

REFLEXII METAFIZICE (I)¹

DUMITRU ISAC

1. Problematika filosofică a existenței lumii exterioare scoate pe prim-plan două concepții fundamentale în care teoria cunoașterii și metafizica se dovedesc a fi aspectele aceluiși mare proces spiritual; aceste concepții sunt: idealismul și realismul. Trebuie să recunoaștem din capul locului că idealismul are față de realism avantajul de a fi linia colorată care urmărește cursul filosofiei moderne și îi caracterizează culmile ei glorioase. Cu toată înfățișarea sa paradoxală și cu toate rafalele de dezaprobare și ironie cu care l-ar primi viziunea comună, el rămâne o concepție susținută de experiență și rațiune și pare să fie – până la un punct, a cărui precizare este încă în discuție –, un bun definitiv câștigat pentru gândirea speculativă de azi.

În imaginea ce ne-o facem despre lume, tendința primordială a datelor conștiinței este de a face o parte cu mult mai mare realismului, însă îndată ce reflexia critică se pornește să cerceteze valabilitatea certitudinii intuiției sensibile, problema prinde o întorsătură uluitor de neașteptată și idealismul, susținut de o serie de fapte discernute nu se poate mai conștiincios, tronează biruitor deasupra oricărei încercări realiste. Filosofia, cu nuanța de subiectivism ce i-a imprimat-o idealismul, consideră lumea de aici ca o multiplicitate de trăiri mai mult decât ca una de lucruri date. Lumea, cu fastuoasele ei decoruri, este condiționată de interioritatea noastră. Dacă revenim la Berkeley, nu putem decât să-i dăm dreptate în constatarea profundă ce o face că obiectele nu pot fi concepute fără un subiect care să le perceapă, căci fiecare obiect ce vine în atingere cu conștiința este învăluit în cortegiul unor trăiri de care nu poate fi în niciun chip despărțit. Dar nu este vorba numai de aceste trăiri care poleiază lucrurile, ci chiar trăsăturile lor așa-zise obiective, proprietățile fundamentale ale materialului perceput, se dovedesc a fi tot așa de subiective.

Cu tot calmul cu care filozofii trag aceste concluzii din rațiuni împotriva cărora nimeni până acum n-a ridicat obiecții de decisivă valabilitate, viziunea

¹ *Reflexiile...* au fost publicate în 3 părți, succesiv, în ziarul *Țară Nouă*, nr. 17, 10 septembrie 1939; nr. 18, 17 septembrie 1939 și nr. 19, 24 septembrie 1939. Ele au fost numerotate ca atare în ediția de față [n. n., I. I.].

nouă pe care ei vor s-o introducă în câmpul speculației tulbură până la înfiorare. Lumea se umple de închipuiri și de fantome. Lăsând în urmă orice alte determinante, *iluzia* se înscăunează categorie suverană într-o ordine de fapte unde spațiul și timpul sunt doar existențe psihice. Siguranța cu care ni se prezentau datele empirice se îndepărtează, obișnuința este sfârâmată în puterea ei de garanta a „cunoscutului” și certitudinea într-o lume reală a experienței se prăbușește. Necunoscutul invadează total luminozitatea lumii solare. Viziunea înscăunată de idealism în centrul speculației metafizice nu se poate compara în dimensiuni și semnificație decât cu fenomenul fizic al sfârșitului lumii.

Dar, oricât de agreeate de spiritul speculativ și oricât de concordante cu anumite date ale experienței, concluziile idealiste nu pot fi duse prea departe fără a se periclita în mod serios însăși explicația lumii fenomenale. Este un loc de unde teza idealistă atinge grav raționalitatea înțelegerii noastre și ridică posibilitatea de explicare firească a datelor experienței. Cititorul va binevoi să ne conceedă că nu putem duce, aici, discuția în amănunt. Din considerații a căror dezvoltare ne-ar duce prea departe acum, afirmăm ca absolut necesară o culoare realistă a idealismului prin recunoașterea categorică a unei existențe transcendente. Un ontologism metafizic poate fi susținut pe o strictă interpretare logică a faptelor, se poate baza și pe credință, se poate sprijini și pe o argumentare logic-formală, după cum se poate face apel chiar la datele imediate ale experienței. Dar cel mai rezistent fundament al unei teze metafizice realiste nu poate fi decât interpretarea critică a datelor experienței.

Concluziile antagonismului dintre realiști și idealisti duc la afirmarea categorică a unei existențe transcendente, dar pe de altă parte fac loc unei neliniștitoare viziuni asupra lumii fenomenale. Despre necondiționat nu putem ști nimic pozitiv, determinantele sale încep totdeauna cu un „nu este”; toată cunoștința noastră despre realitatea transcendentă poate fi prinsă în formula deosebit de ciudată: *absolutul nu este nimic din ceea ce ar putea să fie*. Prin această formulă am fixat conceptul transcendentului într-o zonă ce s-ar putea conveni să se numească zona neantului, dacă o raportăm la posibilitatea noastră de cunoaștere. Transcendența trebuie să însemne un loc gol în câmpul cunoașterii, dar pe care gândirea metafizică, utilizând o vagă și abstractă analogie cu existența concretă, îl umple cu un nedeterminat și indeterminabil conținut. E sensul metafizic al cuvântului „existență”, rezultat al unei funcții de limită a gândirii. Prinderea conceptului de *absolut* în termeni obișnuiți duce la iritant de paradoxale expresii. În fond, el realizează o bruscare și o răsturnare completă a terminologiei filosofice. Din moment ce-l admiți ca necesar în explicație poți spune că *nu există*? Dar

dacă *există*, ce sens trebuie să i se dea acestui termen, când de fapt conținutul său face excepție din rândul tuturor faptelor denumite ca „existente”? Căci Berkeley a dovedit, se pare, cât se poate de convingător în ce măsură „existența” este intim și esențial legată de „percepție”. În acest sens nu este oare justificat să se găsească în chiar formularea kantiană de „*Ding an sich*”² un paradox? Desigur că da, însă în acest paradox nu se vedește o imposibilitate logică, ci un mare neajuns al aparatului lingvistice. E în joc nu atât existența obiectului la care se referă formularea paradoxală pe care el ar justifica-o, ci e vorba numai de insuficiența și rigiditatea terminologiei în urmărirea și acoperirea unui gând care nu poate avea de nicăieri obligația să țină seama de statistica termenilor. Astfel că viziunea justă în dificila problematică a realității ne apare plasată într-un mod bine justificat, numai pe un punct de echilibru găsit prin acordarea unei bune îndreptățiri realismului. În felul acesta lumea prinde caracter dual. Dublul plan pe care se întinde existența duce însă la o neînchipuit de impresionantă viziune și deschide câmp larg și adâncimi nebănuite metafizicii.

Prima concluzie cu mari rezonanțe interioare va formula o izolare hotărâtă a lumii în care trăim. Din felul cum se conturează conceptul de „absolut” se desprinde clar că, în măsura în care se poate vorbi de o esență a absolutului și una a lumii fenomenale, trebuie să le concepem ca diferind radical. Lumea noastră este în parte și creația noastră. Concepută ca fenomen de interacțiune între ceea ce se numește *eu* și *non-eu*, lumea este în parte condiționată de *eu*, de persoana umană căreia îi este nedezlipită companie și de neînlăturat decor. Raportul dintre cele două ordini existențiale evidențiază o prăpastie: între lumea *de aici* și lumea *de dincolo* e distanța dintre viață și moarte. Privite în esențialitatea lor, absolutul și imanentul fac loc unui aspru hiat; cele două lumi se adună la poluri opuse, deosebirea dintre ele e cea dintre lumină și întuneric. Imanentul este pentru noi conținut luminos, viață plină, conștiință și simțire, absolutul e ființă de neînțeles, e negație.

Și totuși, acest absolut atât de îndepărtat de esențialitatea existenței specific umane, se apropie într-o mare măsură de lumea în care trăim, dacă-l privim dintr-o altă perspectivă. Din moment ce idealismul metafizic devine critic, el nu se poate declara decât pentru un dualism existențial, iar viziunea integrală pe care o stabilește astfel va desluși un raport bivalent între imanență și transcendență. Într-o privință, incognoscibilul va fi foarte „aproape” de noi. Dacă îl concepem – bruscând fobia ce au avut-o mai mult

² „Lucru în sine” [n. n., I. I.].

comentatorii săi decât însuși Kant, de aplicarea categoriilor în zona suprasensibilului – ca fiind *cauza* întregii lumi cronospațiale, atunci misterul se apropie nespus de mult de noi; el stă de față ca o ființă invizibilă în fiecare act și gest al nostru. Fiecare întâmplare de aici este o arătare a lui, este a doua față a misterului. Viziunea integrală nu poate concepe lumea de aici, dată fiind limitarea și relativitatea ei accentuată, decât ca fiind subordonată, în privința coeficientului de esențialitate, lumii în sine. Adevărata, totala realitate este absolutul, în care lumea noastră nu joacă decât un rol de existență secundă, derivată. Din lipsa de a ne putea reprezenta acest raport mai accesibil altfel decât spațialicește, nu putem spune decât că lumea noastră este *înglobată* în întregime în absolut, că este un produs total al acestuia. Încercuită din toate părțile de atotputernicia absolutului, lumea noastră îi este la discreție, este o față inversă a lui. În acest chip, nimic nu se poate petrece aici în care să nu se poată străvedea, printr-o privire metafizică, acțiunea directă a lumii de dincolo. Omniprezența acțiunii absolutului este dimensiunea de bază a unei viziuni integrale. Vom vedea îndată ce întrebări provoacă faptul acesta.

2. Viziunea unei duble valențe a conceptului de absolut în raportarea sa la lumea fenomenală am văzut că apropie și îndepărtează totodată existența transcendentă. O apropie ca realitate metafizică și în măsura în care o considerăm ca suport și ultimă explicație pentru tot ceea ce e dat *aici*, dar *gnoseologic* o îndepărtează, întrucât mărturia puterilor noastre de cunoaștere o învăluie într-o atmosferă tenebroasă. Înclinăm să credem că este perfect justificată concepția că absolutul nu poate să fie prins în mod pozitiv în limitele funcțiilor de cunoaștere umană cunoscute până acum; că o asemenea prindere – dată fiind structura și poziția termenilor de care e vorba – include o permanentă imposibilitate de fapt. În acest sens, subscriem părerii că trebuie stabilită o deosebire esențial-polară între cele două lumi.

În lipsa unei funcții de sesizare pozitivă a absolutului, nu ne rămâne să-l determinăm decât prin formule negative, ceea ce nu înseamnă altceva decât că-l deosebim și distanțăm de lumea noastră. Absolutul e tot ceea ce nu e fenomen: el nu e nici viață, nici moarte, nu e nici finit, nici infinit, nici bine, nici rău, nici frumos, nici urât, nici conștient, nici inconștient etc. etc. Trebuie astfel îndepărtată cu totul, din rândul încercărilor de determinare pozitivă a transcendentului, analogia. Din setea nestăvilită de a-și reprezenta lumea de dincolo și printr-o firească împrejurare, ei n-au făcut decât să transpună printr-o naivă translație lumea de *aici*, *dincolo*. Antropomorfismul a fost în floare în epoca de copilărie mintală a omenirii și mai dăinuiește și

astăzi, uneori chiar în sisteme de gândire, dar marile filosofii idealiste au venit să-i pună capăt. Conceptele și „categoriile” de cunoaștere, de apreciere sau de conduită de *aici* își au *numai aici* întreaga lor existență și semnificație. *Dincolo* nu se poate vorbi nicidecum de o domnie a lor. Faptul că în lumea noastră există rațiune și înlănțuire ordonată de fapte, că există scopuri și idealuri, că există un bine și un frumos gata să anime aspirațiile de ultimă noblețe ale spiritului omenesc, nu îndreptățește oare bănuiala că, privind lucrurile prin prisma viziunii integrale, absolutul însuși care le-a creat trebuie să fi fost rațional, bun și să fi avut idealuri de înfăptuit?

Încercarea de a umple domeniul transcendentului cu conținuturi raționale, cu intenționalități și funcții umane, a fost în toate vremurile pe placul metafizicienilor. De altfel, însăși mentalitatea primă a omului a fost tentată să zugrăvească bolta incognoscibilului după chipul și asemănarea sa. Filosofia idealistă a venit însă și a arătat prin adânci analize că aici nu e vorba decât de un proces de antropomorfizare, de o proiectare în exterior a unor realități de natură psihică și care își au sediul și existența numai în conștiința noastră. *Bine, frumos, ideal, raționalitate* sunt categorii rupte din dimensiunea de existență a omului, sunt creații ale sale, relative și subiective. Cu ele plăsmuim o lume nouă; o plăsmuim – e drept – cu concursul tacit și îngăduința binevoitoare a transcendentului, dar nu e mai puțin adevărat că ea rămâne specifică prin esențialitatea ei naturii omenești și complet aderentă destinului trist al omului ca ființă spirituală. Orice incursiune făcută dincolo de limitele experienței cu scopul de a explora în mod pozitiv domeniul suprasensibilului nu poate duce la rezultate victorioase, ci numai la iluzii. Zona absolutului rămâne pentru noi închisă definitiv dacă vrem o cuprindere efectivă a ei; ceea ce nu înseamnă însă că asupra ei nu se pot formula oarecari judecăți sau că factorul „transcendent” nu poate fi un element de socoteală în calculele noastre umane. Cu rezerva, bineînțeles, de a acorda acestui factor, care joacă în meditațiile filosofice rolul necunoscutului X algebric, o valoare în concordanță totdeauna cu celelalte date ale ecuației filosofice: datele experienței. Și am văzut în acest sens că factorul transcendent pe care am convenit să-l numim și „absolut”, privit din pridvorul unei viziuni totale, desfășoară față de imanență un joc dublu, de apropiere și îndepărtare.

Există mai multe elemente care întăresc ideea unei solitudini de straniu tragism al lumii noastre. Întâi, este fuziunea deplină a elementelor fenomenal-esențiale cu subiectivitatea omenească. Marii idealisti – Berkeley, Kant, Schopenhauer – au spus-o; *odată cu subiectul cunoscător dispare întreaga lume*, pentru că ea nu este decât suflet omenesc revărsat în

afară, atât în aspectele sale gnoseologic constatabile cât – și mai ales – în cele estetice sau morale. Aderența lumii la soarta spiritului omenesc este totală și indestructibilă.

Același destin paște în egală măsură amândouă ordinele existențiale. Pe de altă parte, ireversibilitatea timpului n-a reușit s-o înlăture decât basmul. „Tinerete fără bătrânețe și viață fără moarte” nu sunt nici ele decât un vis perpetuu al omenirii, realizabil numai pe plan de pură imaginație. Destinul omului este înscris pe axa timpului. Indiferent dacă e admisă sau nu ideea bergsoniană că durata pură este entitatea fizică esențială, o constatare este de neînlăturat: în ce privește importanța lui pentru om, timpul este substanța care impregnează toată existența umană și îi pecetluiește implacabil destinul. Iată pentru ce constatarea lui Berdiaeff că „problema timpului este problema fundamentală a existenței umane” ne apare ca expresie a unui mare adevăr, care explică totodată pentru ce gânditorii preocupați de această existență fac din conceptul timpului concept de căpătâi în filosofia lor. *Subiectivitatea și unicitatea momentelor existenței înfășoară lumea spațio-temporală în mantia unei strașnice solitudini.* Prin aceasta, ea se închide în sine însăși oarecum și se izolează hotărât de sfera absolutului.

Procesul invers, de apropiere a absolutului de imanență, de coborâre a transcendentului pe tărâmul experienței sensibile își află deplină înțelegere printr-o contemplare metafizică a raportului dintre cele două ordini existențiale. Ar fi o miopie de neiertat pentru mintea omenească dacă s-ar opri la suprafața lucrurilor, la contururile și raporturile lor luminoase și n-ar trece mai adânc, la fondul intim al lor, care singur ar fi în stare să ne aducă o explicație integrală a experienței, dacă din nefericire acest fond nu ne-ar fi inaccesibil. Și cu aceasta intercalăm aici un alt aspect al viziunii integrale, și anume acela prin care cauzalitatea lumii fenomenale devine transparentă și insuficientă. Prin postularea unui X transcendent ca un factor fără care raționalitatea lumii imanente cade, recunoaștem implicit insuficiența explicativă a cauzalității care ordonează fenomenalitatea. Supremă cauză și supremă explicație se va încerca să se găsească de acum în zona suprasensibilului. Cu aceasta, viziunea integrală deschide larg porțile transcendentului, lăsând absolutul să invadeze în câmpul cunoașterii ca un factor nedeterminabil, dar necesar. El se substituie, fantomatic, luminozității fenomenelor și umbrește fiecare explicație imanentă cu un misterios semn al întrebării. Absolutul domină întreaga noastră viață, după cum domină și determină soarta lumii în care trăim.

S-ar putea ridica, însă, un oarecare semn de mirare cu privire la afirmațiile de mai sus. Se va pune, desigur, întrebarea: unde mai rămâne loc

pentru libertatea umană dacă absolutul e conceput ca suprem „regizor” al ordinii fenomenale? Este oare de conceput raportul transcendentului cu „eul” individual, ca un tiranic determinism? În spațiul în care se mișcă omul, este oare numai o iluzie faptul libertății și al independenței sale? Gândind bine faptele și observându-le cu luminozitate solară, va trebui să recunoaștem că problema libertății capătă o dezlegare afirmativă numai în cazul când omul este considerat ca un centru de acțiune izolat de orice posibilitate de înglobare într-o realitate care l-ar depăși. Dacă judecăm *de o parte* omul, de *cealaltă* lumea, atunci omul are, desigur, o libertate pe care și-o fructifică în mod de netăgăduit. Dar este o asemenea poziție justificată? Ce este în definitiv acest „om”, de trebuie opus lumii și conceput „de capul lui” în raport cu transcendentul? Realitatea concretă subscie ea, oare, în întregime o asemenea concepție? Răspundem, categoric, *nu*.

Printre marile iluzii ce le strecoară funcția normală a conștiinței în viziunea obișnuită este și aceea a unei izolări aproape totale a lucrurilor, unele de altele. Procesul de diversificare individualizează, într-o măsură nepermisă, fenomenele. Ne obișnuiește să vedem mai mult obiectul în sine și mai puțin legăturile sale permanente și necesare cu întregul. Privim *partea* și uităm *totul*. Contururile obiectelor devin granițe închise, sapă hiaturi între fenomene. Într-o asemenea viziune intră însuși faptul vieții. Aici nu facem decât să transcriem o cunoștință aproape banală, dacă vom afirma că oamenii trăiesc ca și cum ar fi nemuritori. De altfel, poate că tocmai în aceasta stă toată fericirea lor: că au reușit să elimine din câmpul conștiinței cotidiene demonica idee a morții. Anihilarea vieții, privită din exterior, nu e de natură să zguduie prea adânc prin proporțiile sale: ceva ca împrăștierea unui fum. Faptul e simplu privit din afară, dar receptându-i ecourile interioare prinde dimensiunile unui cataclism. Și aceasta nu numai datorită rezonanțelor afective produse de un fapt ce privește îndeaproape pielea fiecăruia, dar și prin problemele filosofice pe care le deschide, interesând intim viziunea căreia ne-am atașat.

Viziunea integrală se desfășoară pe cele mai mari planuri permise de elasticitatea spirituală a omului; pentru ea, omul însuși este un element tranzitoriu, dar în legătură intimă cu transcendentul. Înlăturând lumina solară a conștiinței, care trasează contururi abrupte și separă prin fictive hiaturi unitatea existenței, se poate întâmpla ca la o lumină crepusculară contururile să se întindă în punți. E un unghi de vedere pe care realitatea nu-l refuză și datorită lui omul ne apare, împreună cu întreaga diversitate de fenomene ce-l înconjoară, *ancorat în absolut*. Nașterea nu este pentru om un început și moartea nu este un sfârșit *metafizic*; acestea nu sunt limite

absolute, ci numai termeni de explicație fenomenală și elemente marginale comprehensiunii obișnuite. Ignorând fazele inconștiente ale existenței sale, individul se trezește în plin curent al vieții. Beneficiind de darurile spiritului, se opune ca *eu* voluntar lumii și i se naște în minte ideea unei independențe totale care îi împrumută o nejustificată gravitate în ordinea cotidiană. Dar faptul morții îi dovedește într-un fel de necontestat că nu este, în fond, decât vasal la discreția unor forțe transcendente. Apărând din tenebrele unor sfere intangibile, lansat pe creasta unui curent de viață care-l depășește, omul nefiind conștient nici de unde vine nici unde merge, se crede în lumea aceasta „de capul lui”. Dar privirea mai largă și atentă a unei viziuni integrale duce la concluzii ceva mai pesimiste.

3. Privind lucrurile din perspectiva pe care am convenit s-o numim *integrală*, trebuie să recunoaștem că opoziția dintre eu și lume, în oricât de prăpăstioase forme s-ar manifesta ea, nu ține de substanțialitatea existenței ca un atribut al ei, luând termenul atribut în sens spinozist. Cu alte cuvinte, deosebirea așa de hotărâtoare între „*res cogitans*” și „*res extensa*”, între cantitativ și calitativ, între spirit și lume, nu reușește să ne ducă la afirmarea unei dualități substanțiale. Cele două lumi, extensivă și intensivă, privite din unghi metafizic, se dizolvă în apa regală comună a aceluiași Necunoscut care-și întinde rețelele lui creatoare de Unitate în culisele mărginitei și confecționatei scene a conștiinței.

Din perspectivă integrală, omul nu ne mai apare ca entitate independentă și opusă universului. El nu este străin misterului pe care-l caută, pentru că el însuși, ca parte din acest univers, este, la rândul său, un *mister*. *Omul considerat nu ca parte opozantă lumii, ci ca parte integrală în lume, izvorâtă ca o protuberanță a ei, este universul însuși în unul din membrele sale, este transcendentul în una din expresiile sale fenomenale.* În acest sens este foarte la locul ei observația ce o găsim și la Schopenhauer, că încercarea de a se înțelege pe sine și lumea exterioară este încercarea universului de a se cunoaște pe el însuși, și conștiința la care ajunge omul este conștiința universului despre el însuși. Această observație nu poate fi decât justă, dar realitatea cuprinde faptul straniu că omul, fiu direct și parte integrantă din sânul familiei cosmice, *nu se recunoaște în aceasta*. El se desprinde printr-o necunoscută evadare din rândul existenței non-umane și se întoarce apoi înfruntând-o ca pe o ființă străină sieși, declarând-o obiect, *res extensa*, și definindu-se pe el *spirit*, afirmă diferență substanțială între el și lumea din care a purces. El nu se mai simte una și aceeași persoană cu piatra și lemnul, îl îngrozește imobilitatea și inconștiința. Se simte străin, ființă dintr-o lume

imaginară. Pare să-și fi pierdut conștiința ființei sale originare în loc să fi ajuns la ea, ca o persoană care s-ar trezi din somn și nu s-ar mai recunoaște.

Aruncat în spațiu și timp, luminos ca o rachetă, omul și-a declarat independența, efemera și aparenta sa independență. Dar lumina nu ține decât o clipă și noaptea neagră a Necunoscutului vine să-i ia locul. În această străfulgerare momentană, care e viața noastră, înstrăinat de matca sa originară, omul se caută, își caută ființa sa primă pe care o simte uneori ca stranii chemări, ecouri ale unei lumi de dincolo. Această căutare cu mintea și cu sufletul este filosofia: setea nestăvilită de a deschide fereastră spre plaiul transcendent, dorința de a scăpa de povara imensului semn de întrebare ce-i călăuzește viața de aici, înscris pe cerul existenței sale pământești. Poate că în această căutare se împiedică de propriile sale creații artificiale, se rătăcește fugind de fantome, se încâlcește în explicații fictive, se amăgește cu basme... Și poate cea mai mare parte din aceste ficțiuni este aceea a propriei lui independențe. Declarându-se parte opozantă lumii, omul își imaginează o absolută supremație în fața existenței, visează uneori, chiar, că ea nu este decât o părere, o arătare a minții lui, își închipuie că o poate absorbi în întregime în celulele sale cenușii. E cel mai frumos vis metafizic al lui. Dar realitatea arătată de viziunea integrală este alta: făptura umană este o eflorescență legată prin trainică tulpină de solul transcendent de unde-și trage știința, ne îndeamnă să ne vedem drept centru al lumii, ne creează sentimentul puternic al unei supreme importanțe pe care o deținem față de angrenajul neînsuflețit al cosmosului. Ne face să credem că toate celelalte fenomene sunt de secundă importanță.

Gândind sub imperiul unității, perspectiva se schimbă. Înălțând puțin ochiul și închizându-l pentru o retragere a profilului spațial al lucrurilor, dizolvând claritatea perceptivă într-un clar-obscur răscolitor de adâncimi, sistemul de înțelegere, de cunoștință îngust în care ne fixează obișnuința se înlătură, și misterul, izolat până atunci pentru comoditatea noastră numai în zona transcendentă, invadează de astădată câmpul imanent, cu tulburătoarea lui prezență. Lumea cunoștințelor osificate de obișnuință se subțiază, devine transparentă și putem distinge pe ea umbrele unor sensuri adânci, necunoscute nouă, în limitele cărora lumea umană își vâslește existența. Misterul nu este izolat în zona transcendentă, ci impregnează lumea și existența noastră. Nu mai este eveniment de zile mari, ci element de socoteală cotidiană. În el trăim, ne mișcăm și suntem – pentru a întrebuița o expresie biblică.

Să nu detașăm prea mult omul de lume. Privit din înaltă perspectivă, el este lumea însăși rătăcită, căutându-și propria ei ființă. Un braț de fluviu dezlipit de albia principală, pe care o caută neconținut. În această viziune își

capătă deplină semnificație afirmația lui Bergson că „la philosophie ne peut être qu'un effort pour se fondre à nouveau dans le tout” (*Évolution Créatrice*, p. 209)³. Omul reintră într-o zi, prin însuși destinul său, în acest Întreg din care pare că s-a rupt printr-o misterioasă răzvrătire. Dar în această reintrare nu trebuie să se vadă o asemănare cu pătrunderea cognitivă încercată de aici. Din nou se desenează prăpăstioasă deosebire dintre unghiul de vedere gnoseologic și cel metafizic: prin faptul morții, omul trece pragul în căutata lume de *dincolo*, dar în fața pragului el lasă aici toate ce țin de tărâmul nostru. Trecerea dincolo evidențiază o situație disperantă pentru destinul cugetării filosofice: *nu numai răspunsurile ce s-au dat la marile întrebări metafizice vădesc structura ființei umane mai mult decât pe aceea a obiectelor vizate, ci chiar aceste mari întrebări sunt esențial aderente lumii noastre*. Dincolo stă, desigur, răspunsul pentru ceea ce ne frământă aici, dar după confundarea cu totul, nu mai există întrebare. Filosofia, cu toate înaltele ei pretenții de transcendere, ne apare în esențialitatea ei ca o creație umană, plină de sens numai aici, ramurile ce eventual s-ar întinde dincolo de hotarul imanentei își pierd orice posibilitate de soluționare pozitivă.

Gândul nostru în aceste pagini a fost și este o permanentă oscilare. Nepornind din el concepte și construcții apriorice, el vrea să surprindă în toată elasticitatea sa raportul dintre om, lume și transcendență, sau ceea ce ni se pare nouă a fi astfel. Pentru viziunea aleasă de noi, lumea fenomenală în care trăim este înglobată în orânduiala transcendentă ca o creație secundară, în care cunoașterea omenească e oprită, prin structura ei, de la transcendere. Existența fenomenală e închisă, ca suprafața interioară a unei sfere goale – dincolo e abis și neant pentru noi. Dar tocmai prin faptul că nu e izolat de transcendență, ci este o expresie parțială și omenește orientată a acesteia, fiecare fenomen de aici se umbrește de un straniu neînțeles.

Orice răspuns s-ar da întrebărilor mari ce se pun cu privire la drumul destinului spiritului în lume, unghiul de vedere metafizic adoptat de noi reclamă o deosebită circumspecție. Pesimistul va spune: cerurile nu dau adesea ascultare unui suflet îndurerat, năpasta lovește în egală măsură și în cel bun, și în cel rău. Spiritul este în această lume la direcția iraționalului, valorile sale nu cunosc îndurerare și încurajare din partea naturii.

E drept că ideea unei armonii universale, în înțelesul moral al cuvântului *armonie*, este o idee falsă și optimiștii care o propovăduiesc sunt niște

³ „Filosofia nu poate fi decât un efort pentru confundarea, din nou, cu întregul”; *Évolution Créatrice* [*Evoluția creatoare*], p. 209 [n. n., I. I.].

naivi. Există totuși un neliniștitor gând care poate fi dat ca răspuns pesimiștilor de genul schițat mai sus: de vreme ce s-a convenit că lumea noastră este în dependență de lumea de *dincolo*, că nu este decât o *protuberanță* a acesteia, atunci trebuie necondiționat plasată acolo originea metafizică a tuturor lucrurilor de aici. Răul din lumea noastră este un impediment evident în calea gândului de a vedea o perfecțiune *dincolo*, dar clipa, fie ea și fugitivă a binelui, fericirea trecătoare și imperfectă pe care fiecare muritor, dându-și sau nedându-și seama, a trăit-o vreodată, de vreme ce nu ești pornit s-o negi, unde îi vei găsi sursa ei ultimă, dacă nu *dincolo*? Natura nu încurajează prea mult speranțele spiritului spre realizarea idealurilor lui, dar în foarte mică măsură, dacă nu le încurajează, cel puțin le tolerează, le acceptă.

Și totuși, există ceva *mefistofelic* în raportul dintre cele două lumi. Absolutul ne acordă în lumea de aici mici bucurii, mici realizări. În spațiul uman există victorii foarte mari (pentru noi) și foarte mici. Se pare că Absolutul, acceptat cel puțin parțial (întrucât participă la fiecare fenomen), să stea la dispoziția noastră, să ne satisfacă bucuriile, să ne dea chiar voie să realizăm aici planuri făcute de noi. *Ca și cum* ar exista un tacit contract între om și Absolut. Dar, ca orice contract, el prevede și o compensație: ea înseamnă pentru ființa omenească totul, *înseamnă robirea ei în neant pentru totdeauna*. Acest preț, revers al bucuriilor lumii, nu e defel încurajator. Contractul este fățiș în defavoarea omului; acesta a fost înșelat prin el de către Absolut. Și dacă nu e să se vadă aici decât un limbaj figurat, trebuie să precizăm că relația dintre om și Absolut poate părea ca un contract, dar n-a fost, desigur, nicicând conceput ca atare. Dar nu e mai puțin adevărat că pentru spațiul și înțelegerea umană, pentru destinul nefericit al spiritului în lume, se despică între Absolut și om prăpastia unui silnic și mefistofelic contract. Dacă durerea și tragicul din lume aruncă spiritul în disperare, clipa de bucurie și raza de fericire care zâmbesc rar și trist, îngâduresc în egală măsură și tulbură, cu de aceeași profunzime întrebări, zărilor metafizicii.