

ION PETROVICI: DESPRE NECESITATEA METAFIZICII SAU CÂT DE APROAPE SUNTEM DE ADEVĂR?

MIHAI POPA*

ION PETROVICI: ON THE NEED FOR METAPHYSICS,
OR HOW CLOSE ARE WE TO THE TRUTH?

ABSTRACT: In a conference held at Sorbonne on March 25, 1936, “La connaissance humaine et le transcendant” (Human knowledge and the transcendent), Ion Petrovici discussed the following problem which he traced through the history of philosophy to the present day: Is thought capable of perceiving reality itself? He distinguished between the gnoseological and ontological aspects of the problem. The first one is related to the nature and capacity of human functions (sensation, perception, intellect, reason) to intuit and render reality in knowledge. The second one belongs to the very structure of reality, of the object of knowledge. Fundamental categories of Kant’s philosophy, such as existence, causality, and substance are brought into discussion.

Provocative, but often puzzling, is that, from whatever field we start, we quickly reach a result that has an almost apodictic meaning: thinking always aims beyond itself.

KEYWORDS: reality; appearance; truth; essence; knowledge; metaphysics vs. science.

Ion Petrovici (1882–1972) este unul dintre cei mai importanți profesori ai școlii filosofice care s-a creat sub influența lui Titu Maiorescu. De la catedră sau în calitate de conferențiar (era un orator excelent) la diferite manifestări filosofice din țară sau străinătate, s-a afirmat ca un strălucit specialist în domeniile pe care le-a abordat: istoria filosofiei, logică, teoria cunoștinței sau metodologie. Contribuțiile sale, dintre cele mai remarcabile în aceste direcții, sunt consemnate și în lucrări al căror conținut și stil de expunere le-au făcut accesibile nu numai specialiștilor, ci și publicului larg. Pentru subiectul care ne interesează, demne de menționat sunt, în ordinea apariției: *Probleme de logică* (1911), *Introducere în metafizică* (1924), *Metafizica în filosofia contemporană*, *Ideea de neant* (1933), *Teoria noțiunilor* (1910), *Teoria cunoașterii și logica* (1932). Reflecțiile care vor urma iau în considerare lucrările mai sus menționate, fiind inițiate însă de o conferință a filosofului susținută la Sorbona în 1936 (25 martie) și publicată în același an în *Revista de filosofie* sub titlul „Transcendentul și cunoașterea omenească”.¹

Întrebarea formulată în titlu trimite, mai exact, la posibilitatea omului de a intra în posesia adevărului, atât în cadrul cunoașterii științifice, cât și în cadrul altor domenii

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

(inclusiv teologia sau artele), considerate științe ale spiritului. Ea ține, totodată, de o anumită poziționare a subiectului – situarea sa față de transcendent – prin intermediul facultății gândirii. Pentru Ion Petrovici, metafizica este o necesitate permanentă, adânc înrădăcinată în sufletul omului. Citim în *Introducere în metafizică*:

Trebuința de metafizică rezultă atât dintr-o necesitate teoretică, cât și dintr-o trebuință practică. Necesitatea teoretică se traduce prin tendința către unitate. [...] Imboldul sufletesc al metafizicii este deci identic cu acela din care s-au născut toate științele pozitive și scopul ei e să înfăptuiască în totul ceea ce științele au realizat și realizează în parte. [...] Afară de străduința teoretică, ceea ce îmboldește către o concepție metafizică este și activitatea practică. Omul își dă în mod natural seama că toată condiția lui se poate preschimba după cum universul este, în sine, bun sau rău, după cum are sau nu un scop, după cum e un mecanism orb sau are un stăpân cărmuitor.²

În textul din care am citat mai sus, Petrovici punctează două chestiuni de mare actualitate începând cu filosofia de după Kant, privind legitimitatea metafizicii din punctul de vedere al întemeierii cunoașterii și al accesului la „ultimele principii”, la „adevărul absolut”, pe de o parte; pe de altă parte, face trimitere la necesitatea practică – singura acceptată de Kant – a cercetărilor cu caracter metafizic. Prima a izvorât dintr-o dispută, iscată mai cu seamă de pozitiviști (Auguste Comte), privind actualitatea interesului pentru metafizică în condițiile în care științele particulare căutau să se extindă tot mai mult asupra domeniilor filosofiei. Astfel, domenii ale filosofiei au fost excluse treptat de sub tutela ei și revendicate de fizică, biologie (științele vieții), chimie, sociologie (care acoperea, încă în Antichitatea greacă, sfera filosofiei istoriei), psihologie ș.a.

S-au pus astfel în discuție limitele cunoașterii și încercuirea pozitivă a cunoștinței. Făcând abstracție de faptul că științele însele întâlnesc la un moment dat hotare ce le silesc să depășească faptul pozitiv, preocuparea metafizică rămâne și va continua să fie, spune Petrovici, una fundamentală pentru om; dacă nu din imboldul primordial privind unificarea cunoștințelor, cel puțin din acela, și el esențial, al minții umane de a-și extinde permanent limita cunoașterii până dincolo de oricare hotar, în zona misterului existențial. Omul este ispitit – logic și psihologic – să depășească orice limită teoretică sau practică.

Așadar toată ființa omenească, teoretică și practică, mână către metafizică și această năzuință nu se poate opri cu ordonanțe polițienești. Protestarea pozitivismului și încercarea sa, cu orice fel de argumente, de-a stăvili această pornire sufletească, nu poate avea niciun succes. Problema metafizică, de care pe lângă temeinice interese intelectuale, se mai leagă și atâtea preocupări morale, ne domină și ne cheamă, iar valul sufletului nostru ce se ridică înspre ea nu este coloana unui joc de ape, a cărei suire s-o poți opri ori-când, ci marea care se înalță, atrasă invincibil de astrul de pe cer.³

Obiectivele cunoașterii din cele două mari domenii, științific și metafizic, nu se lovesc numai de limitări de ordin teoretic sau metodologic. În primul rând, științele sunt limitate prin însuși domeniul pe care îl cercetează, apoi prin aparatul conceptual sau categorial și, nu în ultimul rând, prin însăși condiția de obiectivitate a cunoașterii. Prin contrast, metafizica țintește principiile cele mai generale, mai mult, dezideratul ei suprem este absolutul. De multe ori, în științe, mai cu seamă în fazele incipiente ale cercetării, predomină caracterul relativ, ipotetic, iar cunoștința definitivă (sub forma legii sau a normei) apare după îndelungi aproximări. Obstacolele în definitivarea cu-

noașterii științifice sunt cele de ordin senzitiv, însă atuu acestora – sub forma experienței sau a experimentului – este că reprezintă izvorul incontestabil al faptului cercetat.

Un merit de căpetenie al sesizării acestui aspect revine filosofiei despre experiență, de sorginte engleză (Locke, Berkeley, Hume, J. St. Mill), dar și celei kantiene.

Putem obiecta concepțiunii kantiene că nu se poate trage brusc o limită între ceea ce se poate și ce nu se poate cunoaște. De la ținutul cunoștinței posibile, la acel al ignorării definitive există o lentă și gradată tranzațiune. Pornind de la faptele concrete, luminoase prin evidența lor intuitivă, și înaintând spre regiunea întunecată a izvoarelor existenței, *către care ne mână de altfel acele fapte însele*, trecem printr-o serie de etape din ce în ce mai nesigure, din ce în ce mai ipotetice, însă în niciun caz egale cu ignoranța.⁴

Încercările care pun piedici cunoașterii, relativitatea ei permanentă, caracterul său istoric decurg din faptul că ținta ei, adevărul domeniilor de realitate sau adevărul absolut, este spiritul (ori Ideea) care, potrivit filosofiei lui Hegel, se determină ca adevăr în istorie:

*Spiritul s-a determinat drept adevăr al sufletului și al conștiinței – adevăr al acelei totalități nemijlocite simple, și al acestei cunoașteri, care acum, ca formă infinită, nelimitată de acel conținut nemijlocit, nu se află cu el ca obiect, ci este cunoaștere a totalității substanțiale – care nu e nici subiectivă, nici obiectivă. Spiritul începe, prin urmare, numai de la propria sa ființă și nu se raportează decât la propriile sale determinații.*⁵

Probabil că – iar Petrovici credem că sugerează asta – în limitările ce se pun cunoașterii subiective și obiective (obstacole pe care conștiința individuală trebuie să le treacă succesiv dacă dorește să acceadă la adevăr), nu se ține îndeajuns de mult seama de faptul că adevărul spiritului – care, așa cum reamintește Hegel, este adevăr al sufletului și al conștiinței deopotrivă, dovedit în conceptul său – are un conținut care nu poate fi numai obiectiv sau subiectiv, ci ambele în același timp. Adevărul ființează în amândouă aceste condiții (nu poate fi pozitiv, pragmatic, evoluționist, materialist etc.), deoarece, ca adevăr al ființei umane, este apanaj al libertății sale.

El nu are de făcut acum decât să realizeze acest concept al libertății sale, adică să *suprime* doar *forma* nemijlocirii, cu care începe din nou activitatea sa. Conținutul, care este înălțat în intuiție, sunt senzațiile sale – așa cum intuițiile *sale* sunt transformate în reprezentări – și așa mai departe reprezentările, care sânt transformate în gânduri etc.⁶

Dacă s-ar fi revenit la acest mod de a concepe dinamica reprezentărilor care, în final, se reintegrează în unitatea lor originală, spiritul, poate că metafizica – în forma sa hegeliană, ce respectă proiectul dialectic platonician „corijat” cu ideea heracliteană a unității contrariilor – ar fi avut un atu în fața metodei științifice. Însă, spune Petrovici, transcendentul a fost mereu îndepărtat, strangulat și, în final, suprimat, mai întâi de teologia scolastică, apoi de orientarea epistemologiei către experiență și experiment, iar ulterior către proiectul *mathesis universalis* (în fond, de la Pitagoras la Platon, acesta nu a fost abandonat), apoi către proiectul mecanicist din științe, pentru a se ajunge în cele din urmă la dezideratul pozitivist. În fond, apelul la experiență, senzație, experiment și verificarea ipotezelor prin intermediul aparatului matematic a contribuit (și contribuie) la găsirea celor mai bine întemeiate metode pentru o cunoștință valabilă. Metoda științelor este una – cu finalitate în rezultate ce se pot verifica inclusiv pe cale experimentală –, în timp ce metafizica, fără a ignora aceste rezultate, își poate desfășura (și o face în

continuare) calea de aur a cunoașterii (intuiției) transcendentului, metoda dialectică sau cea speculativă.

Este însă un alt punct de vedere în care situația apare răsturnată. Ponderea unei metode temeinice pare de data asta chiar mai cerută la metafizică decât la celelalte științe. Tocmai din faptul că teoriile științifice sunt mai supuse controlului faptelor decât cele metafizice, decurge consecința că la metafizică temeinicia metodei rămâne aproape singura garanție că nu mergem pe drumuri rătăcite – la științe te avizează numai deocamdată dezmințirea faptelor, la metafizică această dezmințire e de regulă mai slabă.⁷

Pentru ca o disciplină a spiritului să reziste înaintea criticii, dar și pentru facilitarea verificării cunoștințelor pe care ni le aduce, metoda sau calea pe care o folosește pentru dobândirea acestora este la fel de importantă ca rezultatul pe care ni-l oferă. În științe, am spus, când vrem să apreciem modul în care au fost dobândite cunoștințele avem ca martori faptele concrete, câmpul experienței (și instrumentul experimental). Un argument epistemologic hotărâtor, fundamental, este că izvorul cunoștințelor îl constituie senzațiile. Reduse însă ori oprite la nivelul senzațiilor, fără contribuția formelor logice sau abstracte, elementele de cunoaștere care provin din senzații nu ar rezista. Acestea nu vor ajunge niciodată cunoștințe certe și general valabile, ele nu se vor dezvolta nici chiar până la nivelul opiniilor. Valabilitatea lor este conjuncturală, iar eficiența informației provenite din senzații este contextualizată, oferă organismelor un set minim și necesar pentru a se adapta mediului și a supraviețui. Omul însă a depășit relativul. El „supraviețuiește” într-o altă sferă, cea a culturii, pe care și-a construit-o singur, cu instrumente logice perfecționate până la nivelul conceptelor. Științele, odată apărute, au fost inițial un instrument de orientare și adaptare prin intermediul cunoștințelor într-o lume logică tot mai complexă. Însă nici acestea nu-i sunt suficiente spiritului său iscoditor. El are nevoie de adevăr, iar nu de teorii care să-l orienteze către un domeniu sau altul din existență. Lumea omului a dobândit, prin străduința proprie, conținuturi spirituale. Ca să le organizeze, a avut nevoie de metode noi de a cunoaște.

Ne-am ridicat astfel de la știința lui Socrate la știința lui Platon. Dacă prima ne-a apărut cea unui înțelept, ultima ni s-a trădat drept cea a unui învățat, cea a unui spirit care nu posedă numai iscusință, măsură, maturitate, ci și conținuturi.⁸

Metoda este esențială pentru a oferi conștiinței alte și alte conținuturi, dar, mai ales, pentru a oferi siguranță spiritului celui care cunoaște că nu a părăsit sau nu s-a îndepărtat de ținta sa, acordul cu sine și integrarea a toate în lumea conștiinței. De cele mai multe ori, o metodă, la oricâte rezultate ne-ar duce, ni se pare că nu noi o folosim, ci ea ne mânuiește.

Nu am constatat oare noi înșine că, în ciuda aspectelor ei variate, dialectica ne-a rămas destul de tăinuită în natura ei? Totuși, dacă nu ne ne dăm bine seama de ceea ce este în ea însăși dialectica, am putut vedea în ce largă măsură se trece, o dată cu ea, de la lumea lui Socrate la lumea lui Platon. Am ajuns pe nesimțite printre esențele acelea ideale, care asigură conștiinței acordul cu sine, esențe către care Platon e singur să ne îndrume.⁹

Este drept, există mult relativ în științe, dar ipotezele pot fi verificate experimental. Științele au acest avantaj la care se mai adaugă un atu al acestora – de el beneficiază, cum spune Petrovici, conservarea individuală, ca și evoluția civilizației. Știința,

fiecare în domeniul ei, oferă posibilitatea de a verifica valabilitatea cunoașterii prin rezultate practice. Acestea, verificarea experimentală și valabilitatea practică, înseamnă pentru științe durabilitatea în timp. Metafizica nu posedă asemenea avantaje, succesul ei nu este dat decât de coerența argumentelor; adevărul teoriilor despre transcendent este de ordin rațional, iar nu experimental. Tocmai de aceea, se spune, persistența soluțiilor metafizice este de ordinul aparenței (ceea ce îl îndreptățește pe Kant să spună că lucrul în sine este închis oricărui demers intelectual). Dacă metafizica nu poate beneficia de o susținere cu evidențe din câmpul experienței, de o metodă experimentală, se pune întrebarea: pe ce se poate sprijini metoda acesteia? Unele răspunsuri au fost că aceasta este metoda rațională. Pitagora și Platon avansau această cale, ca și teoria că simțurile sunt failibile, că dincolo de lumea concretă și de senzații există o lume (mai reală decât prima) a formelor perfecte, Ideile, pe care au identificat-o cu numerele sau formele geometrice. Împotriva curentului empirist se dezvoltă cel raționalist și idealist. Începând cu Renașterea mai ales, se întărește convingerea că atât pentru științe, cât și pentru disciplina metafizicii, mai benefică este metoda matematică.

Rațiunea devine astfel instrumentul cunoașterii valabile, capabilă de a surprinde natura realității, dorită de straiul amăgitor al lumii sensibile. Nu numai că rațiunea poate compensa în ținuturile metafizicii absența cunoașterii simțurilor, dar – în această concepțiune – numai dânsa e în măsură a ne oferi cunoaștere adecvate, în timp ce simțurile ne procură cunoaștere amăgitoare, așa că adevărata cunoaștere e tocmai cea metafizică, aceea sensibilă păstrând o valoare secundară și slujind mai mult la orientarea practică.¹⁰

Rațiunea însă, chiar dacă ne va conduce spre cunoaștere valabilă, nu are decât rol instrumental. Același rol îl are și pentru științe, dar aici însă conținutul ei provine din simțuri, pe când dincolo, în metafizică, nu se poate spune că reproduce, chiar și indirect, un conținut, fie și ideal, ci numai coerența logică a acestuia. Platon spunea însă, dorind să păstreze o legătură cu domeniul experienței (a unei experiențe suprasensibile, poate) că sufletul, prin intermediul reminiscenței, a avut posibilitatea să trăiască o experiență anterioară pe care funcțiunea rațiunii o redeșteaptă, extinzând-o și asupra lumii concrete. Este, de asemenea, de reținut și motivația, să zicem, psihologic-gnoseologică a orientării raționaliste – prin extensiune, și a aceleia mistice sau a celei intuiționiste –, că realitatea transcendentă poate fi dezvăluită metodologic printr-o abordare rațională (în metafizică), printr-o trăire iluminatoare (la mistici), sau printr-o intuiție directă și nemijlocită (pentru orientările intuiționiste). Această motivație are la bază și credința că rațiunea este infailibilă și eternă, existența dezvăluită de ea fiind perfectă sau divină. Cunoașterea metafizică, se va spune, de către platonicieni mai ales, oferită de gândire prin intermediul rațiunii – spre deosebire de cunoașterea științifică, sprijinită pe experiența sensibilă – aparține unui tărâm sau unei realități perfecte care nu poate fi pusă la îndoială, spre deosebire de existența precară a lumii concrete.

Ne putem îndoii de o existență particulară sau de ceea ce este finit, dar nu ne putem îndoii de existența ca existență, fără a o afirma implicit. [...] Existența este eternă, este divină, este suprema valoare. [...] De la Platon și Aristotel până la Hegel, Bergson, Husserl și existențialiștii de astăzi este de la sine înțeles că ne putem îndoii de orice, însă nu de Existența în genere, de existența pur și simplu. „Existența perfectă” este chiar un pleonasm: orice existență este perfectă și orice imperfecțiune plătește tribut nonexistenței, neantului.¹¹

În consecință, având în vedere acest deziderat, al redării pe cale rațională a existenței perfecte – ideale, divine –, indicațiile metodei sunt esențiale mai cu seamă în metafizică pentru că, în funcție de calea pe care o arată, rezultatele ei pot oferi o garanție de ordin logic a adevărului. Dacă nu considerăm asemenea empiriștilor (Locke) că mintea noastră e o *tabula rasa*, metoda rațională, prin intermediul deducției, așa cum spune Descartes, pornind de la câteva idei fundamentale (existența spiritului, existența lui Dumnezeu și, în consecință, existența materiei – a cărei caracteristică esențială o constituie întinderea sau proprietățile geometrico-matematice), putem conchide și în domeniul metafizicii că realitatea transcendentă este necesară, necesitatea având în acest caz caracter aprioric. „Descartes construiește, după modelul matematicii, în mod aprioric, metafizica, pe care o coboară până în vecinătatea lumii sensibile, raționalizând-o și pe aceasta și substituindu-i câteodată noțiuni cu caracter de evidență și necesitate.”¹² Petrovici, expunând avatarurile, din Antichitate până în modernitate, ale metodei raționaliste, cum ar fi realismul formelor ideale ori al formelor apriorice de cunoaștere (Kant), sau chiar al devenirii istorice a Ideii până la conștiința de sine (Hegel), nu omite a sublinia că, indiferent de metodă, rațiunea nu este cea care conține și generează ideile, ea având mai mult un rol funcțional și de organizare a cunoștințelor într-o formă abstractă. Materialul pe care îl mânuiește nu provine decât pe cale indirectă dintr-o experiență care îi furnizează conținutul. De aceea, modul în care dobândim aceste conținuturi, pe cale rațională ori, dimpotrivă, intuitivă, prin trăire mistică (Plotin) sau prin elaborare speculativă a unei construcții ideale, poate fi viciat de fond, deoarece atât raționaliștii, cât și misticii, dar și intuiționiștii (Bergson, Husserl, în general, fenomenologii) fac, într-un mod voalat sau alteori nedeclarat, apel la experiență.

Din acest punct de vedere Platon a avut o intuiție justă atunci când explica – în chip naïv, desigur – posibilitatea de-a se ridica până la viziunea ideilor metafizice, prin aceea că sufletul nostru le contemplant într-o viață anterioară – deci le explica printr-o veche dobândire a lor, într-o experiență transcendentă. O mărturisire inconștientă a convingerii că rațiunea nu poate izvorî conținutul de idei din ea însăși, după cum e lucru știut că în construcțiile metafizicienilor aprioriști se găsește – orice ar crede dânsii – contrabandă din experiență.¹³

Petrovici, folosind această prezumție cu o vechime bimilenară – care a persistat inclusiv la aprioriști –, anume că oricare dintre metode am folosi în decriptarea absolutului din spatele lucrurilor, acestea presupun un fond al experienței, fie și suprasensibilă; spune, totodată, că în orice concepțiune metafizică este presupus un anumit tip de experiență ca fond al eului ori, dacă vrem, sufletului abstract care nu poate ființa în sine decât în legătură cu un obiect. Până și la Hegel (ca să nu mai vorbim de Fichte sau Schopenhauer), legătura dintre conștiință și spirit sau dintre spirit și idee, cunoașterea lucrului în sine se realizează nu printr-o identitate abstractă, ci, mai degrabă, printr-o identitate substanțială, care, în cazul abordării metafizice, reprezintă o alteritate, un altul al sufletului corporal sau natural.

Identitatea spiritului cu sine, așa cum este pusă la început, ca eu, este numai identitatea lui abstractă, formală. Aflat, ca *suflet*, în forma universalității *substanțiale*, el este acum,

ca reflexie-subiectivă-în-sine, raportat la această substanțialitate ca la negativul său, ca la ceva ce se află dincolo de el și în întuneric. [...] Spiritul este, ca eu, *esență*, dar întrucât, în sfera esenței realitatea se găsește, deopotrivă, ca fiind și nemijlocit și totodată ca pusă în mod ideal, el este, ca conștiință, numai *apariția*, fenomenalitatea spiritului.¹⁴

Până la urmă, în oricare demers epistemologic ne-am situa, fie că este științific, fie că este metafizic, metoda certifică o legătură de substanță între ceva și altceva, *ceva* putând fi eul ori sufletul, în ultimă instanță, subiectul care cunoaște, iar *altceva*, obiectul de cunoscut. Dacă altceva este spiritul sau Ideea ori eul fichtean, voința lui Schopenhauer, Spiritul care se regăsește pe sine în devenire și se cunoaște în istorie, la Hegel, totul se rezumă la modalitatea în care acel altceva apare conștiinței, la fenomenalitatea acestuia. În metafizică, spre deosebire de științe, legătura dintre ceva și altceva presupune, și aceasta, o identitate substanțială – identitate în care se regăsesc sufletul și spiritul –, dar această identitate nu mai este certificată de faptul experienței sau de senzații, ci de un fapt de trăire pe care ni-l reamintim, spune Platon, deoarece sufletul a locuit într-o altă viață în lumea Ideilor. Petrovici este de părere că orice metodă trebuie să ia în considerare o experiență, chiar și pe cea mistică, o experiență suprareală în acest caz sau o experiență de un rang aparte, de alt fel, dar tot experiență a subiectului, așa cum ne apare ea descrisă în intuiționismul bergsonian, ca trăire a duratei:

Metafizica lui Bergson nu este câtuși de puțin un domeniu de speculație abstractă, ci de experiență. Totuși – după cum am lămurit și mai înainte – avem o deosebire mare față de ceea ce în mod obișnuit numim empirism, pentru că domeniul metafizic, în filosofia bergsoniană, nu este socotit ca abordabil de experiența ordinară (la care participă și factorii intelectuali care o formează), ci *de-o experiență de-un rang aparte și de un fel deosebit*. Natura specială a regiunii reclamă un caracter special pentru metoda de explorări – ca și la vechiul misticism.¹⁵

Am luat aceste exemple *in extremis*, pe care le aduce în discuție Petrovici, nu pentru că sunt elocvente în sine, relativ la presupuse sau explicit declarate tipuri de experiență (reminșența platoniciană sau trăirea duratei la Bergson), ci pentru că ele aduc în discuție, cu trimiteri și la alți gânditori, legătura implicită, care se va dovedi benefică la o mai atentă analiză, dintre „sugestiile” experienței și metoda rațională (de pildă, în monadologia lui Leibniz, dar și în filosofia lui Hegel, a lui Schopenhauer, în psihologia lui Wundt, dar și la Herbert Spencer ș. a.). Pentru toate aceste filosofii, rațiunea nu calcă în gol, ci deschide, prin intermediul celor mai abstracte căi, aparent lipsite de temei sau influență empirică, cum spune Petrovici, perspective tot mai limpezi care ne fac evidente câmpurile de experiență posibilă sau date ale acesteia încă neverificate. Aceste date sunt evidente în construcțiile teoretice ale științelor, ele nu se pierd cu totul pe parcurs.

Cu cât regiunea explorației noastre e mai departe de tărâmul concret al experienței și sustras verificării directe a faptelor, cu atât rațiunea intervine mai eficace, nu creând noțiuni din propriul său exercițiu sau simpla ei răsucire, cum au crezut-o unii, ci urmărind raza faptelor, desfășurând până departe ghemul bine înnodat al datelor brute.¹⁶

Este raționalitatea singura metodă cu îndelungată tradiție și verificată în istoria metafizicii? Metoda rațională, observăm, poate fi extinsă cu reale beneficii în sistematizarea teoretică a cunoașterii metafizice, însă niciodată nu a putut fi desprinsă de un

fond empiric, chiar dacă nu prin implicare directă a acestuia, ca în științe. Mai există însă o metodă – și aceasta cu o vechime cel puțin egală, dacă nu mai îndelungată –, spune Petrovici, anume, cea a analogiei, al cărei izvor este, de asemenea, empiric. Platon o folosește de multe ori, ea fiind baza subtililor sale desfășurări, cu argumente pro și contra, ce prefigurează, sprijină și revigorează metoda dialectică. Chiar și construcțiile apriorismului apelează la analogii. Aceasta permite, prin intermediul comparațiilor al căror termen real aparține unui domeniu al experienței concrete, avansul cunoașterii în orice tip de discurs, mai ales atunci când ariditatea raționamentului și logica formală pierd seva realității, iar conștiința nu recunoaște (nu se recunoaște pe sine) un domeniu familiar. Leibniz o folosește la rândul-i – bineînțeles, nu în defavoarea discursului rațional – în dezvoltarea impresionantei sale monadologii.

Atunci când, întrebându-se în ce constă esența obiectelor materiale (Leibniz, n.m, M. P.), răspunde că ea este de natură psihică, ajunge la această convingere *prin analogie* cu ceea ce aflăm în propriul nostru interior, așadar se servește de metoda empirică a analogiei, care este desigur metoda cea mai riscată și mai îndrăzneată dintre cele empirice, dar în sfârșit este empirică.¹⁷

Analogia oferă, desigur, avantajul că se sprijină pe experiență și face posibilă, comprehensivă chiar, legătura dintre discursul teoretic abstract și trăirea interioară – este, cu alte cuvinte, un sprijin psihologic, ca și unul metodologic, pentru orice construcție metafizică. Dar aceasta mai are și alte avantaje, de ordin poetic, să-i spunem, ceea ce o face nu numai să reziste în timp ci, spune Petrovici, să capete o poziție privilegiată, centrală, chiar în multe dintre construcțiile metafizice până în zilele noastre¹⁸. Observăm însă, și Petrovici subliniază acest aspect, o altă caracteristică a marilor construcții metafizice (a cărei prezență nu o putem ignora nici în teoriile științifice, în special cele de anvergură), anume că, de multe ori, dacă autorii înșiși nu apelează explicit la analogie, ca și la unele categorii estetice, acestea conțin o anumită grandoare, dar și armonie, în fine, includ în sine, nedeclarate sau neintenționat căutate, principii estetice care ni se impun atunci când intrăm în contact cu respectivele construcții. Cine poate nega faptul că atunci când intră în lumea unei mari teorii nu este atras și de frumusețea soluției prezentate de creatorul ei? Să nu uităm că Aristotel concede poeziei că ne poate reda mai viu și mai direct ceea ce este general decât o fac alte discipline, cum ar fi istoria¹⁹, iar Platon spune că trăirea poetică este inspirată direct de către zei, iar poetul veritabil, prin intuiție directă, are acces la lumea Ideilor. Mai târziu, Schelling spune, făcând referință la artă și la condiția artistului, la legătura dintre artă și natură, că este necesară o depărtare și, de asemenea, uitare a modelului natural astfel încât creatorul să refacă modelul și procesul creativ al naturii, care este totuna cu acela al Spiritului:

Dacă ar vrea însă (artistul, n.m, M. P.) să se supuiască cu totul, cu conștiință, naturii și să redea ce este dat cu fidelitate servilă, el ar produce larve și nu opere de artă. El trebuie deci să se depărteze de ce a produs sau de creatură, dar numai ca să se ridice la forța creatoare și ca să o prindă pe aceasta în Spirit. [...] În orice caz artistul trebuie să urmărească acel spirit al naturii, activ în interiorul lucrurilor prin formă și figură și care nu vorbește decât în imagini sensibile și numai în măsura în care, imitându-l, îl prinde viu, el a creat ceva adevărat. [...] Este deasupra formei, este esența, este ceva universal, este întrezărire și expresie a spiritului care locuiește în natură.²⁰

Călăuza acestor întreprinderi – care tinde să fie comună științei, metafizicii și artei – este intuiția artistică, spune Petrovici (noi o numim intuiție poetice, un termen mai apropiat de spiritul platonismului). Petrovici crede că aceasta, coordonată de un principiu sau categorie fundamentală de ordin estetic, frumosul, ca și simbolul, de care metafizicienii nu se pot dispensa, ca și de metaforă, de asemenea, intuiția poetice, într-un cuvânt, „vine să încununeze construcția metafizică, exprimând ceva din acel imponderabil, din acel fior al marilor adâncimi”²¹. Oamenii de știință, filosofii și artiștii găsesc uneori în apelul la intuiția poetice zarea pe care se profilează înălțimea de neatins a adevărului. Ei pot căuta în analogie, dacă nu o metodă, cel puțin o direcție spre care se mișcă toate aceste creații. Conceptul, ideea, legea de funcționare a naturii, rațiunea de a fi se pot reuni sub imboldul poetic al frumosului.

Putem deci primi cu folos călăuza estetică și contribuția poeziei în metafizică, însă numai în colaborare cu gândirea științifică, pentru a-i adăuga aceștia unele fosforescențe și subtilități, insesizabile de aparatul logic și de metoda științifică. Această colaborare o legitimăm numai și numai pe credința unei înrudiri dintre frumos și adevăr, înrudire care s-ar explica prin aceea că și unul și altul descind probabil dintr-o invizibilă rădăcină comună.²²

Pe lângă necesitatea întâlnirii dintre marii creatori de sisteme filosofice (metafizice) cu cei ai teoriilor științifice sub imperiul nemărginit al trăirii estetice, ne mai spune Petrovici, ne rămâne și posibilitatea, conținută în artă în genere și în poezie în special, de a oferi acestei cuprinderii paradoxale, dar și sublime, ce se numește metafizică, o formă pe care oamenii o pot înțelege și, mai cu seamă, și-o pot comunica.

NOTE

¹ Textul a fost publicat în *Revista de filosofie*, vol. XXI, nr. 4, 1936, pp. 325–340. În articolul de față, toate trimiterile noastre din Petrovici sunt la *Opere filosofice*, ediție îngrijită de Gh. Vlăduțescu, Alexandru Boboc, Florin Frunză, Sabin Totu, București, Editura Academiei Române, 2006.

² *Ibidem*, pp. 225–226.

³ *Ibidem*, p. 226.

⁴ *Ibidem*, pp. 229–230.

⁵ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice*, Partea a treia, *Filosofia spiritului*, p. 219.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Ion Petrovici, *op. cit.*, p. 237.

⁸ Constantin Noica, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu putință ceva nou*, p. 56.

⁹ *Ibidem*, p. 57.

¹⁰ I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 240.

¹¹ Mircea Florian, *Filosofie generală – metafizică și epistemologie*, p. 67.

¹² I. Petrovici, *op. cit.*, p. 241.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 192.

¹⁵ I. Petrovici, *op. cit.*, p. 246.

¹⁶ *Ibidem*, p. 250.

¹⁷ *Ibidem*, p. 251.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Aristotel, *Poetica*, 9, 1451a, București, Editura Științifică, 1957, p. 31.

²⁰ Friederich Wilhelm Joseph Shelling, *Asupra raportului dintre artele plastice și natură*, în N. Bagdasar, Virgil Bogdan, C. Narly, *Antologie filosofică. Filosofi străini*, p. 507.

²¹ I. Petrovici, *op. cit.*, p. 253.

²² *Ibidem*.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Aristotel, *Poetica*, București, Editura Științifică, 1957.
- Florian, Mircea, *Filosofie generală – metafizică și epistemologie*, ediție îngrijită și prefată de Nicolae Gogoneț și Ioan C. Ivanciu, București, Editura Garamond Internațional, 1995.
- Hegel, G.W.F., *Enciclopedia științelor filosofice*, Partea a treia, *Filosofia spiritului*, traducere de Constantin Floru, București, Editura Humanitas, 1996.
- Noica, Constantin, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțință ceva nou*, București, Editura Humanitas, 1995.
- Petrovici, Ion, *Opere filosofice*, ediție îngrijită de Gh. Vlăduțescu, Alexandru Boboc, Florin Frunză, Sabin Totu, București, Editura Academiei Române, 2006.
- Shelling, Friederich Wilhelm Joseph, *Asupra raportului dintre artele plastice și natură*, apud N. Bagdasar, Virgil Bogdan, C. Narly, *Antologie filosofică. Filosofi străini*, ed. a II-a, București, Casa Școalelor, 1943.