

# SPIRIT ȘI CORP

(SFÂRȘIT)

## II

Se găsesc față în față aceste două feluri de explicare a raportului dintre spirit și corp:

1) Toate percepțiile noastre sunt de origine psihică. Din psihic suntem condamnați a nu ieși. În al doilea rând, *materia*, a cărei existență nu e posibilă decât prin psihic (prin conștiință), nu este proiectată de acesta ca ceva deosebit de el. Din potrivă, știința modernă a redus treptat calitățile atribuite materiei la electricitate, eter, masă și, în fine, în urmă, „noțiunea de masă lasă să se reducă la capacitatea de forță a unui domeniu spațial” (Ziehen, pag. 53, op citat). Iată cum, în ultima esență, dindărătul calităților socotite ca materiale, dacă elimini contribuțiile subiective ale agentului percepător, rămâne ceva care nu se deosebește de fenomenul sufletesc. Materia, astfel, e perfect reductibilă la psihic. Odată cu aceasta, e inutil și chiar neștiințific să mai adaugi un X (substanță necunoscută) ca comun suport al acestor două fețe pretins heterogene. Aceasta e explicarea lui Ziehen, care mie îmi fusese mai înainte cunoscută, fără nicio deosebire, prin mijlocirea lui Lotze și Fouillée. Concepție care emană și de la Berkeley, dar și de la Leibniz, cu înlăturarea autonomiei monadelor și admiterea acțiunii reciproce.

2) Sufletul și materia sunt două atribute diferite ale unei a treia substanțe, rămasă necunoscută, sau numai prin ele cunoscută, care cuprinde în a ei intimitate complectă explicare a manifestărilor celor două atribute. Rămâne că după această teorie, aceste două atribute se află una față de cealaltă în libertatea perfectă de acțiune din cazul – spus de d-l Duică – al „celor două linii de șine fără traverse de unire”? Nu, pentru că aceste două linii, deși fără traverse, pornesc dintr-o stație comună unde se privighează o activitate unitară. Acea stație nu se vede, dar există. De aceea, cele ce se petrec pe șine *concordează* între ele, cu toate că șinele rămân izolate în tot drumul pe care-l străbat. Aceasta este teoria paralelistă sau a identității – așa cum a ieșit din mânele lui Spinoza, cum a trecut pe la Schelling și-a ajuns la Spencer, Bain și Ebbinghaus.

Din capul locului invit pe d-l Duică să-și aducă aminte că am aderat la această din urmă teorie nu fără o rezervă însemnată. Am obiectat anume teoriei paraleliste, așa cum se înfățișa în cea din urmă formulare, că socotește aceste două atribute ca fiind „pari passu”, ca de o egală adâncime de înțeles. Obiectam aceasta pe temeiul unui punct câștigat al teoriei cunoștinței și adăogam, ca mod de exprimare și chiar ca adaos intelectual propriu, că „ar fi fost o călcare a legii de economie a naturii dacă aceasta ar fi ținut registru *pe două coloane*, unde fiecare ar

avea exact aceiași bogăție de detalii și aceiași adâncime de înțeles”. Va să zică, am adus o obiecțiune acestei concepții, o obiecțiune care recunosc că nu se poate aduce teoriei celeilalte, pe care numai aicea, fiindcă discut cu d-l Duică, o voi numi *imanentistă*. Mai ziceam, în teză, că concepțiunea pe care mi-am făcut-o (ținând seamă de această obiecțiune) nu este decât „un spiritualism (citește immanentism) căruia i se mai adaugă un lucru în sine”. Ce m-a făcut atuncea să mă înscriu în rubrica partizanilor paraleliști și să nu trec în aceia a celor imanentiști?

Aceasta am făcut-o fiindcă concepția mea astfel modificată mi-a părut totuși că are mai multe puncte comune cu paralelismul decât cu immanentismul, care era atins, după mine, de două insuficiențe pe care am căutat să le evit atuncea și pe care acuma le voi expune din nou.

De comun acord cu immanentismul, am admis că spiritul și corpul sunt două strate, două trepte, ca adâncime deosebite, ale realității. Dar pe când immanentismul nu îngăduiește să se admită o a treia treaptă și mai profundă decât cea mai adâncă din aceste două, treaptă cerută de neputința de a-și găsi în ele explicarea definitivă celeilalte două admise, noi credem – de acord aicea cu paralelismul, care acceptă că la origină mai mult a brodit decât a cugetat aceasta – credem că lucrul trebuie făcut. Și aicea, când vorbim de insuficiența de a-și găsi în sine explicarea chiar treapta lumii spirituale (de acea a lumii materiale nu poate fi vorba un moment), firește că nu am trecut cu vederea o obiecție care ar putea să ni se aducă în chipul următor: „Poate această lume nu o poate astăzi, dar o va putea cândva”.

Fără îndoială, nimeni nu poate să prejudece viitorul. E posibil, e chiar cert, că în chestiunile de genă a fenomenelor se va merge mai departe. Toate produsele psihice își vor găsi explicarea în elemente spirituale poate astăzi nebănuite. Dar vorba este, aceste produse își vor putea afla vreodată, în *elemente psihice*, o explicare atât de complectă încât să nu te îmbie să o cauți mai departe? La aceasta se poate de pe acuma spune nu, deoarece un element de natură psihică, pentru ca să poată rămâne de natură psihică, trebuie neapărat să conserve o anumită formă de înfățișare, anume timpul. Orice fenomen psihic, oricât de simplu și oricât de desăvârșit, este un fenomen în timp. Ca atare, presupune întotdeauna un antecedent mai departe, și așa la indefinit.

Într-un cuvânt, cum fenomenele psihice prezintă și ele (întocmai ca și cele materiale) o formă de extensivitate, nu vor putea să aibă niciodată „în ele” o definitivă rațiune explicativă. În trecut adăog că dacă fenomenele psihice nu ar fi prezentat și ele un frapant caracter de relativitate (la fel cu cele materiale), concepțiile materialiste – răsărite și ele în capete serioase – nici nu ar fi fost cu putință să se producă. A trebuit și ele să aibă ștampila relativității, prin urmare, ștampila imposibilității de a avea în ele rațiunea explicatoare, ca la un moment materia să poată părea chiar mai profundă. Într-un cuvânt, fenomenele în spațiu, ca și cele în timp, prin chiar faptul că au aceste forme, sunt fenomene de relațiune (cu o veșnică dependență antecedentă sau simultană), care presupun un „absolut”, firește, izbăvit de acele două forme în chestiune. De supoziția acestei a treia

substanțe (de fapt, singură substanță) care să constituie suportul veșnic al celor două lumi de relativitate – necompromițând prin aceasta ideea de monism – nu se poate scăpa nici prin ajutorul acelor concepții care, neputând să refuze lumii relativității o cauză altfel decât dânsa, așază această cauză înaintea ei și o face ca, îndată după ce creează, să dispară, întocmai ca acele insecte care mor născând progenitura. O astfel de concepție a cauzei prime o scoboară pe aceasta în forma de timp, prin urmare, o atrage în rețeaua vicisitudinilor lumii relative, care are nevoie și ea de explicare. E cazul, bunăoară, al mitologiei germane, care, admitând un „Götterdämmerung”, trebuiește pe urmă să admită și un „Götterentstehung” usw... [und so weiter...; n. ed., M. M.] Berkeley, părintele filosofic al lui Ziehen (prin urmare, bunicul d-lui Duică), a simțit și dânsul că reducând materia la spirit nu poate ca să spuie: am sfârșit. Desființând cu drept cuvânt substanța materială, pe care Descartes și Locke o socotea drept cauză a percepțiilor noastre, le atribuie pe acestea voinței lui Dumnezeu. Dacă e așa, atunci se vede că spiritul, chiar la Berkeley, care îi dă atâtea noi prerogative, nu poate fi tot, ci trebuie și dânsul ca să presupuiască *altceva*, dindărătul sau deasupra lui. (Firește, vorbele „dindărătul” și „deasupra” sunt vorbe de origină spațială care nu trebuie interpretate *à la lettre*). Dar să ne întrebăm: cum a putut concepe Berkeley pe D-zeu? Dacă l-a conceput ca un spirit – care, oricât de cuprinzător, rămâne analog ca formă cu spiritul nostru –, atunci dânsul a dublat realitatea cu o tautologie inutilă. Inutilă, fiindcă are și ea nevoie de o nouă explicare. Singura posibilitate ca această noțiune din urmă să fie în adevăr o noțiune mântuitoare este să nu aibă în ea vicisitudinile definitive ale formei de spațiu și de timp. Atunci *Dumnezeul* lui Berkeley devine identic cu *lucrul în sine* al lui Kant, între care Ziehen se pripește a găsi o mare deosebire. Lumea fizică și cea spirituală se găsesc înzestrate cu un suport, sau în fapt nu are o existență absolută și independentă decât acel suport, iar lumea relativității nu este decât el însuși, necomplet perceput și subiectiv modificat...

Dar poate se va spune: „Admițând acea substanță, am ieșit oare din psihic? Conceperea acelei substanțe nu este ea un act psihic?” Da, este un act psihic, dar o concep ca ceva care întrece sufletul, care se deosebește de el. Chestiunea este identică cu cea care a avut loc odată, dacă se poate vorbi de o lume externă când se știe că tot ce percep se petrece în lăuntrul conștiinței mele. Da, s-a răspuns atunci, toate percepțiile se petrec în conștiință la mine, dar le percep nu ca concepții ale acestei conștiințe, ci ca lucruri cari i se opun. Așa se poate spune și aici: substanța absolută o concep în conștiință la mine, dar o concep ca ceva care o întrece, care prin urmare i se deosebește și care – mai mult decât atâta – nici nu mi-o pot reprezenta.

În rezumat, lumea spirituală, ca și cea fizică, nu poate găsi într-însa explicarea ei definitivă. Atunci, ca și materia, nu poate avea rangul de substanță, ci numai de *atribut*. Substanța se găsește aiurea, ea trece peste marginile priceperii noastre și cuprinde într-însa explicarea ei însăși și pe cea a atributelor sale. Sunt mulți cari au fost siliți să o conceapă ca atare, dar care totuși au intitulat-o spirit.

Cred că nici aceasta nu poate merge, deoarece *spiritul* e o noțiune făurită din extractul comun al perceperilor simțului intern. În niciun caz extractul acesta nu poate să elimine forma de timp. De aceea, acea substanță fundamentală e mai bine să o numim X.

Dar dacă numai aicea ar fi neajunsul concepției imanentiste, tot n-am putea să spunem că suntem, cu concepția noastră, mai departe de dânsa decât de acea paralelistă. Imanentismul însă mai are și o altă parte, la care îmi pare greu de subscris. Pentru mai multă claritate, să precizăm pentru ultima oară punctul imanentist. După filosofii care îl acceptă, nu există propriu vorbind două rânduri de șine cu traverse între ele, ci numai un singur rând de șine care apare ca două, văzut în anume condițiuni. Materia e desăvârșit reductibilă la psihic, după cum prudent observă Ziehen, nu pentru că e un fapt al conștiinței, ci pentru că, dezbrăcată de adăugirile subiective, apare ca ceva nediferit de suflet. Punctul rămăsese acesta: există o substanță necunoscută care mi se manifestă prin două atribute de o neegală adâncime, atributul spiritual mai profund, mai revelator, și acel al materiei, mai superficial și mai deșert.

Atunci ar putea să mi se zică: din moment ce atributele nu au o egală adâncime, ele nu sunt numai *coordinate* ale unei a treia noțiuni mai cuprinzătoare, ci unul din ele se subordonează celuilalt. Substanța supremă explică amândouă atributele. Dar și atributul cel mai profund poate să explice pe cel mai superficial, deși – fiind atribut numai – nu poate să se explice și pe sine. De aci, două consecințe: Substanța supremă – chiar admițând-o reală –, din moment ce nu se cunoaște, se poate elimina din speculații, și considerând sufletul – cel mai adânc din atribute – drept cel mai apropiat locțiitor al ei, să căutăm a reduce la dânsul toate, lucru care, firește, este ca puțință.

Totuși, cu toate că punctul meu de vedere și consecințele cari par a decurge au aerul că mă duc cu necesitate spre imanentism – spre un imanentism puțin modificat, dar spre imanentism, continuu înainte să văd dreptatea în câmpul doctrinei paraleliste. Căci iată ceea ce nu pot crede: *posibilitatea unei reduceri adevărate a materiei la spirit*. Să urmărim lanțul reducerilor lui Ziehen. Mai întâi, fenomenele, așa cum ne apar nouă, se pot reduce toate la *mișcare*. Asta merge. Mișcarea se poate reduce la *electricitate*. Și asta e posibil. Electricitatea, la *eter*. Și asta se poate. Eterul, la *masă*. Și aceasta. Masa, la capacitatea de forță a unui *domeniu spațial*. Asta de asemeni. Însă până aici. Dar ca să spui mai departe că această din urmă reducere făcută se confundă cu fenomenul psihic – cum afirmă Ziehen – sau chiar mai puțin ca atâta, că această treaptă de reducere, prin o ducere mai departe, o să poată *insensibil* să ajungă la fenomene sufletești, aceasta nu cred că se poate. Trecerea de la materie – infinit de redusă – la spirit nu poate să se facă decât printr-un neștiințific salt mortal. Aceasta, fiindcă există un element al materiei care nu se poate elimina prin niciun fel de simplificare a acesteia, anume *spațiul*. Ultima reducere a materiei trebuie să aibă totuși un spațiu. Punctele de forță fără dimensiune ale lui Fechner țin de domeniul fantaziei. Punctul fără

dimensiune nu este o realitate, ci numai limita unei realități. Realitatea se găsește în intervalul dintre puncte, trebuie să aibă, prin urmare, o dimensiune cât de mică, însă efectivă. Pe de altă parte, fenomenul psihic, dacă nu îl corupi fără să-ți dai seama cu elemente străine, nu poți să găsești într-însul vreun element spațial. Cantitatea fenomenelor psihice este numai intensivă. Numai simbolic se poate spune de un simțământ că e „atâta” de *mare*. Niciodată nu vei putea spune de un act de gândire sau de unul de voință că se găsește la dreapta sau la stânga altuia, înaintea sau îndărătul lui. Scurt, fenomenul psihic nu poate avea spațiu, iar materia (oricât de simplificată) trebuie să aibă spațiu. Spațiul niciodată nu va putea să se topească în forma timpului. Timpul niciodată nu va putea să construiască, cu elementele lui, spațiul. Iată abisul, iată izolarea, iată de ce, între cele două domenii de fenomene, potrivirea și concomitanța lor nu poate fi socotită decât ca o *corespondență*.

Dar acum vine întrebarea: cum se conciliază constatarea empirică cu deducțiunea metafizică de mai înainte, anume că spiritul, ca atribut mai profund, poate să explice în întregime (deci să reducă la dânsul) pe atributul cel superficial, materia? Firește, aicea nu se pot da răspunsuri stringente. Aicea nu poate fi vorba decât de ipoteze, decât de probabilități. Înarmați cu inducția empirică, nu trebuie să urmărim nimic alta decât ca deducția metafizică să *nu* i se opuiască categoric. Ei bine, cred că acest lucru se poate obține. Am admis existența unei substanțe necunoscute, care, ca suport al tuturor, ar putea să le explice pe toate. Această substanță, în cea mai mare apropiere de intimitatea ei cuprinzătoare, ne apare ca *psihic*. Psihicul însă rămâne *cea mai apropiată* cunoaștere a absolutului, însă nu se confundă cu el.

Ce urmează de aici? Urmează că absolutul sau substanța, așa cum apare în forma de fenomene psihice, a pierdut sau a lăsat în afară o parte din puterea lui de explicare a lumii. Acest lucru se observă îndată prin aceea că domeniul psihic nu poate să se explice pe sine. Iată un fapt care din capul locului relevă că o parte din capacitatea de explicare a substanței supreme a rămas în afară de aparițiunea ei scăzută și slăbită, anume aceea în forma de psihic, în forma de fenomen desfășurat în timp. Și cum nu se poate să se stabilească o limită acestei scăderi de putere, rămâne deschisă posibilitatea metafizică – întrucât ea se potrivește și cu constatarea empirică – ca și forma spațiului să-și aibă explicarea în partea de rațiune rămasă în afară de îngustarea substanței în apariții psihice, și nu înăuntrul acestei îngustări. E drept că substanța nu produce forma spațiului decât odată ajunsă și îmbrăcată în forma psihică, dar e posibil totuși ca *rațiunea* spațiului și a materiei să fi rămas substanței, dincolo de înveșmântarea ei psihică, întrucât această înveșmântare am văzut că nu o cuprinde *toată*. Și poate nu e rău să știm întotdeauna să extragem părțile bune din concepțiile cele mai năzdrăvane. Și e posibil ca Fichte să nu fi avut o înțelegere tocmai greșită când spunea că materia este produsul „eului” – e lui deci inferioară și mai superficială –, însă nu a eului conștient, ci a celui inconștient, fără știrea și fără o perfectă armonizare cu interesele celuilalt.

Materia este un atribut mai superficial ca spiritul, însă nu poate fi desăvârșit redusă și topită în acesta. Pentru aceste cuvinte rămân adversarul teoriei imanentiste, căreia îi recunosc și aicea – cum am făcut și în teză – părțile viabile și adevărate, precum și netăgăduita superioritate față de alte teorii. Dacă am optat pentru paralelism, nu am făcut-o nici pe temeiul modei, nici pe acela al cătării de originalitate (d-l Duică mi le atribuie pe amândouă, fără să observe că se bat în cap), ci pe baza unei analize ca cea precedentă, singura care poate stabili ceva convenabil, zic singura, fiindcă Duică mă învață să mă sprijin pe „citarea tuturor părinților mei filosofici”, arătându-și încă o dată astfel preferința pentru știința filosofică nemăcinată.

Acum, pentru a ajunge mai repede la încheiere, trec peste unele fiorituri de critică neglijentă cari se găsesc în articolul d-lui Duică, în care mi se face proces pentru unele fraze, în cari pe baza unei „singure” expresii mi se acuză stilul și acei ce s-au rostit bine asupra lui – dovedind astfel criticul nostru, care hotărât nu poate face critici filosofice bune, că uneori nu le face nici pe acele literare.

Este vorba, eu găsesc teza mea infailibilă și nu sunt puncte de detaliu asupra cărora am evoluat? Nu, sunt unele lucruri – de altminteri nefundamentale – pe care astăzi le văd altfel. Însă cum d-l Duică nu a nimerit nici pe unul dintre acestea, nu îmi socot defel obligația ca într-un articol – care, la urma urmei, rămâne o polemică cu d-sa – să le dau în vileag. Lucrul, pentru cine mă urmărește, o să se vadă de la sine în lucrările viitoare, unde vrând, nevrând o să se observe contradicțiile în cari mă voi pune cu unele afirmații de până acum.

I. PETROVICI  
*Leipzig, ianuarie 1906*