

IMMANUEL KANT

Visurile unui vizionar interpretate prin visurile metafizicii

Spiritelor dragi care au părăsit corpul, îndeosebi tatălui meu.

NOTA ASUPRA EDIȚIEI.

Textele incluse în volumul de față sunt traduse pentru prima dată în limba română. Textul de bază al prezentei ediții îl constituie *Visurile unui vizionar interpretate prin visurile metafizicii* (1766). El face parte dintre lucrările precritice, adică anterioare celei mai importante perioade a filosofiei kantiene, de pregătire a doctrinei, numită critică (după anul 1770). Spre a da o imagine mai completă asupra evoluției pe care o parcurge relația dintre suflet și corp în idealismul transcendențial kantian am anexat și alte două texte din perioada doctrinală, de constituire a doctrinei kantiene. Acestea sunt *Despre organul sufletului* (1796) și *Scrisoare profesorului Hufeland* (1797). Marele anatomist Samuel-Thomas Sommerring i-a dedicat lui Kant lucrarea sa *Ober das Organ der Seele* (*Despre organul sufletului*) (Konigsberg, 1796, cu 3 planșe). Kant i-a răspuns printr-o scrisoare datată 10 august 1796, redată în volumul de față. Profesorul și consilierul aulic C.- V. Hufeland a publicat în 12 decembrie 1796 lucrarea *Makrobiotik oder die Kunst das menschliche Leben zu verlängern* (*Macrobiotica sau arta de a prelungi viața umană*), pe care i-a trimis-o lui Kant să își spună părerea asupra sa. Scrisoarea de răspuns a lui Kant o redăm în volumul de față. Ea este precedată de un scurt text al editorului (C.- V. Hufeland), intitulat *Despre imperiul sufletului. Asupra sentimentelor maladive*. Pe lângă relația suflet-corp comună tuturor acestor texte, ultimele două texte kantiene au comună ideea de „conflict al facultăților” (a celei filosofice cu cea teologică, juridică și medicală). Ca urmare, Kant a inclus ulterior *Scrisoarea către Hufeland* în lucrarea sa mai amplă *Conflictul facultăților* (1798), formând partea a treia a sa: „Conflictul facultății filosofice cu cea medicală”.

Textele kantiene au fost traduse după ediția Academiei din Berlin (cu excepția celui adresat lui Sommering, care nu face parte dintre acestea), după cum o cer exigențele științifice actuale. Paginația acestei ediții se află pe marginile din stânga și respectiv din dreapta ale ediției românești, iar în interiorul rândurilor ea este marcată prin/. {Kants Werke. Akademie Textausgabe. Unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften. Band II. Vorkritische Schriften. 1757-1777. Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968. Traume einer Geistersehers, erläutert durch Traume der Metaphysik, pp. 315-373. Band VII. Der Streit der Fakultäten, pp. 1-116, și aceeași ediție din anul 1912: Kant's Wrke. Band II. Vorkritische Schriften. Berlin Druck und Verlag von Georg Reimer, 1912). S-au mai făcut confruntări și cu edițiile Cassirer, Felix Gross și Vorländer, ale căror indicații bibliografice apar în BIBLIOGRAFIA SELECTIVĂ. De asemenea, s-au făcut confruntări cu două ediții franceze și cu una engleză. Ele sunt: Emmanuel Kant. Anthropologie suivie des divers fragments du meme auteur relatifs aux Commerce des esprits d'un monde à l'autre. Ouvrage traduit de l'allemand par J. Tissot. Paris, Librairie Philosophique de Ladrangue, 1863; Emmanuel Kant. Le coflit des facultes. En trois sections, 1798. Traduction avec une Introduction et des Notes par J. Gibelin. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1953; Immanuel Kant. Dreams of a Spirit-Seer illustrated by Dreams of Metaphysics. Translated by Emmanuel F. Goerwitz and Edited with an Introduction and Notes by Frank Sewall. London, Swan Sonnenschein & Co., 1900. Pentru cititorul român este important faptul că lumea vorbitoare de limbă engleză a beneficiat de versiunea lui John Manolesco (Montreal, 1958).

Eseul Visurile unui vizionar interpretate prin visurile metafizicii deține o poziție unică între scrierile kantiene: el nu face parte dintre marile opere kantiene, nu a fost elaborat în perioada cea mai importantă a filosofului, cea critică (ci este o lucrare precritică), nu beneficiază de contribuțiile sale importante (apriorismul și metoda transcendențială, care sunt aici doar sugerate). Dar, pe parcursul său, se conștientizează necesitatea transformării metafizicii în știința limitelor cunoașterii umane și, în plus, tratează un subiect de mare actualitate în zilele noastre: ce este paranormalul și cum trebuie să îl abordăm filosofic.

PREAMBUL ISTORIC.

Lucrarea a fost elaborată în anul 1765, iar interesul pe care Kant îl manifesta față de acest subiect a fost împărtășit în trei scrisori: către dra Charlotte von Knobloch (10 august 1758? 1761? 1763? 1768?) și către prietenul său, filosoful Moses Mendelssohn (7 februarie și 8 aprilie 1766). Ea a apărut mai întâi anonim, iar ulterior Kant a semnat-o (ceea ce reiese din

scrisoarea către Mendelssohn din 7 februarie). C. Kerbach a fost primul care a clarificat problemele imprimării originale a textului *Visurile* unui vizionar. El a ajuns la concluzia că în anul 1766 existau cel puțin trei imprimări diferite, care nu aveau rezultate identice [Kant's Ausgabe. Reklams Universal-Bibliothek, p. IX]. Prima imprimare s-a făcut la Königsberg, în anul 1766, de către Johann Jacob Kanter; acesta a fost penalizat de senatul Universității din Königsberg cu o amendă de 10 taleri germani, pentru că a tipărit lucrarea „absque censura und imprimatur”. O a doua imprimare s-a făcut în același an la Riga și Mietau de către asociatul lui Kanter pe nume Johann Friedrich Hartnoch (care între timp se mutase la Riga). Pentru această ediție Kant a intervenit cu unele modificări. A treia s-a realizat în același an de către același editor; ea nu diferă de prima decât prin vinieta din titlu. A patra:

Immanuel Kants Sämtliche kleine Schriften. Bänd II. Nach der Zeitfolge geordnet. Königsberg und Leipzig, 1797-1798. A cincea: Immanuel Kants Vermischte Schriften. Bänd II. Halle, Hrsg. Tieftrunk, 1799.

Raționalismul dominant al lui Kant l-a făcut să se simtă ulterior jenat de faptul că în acest eseu a legat soarta metafizicii de revelațiile unui vizionar. Se spune că editorul său Tieftrunk primise indicații de la Kant de a nu îi tipări lucrări anterioare Disertației inaugurale din 1770 (care marchează începuturile criticismului). Vorländer a făcut observația că lui Kant nu îi făcea plăcere să vorbească mai târziu despre lucrările sale precritice, care nici nu au fost găsite în biblioteca personală a filosofului după moartea sa. În zilele noastre însă, când domeniul filosofiei kantiene a ajuns să fie considerat o culme a expresiei filosofice, trebuie să manifestăm interes față de toate etapele pe care le-a parcurs aceasta.

Dar cine este acest vizionar ale cărui „visuri” l-au impresionat într-atât pe Kant încât să își facă timp să se informeze asupra lor cu mijloacele empirice de care dispunea cu aproape 250 de ani în urmă, și chiar să scrie o carte în care să explice temeiurile filosofice ale acestor viziuni?

VIATA ȘI PERSONALITATEA LUI EMMANUEL SWEDENBORG.

S-a născut la Stockholm la 29 ianuarie 1688. Tatăl său era Jasper Swedberg, predicator la curte și profesor de teologie la Universitatea din Uppsala. Fiul său a primit o educație religioasă, dar liberală și pătrunsă de idei iluministe. A studiat la Universitatea din Uppsala literele și științele exacte, iar în anul 1709 și-a dat doctoratul în filosofie între 1710-1715 a călătorit în Franța și Anglia, după care s-a dedicat studierii fizicii și matematicii. Pentru cercetările pe care le-a întreprins în domeniul științelor naturii (algebră, geografie, fizică) a primit titlul de nobil, o dată cu care și-a schimbat numele din Swedberg în Swedenborg. Totodată el a primit dreptul de a face parte din Dieta Națională. La Universitatea din Uppsala a condus Catedra de matematică

în urma retragerii lui Celsius. În anul 1734 a publicat la Dresda și Leipzig lucrarea în 3 volume *Principia rerum naturalium sive novorum tentaminum phaenomena mundi elementaris philosophice explicandi*. Este un tratat de filosofia naturii; în primul volum se enunță o teorie cosmogonică care anticipează teoria Kant-Laplace; celelalte două se ocupă de mineralogie, ocazie cu care este creată disciplina cristalografiei. Lucrarea a fost parțial tradusă de Academia de Științe din Paris (1762). În același an a publicat o lucrare filosofică asupra relației sufletului cu corpul *Prodromus philosophiae ratiocinantis de infinito et causa finali creationis deque mechanismo operationis anime et corporis* (Dresda, 1734). El considera că pentru a explica sufletul trebuie să se înceapă cu explicarea corpului, cu microcosmosul în care locuiește, printr-un demers analitic. Între 1740-1741 a publicat lucrarea despre organizarea regnului animal *Oeconomia regni animalis*, în care se stabilește pentru prima dată sediul facultății psihice superioare în cortexul cerebral. A fost tradusă la Londra în 1843.

În urma unei călătorii întreprinse în Olanda și Anglia în anul 1744, în viața sa are loc o cotitură decisivă: cariera sa științifică se întrerupe brusc, datorită primei sale viziuni (urmată și de a doua), iar din savant devine profet și teosof. A început să studieze Biblia și limba ebraică, în anul 1745 a publicat la Londra lucrarea *De culto et amore Dei*, ce cuprinde implicații morale ale cultului și iubirii de Dumnezeu. În 1747 a refuzat un titlu superior oferit de guvern, dându-și demisia din funcțiile publice pe care le deținea, spre a dispune de timpul necesar peregrinărilor sale în lumea astrilor. În 1748 Swedenborg mărturisea că a făcut o călătorie în sistemul nostru solar, întâlnindu-se cu locuitorii ai diferitelor planete, care i-au făcut comunicări. Notațiile acestora se află în *Diarium*, care este jurnalul pe care a început să îl țină în acest scop, după ce a renunțat la cariera științifică, fără intenția de a îl publica. După moartea sa a apărut în mai multe limbi. Între 1749-1756 a publicat la Londra cele 8 volume ale lucrării sale *Arcana celestia*, în care doctrina sa religioasă este interpretată în lumina Vechiului Testament. În acest fel a realizat unul dintre cele mai ample sisteme de metafizică religioasă din literatura creștină. Lucrarea despre adevărul religiei creștine *Vera christiana religio* este ultima sa operă. A murit la Amsterdam la 29 martie 1772.

Metafizica religioasă a lui Swedenborg se originează în idealismul lui Leibniz. Dumnezeu este unic, necreat, infinit, indivizibil; esența sa poate fi explicată prin procesele succesive de creațiune, mântuire, sanctificare. El simbolizează Cerul, după cum Diavolul simbolizează Infernul. Această reprezentare este suprapusă peste doctrina tradițională asupra Trinității, unde Dumnezeu este o persoană unică, ale cărei atribute principale sunt iubirea și înțelepciunea. Trinitatea divină este divizată în trei persoane, unde fiecare este

Dumnezeu, ce are un suflet apărând ca Tatăl, are un corp divin-uman apărând ca Fiul și are o forță caldă și iluminată ce acționează, apărând ca Sfântul Duh. Totalitatea îngerilor este considerată o ființă morală ce simbolizează conceptul divin sub formă umană. Dumnezeu însuși este om, iar îngerii sunt oameni numai prin Dumnezeu. Omul care a devenit înger a atins perfecțiunea, iar aceasta este starea ideală a omenirii. Dar omul natural nu este un înger, ci un spirit. Spiritele sunt „locuitori inferiori” ai celeilalte lumi. Puterea lor este relativ limitată, ele având nevoie – după Swedenborg – mai degrabă de instruire. Ele își continuă preocupările de pe pământ, dar conform noii lor naturi. În Arcana se spune că locuitorii de pe Saturn și Jupiter sunt spirite participante la o lume spirituală. În general, caracterul lor este pus în dependență de condițiile planetare, dar în spațiu ele sunt dependente de poziția sau funcția pe care o dețin în raport cu Maximum Homo sau cu ordinea generală a societății cerești. Această relație a persoanelor divine cu omul face dovada corespondenței existente între tot ceea ce aparține cerului și tot ceea ce aparține omului. Natura cu cele trei regnuri ale sale, istoria lumii în totalitate sunt explicate de Swedenborg conform teoriei sale a corespondențelor. Domeniul spiritului este cel al adevărului; el nu se află în creier, ci în plămâni, pentru că suflul pulmonar semnifică „intelectul și adevărul credinței”.

Între 58 și 85 de ani Swedenborg s-a aflat într-o stare de vizionarism combinat cu stări de normalitate. El mărturisea că garanția metafizicii sale religioase era dată de: 1. Cuvântul lui Dumnezeu din Sfânta Scriptură; 2. Iluminarea sa directă și specială de la Dumnezeu; 3. Dicteul pe care îl primea de la îngeri; 4. Întreținerea sa cu îngerii și cu spiritele superioare; 5. Instrucțiunile pe care i le dădea Dumnezeu în apariții personale; 6. Privilegiul său de a se putea transpune în toate sferele lumii spirituale unde și când voia, pentru instruirea sa și a altora; 7. Facultatea generală de percepere, atât în cer cât și pe pământ.

Filosofia religioasă a lui Swedenborg poartă amprenta raționalismului epocii în care a trăit, ca și a formației sale științifice și filosofice. Alison Laywine consideră că idealismul leibnizean nu a influențat doar la modul general metafizica religioasă a lui Swedenborg, ci în particular și angelologia acestuia, care apare ca un sistem al armoniei prestabilite. Diferența principală dintre cei doi constă în faptul că „Leibniz pretinde a o fi dedus din principiul contradicției și al rațiunii suficiente, iar Swedenborg pretinde a o fi văzut cu proprii săi ochi.” (37 p. 56). Interpreți ai misticismului filosofic gândesc similitudini între felul în care a explicat Swedenborg principiul dualist prin Cădere și Jakob Bohme (pe care Swedenborg l-a privit cu îngăduință, subliniindu-i anumite merite, dar și lipsuri). Mai mult chiar, Jacques Ross consideră că „.. Două nume se desenează net pe acest fond ce se află în mișcare și obscuritate, unde se întâlnesc și se

topesc, cresc și se absorb reciproc curente fără număr venite din toate părțile. Aceste două nume sunt al lui Emmanuel Swedenborg și al lui Jakob Bohme. În Anglia, Germania, Franța, peste tot se regăsește urma lor, chiar pe fondul sistemelor importante” (45, p. 22).

După moartea lui Swedenborg, o mulțime de partizani entuziaști au fost atrași către biserica a cărei venire o predicase. Începând cu anul 1783 s-au înființat asociații în Anglia, Suedia, Rusia. Opera sa a fost tradusă în multe limbi. Este considerat părintele spiritismului modern.

SWEDENBORG RECEPATAT DE KANT.

Din scrisoarea pe care Kant a adresat-o trei Charlotte von Knobloch aflăm împrejurările în care Kant a încercat să se informeze asupra veridicității viziunilor lui Swedenborg și să intre în dialog cu el. Un ofițer danez, prieten al lui Kant, care audiase prelegerile filosofului la Universitatea din Königsberg, a întreprins o călătorie la Stockholm, în urma căreia i-a făcut un raport asupra vizionarului. În el se spunea că respectivul ofițer luase masa cu contele Dietrichstein, ambasadorul Austriei la Copenhaga, ocazie cu care citise o scrisoare pe care ambasadorul o primise de la baronul von Lutzow, ambasador la Stockholm; în ea se scria că, împreună cu ambasadorul Olandei, acesta se aflase la reședința reginei Suediei, unde participase la redactarea procesului verbal extraordinar cu privire la Swedenborg, unde se autentificaseră informațiile primite asupra vizionarului. Ambasadorii au avut atunci sarcina de a face publice informațiile. După parcurgerea raportului, Kant a scris o scrisoare pe care i-a dat-o aceluși ofițer, spre a i-o înmâna lui Swedenborg. Scrisoarea a fost, în cele din urmă,

înmânată de un negustor englez. Swedenborg a primit scrisoarea și a promis politicos că îi va răspunde, dar nu a făcut-o. Kant a mai încercat încă o dată, rugând un englez, care îi făcuse o impresie deosebită, ca atunci când va ajunge la Stockholm să facă investigațiile necesare asupra darului uimitor al Lui Swedenborg. Acesta a reușit să îl viziteze acasă pe vizionar, rămânând impresionat de calitățile sale. Spunea că este o persoană politicoasă, rezonabilă, deschisă, cultivată. El și-a amintit de scrisoarea adresată de Kant și a promis că va scrie o carte în care va răspunde punct cu punct la aceasta în anul următor, când va face o călătorie la Londra.

De ce era atât de mare interesul lui Kant? Nu putem să ne pronunțăm dacă, în primul rând, el se datorează darurilor parapsihologice ale savantului suedez, deși acestea ar fi avut rostul să întregescă perspectiva globală asupra posibilității umane de manifestare și de cunoaștere spre care tindea Kant. Un interes probabil mai mare putea să fi fost suscitată de faptul că unele lucrări de tinerețe ale lui Kant prezentau mari afinități cu perspectiva lui Swedenborg. În eseurile Istoria naturală generală și teoria cerului (1755) și Despre locuitorii de

pe stele Kant a expus o teorie asupra diferitelor clase de ființe inteligente, care ar fi feluri de ființe ale naturii, ca și despre diferitele sedii ale acestor creaturi. Facultățile spirituale ale locuitorilor altor planete se află în interdependență. El afirma că locuitorii de pe Jupiter și de pe Saturn fac parte din „clasa cea mai exaltată” de creaturi inteligente, ce au o idee de timp diferită de a pământenilor și nu sunt supuși morții în același fel ca ființele de pe planeta noastră. Omul ocupă un loc intermediar între gradele de excelență și de imperfecțiune ale naturilor gânditoare. În Arcana sa, Swedenborg afirma, de asemenea, că locuitorii de pe Saturn și de pe Jupiter sunt spirite participante la o lume spirituală interdependentă.

DECUPAJUL KANTIAN AL METAFIZICII SPIRITUALISTE A LUI SWEDENBORG.

Swedenborg considera că fiecare om întreține relații cu lumea spiritelor, pe care îndeosebi el nu le simte. Spre deosebire de majoritatea oamenilor, el însuși avea un interior „deschis”, datorită căruia putea conștientiza reprezentările obscure pe care sufletul său le primea de la comuniunea sa constantă cu lumea spiritelor fiind, la rândul său, recunoscut de ele. Capacitatea de a conștientiza reprezentările obscure era stimulată de înzestrarea sa cu o memorie corespunzătoare. Pe lângă memoria exterioară, pe care fiecare om o are în calitate de persoană ce aparține lumii vizibile, el era dotat și cu o memorie interioară, pe care o avea în virtutea relației pe care o întreținea cu lumea spiritelor. Pe baza acestor două tipuri de memorie, Swedenborg și-a imaginat cele două tipuri de om: interior și exterior. În timp ce memoria exterioară este superficială, memoria interioară are capacitatea de a păstra tot ceea ce s-a pierdut din memoria exterioară în timpul vieții omului, dând o imagine completă asupra vieții sale.

În afara posibilității de a comunica cu spiritele prin conștiință și memorie, Swedenborg mai folosea și un limbaj specific, dat fiind că spiritele își comunică ideile printr-o aparență de limbaj, care se produce prin „citirea” pe care un spirit o face în memoria altui spirit, unde el întâlnește reprezentările clare ale acestuia. Spiritele pure – consideră el – nu au senzații venite de la lumea corporală, întrucât ele intră în relație cu aceasta numai prin mijlocirea sufletelor oamenilor din lumea corporală. Dar întrucât interiorul celor din urmă nu este deschis, simțul lor intern include doar reprezentări obscure. De aceea Swedenborg este considerat „adevăratul oracol al spiritelor”, pentru că interiorul său este deschis, iar în memoria sa ele găsesc date asupra stării prezente a lumii. Tot astfel și Swedenborg află în memoria lor, „ca într-o oglindă”, date asupra lumii spiritelor. Atât spiritele cât și sufletele oamenilor au o personalitate spirituală cu un simț intern foarte obscur. Și tot comun mai au

și faptul că atât unele cât și celelalte își închipuie că ele sunt determinate doar din sine, deși adesea sufletele umane suferă influența lumii spiritelor.

Spiritele beneficiază de o oarecare poziționare, ce amintește de spațiul lumii corporale, dar care este mai mult o afinitate spirituală decât o dispunere exterioară. Pe baza acestei capacități, Swedenborg, care uneori se află în poziția de ființă umană supusă spațio-temporalității, iar alții în poziția de spirit poate, în aceasta din urmă, să întrețină relații chiar și cu locuitori de pe Saturn, citind în memoria lor, care este o facultate de reprezentare, printr-o intuiție nemijlocită. În virtutea acestei poziționări, după moarte sufletul are capacitatea de a simți doar în locul în care se afla în timpul vieții. Dacă aparența spațiului dă curs unei anumite afinități a spiritelor, tot astfel aparența întinderii dă spiritelor aparența unor figuri umane. Comunicarea dintre spirite și suflete se produce prin starea lor internă, tinzând către o uniune întru adevăr și bine. Această uniune se poate produce cu concursul tuturor spiritelor ce alcătuiesc un corp.

Ființele corporale – susține Swedenborg – nu au o subzistență proprie, ci ele există doar prin lumea spiritelor. De aceea, cunoașterea lucrurilor materiale are o semnificație dublă; dintr-una rezultă un sens extern dat de interrelațiile materiei, iar din cealaltă un sens intern dat de forțele spirituale care se exercită asupra materiei, producând anumite efecte. Părțile corpului uman ca atare sunt guvernate de legile materiei; dar în măsura în care corpul este susținut de spiritul care subzistă în el, membrele și funcțiile lor își trag valoarea din facultățile sufletului, datorită cărora dobândesc forma, activitatea și durata. Acest sens intern nu este cunoscut oamenilor, dar Swedenborg îl face cunoscut prin revelațiile sale. Datorită dublei semnificații, toate lucrurile lumii au o semnificație mică în calitate de lucruri (ce pot întreține viața prezentă a omului) și o semnificație mult mai mare în calitate de semne (prin care se produc premonițiile, iar prezentul este legat cu trecutul și viitorul într-un întreg).

Omul exterior corespunde – după Swedenborg – omului interior în întregime; de aceea influențele spirituale exercitate asupra facultății sufletului sunt simțite de omul exterior prin membrele sale. Omul interior sau sufletul este compus dintr-un cumul de forțe și capacități; tot astfel, spiritele formează o societate care se prezintă ca cel mai mare om. Această idee semnifică un spațiu incomensurabil determinat de raporturi și de influențe, unde un spirit se află în comuniunea generală cea mai intimă cu toate celelalte spirite.

INTERPRETAREA KANTIANĂ A METAFIZICII LUI SWEDENBORG.

Privind în perspectivă spre viitorul său sistem de filosofie transcendențială care va fi construit în jurul facultăților umane în genere, pe parcursul acestei lucrări Kant are, de cele mai multe ori, un ton ironic, dat fiind că „umbrele” sau spiritele despre care vorbea Swedenborg comunică doar prin forța sufletului lor,

putându-se dispensa de o structură cognitivă determinată. Așadar, aria acestui domeniu paranormal de investigare nu se încadrează în limitele idealismului transcendențial kantian, ce trasează domenii numai în jurul facultăților umane de cunoaștere. Tot astfel se va întâmpla și cu metoda transcendențială, destinată să investigheze realitatea exterioară prin aceleași facultăți de cunoaștere ce caracterizează în mod universal ființa umană. Or, premoniția și posibilitatea de comunicare prin suflet este un dar cu care este înzestrată numai o minoritate a oamenilor.

O primă diferență între cele două perspective puse față în față în acest eseu este aceea că idealismul lui Kant este conceput pe modelul ființei umane în genere, deci al ființei comune, putând fi transmis fără dificultate altor ființe asemănătoare, pentru a se realiza finalitatea sa cognitivă. Față de el, idealismul lui Swedenborg este conceput pe modelul ființei de excepție. De aici decurge dificultatea transmiterii sale de la vizionar la ființa umană obișnuită. De obicei, evenimentele spirituale pe care le relatează vizionarul sunt adresate mai întâi unui cerc restrâns de persoane, care se extinde treptat, depășind granițele orașelor și chiar ale țărilor. Dar în pofida impactului lor extraordinar, ele nu pot fi argumentate, ci numai crezute sau nu. Pe ce bază putem crede relatările despre spirite? A verosimilității, a utilității, trebuie să avem sau să nu avem prejudecăți față de ele?

Dar mai înainte de a răspunde la aceste întrebări privitoare la credibilitatea idealismului lui Swedenborg este necesar să clarificăm unitatea de bază a acestuia, care este spiritul. Acesta – spune Kant – nu este altceva decât o „ființă cu rațiune”; ea formează o parte a omului, și anume cea care îl însuflețește. Așadar, spiritul este indisolubil legat de rațiune și nu poate fi străin ideii de conceptualizare; dar, deși spiritul prezintă această asemănare cu ființa umană obișnuită, el este străin ideii de experiență.

Dacă conceptul de spirit ar fi dedus din experiență – consideră Kant – el ar trebui să fie deosebit de lucrurile materiale și să rezulte din selectarea caracteristicilor definitorii ale ființelor spirituale. Dar noi folosim conceptul de spirit în sensul de apariție necorporală, de fantomă, chiar dacă nu îl asociem unei existențe reale, cu alte cuvinte dacă nu. Credem în existența sa – ceea ce dovedește că experiența nu este compatibilă cu conceptul de spirit sau de natură spirituală. Totuși, experiența a avut un rol în formarea sa, și anume unul de intermediar, transmițând ceea ce în intelectul uman s-a format într-un mod obscur și prin raționamente secrete; prin această modalitate obscură noi.

KODICA CROITORU trebuie să înțelegem lipsa conștiinței care, de obicei, însoțește experiența sau raționamentul prin care se ajunge la un concept. Kant numește această cale a subreptiunii sau a procedului ilicit. Unele dintre conceptele formate pe această cale pot fi adevărate (cele rezultate din

raționamente corecte), dar altele nu sunt mai mult decât iluzii (cele rezultate din raționamente incorecte). Din relatările despre apariții ale spiritelor modelate de limbajul uzual apar trăsăturile distinctive ale conceptului de spirit, cu ajutorul cărora se ajunge la semnificația sa, care este comparată cu diferite cazuri ale experienței; și astfel începe să circule un concept obscur, care este astfel pentru că s-a format pe o cale ne-logică.

Din compararea conceptului de spirit cu cazurile experienței rezultă că impenetrabilitatea, întinderea, soliditatea caracterizează numai conceptele materiei. Deci, aceste atribute nu pot caracteriza și conceptul de natură spirituală. Dar. Observă Kant, dacă spiritul infinit sau Dumnezeu poate fi caracterizat de noi numai negativ, prin negarea caracteristicilor de mai sus ale materiei, pentru că nu este dedus din experiență, spiritul uman unit cu materia sau sufletul nu trebuie să fie caracterizat doar negativ, întrucât acesta din urmă trebuie să facă dovada „unirii reciproce” dintre el și materie. Astfel de caracteristici pozitive sunt simplitatea și ocuparea unui spațiu în care acționează, fără să îl umple.

Kant își manifestă acordul cu existența naturilor imateriale în lumea în care se înscrie și sufletul uman, cu rezerva că între spirit și corp există o comuniune secretă. Ceea ce este inexplicabil e felul în care substanțele imateriale intră în contact cu cele materiale, care sunt supuse condițiilor impactului și respingerii, în timp ce primele nu sunt. Așadar, substanțele imateriale nu pot exista decât în interiorul substanțelor materiale cu care sunt unite și nu acționează asupra materiei, ci asupra principiului intern al stării lor. Aceasta este o temă care a figurat cu precădere în gândirea lui Leibniz. După el, materia în sine este inertă, întrucât se definește prin întindere și astfel ocupă un loc în spațiu, iar tot ceea ce este material nu poate da naștere mișcării. Aceasta, deși este un factor al lumii fizice, nu poate fi explicată în termeni fizici. Prin urmare, numai substanțele imateriale, spirituale pot genera mișcarea în lumea materială. Evoluând, în linii generale, în cadrul trasat de Leibniz, Kant afirmă că viața se întemeiază pe „facultatea internă” de a se determina conform liberului arbitru. Dar, în pofida acestui temei real, principiul vieții pare a fi de natură imaterială. Substanțele care includ acest principiu se pot determina la acțiune din interior: ele pot aduce modificări liberului lor arbitru și se numesc naturi imateriale. Ființele imateriale care includ temeiul vieții animale (materiale) sunt spiritele. Spre deosebire de acestea, materia se caracterizează prin capacitatea sa de a umple spațiul în care se află, printr-o forță necesară limitată de reacțiunea externă; de unde rezultă că substanțele materiale sunt limitate în exterior și constrânse.

Materia moartă (inertă) a universului se află într-o stare identică de inerție și persistență, și este dotată cu soliditate, întindere și formă. Ea

generează explicații fizice, matematice, mecanice. Dar substanțele care nu sunt afectate de masa și de întinderea materiei moarte și, la rândul lor, nu o afectează, pentru că nu se conformează legilor contactului și propulsiei, ci legilor pneumatice (de la irveujioc = „spirit”, „suflet”), sunt substanțe imateriale. Atunci când ființele corporale mijlocesc acțiunile ființelor spirituale, legile specifice de acțiune se numesc organice. Ele constituie principii spontane, care dau acestor ființe posibilitatea autodeterminării. Unirea nemijlocită a acestui gen de ființe spirituale formează un întreg numit mundus intelligibilis, care este o comunitate existentă prin sine, ce nu necesită mijlocirea lucrurilor corporale, ce formează un alt întreg numit mundus sensibilii. Prezența acestor ființe nu ne este relevată printr-o demonstrație clară, ci – spune Kant – printr-un „presentiment” pe care un intelect „exersat” îl poate avea asupra lor. În această perioadă, după cum s-a văzut și mai înainte, Kant se află sub influența lui Leibniz, mai ales din Nouveaux Essais, de la care a preluat distincția dintre aceste două tipuri de lumi. Ea se va păstra în principalele opere kantiene, întrucât corespunde idealismului său transcendențial, dispus pe un nivel fenomenal abordabil prin sensibilitate și intelect, și pe un nivel noumenal, abordabil prin rațiune.

Toate principiile vieții din natură, care sunt substanțe necorporale, se pot uni parțial cu materia și pot forma „un mare întreg al lumii materiale”, ce se prezintă ca o „serie infinită” (necunoscută) de ființe și de naturi active ce însuflețește „fondul brut” al materiei moarte a lumii corporale. Din acest întreg fac parte inteligențele create care, atunci când se unesc cu materia, dau naștere persoanelor. În afară de acestea mai există ființe animale înzestrate cu sensibilitate, dar care nu fac obiectul filosofiei.

Sufletul omenesc este legat, chiar în viața prezentă, de două lumi, unde el simte cu claritate numai lumea materială, formând cu corpul „o unitate personală”; ca membru al lumii spirituale, sufletul simte influențele venite de la alte naturi spirituale, stabilind el însuși relații cu alte naturi imateriale, imprimând stabilitate comunității spirituale la care participă. În cadrul acesteia din urmă, distanțele în raport cu lucrurile corporale au dispărut. Așadar, sufletul uman primește impresii de la lumea spirituală cu care el are permanent un contact, dar de care, în mod obișnuit, nu este conștient în calitate de om. Despre naturile spirituale putem crede că nu au conștiința senzațiilor venite de la lumea corporală, pentru că nu sunt unite cu materia, dar ele pot influența sufletele oamenilor în măsura în care prezintă față de ele elemente comune.

Inima omului, ca organul cel mai apropiat de sufletul său, este pusă în mișcare de forțe, dintre care cele mai puternice se află în afara sa; ele nu se raportează la scopuri interioare omului, cum ar fi utilitatea sau nevoia

personală, ci la scopuri exterioare sieși, care se află în alte ființe raționale. Acțiunea acestor forțe generează un conflict între egoismul propriu, prin care sufletul se concentrează asupra sa, și binele public, prin care sufletul este atras spre alt suflet. Acest conflict se înscrie pe calea cunoașterii, unde judecata personală asupra a ceea ce se consideră bun sau adevărat trebuie să se pună de acord cu judecata celorlalți; căci cunoașterea, în această etapă kantiană precritică. Înseamnă doar dependența, judecății personale față de intelectul uman universal, prin care ființa gânditoare poate ajunge la o unitate rațională.

Kant din perioada critică a întemeierii metafizicii moravurilor și a Criticii rațiunii practice, unde acțiunile practice vor fi raportate la legea morală interioară omului, se va afla într-un dezacord de principiu cu Kant din această lucrare precritică. Aici el spune că obiectele externe se raportează la trebuința noastră, dar nu nemijlocit, ci printr-o senzație. Prin ea noi percepem acțiunea unei voințe străine de a noastră, iar bunul nostru plac este condiționat și el de un alt bun plac sau de un asentiment extern. Această senzație care se interpune între liberul nostru arbitru și cel al altora pare a se afla în preistoria ideii de reprezentare a legii morale, care în perioada critică va lega cele două libere arbitre. Relația prin care binele propriu se orientează după binele altuia este la fel de „secretă” ca și originea acestei relații. Noi o simțim, dar nu știm ce se află în spatele acestei senzații. Datorită acestei caracteristici, influența care ne vine din exterior vine împotriva noastră și se opune înclinației personale. Precum liberul nostru arbitru este influențat de un liber arbitru exterior, tot astfel și instinctele noastre sunt impulsionate de forțe ce pun în mișcare voința altor ființe umane. Kant spune că acestea se întâlnesc cu instinctele noastre „într-un punct de convergență”.

Într-o anticipare sumară a criticismului practic, Kant ne spune în Visurile unui vizionar că prima treaptă a activității practice este dată de interesul personal. Deasupra sa se află impulsurile morale, care de cele mai multe ori i se opun, pentru că ele sunt subordonate legii datoriei, care este proprie naturii umane. Interesul personal este subordonat legii bunăvoinței. Ea impune un sacrificiu, după cum se întâmplă și cu legea datoriei. Elementele de precriticism practic din lucrarea de față sunt, în general, contrare modului critic de manifestare a tuturor celor ce țin de sensibilitatea umană (inclusiv interesul). Acolo numai legea morală se va manifesta prin constrângere în raport cu ființa umană duală, adică dotată atât cu sensibilitate, cât și cu raționalitate. Ca să acționeze rațional, conform legii, ființa umană va trebui să își sacrifice înclinațiile sensibile (dorințe, interese, trebuințe); cele din urmă însă, nu vor avea nevoie de constrângere pentru a se manifesta, dat fiind că satisfacerea lor produce plăcere.

Sub influența lui Newton, Kant afirmă în eseul de față că mobilurile noastre (chiar și cele mai secrete) sunt dependente de regula voinței universale de unde, în lumea ființelor dotate cu gândire, rezultă o unitate morală și o „constituție sistematică” conformă legilor spirituale. Sentimentul moral, considerat ca simțirea sau receptarea obligativității morale, se apropie de sensul pe care îl va păstra Kant și în criticismul practic. Diferența dintre perspectiva critică și cea precritică constă în faptul că: în cea din urmă voința proprie trebuie să se pună de acord cu voința universală, ce apare ca fiind exterioară celei dintâi; în prima voința particulară trebuie să își reprezinte universalitatea voinței, care universalitate se află în interiorul său și se manifestă prin propria facultate a rațiunii. Până la marea sa contribuție morală de a găsi universalul în manifestarea propriei facultăți a rațiunii, Kant a considerat – după cum se vede – relația dintre voința particulară și voința universală un acord secret, a cărui cauză este necunoscută.

Moralitatea acțiunilor – afirmă în mod constant Kant – nu își poate avea efectul deplin în viața corporală a omului, care se conformează legilor naturii. El poate fi atins numai în lumea spirituală, conform legilor pneumatice, care desemnează legile spirituale. În perioada critică, lumea spirituală va deveni lumea suprasensibilă, unde faptul că ea este compusă din spirite precum este în această etapă precritică devine indiferent, important fiind numai faptul că ea nu poate fi investigată plecând de la experiență. Cu acest tip de legi pneumatice noi nu ne vom mai întâlni ulterior, ele fiind înlocuite de legitatea rațiunii. Efectul multor intenții sau mobiluri secrete sau manifeste – spune de această dată Kant – se pierde în lumea corporală, dar în lumea imaterială ele trebuie considerate ca „temeiuri fecunde”, ce se exercită conform legilor spirituale, ce pun în mișcare liberul arbitru în ipostaza sa liberă, spre a favoriza unirea voinței particulare cu voința universală.

Spre deosebire de criticismul practic, care era centrat asupra facultății superioare a rațiunii, precriticismul practic este centrat asupra conceptului de spirit. Starea sa interioară deține în prezent această funcție pe care o va deține în viitor facultatea generică a sufletului (Gemüth), care va subsuma facultățile de conceptualizare, de operare cu principii și de apreciere estetică și teleologică, respectiv intelectul, rațiunea, judecata. Moralitatea – spune Kant – se referă la starea interioară a spiritului; dar numai aceasta nu este suficientă spre a asigura faptei individuale eficiența practică reală; ea trebuie să se pună de acord cu comunitatea nemijlocită a spiritelor. Așadar, pentru a se implica în moralitate, spiritul/suflet trebuie să se alinieze – chiar în această viață – substanțelor spirituale din univers.

Interacțiunea ființelor umane spiritual-corporale cu lumea spiritelor trebuie să aibă loc, în primul rând, spre a ne putea imagina felul în care

funcționează morala, conform legilor spirituale/pneumatice. În al doilea rând, spiritele trebuie să realizeze o comuniune asemănătoare unei republici bine organizate. Kant își reprezintă desfacerea relației dintre spirit și corp prin moarte ca o aparență, în fapt ea continuând, într-un mod asemănător celui terestru, și în lumea de dincolo. Tot astfel, consecințele morale ale acțiunilor din lumea corporală conforme legilor pneumatice își vor găsi ecoul în lumea spirituală ce alcătuiește o mare comunitate de spirite. Acest raționament unește trecutul cu prezentul și viitorul într-un „întreg continuu”.

Dacă în moralitate spiritul, continuă Kant, ar fi înlocuit cu rațiunea (ceea ce a și făcut ulterior) ne-am afla în fața unei mari dificultăți, și anume: între moralitate și consecințele sale din lume nu se poate realiza decât o „armonie incompletă”, ce face necesară intervenția voinței divine de excepție, pe care noi nu o putem decât presupune pe temeiul analogiei sale cu voința umană imperfectă. În această perioadă precritică Kant încă nu descoperise marea capacitate a legii morale, care prin raționalitatea sa va putea depăși această imperfecțiune, prin asocierea sa cu imperativul categoric. Această asociere va face superfluă intervenția voinței divine de excepție, dar nu pentru că în acest fel voința umană nu ar mai fi imperfectă, ci pentru că prin facultatea rațiunii ea însăși ar avea capacitatea de a deveni perfectă. La această poziție de excepție ființa umană, finită prin natura sa, nu poate ajunge în această lume decât prin supoziția lui Dumnezeu, dar de această dată nu în calitate de voință de excepție, ci în calitate de idee transcendentă, de postulat teoretic.

Există, pe de-o parte, reprezentarea pe care sufletul omenesc și-o face despre sine ca despre un spirit în raport cu alte ființe de aceeași natură, printr-o intuiție imaterială; iar, pe de altă parte, există reprezentarea sa ca om, ce are loc prin conștiință cu ajutorul unei imagini care își are originea în impresia organelor corpului în raport cu lucrurile materiale. Cele două moduri de manifestare cognitivă sunt o consecință a ideii de dualitate a ființei umane; căci – spune Kant – aceeași ființă aparține atât lumii invizibile (viitoarea lume sprasensibilă) și dispune de intuiții imateriale (care ulterior vor fi numite intuiții intelectuale, cu acces la sfera inteligibilului), cât și lumii vizibile (viitoarea lume sensibilă), grație căreia ea are imagini ale obiectelor corporale (ce vor deveni în criticismul kantian percepții transformate de intelect în concepte). Între cele două forme cognitive nu există nici o legătură evidentă, pentru că cele două lumi la care se referă ele au naturi diferite. Deși același subiect le gândește pe amândouă, totuși se spune că nu aceeași persoană are acces la fiecare dintre cele două lumi. Această dualitate face ca ceea ce gândim ca spirite să nu ne putem aminti ca oameni, iar ceea ce gândim și simțim ca oameni cărora le este asociat un corp să nu ne putem aminti în starea de spirite. Nu lipsa de claritate a reprezentărilor împiedică reevocarea lor, ci însăși

natura diferită a corporalității și a spiritualității, atât în om cât și în afara sa. Cu toate acestea, niciuna dintre cele două lumi nu este perfect închisă, putând exista, ocazional, anumite canale de comunicare. Astfel, lumea spiritelor poate pătrunde în lumea corporală, fără însă a intra direct în relație cu conștiința umană, ci numai de a ajunge în preajma sa în virtutea legii de asociere a conceptelor, prin care se produc imagini înrudite cu cele ale simțurilor, ce simbolizează conceptul spiritual. Așadar, lumea corporală primește informații de la lumea spirituală prin simboluri, pe care trebuie să le descifreze conform naturii sale sau conform veșmântului său corporal. Prin simboluri se transmit ceea ce Kant numește „ideile noastre raționale cele mai elevate”, care se apropie mult de ideile spirituale (capitolul al doilea). Printr-un astfel de limbaj figurat, prezențele spirituale pot lua imaginea unei figuri umane, iar universul spiritual va putea fi transpus, prin anumite fantezii, în lumea în care trăim.

Dar posibilitatea de a mânui acest limbaj figurat și, în general, de a întinde punți între cele două lumi, nu este comună tuturor oamenilor, ci ea apare numai ca un dar la persoane cu o excitabilitate foarte mare. Ele pun de acord imaginile fanteziei cu starea sufletului lor, într-un grad mai înalt decât la oamenii neînzestrați cu acest dar. Ceea ce rezultă este o combinație de iluzie și de adevăr, ce generează o „senzație spirituală reală”, care ia înfățișarea aparentă a lucrurilor sensibile. Impresiile lumii spiritelor sunt transformate în intuiții conforme lumii vizibile, corporale. O problemă asupra căreia încă se mai poate discuta este veridicitatea lor.

Kant consideră că persoanele care au viziuni diferite de cele pe care oamenii obișnuiți le au prin simțuri se împart în două categorii: visători ai rațiunii și visători ai senzației. Ambii au relații personale cu spiritele, relații transpuse în imagini create de sine, care induc în eroare simțurile, dând impresia că ar fi reale. Diferența dintre aceștia constă în sursa lor; în ultimul caz, vizionarul visează în starea de veghe, lăsând imaginația sa să producă himere, fără să dea atenție impresiilor reale ale simțurilor, dintre care primele sunt în sine, iar ultimele în afară de sine. Chiar în starea de veghe, în locul unor obiecte percepute în exterior, sufletul pune alte obiecte produse în interior de imaginația sa, în pofida stării bune a organelor personale de simț. Așadar, în cazul visătorilor senzației, interiorul este proiectat în exterior.

Toate aceste fenomene ce contrazic impresiile pe care simțurile noastre ni le aduc de la obiectele exterioare nu pot fi subsumate principiilor și regulilor și reduse la procedee logice spre a spori cunoașterea noastră pozitivă. Dar în afară de interesul logic pe care îl putem afla în evenimentele din lume mai există și unul ocult, care îi atrage pe foarte mulți oameni. Un temei important al celui din urmă ar putea fi – după Kant – speranța pe care o au oamenii, că viața ar continua și după dispariția corpului prin moarte. Astfel, ei și-au imaginat

moartea ca pe o transformare a vieții, căreia i-au atribuit simboluri formate în cadrul vieții. Kant dă ca exemplu faptul că sufletul, care este elementul de bază al acestei treceri de la corporalitate la spiritualitate, era simbolizat la vechii egipteni și greci printr-un fluture. Datorită acestui interes ocult și al simbolisticii create în jurul său, relatările despre spirite au un credit atât de mare. Cu timpul, alături de acești „visători ai rațiunii” și „visători ai senzației” au fost atrași de fenomene oculte și filosofi, care le-au înveșmântat în forme teoretice. O astfel de formă teoretică ne-a oferit și Kant, fără însă a fi intenționat să dea o cunoaștere pozitivă a lumii spiritelor, ci doar să îi dea un temei și un cadru filosofic. Conceptul de ființă spirituală – spune Kant – nu poate fi dat decât în sens negativ, pentru că el evidențiază limitele modului uman de cunoaștere. O ființă umană poate cunoaște pozitiv numai fenomenele lumii materiale, care se conformează legilor specifice corporalității. Principiul care stă la baza acestei lumi și a vieții pe care o face posibilă nu poate fi cunoscut; deci natura spirituală nu poate fi cunoscută sau gândită în mod pozitiv. Ea este surprinsă prin negații, pentru că în această etapă a filosofiei kantiene cunoașterea se limitează la datele oferite de domeniul sensibilității prin senzații (în Critica rațiunii pure, deși cunoașterea va începe prin contactul cu acest domeniu, respectiv cu experiența sensibilă, ea se va continua prin forme mai abstracte ale gândirii, cum ar fi conceptele intelectului, judecățile și raționamentele). Din confruntarea de față cu lumea spiritelor a rezultat că ea nu este proprie abordării prin facultățile umane de cunoaștere și, ca atare, ea nu va mai face obiectul investigațiilor kantiene, care se vor concentra numai asupra obiectelor proprii abordării acestor facultăți. Ceea ce se poate conchide din abordarea de față este întâlnirea accidentală a două interese asupra domeniului spiritelor: unul venit de la un vizionar, celălalt venit de la un filosof preocupat de metafizică (ca domeniu ce îl depășește pe cel sensibil asemenea celui al spiritelor).

CONCLUZIE în finalul acestui eseu Kant apreciază curiozitatea de a investiga fenomene neobișnuite cum sunt „visurile” lui Swedenborg ca fiind întreținute de un zel asemănător celui al erudiției. Înțelept însă – continuă el – este să le selectăm din mulțimea practic infinită de probleme care se prezintă gândirii pe cele care îl pot pune în valoare pe om. Iar acestea sunt cele raționale. În acest scop, noi trebuie ca în prealabil să facem cunoscut ceea ce este inutil și imposibil, spre a ne elibera de el. Viziunile lui Swedenborg par a fi incluse în această clasă a celor inutile și imposibile, prin care știința nu poate progresa, iar existența umană se poate dispensa de ele. Totuși, acestea îl antrenează pe om în îndeletnicirea „superioară” a speculației, prin care s-au înălțat multe construcții metafizice; și, am adăuga noi, dau un exemplu remarcabil preocupărilor paranormale. Filosofia însă trebuie să fie precaută

față de această tendință, pentru că – spune Kant sub influența lui Hume – „relațiile dintre cauză și efect, substanță și act devin arbitrare dacă nu sunt investigate prin experiență, și nu pot fi nici dovedite, nici contrazise” (Capitolul al treilea. Concluzie practică a întregii lucrări). Judecați de genul celor care ne arată felul în care sufletul pune în mișcare corpul sau cu care întreține relații cu alte ființe de aceeași specie sunt doar „ficțiuni”, întrucât nu pot fi dovedite; ele nu au nici măcar valoarea ipotezelor științifice. Șinele nostru gânditor va mai trebui încă să fie supus unor investigații ulterioare pentru a putea înțelege mai bine aceste evenimente pe care în prezent nu le înțelegem și nu le putem conceptualiza. Dar pentru că dorința de investigație nu se poate pune de acord cu capacitățile de cunoaștere, și pentru că metafizica nu se poate înălța pe speculația pură, trebuind să își caute un domeniu solid de manifestare cum este cel al rațiunii, sfatul lui Kant este de a manifesta prudență și de a ne disocia de astfel de „ficțiuni”. Dacă din perspectiva filosofiei teoretice investigațiile lumii spiritelor sunt lipsite de necesitate, din perspectiva filosofiei practice abordarea rațională a naturii spirituale a sufletului este la fel de superfluă. Omul

— Consideră Kant – trebuie să fie virtuos nu din teama față de existența unei lumi de dincolo, nici în speranța răsplății sale viitoare, ci acțiunile sale trebuie să fie bune în ele însele. Conform naturii umane și a „purității moravurilor”, este bine ca așteptarea unei vieți viitoare să se întemeieze pe sentimentele morale ale unui suflet bine orientat (care se conduce după legea morală), iar nu comportamentul moral să se întemeieze pe speranța în viața viitoare. Simplitatea credinței morale la care se ajunge prin exercițiu și puritate morală se dovedește a fi superioară tuturor sofismelor și subtilităților ce se realizează doar prin învățare și imitație. Din punctul de vedere al mesajului practic, Kant nu este departe în această lucrare timpurie de marile sale lucrări morale de maturitate; dar schema sa morală cu tehnicitatea și cu multiplele sale interrelații este încă departe.

Înflăcărea care la început îl cuprinsese pe Kant-omul față de personalitatea lui Swedenborg și de „visurile” acestuia pare să se fi stins treptat pe parcursul acestui eseu de Kant-filosof; iar versul lui Horațiu din *De Arte Poetica*: „iluzii nesăbuite asemănătoare visurilor unui invalid”, ar fi fost mai potrivite să încheie eseu decât să îi servească drept motto. În general, interpreții au remarcat poziția ambiguă. A lui Kant în raport cu metafizica lui Swedenborg, față de care el se simte când atras, când respins, considerând că eseu de față nu reprezintă decât un indicator al gândirii kantiene din anii '60. În afară de acest gen de considerații, mai există interpreți care apreciază eseu și din perspectiva anticipărilor programului critic ulterior. Printre aceștia din urmă se numără și Gordon Treash, care afirmă că „. În filosofia morală, eseu

lui Kant din 1765 a atins o poziție analoagă celeia a situației gândirii sale critice sau speculative. Voința morală individuală și determinarea sa este de acum problema centrală, după cum formarea înțelegerii din principii universale va deveni centrală pentru dezvoltările ulterioare ale gândirii speculative (Treash 52, p. 173).

Cum trebuie să înțelegem această răsturnare a situației, care a evoluat de la un interes foarte viu către descumpănire și sfătuirea cititorului de a se îndepărta de astfel de „iluzii”, ce nu duc nici la progresul științei, nici la progresul uman?

Kant nu și-a pierdut în fapt interesul față de darul vizionarului Swedenborg de a întreține relații cu lumea spiritelor și, în general, față de temele paranormale. Dar dacă uneori s-a îndepărtat de el sau l-a ironizat, acest fapt se datorează numai propriului său proiect filosofic de a construi un sistem al cunoașterii raționale pe baza principiilor a priori. Cu fondul acestui proiect, metafizica lui Swedenborg nu concordă, dar cu unele aspecte ale acestuia da. Plecând de la aceste puncte de convergență putem deduce chiar că pe parcursul vieții sale Kant nu a încetat să reflecteze asupra personalității uimitoare a lui Swedenborg, din moment ce în ultima lucrare publicată în timpul vieții sale, care este Antropologia din perspectiva pragmatică (1798), este implicat răspunsul la această problemă. O primă parte a acestui răspuns constă din faptul că astfel de daruri și evenimentele paranormale revelate prin acestea reușesc să întregesc imaginea asupra ființei umane. Capacitățile medii cu care este înzestrată ființa umană spre a se orienta în lume au de o parte și de cealaltă plusuri și minusuri. Plusurile sunt darurile naturale sau talentele ce duc la progresul investigației și culturii umane; ele sunt: agerimea productivă, sagacitatea, originalitatea în gândire sau geniul. Minusurile se prezintă ca stări de boală ale sufletului; ele sunt: tristețea, ipohondria și tulburarea sufletului sau mania. Celei din urmă îi lipsește cenzura conștiinței și, ca urmare, îi lipsește și regula de procedare, ducând la o înlănțuire arbitrară de idei. În acest caz, regula rezultată din experiență este înlocuită cu o regulă sui generis, care nu se pune de acord cu imaginația; cei ce procedează în acest fel sunt oameni capricioși, fantaști care – spune Kant – visează cu ochii deschiși, la fel ca Swedenborg. Atunci când intervine afectul, acest gen de oameni devin entuziaști.

O altă temă ce apare în Visurile unui vizionar și se dezvoltă în Antropologie este cea a semnelor. Cu această ocazie Kant spune că un intelect elevat nu trebuie să trăiască doar în și pentru prezent, fiindu-i necesară și aducerea viitorului în prezentul în care își desfășoară viața, pentru că în acela se află sursa progresului. Această mișcare se produce prin presimțire, prevestire, prevedere, prezicere și ghicit sau divinație. Prin unele dintre ele

iluminații prevăd revelarea unor mistere, pentru a căror receptare oamenii obișnuiți (ființa umană în genere) nu sunt înzestrați. Prin altele (cum ar fi prevederea) cercetătorii anticipează viitorul, conform legilor experienței; astronomia și meteorologia o includ în metodologia lor. Tehnicitatea mai pronunțată a Antropologiei în raport cu Visurile unui vizionar face ca în prima lucrare aceste posibilități de aducere a viitorului în prezent să provină dintr-o facultate, care se numește facultate de desemnare (Bezeichnungsvermogen). Acest gen de cunoaștere folosește simboluri în locul intuițiilor pe care le folosește cunoașterea discursivă. În timp ce prima dispune de o paletă bogată de exprimare prin imagini, cea de-a doua dispune de mari posibilități de abstractizare. Cu această ocazie Kant își aduce iar aminte de Swedenborg, poziționându-l între simbolizatorii ce consideră fenomenele reale ale lumii drept simboluri ale unei lumi ne-reale, pe care ne-o putem doar imagina. El se caracterizează prin „fanatism” și „exaltare”.

O a treia temă ce leagă Visurile unui vizionar de Antropologie, făcând ca lucrarea de relativă tinerețe a lui Kant de care ne ocupăm să devină importantă pentru întregul idealism transcendențial kantian, este cea a reprezentărilor clare și a reprezentărilor obscure. Primele sunt sancționate de conștiință, iar modul lor de formare este expus de Kant în Analitica transcendențială a Criticii rațiunii pure. Cele de-al doilea sunt private de girul conștiinței, dar din acest motiv nu sunt lipsite de importanță în viața ființei umane; căci – spune Kant – o mare parte a viitoarelor idei filosofice și științifice se trag din fondul de obscuritate al sufletului (Seele) uman. Se cere ca ulterior acestea să fie clarificate și cercetate spre a putea avea un rol pozitiv în dezvoltarea ființei umane.

Dar în afara interesului justificat al cititorului față de semnificația filosofică a Visurilor unui vizionar s-ar putea ca cititorul interesat numai de fenomene oculte să nu fie satisfăcut de felul în care Kant se raportează la Swedenborg și, în general, la fenomenele paranormale relatate de acesta. El ar voi să știe ce poate crede din aceste relatări uimitoare asupra lumii spiritelor pe care le fac unii dintre vizionarii din zilele noastre, mai puțin celebri decât Swedenborg; sau poate ar voi să știe cum ar putea avea el însuși acces la o astfel de lume a spiritelor. La astfel de întrebări eseul lui Kant nu dă un răspuns direct, ci numai unul foarte general, dar încurajator: și anume că ființa umană, prin constituția sa, are capacitatea de a comunica prin suflet atât cu ceilalți oameni, cât și cu spiritele (cu cei care au fost cândva oameni). Dar în ultimul caz această posibilitate este, în general, redusă, fiind evidentă numai ca excepție. Pe această bază noi formăm împreună cu lumea spiritelor o mare comunitate, asemănătoare unei „republici bine organizate”. Cum să ne

manifestăm în cadrul acestei comunități în raport cu spiritele și cât să] e lăsăm să intervină în viața noastră rămâne la latitudinea fiecăruia dintre noi.

LUI SOMMERRING. DESPRE ORGANUL SUFLETULUI învelișul teoretic al sufletului a atins în Visurile unui vizionar doar un stadiu incipient. În general acesta se prezintă drept corespondentul uman al spiritului extracorporal – poziție pe care Kant nu o va mai relua. Totodată sufletul apare și ca o facultate de cunoaștere ce înștiințează poziția pe care o va deține în criticism, și care va rămâne definitorie pentru idealismul transcendent kantian. Pentru a întregi perspectiva kantiană asupra sufletului am inclus în volumul de față și un text redactat în ultimii ani activi ai filosofului, din preajma apariției Antropologiei din perspectivă pragmatică, care prezintă multe afinități tematice cu Visurile unui vizionar. În acest mic text, comentând ideile lui Sommerring, Kant pune sufletul în dependență de materie.

Celebrul anatomist Samuel-Thomas Sommerring în lucrarea sa Despre organul sufletului (Konigsberg, 1796) pe care i-a dedicat-o lui Kant, a urmărit ideile acestuia asupra acțiunii principiului forței vitale în organismul animal. Ca facultate de percepere, acesta se numește organ nemijlocit al simțurilor, dar atunci când percepțiile se unesc într-o anumită parte a creierului, acesta ia numele de loc al sensibilității. S-ar părea, așadar, că localizarea sufletului în spațiu ar fi la fel de lesnicioasă ca și localizarea materiei, perceperea lor producându-se prin același simț. În mod corespunzător, locul sufletului ar trebui să facă obiectul intuiției sale externe – ceea ce, spune Kant, este contradictoriu, în fapt, sufletul poate fi perceput prin simțul intern și este nelocalizabil, iar materia prin simțul extern și este localizabilă.

În Visurile unui vizionar, unde spiritul acționa asupra corpului prin forțe de tip newtonian, Kant spunea că locul sufletului nu este delimitat în mod expres, ci el se află acolo unde se află și corpul, împreună cu capacitatea sa de receptare a obiectelor externe. El afirma: „acolo unde simt eu, acolo sunt eu” (capitolul al doilea). Aici Kant dă replica perspectivei scolastice asupra sufletului, după care el s-ar afla în întregul corp în totalitate și în toate părțile sale.

Locul și organul respectiv al sensibilității formează în această etapă a filosofiei kantiene prima treaptă a teoriei sale a cunoașterii. Dar în măsura în care aici este localizat și sufletul, problematica cognitivă se extinde prin problematica metafizică. Așadar, laturii psihologic-meta-fizice a filosofiei i se adaugă în acest text latura anatomo-fiziologică a medicinei, a căror unitate va alcătui ulterior partea a treia a lucrării Conflictul facultăților (1798).

Fondul discordanței dintre cele două laturi îl constituie natura principiilor pe care le au la bază: empirice în cazul medicinei și a priori în cazul filosofiei. Reiese că locul sufletului, așa cum l-a formulat Sommerring, în

general este o problemă conflictuală (care declanșează un conflict între facultățile de cunoaștere); iar în special el nu este de folos filosofiei kantiene, dat fiind că astfel el sugerează o prezență locală, ce atrage o relație spațială când, în fapt, nu este decât „un obiect pur al simțului intern”, determinabil conform condițiilor temporale. De asemenea, el nu este necesar nici metafizicii și intră în conflict cu perspectiva medicală (fiziologică) asupra aceluiași, ca prezență virtuală ce nu solicită un loc al sufletului.

În acest text, sufletul gândit inițial sub raportul său psiho-logic-metafizic, al cărui corespondent este Seele, a devenit, pe parcursul aceleiași lucrări Gemuth (animus), transformare o dată cu care acest termen s-a apropiat de funcțiile a percepției empirice, de a uni reprezentările.

SCRISOARE PROFESORULUI HUFELAND.

Ideea conflictului dintre facultatea „inferioară” (filosofică) și cele trei „superioare” (teologică, juridică, medicală) a purtat-o Kant în gând mult timp: ea apare și în scrisoarea pe care i-a adresat-o lui Sommerring, publicată în anul 1796. Dar cu mai multă pregnanță apare ea în scrisoarea pe care Kant i-a adresat-o profesorului și consilierului aulic Hufeland. Acesta era profesor de medicină și consilier la Jena, membru al Academiei de Științe și medicul curant al regelui până în anul 1819. În decembrie 1796 a publicat cunoscuta sa lucrare *Macrobiotica* sau arta de a prelungi viața umană, pe care i-a trimis-o lui Kant spre a își spune părerea asupra sa. Ea a fost cunoscută în întreaga lume și tradusă în majoritatea limbilor europene, și chiar în chineză. În ea se tratează necesitatea dieteticii, adică a artei de a preveni bolile, în opoziție cu terapeutica, care este arta de a le vindeca. Autorul acestei scrieri este de părere că prin dietetică se va putea ajunge la prelungirea vieții. Cu această ocazie Kant a redactat textul pe care îl redăm în volumul de față, inclus ulterior în lucrarea sa *Conflictul facultăților* (Partea a treia. „Conflictul facultății filosofice cu cea medicală”). În scrisoarea din 30 septembrie 1797, Hufeland i-a propus lui Kant să publice textul ocazionat de lucrarea sa în revista de medicină practică al cărei editor era, spre a o face cunoscută publicului medical în cel mai scurt timp. A fost inclusă în partea a patra a volumului V din revista lui Hufeland *Journal der praktischen Arzneykunde und Wundarzneykunst* (Jena, 1798, pp. 705-751).

În această lucrare sufletul are un rol pozitiv (față de cele anterioare menționate); și anume el înrăurește starea maladivă a corpului prin dietetică. Poziția lui Hufeland convine foarte bine celei kantiene din această etapă, ocazie cu care textul redactat de Kant are totodată și o valoare biografică. Ajuns la vârsta senectuții, filosoful își face cunoscute unele inconveniente fizice pe care a reușit să le depășească prin exercițiul sufletului asupra voinței sale (deci, dietetica avusese efect asupra sa avânt la lettre!).

Pe linia trasată de Hufeland și în conformitate cu propria sa lucrare *Metafizica moravurilor*, Kant analizează în acest mic text două datorii pe care omul și le impune sieși încă din timpul copilăriei: de a duce o viață bună și îndelungată. Ele sunt datorii meritorii, ce atrag alte două datorii meritorii, care sunt: de a cinste bătrânețea și de a ne proteja sănătatea. Ele sunt în totalitate dorințe înscrise în ordinea naturii, care au inconvenientele lor, date tot de natură. De exemplu, cinstea care se acordă bătrânilor ca atare nu este întemeiată; ea nu se datorează nici slăbiciunii fizice care se cuvine să fie menajată de cei tineri, nici înțelepciunii pentru care ar putea servi tineretului drept exemplu. Dacă bătrânețea trebuie să fie cinstită, aceasta are loc numai datorită principiilor morale pe care le-a respectat acea persoană ajunsă la o vârstă înaintată.

Dietetica, ce are drept scop conservarea forțelor vitale, atât ale tinerilor cât și ale vârstnicilor, este regimul de viață ce pune corpul cu dorințele și necesitățile sale sub controlul sufletului. Ea este văzută ca fiind opusă comodității, ce constă din menajarea forțelor și a sentimentelor proprii care, cu timpul, duc la scăderea și epuizarea lor. Căldura, somnul, îngrijirile minuțioase excesive sunt considerate de Kant a fi de ultimul fel, dăunând adesea sănătății.

Iphondria este starea sufletului prin care acesta nu are puterea de a stăpâni prin rațiune sentimentele maladive. Ea este o boală mintală, ce nu își are locul în corp, ci în imaginație și în ficțiunile sale. Kant însuși mărturisește că datorită constituției sale fizice deficitare a suferit de această predispoziție spre ipohondrie, pe care însă a reușit să o stăpânească prin relaxare și seninătate.

Insomnia este o altă boală a sufletului, ce poate fi înlăturată prin dietetică: și anume prin exercițiul gândirii și al voinței. Kant dă unele remedii ale insomniei, la care a ajuns prin experiența proprie.

La fel ca aceste două boli ale sufletului, alte boli ale corpului (bolile de picioare și de ochi) ar putea fi stăpânite și atenuate prin dietetica ce acționează asupra gândirii și voinței.

Cum și cât trebuie să mâncăm și să bem și ce rol trebuie să acordăm îndeletnicirilor intelectuale sunt alte sarcini ale dieteticii, pentru a nu depăși necesarul refacerii forțelor vitale. Sfaturile dietetice pe care le dă Kant în acest text se încheie cu meditații asupra inconvenientelor aduse de bătrânețe facultății sufletului.

STUDIUL ASUPRA TRADUCERII în general, traduceri mai vechi ale operelor kantiene (precum sunt cele semnate de Goerwitz și Tissot folosite la volumul de față) își iau drept scop transpunerea gândirii kantiene într-un limbaj cât mai fluent și mai accesibil. În acest scop, frazele sunt divizate spre a putea fi urmărite cu mai multă ușurință, iar terminologia originală este parțial

pliată exigențelor de expresivitate și accesibilitate impuse de traducător, în acest fel, stilul kantian este falsificat prin imixtiunea sa cu stilul și intențiile traducătorului. Emmanuel F. Goerwitz mărturisea în Nota traducătorului la versiunea din anul 1900 la Visurile unui vizionar: „M-am străduit să ofer o traducere ușor de citit. Am subliniat totuși cu fidelitate și luciditate gândirea autorului, iar construcției originale a frazei i-am acordat un interes secundar”. Dar procedând astfel nu numai construcției frazei i-a acordat el un rol secundar, ci și unor termeni de bază ai gândirii kantiene, care astăzi au echivalențe standard. Acești termeni sunt 1) Vorstellung, căruia el i-a dat două variante: conception și idea; în engleza de astăzi acest termen se traduce prin representation („reprezentare”); 2) Anschauung, pe care el l-a tradus prin contemplation, ceea ce trădează sensul kantian de prindere a datelor oferite de sensibilitate, respectiv de spiritualitate, îl are drept echivalent actual pe intuition („intuiție”).

Tissot traduce frecvent sensul cognitiv al sufletului (Gemüth) prin esprit („spirit”). Un alt caz de deformare a schemei conceptuale kantiene este dat de traducerea unui termen cu o importanță redusă, cum este Vorsatz („decizie”) printr-un termen de primă mărime, cum este „voință”, care este echivalentul standard al lui Wille (probabil pe temeiul că orice decizie se ia printr-un act al voinței). Tot astfel, în loc să redea termenii, el îi interpretează și astfel ajunge să anticipeze criticismul kantian cu distincția sa între nivelurile sensibil și suprasensibil; astfel, el traduce „lumea vizibilă” (sichtbare Welt) prin „lumea sensibilă” și „lumea invizibilă” (unsichtbare Welt) prin „lumea inteligibilă”.

Traducerile mai recente ale operelor kantiene încearcă să nu mai divizeze frazele (cel puțin ca regulă generală) și să păstreze o anumită consecvență terminologică. Această metodologie a traducerii este necesară pe de-o parte din motive de acuratețe impuse de redarea textelor clasice, iar pe de altă parte pentru a face posibilă analiza terminologiei kantiene în diferitele sale etape de dezvoltare. În vocabularul kantian se pot distinge concepte de prim-plan, prin care se construiesc schemele de gândire ale lucrărilor sale. Ele au valoarea unor constante care, pe parcursul lucrării, trebuie să apară prin același echivalent. Alături de ele există concepte de plan secund, care le susțin pe primele; forma lor poate varia în funcție de domeniile în care apar. Aceste constante cu un grad mai mare sau mai mic de durabilitate sunt puse în relație și contextualizate prin termeni ai limbajului uzual, ce au valoare de variabile. Dar traducătorul nu poate opera oricum cu ele, dat fiind că ele dau seama asupra stilului de gândire și de exprimare al lui Kant. În alcătuirea versiunii de față a acestui eseu noi nu am intervenit în construcția frazei kantiene, chiar și în cazurile în care această exigență s-a realizat cu dificultate; căci există aici alături de fraze obscure, greu de descifrat, expuneri deosebit de clare. Nu am

introdus nici un detaliu spre a da fluentă textului și, de asemenea, nu am renunțat la nici un element (fie de punctuație, fie de construcție a frazei, fie de terminologie principală sau secundară). Nu am intervenit în textul kantian cu parantezele noastre spre a ne preciza pe loc opțiunea terminologică. Strategia pe care am adoptat-o este generală întregii lucrări. Atunci când o situație determinată nu se încadrează în sensul general adoptat de noi și redat în INDEXUL DE CONCEPTE GERMAN-ROMÂN, sensul său particular este menționat în NOTELE la text. De acest fel este *Gehalt*, care de obicei semnifică „conținutul”, ceea ce este cuprins într-o formă, și care este folosit ocazional de Kant în sensul de „valoare”, de ceea ce reprezintă un lucru. Tot o astfel de folosire ocazională a unui termen este redarea „legilor pneumatice” (*pneumatische Gesetze*) ca „legi spirituale” (*geistige Gesetze*). Un alt caz de acest gen este dat de situația în care se află un termen kantian deosebit de important precum este *Gemuth*. Dat fiind că diferența care se va face în lucrările critice între accețiunea psihologică a sufletului (*Seele*) și accețiunea sa cognitivă (*Gemuth*) încă nu se produce în acest eseu, în NOTE sunt menționate cazurile în care *Gemuth* cumulează alternativ cele două sensuri; trebuie să se înțeleagă că în celelalte cazuri „suflet” îl reprezintă pe *Seele*.

Eseul *Visurile* unui vizionar este o lucrare lipsită de tehnicitate pe care o vor avea lucrările kantiane ulterioare anului 1781 (anul apariției primei ediții a *Criticii rațiunii pure*). Această modalitate ne-tehnică de elaborare se referă atât la construcția frazei, cât mai ales la terminologia folosită. Îndeosebi capitolul întâi excelează prin stilul necizelat și prin amploarea frazei. O caracteristică a punctuației kantiane, care se regăsește și aici, este folosirea succesivă a două puncte (:) în loc de punct și virgulă (;) după prima enumerare. O caracteristică generală a modului kantian de redactare este folosirea frecventă a adverbului so („într-atât de”), care de cele mai multe ori ar fi putut fi înlocuit cu *zu* („prea”) sau cu *ziemlich* („destul de”).

Pentru conceptele de bază ale acestui text, INDEXUL DE CONCEPTE GERMAN-ROMÂN poate da seama asupra modului de lucru la prezenta versiune, lăsând totodată cititorului competent posibilitatea de a face – la nevoie – înlocuiri în funcție de propria sa gândire. Din acest index va reieși o diferență formală între termenii *Einbildung* și *Einbildungskraft*. Noi l-am tradus pe primul prin „imaginare”, în sensul de act al imaginării, al operării cu imagini, iar pe al doilea prin „imaginație”, în sensul de facultate care produce acest act. În lucrarea de față însă, diferența teoretică dintre cei doi termeni este nulă; ea se va realiza ulterior, o dată cu intensificarea preocupărilor kantiane de teoria cunoașterii. În vederea acesteia am considerat necesară menținerea acestei distincții, care deocamdată nu este decât formală. În aceeași situație se

află și termenii Anschauen și Anschauung, unde primul semnifică „intuirea”, iar al doilea „intuiția”.

VISURILE UNUI VIZIONAR INTERPRETATE PRIN VISURILE METAFIZICII
velut aegri somnia, vanae Finguntur species. HOR.

UN RAPORT PRELIMINAR CARE SERVEȘTE ÎNTR-O MĂSURĂ FOARTE
MICĂ EXPUNERII.

Domeniul umbrelor este paradisul fantaștilor. Aici ei află un 11,317 domeniu nelimitat, unde se pot instala după bunul lor plac. De cețuri ipohondrice, de povești pentru copii și de miracole monahale ca și de alte lucruri inutile ei nu duc lipsă. Filosofii îi trasează conturul și îl modifică, la rândul lor, sau îl resping după cum le este obiceiul. Numai sfânta Romă a avut astfel de provincii aducătoare de venituri; cele două coroane ale regatului invizibil o păzesc pe cea de-a treia ca pe diadema fragilă a slavei sale pământești, iar cheia care se potrivește la cele două porți ale lumii de dincolo deschide totodată simpatetic și sîpetul prezentului. O astfel de legiferare a regatului spiritelor, în măsura în care ea a fost dovedită pe temeiurile perspicacității statului, se ridică mult deasupra tuturor obiecțiilor anemice ale pedanților, iar folosirea și abuzul său este prea onorabilă pentru a nu fi necesară supunerea sa unei astfel de examinări reprobabile. Dar relatările obișnuite, care sunt într-atât de crezute, cu toate că nu dispun de dovada avantajului lor (argumentam ab utili), care este cel mai convingător dintre toate, de ce circulă fără să fie folositoare sau fără să fie respinse, pătrunzând fie și în prelegerile didactice? Care filosof nu s-a situat vreodată între declarațiile raționale ferme și convingătoare ale unui martor ocular și opoziția internă dată de o îndoială invincibilă, făcând cea mai naivă figură din câte ne putem reprezenta? Trebuie să respingă el corectitudinea tuturor acestor fenomene spirituale? Pe ce temeiuri trebuie să se bazeze el spre a le respinge?

Trebuie să considere el drept verosimilă numai una dintre aceste 318 relatări? Cât de importantă ar fi o astfel de mărturie și ce consecințe uimitoare rezultă de aici, dacă numai un astfel de eveniment ar putea fi prezentat ca argumentabil! îi mai rămâne și un al treilea caz, și anume să nu se îndeletnicească cu întrebări îndrăznețe ca inutile și să se îndeletnicească cu cele utile. Întrucât acest plan este rațional, întotdeauna învățații de nădejde îl resping prin diversitatea vocilor lor.

Pentru că este o prejudecată stupidă de a nu crede fără temei nimic din relatările pe care mulți le fac cu o anumită aparență de adevăr, cât și de a crede tot ceea ce spun zvonurile obișnuite fără nici o dovadă, autorul acestei scrieri, spre a o înlătura pe prima dintre aceste prejudecăți, s-a îndreptat de voie de nevoie către ultima. El recunoaște, cu o anumită umilință, că a fost onest în urmărirea adevărului unor relatări de felul menționat. El a descoperit. Nimic,

ca de obicei când nu este nimic de căutat. Așadar, aceasta este în sine o cauză suficientă pentru a scrie o carte; numai că acesteia i s-a mai adăugat faptul că modestul autor s-a străduit de mai multe ori să scrie cărți, bucurându-se de sprijinul impetuos al prietenilor cunoscuți și necunoscuți. În afară de aceasta, o operă considerabilă a fost cumpărată² și, ceea ce este mai grav, ea a fost și citită, iar peste acest efort nu trebuie să trecem cu vederea. Din acestea a rezultat, așadar, prezenta lucrare care își închipuie că trebuie să îl mulțumească pe deplin pe cititor asupra naturii problemei, dat fiind că el nu înțelege ceea ce este mai important, iar ceea ce nu este nu crede, cât despre celelalte el râde.

PARTEA ÎNTÂI CARE ESTE DOGMATICĂ.

CAPITOLUL ÎNTÂI.

UN NOD METAFIZIC STRÂNS, CARE POATE FI DESFĂCUT SAU TĂIAT DUPĂ BUNUL PLAC.

Atunci când se ia în considerare tot ceea ce spune școlarul în 319 rugăciunile sale despre spirite, marea mulțime povestește, iar filosoful demonstrează, aceasta nu pare a constitui o mică parte a cunoștințelor noastre. Nu într-o măsură mai mică mă încumet eu să afirm că atunci când cineva își propune să își bată capul cu întrebarea asupra a ceea ce este propriu-zis lucrul despre care, sub numele de spirit, el crede că se înțelege atât de mult, i-ar pune pe acești atotștiutori în cea mai mare încurcătură. Flecăreala metodică din școlile superioare este, de cele mai multe ori, numai un acord destinat să eludeze întrebări greu de rezolvat prin ambiguitatea cuvintelor, întrucât calmul și raționalul: Eu nu știu nu se aude cu ușurință în Academii. Unii înțelepți ai lumii de dată recentă, după cum le place să fie numiți, se ocupă de această întrebare. Un spirit, se spune, este o ființă ce are rațiune. Așadar, nu avem de-a face cu un miracol dacă cineva vede spirite; căci ceea ce vede omul sunt ființe care au rațiune. Și se spune mai departe că această ființă din om ce are rațiune formează numai o parte a omului, iar această parte care îl însuflețește este un spirit. Deci, să mergem mai departe: mai înainte de a demonstra că numai o ființă spirituală ar putea avea rațiune, trebuie totuși să mă îngrijesc să înțeleg mai înainte de toate conceptul de ființă spirituală pe care mi-l fac. Această autoamăgire, chiar dacă este îndeajuns de grosieră spre a fi observată cu ochii întredeschiși, are totuși o origine foarte propice conceptualizării. /Căci despre ceea ce știm³²⁰ foarte mult de timpuriu, pe vremea copilăriei, ulterior și la maturitate apare certitudinea că nu știm nimic, iar omul care are un fond bun devine, în cele din urmă, sofistul iluziilor din tinerețea sa.

Eu nu știu, așadar, dacă există spirite și, chiar mai mult, nu știu, în cele din urmă, ce semnifică cuvântul spirit. Dacă eu însumi l-am folosit adesea sau

am auzit că l-au folosit alții, trebuie totuși să se înțeleagă ceva prin el, ceea ce poate fi ceva de genul unei himere sau ceva real.

Spre a dezvălui această semnificație ascunsă eu voi trece conceptul înțeles greșit de mine prin diferite cazuri de aplicare și, prin aceasta, voi observa în care se potrivește și în care este contrar, sperând să dezvălui sensul său ascuns*.

Luați spațiul unui picior cubic⁵ și puneți ceva care să umple acel spațiu, adică să se opună pătrunderii oricărui alt lucru, și atunci nimeni nu ar mai numi spirituală o astfel de ființă care se află în spațiu în acest fel. În mod evident ea s-ar numi materială, pentru că este întinsă, impenetrabilă și se supune divizibilității și legilor propulsiei, la fel ca toate corpurile. Până acum noi ne-am aflat pe făgașul altor filosofi. Ei gândesc ființe simple pe care le înzestreză și cu rațiune; așadar, acoperă aceasta întocmai semnificația cuvântului spirit? Pentru a o descoperi, eu voi considera rațiunea numitelor ființe simple drept o proprietate internă, dar acum însă ea este luată în considerare numai sub raporturile sale exterioare. Iar eu mai ridic întrebarea: atunci când vreau să pun această substanță în acel spațiu al piciorului cubic plin cu materie, trebuie ca un element simplu al acesteia să părăsească locul pe care să îl ocupe acest spirit? Sunteți de părere că da? Ei bine, spațiul gândit ar trebui să piardă a doua particulă elementară spre a prelua un al doilea spirit și, în cele din urmă, dacă continuăm, un picior cubic din spațiu se va umple cu spirite, ale căror părți se opun deopotrivă datorită impenetrabilității, ca și când el ar fi plin cu materie, și care, la fel ca...

Dacă conceptul de spirit ar fi dedus din propriile noastre concepte ale experienței, procedeul ar fi ușor de clarificat, pentru că s-ar lua în considerare numai acele indicii care fac evident acel gen de ființe, prin care ele se deosebesc de lucrurile materiale. Dar noi vorbim despre spirite chiar și atunci când ne îndoim că ar exista astfel de ființe. Așadar, conceptul de natură spirituală nu este unul care să poată fi dedus din experiență. Atunci se pune întrebarea: cum s-a întâmplat, în general, cu acest concept, dat fiind că el nu a apărut prin abstractizare? Eu răspund: multe concepte apar din raționamente secrete și obscure cu ajutorul experiențelor și se transmit ulterior altora fără să aibă conștiința experienței înseși sau a raționamentului prin care s-a ajuns la conceptul acestora. Putem spune că astfel de concepte s-au obținut prin subreptiune³. Un mare număr dintre acestea, în parte nu sunt decât o iluzie a imaginării, iar în parte sunt adevărate, pentru că raționamentele obscure nu sunt întotdeauna greșite. Prin vorbire o expresie se asociază diferitelor relații în care se întâlnește întotdeauna aceeași trăsătură distinctivă prin care el⁴ dobândește o semnificație determinată ce nu poate fi explicată, așadar, decât

prin extragerea acestui sens ocultat din obscuritatea acestuia, comparând diferitele cazuri ale experienței care se acordă cu el sau i se opun.

Aceasta, ar trebui să se conformeze legii propulsiei. Astfel de substanțe, dacă în ele însele ar putea avea forța rațiunii, totuși în exterior nu s-ar deosebi deloc de elementele materiei, de la care se cunosc numai forțele prezenței lor externe, iar despre proprietățile interne care le aparțin eu nu știu nimic. Este, de asemenea, neîndoielnic că acest fel de substanțe simple, ale căror părți ar putea fi unite, să nu poată fi numite ființe spirituale. Voi puteți reține conceptul de spirit dacă vă gândiți la ființe prezente în spațiul* plin cu materie; ființe care în sine nu posedă proprietatea impenetrabilității, care există cât de multe vreți, și care unite nu constituie niciodată un întreg solid. Ființele simple de acest fel devin ființe imateriale, iar atunci când au rațiune sunt numite spirite. Dar substanțele simple, a căror asociere formează un întreg impenetrabil și întins devin unități materiale, al căror întreg se numește materie. Fie că numele unui spirit este un cuvânt fără nici un sens, fie că semnificația sa este cea indicată.

De la clarificarea pe care o implică conceptul de spirit până la 322 propoziția conform căreia astfel de naturi sunt reale și, de asemenea, numai posibile pasul este încă deosebit de mare. În scrierile filosofilor⁸ se află dovezi foarte bune pe care ne putem bizui: că tot ceea ce gândește trebuie să fie simplu, că fiecare substanță ce gândește rațional constituie o unitate a naturii, iar eul indivizibil nu ar putea fi divizat într-un întreg compus din mai multe lucruri unite. Sufletul meu va fi, așadar, o substanță simplă. Dar prin această dovadă rămâne întotdeauna nerezolvat dacă ea se înscrie în acel fel în spațiu, unindu-se într-un întreg întins și impenetrabil și, deci, material sau dacă este imaterial și, prin urmare, ar fi un spirit, și dacă ar fi posibile astfel de ființe ca acestea, care se numesc spirituale.

* Aici se observă cu ușurință: că eu nu vorbesc despre spirite ce constituie părți ale universului și nici despre spiritul infinit, cum ar fi Creatorul sau susținătorul acestora. Așadar, conceptul de natură spirituală al celui din urmă⁶ este ușor, pentru că este numai negativ și constă din negarea în el a proprietăților materiei, ce se află în dezacord cu substanța infinită și absolut necesară. Dimpotrivă, la o substanță spirituală, care trebuie să fie unită cu materia, cum ar fi, de exemplu, sufletul uman apare dificultatea: că eu trebuie să gândesc într-un întreg unirea reciprocă a acesteia⁷ cu ființa corporală și astfel să depășesc singurul fel cunoscut de unire, ce are loc între ființele materiale.

Prin aceasta eu nu mă pot feri de hotărâri pripite, care pătrund cu ușurință în întrebările cele mai profunde și mai obscure. În ceea ce privește conceptele comune ale experienței, de obicei ne îngrijim să privim astfel, ca și cum s-ar întrevea posibilitatea lor. Dimpotrivă, asupra a ceea ce se

îndepărtează de ele și nu poate fi făcut inteligibil prin nici o experiență, nici conform analogiei, nu ne putem face nici un concept și, de aceea, pe cât posibil trebuie să avem grijă să ne dispensăm de ele. Orice materie se opune spațiului în care este prezentă și, de aceea, se spune că este impenetrabilă. Experiența ne învață că acest lucru are loc, iar abstracția acestei experiențe ne oferă conceptul universal de materie. Dar această opoziție produsă de Ceva în spațiul în care este prezent este, în acest fel, pe deplin cunoscută, dar nu și conceptualizată. Căci ea este aceeași ca și toate cele ce se opun activității, o forță adevărată, iar direcția sa se opune aceleia, către care se îndreaptă direcțiile divergente ale apropierii, și astfel este o forță de respingere, ce trebuie să însoțească materia și, prin urmare, elementele sale. Așadar, tot ceea ce posedă rațiune va fi în curând de acord că aici puterea umană de pătrundere a ajuns la limita sa. Căci numai prin experiență se poate interioriza faptul că lucrurile din lume, pe care noi le numim materiale, au o astfel de forță, dar niciodată nu concepem posibilitatea lor. Dacă admit substanțe de alt fel, care sunt opuse în spațiu împreună cu alte forțe decât acea forță în mișcare a cărei consecință este impenetrabilitatea, eu nu pot gândi în concreto desigur/o activitate a acestorași, întrucât nu prezintă nici o analogie cu reprezentările mele ale experienței, iar dacă eu le retrag proprietatea de a umple spațiul în care acționează ele, un concept prin care pot fi gândite lucrurile ce îmi cad sub simțuri îmi este refuzat, de unde rezultă cu necesitate un fel de incomprehensibilitate. Dar aceasta nu poate fi considerată o imposibilitate cunoscută, pentru faptul că opusul posibilității sale trebuie să rămână deopotrivă de necunoscut, cu toate că realitatea sa îmi parvine prin simțuri.

Prin urmare, putem considera posibilitatea ființelor imateriale, fără a ne îngriji că vom fi contrașiși și chiar fără speranța ca această posibilitate să poată fi dovedită pe temeuri raționale. Astfel de naturi spirituale ar trebui să se opună în spațiu, pentru ca ele să rămână totuși impenetrabile ființelor corporale, întrucât prezența lor cuprinde pe deplin eficiența lor în spațiu, dar nu umplerea sa, adică cuprinde opoziția ca temei al solidității. Dacă considerăm o astfel de substanță spirituală simplă, putem spune fără să îi prejudiciem indivizibilitatea: că locul prezenței sale nemijlocite nu este un punct, ci chiar un spațiu. Așadar, chemând în ajutor analogia, elementele simple ale corpului ar trebui să umple cu necesitate fiecare părticică de spațiu din corp, care constituie o parte proporțională a întregii sale întinderi, pentru că punctele nu constituie părți, ci limite ale spațiului. Întrucât această umplere a spațiului se realizează prin intermediul unei forțe active (de respingere) și de altfel anunță numai o circumscriere a activității superioare, dar nu o diversitate a părților componente ale subiectului activ, ea nu se opune deloc naturii simple a acestuia, cu toate că posibilitatea sa nu poate fi clarificată mai mult, ceea ce

nu se referă deloc la relațiile prime dintre cauze și efecte. Tot astfel nu am în față, cel puțin, nici o imposibilitate demonstrabilă, cu toate că lucrul însuși rămâne inconceptibil atunci când eu afirm: că o substanță spirituală, dacă este simplă, ocupă un spațiu (adică în el ea poate fi nemijlocit activă) fără să îl umple (adică substanțele materiale trebuie să producă aici o opoziție). De asemenea, o astfel de substanță imaterială ar trebui să fie numită întinsă la fel de puțin pe cât sunt și unitățile materiei; căci este întinsă numai aceea care ocupă un/spațiu independent de toate și doar pentru sine; substanțele 324 însă, care sunt elemente ale materiei, ocupă un spațiu numai prin acțiunea exterioară asupra celorlalte, dar prin ele însele îndeosebi, unde nici un alt lucru nu poate fi gândit împreună cu ele, iar întrucât în ele însele nu se întâlnesc existenți separați, nu cuprind nici un spațiu. Acest lucru este valabil și pentru elementele corporale. El ar trebui, de asemenea, să fie valabil și pentru naturile spirituale. Limitele întinderii determină forma. Dar ele¹⁰ nu pot fi gândite ca având o formă. Acestea sunt temeuri ale presupusei posibilități a substanțelor imateriale din univers, care cu dificultate sunt luate în considerare. Cel care se află în posesia mijloacelor prin care se poate ajunge mai ușor la această perspectivă nu se va da în lături să îl instruiască pe iubitorul de învățătură, în fața cărui ochi, prin progresul investigației se vor înălța Alpii, acolo unde alții văd în fața lor o potecă netedă și comodă pe unde să înainteze sau pe unde cred că pot înainta.

Să considerăm, așadar, demonstrat că sufletul omului este un spirit (cu toate că din cele de mai sus reiese că niciodată nu s-a ajuns la o astfel de dovadă, iar întrebarea care s-ar putea pune imediat este: unde este locul acestui suflet omenesc în lumea corporală? Eu aș răspunde: acel corp, ale cărui modificări sunt modificările mele, acest corp este corpul meu, iar locul sau este chiar locul meu. Ulterior întrebarea se pune: unde este, așadar, focul tău (sufletul) în acest corp? Astfel, eu aș presupune ceva suspect în această întrebare. Căci se observă cu ușurință că se presupune ceva care nu este cunoscut prin experiență, ci mai degrabă se întemeiază pe raționamente fictive: și anume că eul meu gânditor s-ar afla într-un loc ce ar fi diferit de locurile altor părți ale aceluiași corp ce aparține sinelui meu. Dar nimeni nu este nemijlocit conștient că el însuși ocupă un loc deosebit în corpul său, ci numai de cel pe care îl ocupă ca om față de lumea înconjurătoare. Eu aș voi să mă întemeiez pe experiența obișnuită și să spun deocamdată: acolo unde simt eu, acolo sunt eu. Eu sunt deopotrivă de nemijlocit în vârful degetelor ca și în cap. Sunt eu însumi cel care simte durerea în călcâie și a cărui inimă bate într-un afect. Eu nu am impresia de durere de la un nerv cerebral atunci când mă doare bătătura, ci vârful degetului de la picior. Nici o experiență nu mă învață să consider îndepărtate de mine unele părți ale senzației mele, să închid eul

indivizibil într-un mic lăcaș 325 microscopic al creierului, /de unde să pună în mișcare mașinăria corpului și astfel să mă afecteze. De aceea eu aș revendica o dovadă riguroasă, găsind că este absurd ceea ce spuneau dascălii scolastici¹¹: Sufletul meu se află în întregime în corpul meu și în întregime în fiecare dintre părțile sale. Intellectul sănătos observă adesea adevărul chiar și înainte de a examina temeiurile prin care poate fi demonstrat sau explicat. Eu nu voi fi afectat deloc de obiecția prin care se spune că eu concep sufletul în acest fel, extins în întregul corp, aproximativ precum își închipuie capii lumea figurată. Așadar, eu aș voi să îndepărtez astfel acest obstacol, pe care îl observ: prezența nemijlocită într-un spațiu luat în totalitate face doar dovada sferei externe de activitate, dar nu a diversității părților interne și, prin urmare, o întindere sau o formă nu se întâlnesc decât într-o ființă ce ocupă un spațiu care este dat doar în sine, adică atunci când părțile sale¹² sunt exterioare unele față de altele. In cele din urmă aș vrea să știu fie aceste puține date despre proprietatea spirituală a sufletului meu, fie să nu știu nimic dacă acestea nu îmi sunt acceptate.

Dacă aceste idei sunt inconceptibile sau pentru cei mai mulți trec drept imposibile voi proceda și eu la fel. Atunci eu aș lua-o pe calea acestor înțelepți spre a îi auzi vorbind: sufletul omului își are locul în creier, iar un locșor indescriptibil de mic în acesta este sediul său.

Aceeași se întâlnește la păianjenul din/mijlocul pânzei sale. Nervii 326 creierului o impulsionează sau o impresionează spre a o determina, făcând ca această impresie nemijlocită să nu fie reprezentată, ci cea care are loc în părțile îndepărtate ale corpului, ca un obiect prezent exterior creierului. Din acest loc ea pune în funcțiune odgoanele și levierul întregii mașinării, producând mișcări arbitrare după bunul său plac. Astfel de propoziții nu aduc decât o dovadă foarte superficială sau niciuna, și pentru că natura sufletului nu este în temeiul ei suficient de cunoscută, de aceea ele sunt puțin contestate. De asemenea, eu nu vreau nici să mă lansez în dispute de școală, unde de obicei ambele părți au cu atât mai mult ceva de spus cu cât nu înțeleg nimic despre obiectul lor; ci eu aș voi numai să urmez consecințele care să mă poată conduce către o teorie de acest fel. Întrucât conform propozițiilor recomandate

* Există exemple de leziuni, unde s-a putut renunța la o mare parte a creierului, fără ca viața sau ideile omului să fi fost afectate. Conform reprezentării obișnuite pe care eu o redau aici, dacă un atom al acestuia¹³ este scos sau este dizlocat din locul său, într-o clipă omul moare. Opinia dominantă asupra sufletului, prin care se indică un loc în creier, pare a își avea îndeosebi originea în faptul că într-o reflecție puternică simțim clar că nervii creierului ne sunt încordați. Dar dacă acest raționament ar fi adevărat, el ar demonstra că sufletul ocupă și alte locuri. În neliniște sau la bucurie senzația pare să își afle

locul în inimă. Multe afecte, cele mai multe externe, se exercită asupra diafragmei. Mila pune în mișcare intestinele, iar alte instincte își manifestă originea și receptivitatea în alte organe. Cauza conform căreia se crede că sufletul gândește mai ales în creier este posibil să fie aceasta. Orice reflecție necesită mijlocirea/semnelor spre a însufleți ideile care, însoțite și susținute 326 de ele, ajung la gradul necesar de claritate. Semnele reprezentărilor noastre sunt însă mai ales astfel încât să fie simțite fie prin auz, fie prin văz, ambele simțuri fiind puse în mișcare prin impresii venite de la creier, pentru că organele lor se află în apropierea acestei părți¹⁴. Așadar, atunci când stimularea acestor semne pe care Cartesius¹⁵ le numește ideas materiales, constituie propriu-zis o excitare a nervilor printr-o mișcare asemănătoare celei care a produs anterior senzația, țesutul creierului în reflecție este constrâns la o excitație concordantă cu impresiile anterioare și, prin aceasta, se epuizează. Căci atunci când gândirea este cuprinsă de afect, nu sunt simțite doar eforturile creierului, ci și agresiunea părților excitate, care sunt simpatetice cu reprezentările ce au transformat de altfel sufletul prin pasiune.

Mie sufletul meu nu ar fi diferit de orice element al materiei în felul în care ea este prezentă în spațiu, iar forța intelectului este o proprietate internă, pe care eu totuși nu aș putea să o percep în aceste elemente chiar dacă s-ar afla în toate, și astfel eu nu aș dispune de nici un temei adecvat conform căruia sufletul meu ar fi una dintre substanțele care constituie materia, și de ce fenomenele sale particulare nu ar trebui să provină exclusiv din locul pe care îl ocupă el într-o mașinărie creată precum este corpul animalic¹⁶, unde conexiunile nervoase produc capacitatea internă a gândirii și a liberului arbitru. Așadar, nu ar mai exista nici un semn distinctiv propriu al sufletului prin care să poată fi recunoscut cu certitudine, prin care să se deosebească de temeiul brut³²⁷ al elementelor naturilor corporale, /iar fantezia hazlie a lui Leibniz¹⁷, conform căreia este posibil ca o dată cu cafeaua noi să înghițim atomi din ceea ce vor trebui să devină suflete umane, nu ar mai stârni râsul. Dar într-un astfel de caz, acest eu gânditor nu ar fi supus destinului comun al naturilor materiale și, ca și cum, printr-o întâmplare, toate elementele ar rezulta din haos spre a pune în mișcare o mașinărie animală, de ce a trebuit ca, după ce această uniune accidentală a încetat, să nu mai revină? Este necesar ca din când în când gânditorul care se află pe un drum greșit să se sperie de concluzii, spre a fi mai atent la principiile prin care el s-a complăcut să viseze.

Eu mărturisesc că sunt foarte înclinat să afirm existența naturilor imateriale în lume și să înscriu chiar sufletul meu în clasa acestor ființe*. Dar atunci nu ar fi ascunsă comuniunea dintre un spirit și un corp? Dar

* Temeiul acesteia, care pentru mine este foarte obscur și probabil va rămâne astfel, se întâlnește și la ființele din lumea animală care au senzații. Ceea ce în lume include un principiu al vieții, pare a fi de natură imaterială¹⁸. Așadar, întreaga viață se întemeiază pe facultatea internă de a se determina ea însăși conform liberului arbitru. Dimpotrivă, semnul distinctiv esențial al materiei constă din umplerea spațiului printr-o forță necesară, limitată de reacțiunea externă; de aceea starea tuturor celor materiale este limitată în exterior și constrânsă, dar acele naturi care sunt ele însele active și acționează prin forța lor internă trebuie să includă temeiul vieții, pe scurt, acelea care sunt capabile să se determine din sine și să transforme propriul lor liber arbitru cu dificultate ar putea fi naturi materiale. Nu se poate pretinde pe cale rațională că ar putea fi concepute ființe de acest fel necunoscut, care numai în mod ipotetic sunt cunoscute în diviziunea diferitelor lor specii; cel puțin acele ființe imateriale ce includ temeiul vieții materiale sunt diferite de cele ce concep rațiunea în propria lor funcționare și sunt numite spirite.

Cât de naturală este această inconceptibilitate, întrucât conceptele noastre asupra acțiunilor externe sunt dependente de cele ale materiei și sunt unite întotdeauna cu condițiile impactului sau ale respingerii, care nu își au locul aici? Căci cum se face că o substanță imaterială ar trebui să se afle în calea materiei, de unde în mișcarea sa să împingă un spirit, și cum pot lucrurile corporale să exercite acțiuni asupra unei ființe străine, care nu i se opune prin impenetrabilitate sau/care nu ridică nici un fel de obstacol în calea întâlnirii lor în același spațiu în care ea e prezentă? Se pare că o ființă spirituală este prezentă în interiorul materiei cu care este unită și nu acționează asupra acelor forțe ce determină relațiile reciproce ale elementelor, ci asupra principiului intern al stării lor. Căci orice substanță, fie și un element simplu al materiei, trebuie să aibă totuși o oarecare activitate internă ca temei al eficienței sale externe, chiar dacă eu nu știu să spun din ce constă ea*.

Pe de altă parte, eu aș voi ca pe aceleași principii să cunosc intuitiv sufletul, chiar și în aceste determinații interioare, ca efecte ale stării universului, care constituie cauza lor. Dar ce necesitate face ca un spirit și un corp să se unească într-un întreg, și ce temeuri fac să dispară această unitate, datorită anumitor distrugerii, dar aceste întrebări depășesc, alături de multe altele, de departe puterea mea de pătrundere, și pe cât sunt eu de modest în măsurarea secretelor naturii cu capacitatea mea intelectuală, pe atât sunt de încrezător spre a nu mă da în lături plin de teamă în fața unui adversar înarmat (dacă eu aș avea o oarecare înclinație spre dispută), pentru ca în acest caz să investighez împreună cu el temeuri opuse contestându-le, ceea ce la învățați înseamnă propriu-zis îndemânare de a demonstra neștiința celui alt.

* Leibniz spunea că acest temei intern al tuturor relațiilor sale externe și al transformărilor lor este o facultate de reprezentare, iar filosofii ulteriori au răs de aceste idei neprelucrate. Ei nu ar fi procedat rău în cazul în care ar fi reflectat în prealabil dacă o substanță, precum este o parte simplă a materiei, ar fi posibilă tară nici o stare internă, iar atunci când ei nu ar fi voit să o excludă, ar fi trebuit să imagineze o stare internă posibilă, alta decât cea a reprezentărilor sau a activităților dependente de ele. Fiecare vede de la sine că dacă atribuim părților elementare simple ale materiei o facultate a reprezentărilor obscure, nu rezultă nici o facultate de reprezentare a materiei, pentru că multe substanțe de acest fel unite într-un întreg nu pot forma niciodată o unitate gânditoare.

CAPITOLUL AL DOILEA.

UN FRAGMENT ASUPRA FILOSOFIEI SECRETE, CE EXPLICĂ COMUNIUNEA CU LUMEA SPIRITELOR

329 Inițiatul a obișnuit deja intelectul grosier și învăluit de simțurile externe cu concepte mai elevate și abstracte, iar acum el poate vedea forme spirituale eliberate de trăsăturile lor corporale în acel amurg ce face ca lumina slabă a metafizicii să vizualizeze regatul umbrelor. De aceea, o dată ce pregătirea dificilă a fost depășită, noi vrem să pornim pe drumul plin de primejdii.

Ibant obscuri sola sub nocte per umbras, Perque domos Ditis vacuas et mania regna.

Materia moartă ce umple universul se află, prin propria sa natură, într-o stare identică de inerție și persistență, are soliditate, întindere și formă, iar fenomenele sale, care se bazează pe toate aceste temeiuri, dau posibilitatea unei explicații fizice, ce este în același timp matematică, care împreună va lua numele de mecanică.

Dacă, pe de altă parte, suntem atenți la acest gen de ființe ce includ temeiul vieții în univers și care, din acest motiv, nu sunt de genul care în calitate de părți constitutive să sporească masa și întinderea materiei moarte și nu sunt deloc afectate de ea conform legilor contactului și propulsiei, ci mai degrabă ele însele se determină la acțiune printr-o activitate internă, iar în măsura în care materia moarta din natură este pusă în mișcare, se va forma convingerea, dacă nu prin claritatea demonstrației, cel puțin prin presentimentul unui intelect exersat, asupra existenței ființelor imateriale, ale căror legi specifice ale acțiunii sunt numite pneumatice, iar atunci când ființele corporale sunt cauze mediate ale acțiunilor lor în lumea materială ele sunt numite organice. Întrucât aceste ființe imateriale sunt principii, spontane, prin urmare substanțe și naturi ce există prin sine, consecința la care se ajunge în cele ce urmează este aceasta: că sunt²⁰ unite nemijlocit între ele, fiind posibil

să constituie un mare întreg pe care îl putem numi lumea imaterială (mundus intelligibilis). Așadar, pe ce temeieri de verosimilitate s-ar/afirma că astfel de ființe, de aceeași natură atât unele 330 cât și celelalte, nu pot avea relații între ele decât prin intermediul altora (lucruri corporale) de natură diferită, unde această ultimă ipoteză este mult mai problematică decât cealaltă?

Această lume imaterială poate fi considerată un întreg existent prin sine, ale cărui părți se află între ele într-o relație reciprocă, formând o comuniune, de asemenea fără mijlocirea lucrurilor corporale, astfel încât această ultimă relație este contingență, putând conveni numai unora, iar acolo unde se întâlnește nu împiedică ființele imateriale ce acționează între ele prin intermediul materiei să se afle într-o relație particulară și generală și să exercite întotdeauna între ele influențe reciproce ca ființe imateriale, astfel încât relația lor, prin intermediul materiei, să fie pur contingență și să se bazeze pe o instituire divină particulară, în timp ce cealaltă²¹ este, dimpotrivă, naturală și indisolubilă.

Dacă considerăm deci în acest fel toate principiile vieții din întreaga natură ca pe tot atâtea substanțe necorporale într-o comuniune reciprocă, dar și aflându-se în parte unite cu materia, atunci gândim un mare întreg al lumii imateriale, o serie infinită dar necunoscută de ființe și de naturi active prin care se însuflețește materia moartă a lumii corporale. Dar până la ce parte a naturii se întinde viața și care sunt gradele ce limitează nemijlocit privarea de viață în totalitate, iată ceea ce, probabil, niciodată nu se va putea decide cu certitudine. Hilozoismul²² însuflețește totul, materialismul²³, dimpotrivă, când este apreciat exact omoară totul. Maupertuis²⁴ atribuia cel mai mic grad posibil de viață particulelor organice vitale ale animalelor; alți filosofi nu văd aici decât mase lipsite de viață, ce nu servesc decât la îngroșarea levierelor mașinăriilor animale. Caracteristica indubitabilă a vieții, în măsura în care ea cade sub simțurile noastre externe, este mișcarea liberă, întrucât există posibilitatea de a fi apărut din liberul arbitru; numai că raționamentul după care această caracteristică nu se manifestă și, de asemenea, nici un grad al vieții, nu este sigur. Boerhaave²⁵ spune într-un loc: Animalul este o plantă care își are rădăcina în stomac (în interior). Este posibil ca un altul să se joace nemustrat cu aceste concepte și să spună: Planta este un animal care își are stomacul în rădăcină (în exterior). De 331 aceea, celor din urmă²⁶ le pot lipsi organele/mișcării arbitrare și o dată cu ele caracteristicile externe ale vieții, care le sunt necesare celor dintâi, pentru că o ființă ce are în sine instrumentele hrănirii sale se poate mișca ea însăși conform trebuințelor sale, aceea însă la care acelea²⁷ îi sunt atașate în exterior și implantate în elementul întreținerii sale este deja suficient de conservată prin forțe externe, și cu toate că ea conține un principiu al vieții interne în vegetație, nu are totuși nevoie de nici un fel de constituție organică pentru acțiunea sa externă arbitrară. Eu nu

pretind să fac din toate acestea tot atâtea argumente, căci în afară de faptul că aş avea foarte puține de spus în favoarea unor astfel de supoziții, ele au împotriva lor, ca nebunii vechi și prăfuite, ironia modei. Anticii credeau că pot admite trei feluri de viață, vegetativă, animalică și rațională. Atunci când uneau în om cele trei principii imateriale, ei puteau proceda incorect, dar când le divizau în trei specii de creaturi ce se dezvoltă și își reproduc semenii ei afirmau, desigur, ceva indemonstrabil, dar de aceea nu și absurd, mai ales în judecata celui ce voia să compare viața particulară a părților separate ale unor animale, iritabilitate care a fost demonstrată pe deplin, dar care în același timp este o proprietate inexplicabilă a fibrelor unui corp animal și a anumitor plante și, în cele din urmă, înrudirea apropiată dintre polipi și alți zoofiți cu plantele. În rest, recursul la principii imateriale este un azil al filosofiei leneșe, iar un mod de explicare de acest fel trebuie ca, de aceea, să fie evitat pe cât posibil, pentru ca temeiurile fenomenelor universului, ce se bazează doar pe legile de mișcare a materiei, singurele capabile de conceptibilitate, să fie cunoscute în întreaga lor sferă. Totuși, eu sunt convins că Stahl²⁸, care explică bine transformările animalelor în mod organic, este adesea cel mai apropiat de adevăr față de Hofmann²⁹, Boerhaave și alții care, neglijând forțele imateriale rezultate din conexiune, se bazează pe temeiuri mecanice, urmând astfel o metodă mai filosofică, care uneori dă greș, dar care adesea reușește, ea având o aplicare utilă numai în știință dar, pe de altă parte, în ceea ce privește influența ființei de natură necorporală, noi putem ști cel mult doar că există, dar niciodată cum are loc, nici până unde se extinde acțiunea sa.

332 Astfel, lumea imaterială ar cuprinde mai înainte de toate orice inteligență creată, dintre care unele sunt legate de materie și formează o persoană, iar altele nu, în afară de care mai există subiecți ce au senzații la toate speciile de animale și, în cele din urmă, toate principiile vieții ce ar putea exista în natură, ce nu prezintă nici un semn exterior al mișcării arbitrare. Toate aceste naturi imateriale, spun eu, fie că își exercită influența asupra lumii corporale, fie că nu, toate ființele raționale a căror stare animalică este contingentă, fie că se află aici pe pământ, fie în alte corpuri cerești ce însuflețesc acum sau de acum înainte fondul brut al materiei sau l-au însuflețit deja, se vor afla, conform acestor concepte, într-o comuniune conformă naturii lor, care nu se întemeiază pe condițiile ce limitează raportul corpurilor, și unde dispăre îndepărtarea de locurile sau de perioadele care în lumea vizibilă formează marele abis în care dispăre orice comuniune. De aceea, sufletul omenesc ar trebui să fie considerat deja legat în viața prezentă deopotrivă de două lumi, simțind-o clar numai pe cea materială, în măsura în care formează cu corpul o unitate personală, iar, dimpotrivă, ca membru al lumii spirituale el simte și stabilește influențele pure ale naturilor imateriale, astfel încât atunci

când acea uniune a încetat comuniunea în care el³⁰ continuă să existe împreună cu alte naturi spirituale este singura care continuă să subziste și ar trebui ca ea însăși să dea conștiinței o intuiție clară*.

Îmi va fi din ce în ce mai dificil să folosesc întotdeauna limbajul precaut al rațiunii. De ce să nu îmi fie permis să mă adresez pe un ton academic, care este tranșant și îl dispensează atât pe autorul cât și pe cititorul reflecției de o incertitudine neplăcută, la care nu trebuie să ajungă niciunul nici altul, mai devreme sau mai târziu. Este, așadar, ca și demonstrat sau ar putea fi cu ușurință dacă ne-am lua răgazul³¹ sau, mai mult, vom demonstra într-o zi, eu nu știu nici unde nici când: că sufletul uman se află, chiar în această viață, într-o comuniune indisolubilă cu toate naturile imateriale ale lumii spirituale, cu care interacționează și de la care primește impresii, de care însă el nu este conștient ca om, atâta timp cât totul se petrece normal. Pe de altă parte este verosimil ca naturile spirituale să nu poată avea conștiința nemijlocită a nici unei senzații. Sensibile venite de la lumea corporală, pentru că ele nu sunt unite în nici o persoană cu vreo parte a materiei spre a avea conștiința, prin intermediul locului lor comun în universul material și prin organele create, de raportul ființelor întinse între ele și cu altele, dar ele pot exercita o influență asupra sufletelor oamenilor ca ființe cu o natură identică, întreținând în realitate cu ele o comuniune reciprocă, iar atunci reprezentările pe care le conține sufletul ca ființă dependentă de lumea corporală nu pot fi comunicate altor ființe spirituale, nici conceptele celor din urmă, ca reprezentări intuitive ale lucrurilor imateriale nu pot trece în conștiința clară a omului, nici cel puțin în natura lor proprie, pentru că elementele materiale ale celor două idei sunt de diferite feluri.

Ar fi frumos dacă o astfel de constituție sistematică a lumii spirituale, după cum ne-o reprezentăm noi, ar putea fi conchisă sau presupusă verosimil, nu numai din conceptul de natură spirituală în general, care este foarte ipotetic, ci dintr-o observație reală și universal recunoscută. De aceea eu îndrăznesc, cântărind îngăduința cititorului, să schițez aici un studiu de acest fel, cu toate că puțin diferit de calea 334 mea și, de asemenea, foarte îndepărtat/de evidență, dar care pare să se preteze totuși unor așteptări ce prezintă un oarecare interes.

* * * între forțele ce pun în mișcare inima omului, unele dintre cele mai puternice par să se afle în afara sa, ce nu se raportează, aproximativ, ca simple mijloace la utilitatea personală sau la nevoile personale ca la un scop interior omului însuși, ci, dimpotrivă, ele fac ca tendințele impulsurilor noastre să transfere locul unirii lor în afara noastră, în alte ființe raționale; de unde rezultă un conflict între două forțe, și anume între egoismul ce raportează totul la sine și binele public prin care sufletul³² este împins în afara sa și este atras

spre altul. Eu nu mă opresc la instinctul ce ne face să aderăm cu atâta putere și generalitate la judecata altora, făcându-ne să apreciem aprobarea sau asentimentul străin atât de necesar stabilizării propriei noastre modalități definitive de a vedea în mod personal, cu toate că aici se observă destul de frecvent o înțelegere greșită a onoarei, o trăsătură ascunsă în sentimentul cel mai impersonal și cel mai adevărat, aceea de a compara în judecata celorlalți ceea ce se consideră ca bun sau adevărat pentru sine, și de a le pune de acord pe acestea două³³, fiind ca o aducere a fiecărui suflet omenesc pe calea cunoașterii, atunci când celălalt pare a merge pe o altă cale decât cea pe care am urmat-o noi, toate acestea putând constitui sentimentul de dependență a propriei noastre judecăți față de intelectul uman universal și un mijloc de a procura fiecărei ființe gânditoare un fel de unitate rațională.

Dar eu trec totuși peste o considerație care de altfel nu este lipsită de interes, apropiindu-mă pe moment de o alta, care este mai evidentă și mai importantă din punctul de vedere al celor ce ne preocupă. Atunci când raportăm obiectele externe la trebuința noastră, noi nu o putem face fără să ne simțim, în același timp, legați și limitați de o anumită senzație ce ne face să observăm că în noi acționează o voință străină și că propriul nostru bun plac este condiționat cu necesitate de un asentiment extern. O putere secretă ne constrânge să ne orientăm intenția, în același timp, după binele altuia sau după un liber arbitru străin, cu toate că adesea nu ne face plăcere și se opune ferm înclinației personale, iar punctul/în care are loc convergența liniilor directoare ³³⁵ ale instinctelor noastre nu se află doar în noi, ci mai există forțe ce ne pun în mișcare conform voinței altuia din afara noastră. De aceea impulsurile morale care ne antrenează adesea în pofida interesului personal, legea publică a datoriei și legea ceva mai slabă a bunăvoinței ne duc, fiecare, la sacrificiu și deși amândouă nu sunt decât din când în când dominate de înclinații personale, totuși ele nu lipsesc niciodată din natura umană, manifestându-și realitatea. Astfel, în mobilurile noastre cele mai secrete, noi vedem că suntem dependenți de regula voinței universale, iar în lumea tuturor naturilor gânditoare rezultă o unitate morală și o constituție sistematică conformă doar legilor spirituale. Dacă numim sentiment moral această obligare simțită în noi în vederea acordului dintre voința noastră și voința universală, înseamnă să nu vorbim decât despre un fenomen asupra a ceea ce precedă în realitate în noi, fără să ne pronunțăm asupra cauzelor sale. Astfel Newton³⁴ numea gravitație legea certă a tendinței întregii materii de a se apropia, pentru că el nu voia ca prin demonstrații matematice să participe la disputele filosofice conflictuale ce puteau merge până la cauza aceluia³⁵. El s-a gândit să trateze această gravitație ca pe un efect adevărat al interacțiunii universale a materiei, dându-i în consecință numele de atracție. Nu ar fi posibilă reprezentarea

fenomenelor impulsurilor morale ale naturilor gânditoare în raporturile lor reciproce, întocmai ca o consecință a unei forțe cu adevărat active, prin care naturile spirituale se influențează reciproc, astfel încât sentimentul moral să fie această dependență simțită a voinței personale față de voința generală și o consecință a acțiunii reciproce naturale și universale prin care lumea imaterială tinde către unitatea morală, pentru că se formează după legile acestei conexiuni, care este proprie unui sistem de perfecțiune spirituală? Atunci când se acordă acestor idei atâta virtualitate câtă este necesară pentru a merita osteneala să le măsurăm cu consecințele lor, este posibil ca pe nesimțite să devenim părținitori față de ele. Căci, în acest caz, abaterile de la regulă par să dispară în bună parte din fața ochilor care, de altfel, aici pe pământ se află într-o 336 contradicție manifestă și surprinzătoare cu relațiile/morale și fizice ale oamenilor. Întreaga moralitate a acțiunilor nu își poate avea niciodată efectul deplin, conform ordinii naturii, în viața corporală a omului, și nu o poate avea decât în lumea spirituală, conform legilor pneumatice³⁶. Adevăratele intenții, mobilurile secrete ale unui număr mare de eforturi pe care neputința le face sterile, victoria asupra sinelui sau uneori și perfidiile ascunse de acțiuni bune în aparență se pierd adesea în ce privește efectul lor fizic în starea corporală, dar în lumea imaterială ele trebuie considerate ca temeuri fecunde, exercitându-și relațiile conform legilor pneumatice, în vederea unirii voinței particulare cu voința universală, adică a unificării și întregirii lumii spirituale, este o acțiune a naturii morale a liberului arbitru în ipostaza sa liberă³⁷ sau, de asemenea, a influenței reciproce. Întrucât moralitatea faptei se referă la starea interioară a spiritului, în mod firesc ea nu mai poate atrage acțiunea adecvată a întregii morale decât în comuniunea nemijlocită a spiritelor. De unde rezultă, așadar, că sufletul omului ar trebui ca în această viață și ca urmare a stării morale să își ocupe locul printre substanțele spirituale ale universului, după cum, conform legilor mișcării, materiile din univers sunt dispuse unele față de altele într-o ordine care este consecința forțelor lor corporale*.

Când, în cele din urmă, comuniunea sufletului cu lumea corporală se desface prin moarte, viața în lumea cealaltă nu va mai fi decât o consecință naturală a acelei legături pe care o întreținuse deja în această viață, iar toate consecințele moralității de aici se vor regăsi acolo în efectele pe care o ființă aflată într-o comuniune indisolubilă cu întreaga lume spirituală le-a produs deja mai înainte conform legilor pneumatice. Prezentul și viitorul se vor forma deci dintr-o bucată și vor compune un întreg continuu, chiar după ordinea/naturii. Această ultimă 337 împerechere este de o importanță deosebită. Căci într-o supoziție bazată doar pe temeurile rațiunii se află o mare dificultate, atunci când, pentru a face să dispară inconvenientul ce rezultă din

armonia incompletă dintre moralitate și consecințele sale în această lume, ne vedem obligați să recurgem la o voință divină de excepție: pe temeiul că oricât de verosimilă ar putea fi judecata asupra acestei voințe, conform ideilor noastre asupra înțelepciunii divine, este întotdeauna foarte îndoielnic ca conceptele slabe ale intelectului nostru să fi fost aplicate adecvat ființei supreme, pentru că omul are doar obligația de a judeca voința divină plecând de la potrivirea pe care el o percepe în mod real în lume sau pe care el o poate presupune după regula analogiei, urmând ordinea naturii, dar conform planului propriei sale înțelepciuni, din care să facă totodată o prescripție pentru voința divină, el nu este îndreptățit să imagineze dispoziții noi și arbitrare în lumea prezentă sau viitoare.

De-acum înainte noi ne vom reorienta observația spre prima direcție, apropiindu-ne astfel de scopul pe care ni-l propusesem. Când ne

* Interacțiunile oamenilor cu lumea spiritelor s-ar putea stabili pe temeiul moralității, conform legilor influenței pneumatice, de unde rezultă, în mod evident, o comuniune mai strânsă între un suflet bun sau rău și spirite bune sau rele și, de aceea, acestea³⁸ se asociază corespunzător părții de republică spirituală conformă naturii lor morale, participând la toate consecințele ce pot rezulta după ordinea naturii.

Raportăm la lumea spiritelor și la partea pe care o are aici sufletul nostru, după cum este reprezentat în proiectul pe care ni l-am făcut: aproape nimic nu pare mai uimitor decât faptul că o comuniune de spirite nu este o problemă universală și obișnuită, iar ceea ce este extraordinar constă mai degrabă în raritatea fenomenelor decât în posibilitatea lor. Această dificultate se surmontează destul de bine, și deja ea a fost parțial surmontată. Căci reprezentarea pe care sufletul omenesc și-o face despre sine ca despre un spirit printr-o intuiție imaterială, atunci când se consideră în raporturile sale cu ființe de aceeași natură ca și el, este cu totul diferită de cea care se produce prin conștiință, atunci când se reprezintă ca om cu ajutorul unei imagini ce își are originea în impresia organelor corporale, și care³⁹ nu este reprezentată decât ca un raport cu lucrurile materiale. Fără îndoială că este același subiect ce aparține în același timp ca membru al lumii vizibile și al lumii invizibile, dar nu este aceeași persoană, pentru că reprezentările uneia dintre aceste lumi, ca urmare a naturii lor, nu au nimic în comun cu ideile ce însoțesc ³³⁸ reprezentările celeilalte lumi și astfel, ceea ce gândesc/eu ca spirit nu îmi amintesc ca om, și, reciproc, starea mea de om nu se află deloc în reprezentarea pe care mi-o fac asupra mea ca spirit. În rest, reprezentările asupra lumii spiritelor, oricât de clare și de intuitive ar putea fi*, nu sunt suficiente pentru ca eu să am conștiința ei⁴¹ ca om; pe de altă parte, reprezentarea de sine (adică a sufletului) ca spirit este

* Aceasta se poate explica printr-un fel anumit de personalitate dublă, la care ajunge sufletul însuși în această viață. Anumiți filosofi cred, fără să se îngrijoreze de cea mai mică opoziție, că se pot raporta la starea de somn profund atunci când vor să dovedească realitatea reprezentărilor obscure, cu toate că ei nu pot afirma nimic cert în această privință, dat fiind că la trezire noi nu ne amintim nimic din cele pe care puteam să le fi avut în somnul cel mai profund, de unde rezultă doar că ele nu au fost reprezentate clar la trezire, iar nu că ele fuseseră obscure pe când dormeau. Eu presupun mai degrabă că acestea au fost mai clare și mai extinse chiar și decât cele mai clare din starea de veghe: ceea ce se poate aștepta în repausul total al simțurilor externe ale unei ființe atât de active precum este sufletul, deși prin faptul că corpul omului nu este simțit în acel timp, ideea acestuia⁴⁰, ce însoțește starea precedentă a gândurilor și care poate contribui la formarea conștiinței uneia și aceleiași persoane, ar putea fi deficitară în starea de veghe. Acțiunile unor somnambuli, ce indică de cele mai multe ori mai mult intelect în această stare decât altminteri, deși la trezire ei nu își amintesc nimic, confirmă posibilitatea a ceea ce presupun eu asupra somnului profund. Dimpotrivă, visurile, adică reprezentările celui ce doarme amintindu-și-le la trezire nu sunt luate în considerare aici. Așadar, dobândită prin raționamente, dar pentru nici un om ea nu este un concept intuitiv și din experiență.

Această diferență între reprezentările spirituale și cele ce aparțin vieții corporale a omului nu trebuie să fie totuși considerată drept un obstacol atât de mare în calea oricărei posibilități de a avea uneori conștiința, chiar și în această viață, a influențelor care ne-ar veni de la lumea spiritelor. Căci ele pot, într-adevăr, să nu pătrundă nemijlocit în conștiința personală a omului, dar totuși să ajungă până la ea, pentru ca în virtutea legii de asociere a conceptelor să producă/imagini în- 339 rudite cu ele și să trezească reprezentări analoge cu cele ale simțurilor noastre, care nu sunt⁴² însuși conceptul spiritual, ci totuși simboluri ale sale. Așadar, întotdeauna aceeași substanță este membră a uneia și a celeilalte lumi, iar cele două feluri de reprezentări aparțin unuia și aceluiași subiect și sunt unite între ele. Noi putem înțelege într-o oarecare măsură posibilitatea lor, considerându-le ca ideile noastre raționale cele mai elevate, ce se apropie mult de ideile spirituale, luând de obicei un fel de veșmânt corporal pentru a apărea mai clar. De aceea proprietățile morale ale divinității sunt reprezentate prin ideile de mânie, gelozie, milă, răzbunare etc; și astfel poezii personifică virtuțile, viciile sau alte proprietăți ale naturii, astfel încât adevărata idee de intelect să apară prin acestea; astfel, geometrul își reprezintă timpul ca o linie, cu toate că spațiul și timpul se pun de acord numai în relație și desigur conform analogiei, dar niciodată conform calității; astfel, reprezentarea eternității divine ia chiar și la filosofi aparența unui timp infinit:

iată două lucruri pe care se cere să avem grijă să nu le confundăm, iar una dintre cauzele care în general îi determină pe matematicieni să respingă monadele lui Leibniz este faptul că ei nu și le pot reprezenta ca pe niște părți foarte mici. Nu este, deci, neverosimil ca senzațiile spirituale să poată fi preluate de conștiință dacă ele stimulează fantezii înrudite cu ele. În acest fel ideile, care sunt comunicate printr-o influență spirituală, se vor înveșmânta cu semne ale acestui limbaj pe care, de altfel, îl folosește omul de obicei, prezența simțită a unui spirit luând imaginea unei figuri omul nu doarme complet; într-un anumit grad el simte clar și împletește operațiile intelectuale cu impresiile simțurilor externe. El și le amintește deci parțial, și nu află decât himere tumultuoase și informe, după cum trebuie să fie cu necesitate, pentru că ideile fanteziei și cele ale senzației externe se combină aici.

Umane, iar ordinea și frumusețea lumii imateriale se vor transpune în fantezii care, de altfel, anmză simțurile noastre în viață și așa mai departe.

Acest fel de fenomene nu pot fi totuși comune și obișnuite, ci ele 340 nu se pot produce decât la persoane ale căror organe* au o/excitabilitate deosebit de mare, astfel încât să întărească mai mult imaginile fanteziei, conform stării interioare a sufletului, printr-o mișcare armonioasă, într-un grad superior celui care se întâlnește și care trebuie să se întâlnească de obicei la oamenii sănătoși. Astfel de persoane excepționale pot fi asaltate în anumite momente de aparența unor obiecte exterioare lor, care vor lua, în prezența naturilor spirituale pe care le afectează, simțul lor corporal, deși acolo nu există decât o iluzie a imaginării, astfel încât cauza fenomenului este o adevărată influență spirituală, ce nu poate fi simțită nemijlocit, dar care nu se manifestă în conștiință decât prin imagini înrudite cu cele ale fanteziei, ce iau aparența senzațiilor.

Conceptele pedagogice sau diferite alte iluzii vor juca aici un rol în care mistificarea se împletește cu adevărul, având drept temei chiar o senzație spirituală reală, dar care a luat înfățișarea fantomatică a lucrurilor sensibile. Va trebui totuși să recunoaștem, de asemenea, că proprietatea de a transforma astfel impresiile lumii spiritelor într-o intuire clară în această viață poate fi folosită aici cu dificultate; pentru că senzația spirituală este împletită cu necesitate, într-atât de exact în himerele imaginației, încât este imposibil să se distingă adevărul de iluziile ce îl înconjoară. Tot astfel, o stare ce presupune modificarea echilibrului nervos, datorită faptului că sufletul simte o influență spirituală ce îi imprimă o mișcare nefirească, indică o adevărată boală, în cele din urmă nu va fi deloc surprinzător să o aflăm totodată la un vizionar, la un fantast, cel puțin în raport cu imaginile ce însoțesc aparițiile sale, pentru că reprezentările, care conform naturii lor îi sunt străine și incompatibile cu cele

ale stării corporale a omului, se produc și se introduc în senzația externă a imaginilor asociate neadecvat,

* Eu nu înțeleg prin acestea organele senzației externe, ci sensoriumul sufletului, după cum este numit, adică această parte a creierului a cărui mișcare însoțește de obicei imaginile și reprezentările oricărui fel de suflet gânditor, după cum susțin filosofi.

De unde se nasc himere îngrozitoare și caricaturi uimitoare, ce produc iluzii simțurilor înșelate de acest întreg aparat, cu toate că ele ar putea avea drept temei o influență spirituală adevărată.

Nu poate fi neobișnuit să dăm temeiuri aparent raționale poveștilor cu strigoi, care se întâlnesc atât de des în calea filosofului, și tot astfel tuturor influențelor spirituale de care este vorba ici și colo. Suflete separate și spirite pure/nu pot fi niciodată prezente în simțurile noastre 341 externe, nici nu pot intra în comuniune cu materia, dar ele pot acționa asupra spiritului omului, care formează împreună cu ele o mare republică, astfel încât reprezentările pe care le produc în el se înveșmântează conform legii fanteziei sale, iar imagini înrudite produc aparența obiectelor din fața sa, cu care se conformează. Această mistificare poate fi întâlnită la fiecare simț, și cu toate că ea se combină cu himere absurde, nu există totuși un temei de a nu presupune aici influențe spirituale. Eu aș voi să vin în întâminarea puterii de pătrundere a cititorului, insistând asupra aplicării acestui mijloc de explicare. Căci ipotezele metafizice au în ele însele o suplețe atât de neobișnuită, încât nu ar exista nici un temei să nu poată fi adaptate oricărei relatări, înainte chiar de a se fi cercetat veridicitatea lor, ceea ce este imposibil în multe cazuri și foarte nepolitic în multe altele.

Atunci când în această privință sunt cântărite unele față de altele avantajele și dezavantajele ce pot rezulta pentru cel ce s-a organizat nu numai în lumea vizibilă, ci și într-un anumit grad și în cea invizibilă (în măsura în care unul ca acesta⁴³ ar exista vreodată), un dar de acest fel se pare că seamănă cu cel cu care Junona⁴⁴ a gratificat pe Tiresias, pe care mai întâi l-a orbit, pentru ca apoi să îi poată acorda darul premoniției. Căci după cum se poate judeca din propozițiile precedente, la cunoștința intuitivă a celeilalte lumi nu se poate ajunge decât cu condiția pierderii a ceva din intelectul considerat ca necesar în cea prezentă⁴⁵. Eu nu știu, de asemenea, dacă anumiți filosofi ar trebui să fie eliberați cu totul de această condiție dură, când își îndreaptă cu atâta grijă și profunzime lentilele lor metafizice către acele regiuni îndepărtate și știu să povestească lucruri minunate, cel puțin eu nu îi invidiez pentru niciuna dintre descoperirile lor; mă tem doar: că un oarecare om cu un intelect sănătos și finețe puțină nu îi va face să înțeleagă la fel ca răspunsul pe care i l-a dat lui Tycho-Brache⁴⁶ vizitiul său, când ultimul pretindea că numai

noaptea, când se orienta după stele, poate merge pe calea cea mai scurtă: Bunul meu stăpân, dumneavoastră puteți ști foarte bine ceea ce se petrece în cer, dar aici pe pământ sunteți un smintit.

CAPITOLUL AL TREILEA.

ANTIKABBALA. UN FRAGMENT DE FILOSOFIE OBIȘNUITĂ, CE SUSPENDĂ COMUNIUNEA CU LUMEA SPIRITELOR

Aristotel⁴⁷ spune undeva: Atunci când noi suntem în stare de veghe avem o lume comună, dar când visăm, fiecare o are pe a sa proprie. Ultima propoziție, după părerea mea, ar trebui să fie inversată și s-ar putea enunța astfel: dacă între diferiți oameni fiecare își are lumea sa, este de presupus că ei visează. De pe această poziție, dacă îi luăm în considerare pe cei ce construiesc în aer toate felurile de lumi ideale, unde fiecare locuiește liniștit în a sa excluzându-i pe ceilalți, cel ce construiește ordinea lucrurilor, după cum a făcut-o Wolff⁴⁸, din puține materiale provenite din experiență, ci mai mult din concepte subreptice sau cei ce locuiesc în lumi aduse din nimic de Crusius⁴⁹ prin forța magică a unor sentințe asupra a ceea ce poate fi gândit și nu poate fi gândit, noi așteptăm, în mijlocul viziunilor lor contradictorii, ca acești domni să se trezească din vis. Căci dacă într-o zi Dumnezeu va voi, ei vor fi pe deplin treziți, adică ochii li se vor deschide spre o perspectivă care nu va fi incompatibilă cu cea conformă unui alt intelect uman, și niciunul dintre ei nu va vedea ceva ce nu ar trebui să apară deopotrivă de manifest și de sigur altuia, grație luminii aduse de dovezile lor, iar filosofii vor locui în același timp într-o lume comună, ca cea în care locuiesc de mult timp marii învățați, iar acest eveniment considerabil nu va mai fi așteptat mult timp, dacă este să credem în anumite semne și premoniții ce s-au arătat de câțiva timp la orizontul științelor.

Există o anumită înrudire între visătorii rațiunii și visătorii senzației, iar între aceștia⁵⁰ trebuie enumerați de obicei cei care au de-a face cu spiritele, exact pe același temei ca și primii, întrucât văd ceva pe care nici un alt om sănătos nu îl vede, și ei se află într-o comuniune personală cu ființe care, de altfel, nu se înfățișează nimănui, pe cât de bune le-ar fi simțurile. Denumirea de reverie, dacă se presupune că aparițiile gândite pornesc de la simple himere, înseamnă că, în acest sens, atât unele cât și altele sunt deopotrivă/imagini create de sine care, ³⁴³ fără îndoială, înșală simțurile ca și cum ar fi obiecte adevărate ale simțurilor; dar dacă ne imaginăm că cele două feluri de iluzii s-ar asemana într-atât în ce privește originea lor pentru a explica sursa unora prin cea a altora, ne înșelăm foarte mult. Cel care, în starea de veghe, se cufundă în ficțiunile și himerele zămislite de imaginația sa întotdeauna prodigioasă, acordând o atenție scăzută impresiilor simțurilor care îl interesează, cel mai mult pe moment, este tratat pe bună dreptate ca un visător treaz. Ar fi cazul,

așadar, ca senzațiile simțurilor să mai piardă din forța lor, pentru a se produce somnul, iar himerele precedente să devină adevărate visuri. Cauza pentru care ele nu există și în starea de veghe este aceea că în timpul în care și le reprezenta ca fiind în sine, el își reprezintă ca în afară de sine alte obiecte pe care le simte, prin urmare le raportează pe acelea la efectele activității sale proprii, iar pe acestea la ceea ce receptează și suportă el din exterior. Căci totul se reduce aici la raportul în care sunt gândite obiectele față de el ca om, și astfel față de corpul său. Aceleași imagini pot, deci, să îl ocupe în starea de veghe, dar ele nu îl pot înșela, oricât de clare ar putea fi. Căci dacă el are o reprezentare asupra sa și a corpului său în creier, pe care o pune în relație cu imaginile fantastice, senzația reală a corpului său provenită de la simțurile externe produce un contrast sau o opoziție față de himerele sale, ceea ce face ca aceea să fie privită ca provenind din sine, iar aceasta ca fiind provenită de la o senzație. Dar dacă el doarme atunci⁵¹, reprezentarea pe care o simte de la corpul său dispare, rămânând doar cea gândită de sine⁵², față de care celelalte himere sunt gândite ca aflându-se într-un raport exterior, trebuind să îl înșele pe cel ce doarme atâta timp cât durează somnul, pentru că nu există nici o senzație prezentă care să poată servi, prin comparație cu aceea, la distingerea prototipului fantomei, adică exteriorul de interior. Visătorii treji se deosebesc de vizionari nu numai prin grad, ci și prin gen. Căci ei pun în starea de veghe, și adesea în pofida celei mai mari vivacități a altor senzații, anumite obiecte în locul exterior al altor lucruri pe care le percep în realitate în jurul lor, iar problema care se ridică aici este de a ști cum se face că ei transpun iluzia imaginării lor în afara lor, și chiar în raport cu corpul lor, pe care îl simt prin/simțurile externe. Marea claritate a himerelor lor nu poate fi cauza, pentru că aici este vorba despre locul în care ea este plasată ca obiect, iar eu întreb, în consecință, cum se face că sufletul pune o imagine care ar fi trebuit totuși să fie reprezentată ca fiind cuprinsă în sine într-un raport cu totul diferit, și anume într-un loc exterior și printre obiectele care se prezintă senzației sale reale. Eu nu mă voi lăsa înșelat de alte cazuri care prezintă o oarecare asemănare cu acest fel de iluzie, ce se întâlnesc aproximativ în starea febrilă; căci sănătoasă sau maladivă, oricare ar putea fi starea celui ce induce în eroare, nu se pune problema de a ști dacă această stare se întâlnește de altfel, ci cum este posibilă această iluzie.

Or, noi aflăm din întrebuințarea simțurilor externe, în afară de claritatea cu care sunt reprezentate obiectele, faptul că din senzație înțelegem, de asemenea, locul pe care îl ocupă ele, poate că nu întotdeauna la fel de corect, totuși ca o condiție necesară a senzației, fără de care va fi imposibilă reprezentarea lucrurilor ca fiind exterioare nouă. Este foarte verosimil: că sufletul nostru transpune aici obiectul simțit în reprezentarea sa, în locul în

care converg diferitele linii directoare ale impresiei sale, făcute de ea însăși⁵³. De aceea, în locul în care se intersectează liniile trasate de ochi în direcția incidenței razelor luminoase se vede un punct luminos. Acest punct, numit punct vizual, este, fără îndoială, în fapt, punctul de dispersie, dar în reprezentare el este punctul de convergență al liniilor directoare, după care se imprimă senzația (focus imaginarius). Astfel, locul unui obiect vizibil este determinat chiar și cu un singur ochi, și apare atunci când spectrul unui corp este perceput în aer prin intermediul unei oglinzi concave, chiar în locul în care razele ce pleacă dintr-un punct al obiectului se intersectează înainte de a cădea asupra ochiului*.

Este posibil să preluăm atâtea impresii ale sunetului, pentru că 345 impulsurile sale se produc exact în linie dreaptă, și să admitem: că senzația acestuia este însoțită totodată de reprezentarea unui focus imaginarius, în punctul în care se intersectează liniile drepte ale sistemului nervos pus în mișcare în creier printr-o impresie externă.

* Aceasta este judecata prin tare în optică este reprezentat de obicei un loc aparent al obiectelor învecinate, care se acordă foarte bine cu experiența. Totuși, aceleași raze luminoase ce pleacă dintr-un punct nu sunt divergente în nervul optic, ci ele se unesc acolo într-un punct, datorită refracției provocate de umiditatea ochiului. De aceea, dacă senzația are loc numai în acest nerv, focus imaginarius nu ar trebui să fie plasat în afara ochiului, ci în interiorul ochiului, ceea ce provoacă o/dificultate pe care eu nu o pot rezolva acum, și care pare incompatibilă cu 345 propozițiile precedente și cu experiența.

Așadar, noi observăm întrucâtva regiunea și distanța unui obiect sonor, chiar dacă sunetul este slab și vine din spate, cu toate că liniile drepte ce pot fi trasate de acolo aproape că nu lovesc orificiul urechii și cad asupra altor locuri ale capului, drept care trebuie să credem că liniile directoare, conform cărora se produce vibrația de acolo, în reprezentarea sufletului sunt produse în exterior, iar obiectul sonor este plasat în punctul convergenței lor. Mie mi se pare că la fel trebuie să se întâmple și cu celelalte trei simțuri, care se deosebesc de văz și de auz prin faptul că obiectul senzației se află într-un raport nemijlocit cu organele și, în consecință, liniile directoare ce exprimă excitația sensibilă își au punctul de întâlnire chiar în aceste organe.

Spre a le aplica pe acestea la imaginile produse de imaginare, să îmi fie permis să iau drept temei ceea ce admitea Cartesius, iar cei mai mulți filosofi au apreciat în urma lui: și anume că toate reprezentările imaginației sunt, în același timp, însoțite de anumite mișcări în țesutul nervos sau în spiritul nervos al creierului numit ideas materiales, adică este posibil de vibrația sau de oscilația elementului subtil ce se deosebește de acela și care seamănă cu acea mișcare ce poate da impresia sensibilă a cărei copie este. Așadar, permiteți-mi

să pun ordine în acest fel: că principala diferență dintre mișcarea nervoasă la fantezii și cea la senzație constă în faptul că liniile directoare ale mișcării se intersectează în interiorul creierului la aceea⁵⁴, iar la aceasta⁵⁵ în afară; dar întrucât focus imaginarius în care este reprezentat obiectul atunci când există o senzație clară a stării de veghe este plasat în afara mea, iar cel al fanteziilor pe care este posibil să le am la un moment dat este plasat în interiorul meu, atâta timp cât mă aflu în starea de veghe, eu nu pot să nu deosebesc imaginile ca propriile mele himere de impresiile simțurilor.

346 Dacă se admite acest lucru, eu sunt de părere că aş putea indica ceva conceptibil drept cauză a acestui fel de tulburare a sufletului care se numește demență, iar dacă răul este mai profund alienare. Ceea ce este propriu acestei boli constă în faptul: că omul confuz transpune obiecte simple ale imaginării sale în afara sa și le privește ca pe lucruri prezente pe care le-ar avea în realitate în fața sa. Așadar, eu am spus că: după ordinea obișnuită a liniilor directoare ale mișcării ce însoțesc în creier fanteziile ca mijloace materiale auxiliare, ele trebuie să se intersecteze în el și, ca urmare, locul în care creierul este conștient de imaginea sa în timpul stării de veghe trebuie gândit în el însuși. Atunci când adaug că drept urmare a unui accident sau boală anumite organe ale creierului sunt într-atât de afectate și dezechilibrate încât mișcarea nervilor se află în armonie cu unele fantezii ce au avut loc conform unor direcții care, prelungite, s-ar intersecta în afara creierului, atunci focus imaginarius este plasat în afara subiectului gânditor*, iar imaginea, care este doar opera imaginării, este reprezentată ca un obiect ce ar fi prezent simțurilor externe.

Tulburarea rezultată din pretinsul fenomen al unui lucru ce nu ar trebui să fie acolo conform ordinii naturale nu va întârzia să stimuleze atenția, deși la început o astfel de fantomă a fanteziei ar fi foarte slabă, dar de îndată senzația aparentă va deveni atât de vie încât nu va mai permite celui care o va încerca să se îndoiască de veridicitatea sa. Această înșelătorie poate atinge fiecare simț extern, căci imaginarea 347 include imagini copiate de către fiecare dintre ele, iar afectarea țesutului nervos poate fi cauza care face ca focus imaginarius să se deplaseze din locul din care provenea în realitate impresia sensibilă a obiectului corporal dat. Nu este nimic uimitor atunci când fantastul crede că vede sau înțelege foarte clar multe pe care nimeni altul nu le percepe, și nici dacă aceste himere apar și dispar imediat sau dacă el este tentat doar de un simț, de exemplu de văz, ele neputând fi simțite prin nici un altul, cum ar fi sentimentul și, în consecință, par penetrabile. Povestirile obișnuite cu strigoi revin foarte adesea la determinații de acest fel, ce justifică foarte bine această supoziție care, așadar, poate constitui originea lor. Iar dacă conceptul obișnuit de ființă spirituală, pe care

* S-ar putea cita ca o asemănare îndepărtată de cazul citat calitatea pe care o au bețivii de a vedea dublu cu ambii ochi: întrucât prin tumefierea vaselor de sânge apare un obstacol ce se opune direcției axei vizuale, astfel încât dacă liniile s-ar prelungi, ele s-ar intersecta în punctul în care se află obiectul. În mod asemănător, deformarea acestor vase cerebrale care poate fi doar trecătoare, iar atâta timp cât durează nu afectează decât unii nervi, poate face să ne apară anumite imagini ale fanteziei chiar și în starea de veghe, situându-se în afara noastră. O experiență foarte obișnuită poate fi comparată cu această iluzie. După un somn deplin însoțit de comoditatea dată de ațipire privim cu ochii împăienjeniți tot felul de fire din draperia de la pat și din cuvertură sau micile pete de pe un perete apropiat, și cu ușurință facem din ele figuri umane și de alt fel. Iluzia încetează de îndată ce voim, iar atenția se încordează. Aici focus imaginarius al fanteziilor este într-o oarecare măsură supus liberului arbitru, pe când la alienare el nu poate fi controlat de liberul arbitru.

73 mai înainte l-am extras din modul obișnuit de a vorbi, este foarte conform acestei iluzii și nu își reneagă originea: este pentru că proprietatea unei prezențe permanente în spațiu trebuie să constituie caracteristica esențială a acestui concept.

De asemenea, este foarte verosibil ca conceptele pedagogice de forme spirituale să furnizeze unui cap bolnav material pentru imaginări iluzorii, dar un creier gol de toate aceste prejudecăți, deși este afectat de o astfel de tulburare, nu își va zămisli prea ușor imagini de acest fel. În plus, de aici mai reiese că boala fantastului nu se referă propriu-zis la intelect, ci la iluzia simțurilor, iar nefericitul ce suferă de ea nu se poate elibera de iluziile s-ale prin nici un sofism: pentru că percepția adevărată sau aparentă a simțurilor însele precedă orice judecată a intelectului și are o evidență nemijlocită, care se află deasupra oricărei convingeri.

Consecința ce rezultă din aceste considerații este acest inconvenient de a face cu totul inutile supozițiile profunde ale capitolului precedent și de a îl face pe cititor, pe cât de dispus ar putea fi de a își da oarecum asentimentul față de acele proiecte idealiste, să prefere totuși conceptul cel mai comod și cel mai eficient în luarea deciziei, și care îi poate promite o adeziune mai generală. Căci în afară de faptul că el pare mai conform unui mod rațional de a gândi, de a deduce temeiurile explicației din materia pe care ne-o/ofere experiența decât de a ne pierde în concepte amețitoare ale unei rațiuni pe jumătate poetice, pe jumătate concluzive, de această parte mai există o oarecare ocazie de ironie care, întemeiată sau nu, constituie un motiv mai puternic decât oricare altul de a ne abține de la investigații vane. Căci a voi să explicăm cu seriozitate himerele fantasiilor este o supoziție greșită, iar filosofia care se complace într-o societate

atât de compromițătoare devine suspectă. Ce-i drept, mai înainte eu nu am combătut demența într-un fenomen asemănător ci, mai degrabă, în loc să o asociez cauzei unei comuniuni imaginate de spirite, am asociat-o consecinței necesare a acestei comuniuni; dar totuși ce prostie nu ar putea fi pusă de acord cu o filosofie fără fundament? Eu nu îi reproșez cititorului dacă, în loc să îi privească pe vizionari ca pe semi-cetățeni ai celeilalte lumi, el îi consideră într-un cuvânt candidați la spital, dispensându-se astfel de orice investigație ulterioară. Dar așezând lucrurile astfel, modul de a îi trata pe acești adepți ai regatului spiritelor trebuie să fie foarte diferit de cel indicat conform conceptelor precedente, iar dacă altădată se credea necesar ca unii dintre ei să fie arși, astăzi este suficient să li se facă purgație. Tot astfel, în această stare de lucruri, nu va fi tocmai necesar să se ajungă până într-acolo încât în creierul cuprins de febră al exaltațiilor să se cerceteze mistere cu ajutorul metafizicii. Pătrunzătorul Hudibras⁵⁶ ar putea să ne explice întreaga enigmă, căci după opinia sa atunci când un vânt ipohondrie tulbură intestinele rezultă, după direcția pe care o ia, dacă coboară un piar dacă urcă un fenomen sau o inspirație divină.

CAPITOLUL AL PATRULEA.

CONCLUZIE TEORETICĂ A TUTUROR CONSIDERAȚIILOR DIN PRIMA PARTE.

Caracterul înșelător al unei balanțe care, conform legilor civile, trebuie să fie o măsură a acțiunilor, se dezvăluie trecând greutatea și 349 marfa/de pe un taler pe altul, particularitatea balanței intelectuale revelându-se în același artificiu, fără de care niciodată nu poate rezulta, nici chiar în judecățile filosofice, un total armonios din greutățile comparate. Eu mi-am purificat sufletul de prejudecăți, am exclus orice resemnare oarbă ce și-a făcut loc vreodată pentru a fi mai lesne permeabil oricărui fel de cunoștință fictivă. Nimic nu mă interesează acum, nimic nu îmi pare demn de a fi apreciat în afară de ceea ce are loc pe calea loialității într-un suflet⁵⁷ calm și accesibil tuturor temeiurilor; judecata mea anterioară le-ar putea confirma sau infirma, determinându-mă sau lăsându-mă în indeterminare. Peste tot unde întâlnesc ceva care să mă instruiască, mi-l însușesc. Judecata aceluia ce contrazice temeiurile mele este și judecata mea, după ce am pus-o în prealabil în balanță cu egoismul, iar apoi în aceeași balanță cu principiile mele presupuse și am aflat că are o valoare⁵⁸ mai mare. Altădată eu consideram intelectul meu universal numai din punctul de vedere al intelectului meu: acum eu mă pun în poziția unei rațiuni străine și exterioare și observ judecățile mele împreună cu cauzele lor cele mai secrete din punctul de vedere al altora. Compararea celor două observații ne oferă, într-adevăr, paralaxe solide, dar ea este și unicul mijloc de a preveni o iluzie optică și de a pune conceptele în adevărata lor poziție, în care ele se află în raport cu facultatea de cunoaștere a naturii

umane. S-ar spune că aici avem de-a face cu o discuție serioasă asupra unei probleme atât de indiferente ca cea pe care o tratăm noi, ce merită să fie numită mai degrabă amuzament decât o îndeletnicire serioasă, și nu este incorect să judecăm astfel. Și, deși nu este cazul să facem pregătiri însemnate pentru mărunțișuri, totuși trebuie să facem și în astfel de ocazii, iar precauția superfluă, când trebuie să ne pronunțăm asupra lucrurilor neimportante, poate servi drept exemplu în cazurile importante. Eu nu găsesc că un atașament oarecare sau o înclinație concepută înainte de examinare ar priva sufletul⁵⁹ meu de docilitate în raport cu toate felurile de principii pentru sau contra, cu excepția unui singur caz. Balanța intelectului nu este însă cu totul nepărtinitoare, iar unul dintre brațele sale, cel ce poartă inscripția: speranță în viitor are un avantaj mecanic, ce face ca temeiurile ușoare ce cad în talerul său să tragă în sus speculațiile din partea cealaltă a greutății, care în sine este totuși superioară. De acest fel este singura incorectitudine pe care eu nu o pot preveni și pe care în fapt nici nu vreau să o previn vreodată. Eu mărturisesc deci că toate povestirile despre apariții ale sufletelor morților sau influențe ale spiritelor și toate teoriile asupra naturii prezumptive a ființelor spirituale și a legăturii lor cu noi au o greutate semnificativă numai în talerul speranței; dimpotrivă, în speculație ele par a consta numai din aer. Dacă soluția problemei examinate nu ar fi simpatetică cu o înclinație deja stabilită, ce ființă rațională ar ezita asupra problemei de a ști dacă ar trebui să acorde o posibilitate mai mare admiterii unei specii de ființe ce nu ar avea nici o asemănare cu tot ceea ce o învață simțurile, decât să raporteze unele experiențe prezumptive la iluzia proprie și la ficțiune, care nu sunt neobișnuite în multe cazuri.

Aceasta pare a fi, în general, cauza principală a încrederii universal acceptate în relatările despre spirite, și chiar primele iluzii ale pretinselor apariții ale oamenilor decedați au apărut, probabil, din speranța măgulitoare că încă mai există, într-un oarecare fel, după moarte, căci în mijlocul umbrelor nopții supoziția tulbură adesea simțurile și produce forme echivoce ale iluziilor, conforme opiniei preconcepute, de unde în cele din urmă filosofii au găsit ocazia să imagineze ideea rațională a spiritelor și să o expună într-o formă teoretică. Se vede totodată că pretinsul meu concept sistematic asupra comuniunii spiritelor ia aceeași direcție ca și înclinația obișnuită. Căci propozițiile se înlănțuie aici foarte vizibil doar spre a da un concept asupra felului în care spiritul omului părăsește această lume*, adică despre starea de după moarte;

Simbolul sufletului la vechii egipteni era un fluture, iar numele grecesc semnifica același lucru. Se vede cu ușurință că speranța, care nu face din moarte decât o transformare, a produs o astfel de idee împreună cu semnul

său. Aceasta nu dar despre felul în care el vine aici, adică despre procreere și propagare eu nu menționez aici nimic; nici despre felul în care el este prezent în această lume, adică în care o natură imaterială ar putea fi activă 351 într-un corp și prin el; toate acestea au o cauză foarte autentică precum este aceea că eu nu înțeleg nimic de aici și aș putea foarte bine să mă scuz deopotrivă de neștiința mea în raport cu starea viitoare, dacă atașamentul față de o opinie preferată nu mi-ar fi recomandat temeiurile ce se ofereau ca sprijin, oricât de slabe ar fi fost.

Aceeași ignoranță mă împiedică, de asemenea, să resping cu totul adevărul tuturor acestor relatări despre spirite, totuși, cu rezerva obișnuită, deși surprinzătoare, de a mă îndoi de fiecare dintre ele în parte și de a da crezare tuturor luate împreună. Cititorului îi rămâne liberă judecata; în ceea ce mă privește pe mint*, cel puțin balanța înclină de departe în direcția temeiurilor date în capitolul al doilea, făcându-mă rezervat și nehotărât la auzul a tot felul de relatări uimitoare de acest fel. Dar pentru că niciodată nu lipsesc temeiurile justificării când sufletul⁶⁰ este afectat în prealabil, eu nu îl voi inoportuna pe cititor cu o pledoarie ulterioară în apărarea acestui mod de a gândi.

Întrucât mă aflu înaintea concluziei asupra teoriei spiritelor, eu mă încumet să mai spun: că această considerație, dacă va fi folosită corespunzător de către cititor, va întregi orice perspectivă filosofică asupra acestor ființe, și este posibil ca de acum înainte fiecare să își spună opinia asupra tuturor felurilor de lucruri, dar niciodată nu va putea cunoaște mai mult despre ele. Această pretenție sună întrucâtva sentențios. Căci cu siguranță nu există nici un obiect al naturii cunoscut prin simțuri despre care să se poată spune că a epuizat cunoașterea prin observație sau prin rațiune, fie că ar fi o picătură de apă ; au un grăunte de nisip sau ceva chiar mai simplu; atât de ineputabilă este diversitatea a ceea ce natura, în cele mai mici părți ale sale, oferă spre cunoaștere unui intelect atât de limitat precum este cel al omului. Dar cu totul altfel stau lucrurile cu conceptul filosofic sistematic de ființă spirituală. El poate fi desăvârșit, dar în sens negativ, pentru că trasează împiedică în nici un fel încrederea în corectitudinea conceptelor ce rezultă de aici. Senzația noastră internă și judecățile de similitudine rațională care se întemeiază pe ea, atâta timp cât rămân neafectate, conduc sau vor conduce rațiunea însăși dacă ea ar fi mai luminată și mai pătrunzătoare.

Limitele perspectivei noastre și ne convinge: că diferitele fenomene ale vieții se află în natură, iar legile lor sunt tot ceea ce ne este permis să cunoaștem, dar principiul acestei vieți, adică natura spirituală pe care nu o cunoaștem dar o presupunem, nu poate fi niciodată gândită pozitiv, pentru că nu există datuM cu privire la ele în toate senzațiile noastre, fiind obligați să ne

mulțumim cu negații spre a concepe ceva atât de diferit de tot ceea ce este sensibil, dar posibilitatea acestor negații nu se bazează nici pe experiență nici pe raționamente și are drept bază o ficțiune căreia i se asociază o rațiune lipsită de orice ajutor. Din acest punct de vedere, pneumatologia oamenilor poate fi numită un concept sistematic al ignoranței lor necesare în raport cu o specie de ființe presupuse și, ca atare, el se conformează problemei cu mai multă ușurință. De acum înainte eu las la o parte orice materie a spiritelor, o parte îndepărtată a metafizicii, ca fiind terminată și încheiată. În viitor ea nu mă va mai preocupa. Restrângând în acest fel planul investigațiilor mele ulterioare, eu mă voi îndepărta de anumite probleme cu totul inutile, sperând astfel să pot aplica mai fructuos neînsemnata mea capacitate intelectuală la alte obiecte. În zadar vrem adesea să extindem modesta măsură a forțelor noastre la proiecte himerice. Perspicacitatea își face o datorie, atât în acest caz cât și în altele, de a găsi proporția dintre extinderea planurilor și forțele prin care se îndeplinesc, iar atunci când măreția nu poate fi atinsă cu ușurință, să ne menținem pe linia de mijloc.

PARTEA A DOUA CARE ESTE ISTORICĂ.

CAPITOLUL ÎNTÂI.

O RELATARE AL CĂREI ADEVĂR ESTE RECOMANDAT EXAMINĂRII
CITITORULUI, DUPĂ BUNUL SĂU PLAC.

Sit mihifas audita loqui. VIRG.62

Filosofia, a cărei prezum/ție face ca ea însăși să fie expusă la tot 353 felul de probleme inutile, se vede adesea într-o mare încurcătură cu privire la anumite relatări, atunci când fie că nu s-ar putea îndoi de unele dintre ele fără să fie penalizată, fie că nu ar crede fără să cadă în ridicol mai multe lucruri despre ele. Ambele inconveniente se întâlnesc într-un anumit grad în relatările curente despre spirite: primul ține să îl asculte pe cel ce le afirmă; al doilea îi ia în considerare pe cei cărora le sunt împărtășite. În fapt, nici un reproș nu este mai amar pentru un filosof decât cel de credibilitate și de slăbiciune față de greșeala obișnuită, iar cei ce cred că știu să pară înțelepți iau în răs tot ceea ce îi aduce, până la un punct, la același nivel, pe ignoranți și pe înțelepți, pentru că este deopotrivă de neconceput atât pentru unii cât și pentru ceilalți: și nu este de mirare că fenomenele relatate atât de des se bucură de o mare credibilitate, dar în public ele sunt fie negate, fie deghizate. Putem fi siguri: că niciodată vreoa academie de științe nu va scoate la concurs această temă; nu pentru că membrii săi ar fi lipsiți de orice atașament față de această opinie, ci pentru că regula perspicacității limitează, pe bună dreptate, problemele pe care curiozitatea sau dorința vană de a cultiva agerimea minții le scoate în față fără deosebire. Iar atunci relatările de acest fel nu vor avea niciodată decât adepți

secreți, pe care 354 însă moda dominantă a lipsei de încredere îi va respinge public.

Întrucât toată această problemă mie nu mi se pare nici suficient de importantă, nici suficient de pregătită spre a primi o soluție, eu nu ezit să raportez aici un fapt de felul menționat și să îl ofer cu o indiferență deplină judecății favorabile sau defavorabile a cititorului.

La Stockholm trăiește un anumit domn Schwedenberg⁶³, fără vreun serviciu sau funcție, ce se bucură de o oarecare stare. Întreaga sa preocupare constă, după cum o spune el însuși, din a trăi după cum o face de peste douăzeci de ani în societatea cea mai intimă cu spiritele și sufletele morților, de a ști de la ele ceea ce se întâmplă pe lumea cealaltă, și în mod reciproc de a le transmite și lor noutățile de aici, de a redacta tomuri voluminoase asupra descoperirilor sale și de a face unele călătorii la Londra pentru a supraveghea editarea lor. El nu face deloc un mister din secretele sale, vorbește despre ele deschis cu oricine, pare pe deplin convins de ceea ce pretinde, fără cea mai mică aparență de înșelătorie premeditată sau de șarlatanie. Întrucât dintre toți vizionarii, dacă este să îl credem pe el însuși, el este cel mai mare vizionar, și cu siguranță este primul fantast dintre toți fantaștii pe care i-am putea judeca după descrierea pe care o fac cei care îl cunosc sau după scrierile sale. Această împrejurare nu îi poate împiedica totuși pe cei ce sunt favorabili influențelor spiritelor să presupună că în spatele acestei fantezii se află și ceva adevărat. Dar după cum aici scrisoarea de acreditare în toate misiunile față de lumea cealaltă constă din argumente ce depun mărturie asupra vocației sale extraordinare, prin anumite dovezi în lumea prezentă, eu cel puțin vreau să fac cunoscut ceea ce se relatează în favoarea atestării proprietății extraordinare a omului despre care vorbim, ceea ce încă se mai bucură de o oarecare încredere la cei mai mulți oameni.

Spre sfârșitul anului 1761, domnul Schwedenberg a fost chemat de o prințesă al cărei intelect remarcabil și putere de pătrundere trebuiau să facă aproape imposibilă înșelătoria într-un astfel de caz. Ocazia a fost dată de renumele general al pretinselor viziuni ale acestui om. După unele întrebări ce urmăreau mai mult să se amuze de imaginările sale decât să afle date reale despre lumea cealaltă, prințesa și-a luat rămas 355 bun de la el, nu mai/înainte de a îi fi încredințat un comision secret cu privire la comuniunea sa cu spiritele. După câteva zile domnul Schwedenberg a apărut cu un astfel de răspuns încât prințesa, după propria sa mărturie, a căzut pradă celei mai mari uimiri, pentru că răspunsul s-a dovedit adevărat, iar Schwedenberg nu putuse totuși să îl cunoască de la nici un orn în viață. Această relatare este extrasă din expunerea unui ambasador, care era prezent atunci la curtea de acolo, făcută

unui alt reprezentant străin la Copenhaga, și se află într-un acord deplin cu investigațiile particulare ce s-au putut întreprinde asupra acesteia.

Relatările următoare nu au altă garanție decât zvonul obișnuit, a cărui dovadă este foarte nesigură. Doamna Marteville, văduva unui envoye⁶⁴ olandez la curtea Suediei, a fost pusă de către angajații unui giuvaergiu în situația de a onora suma restantă de la executarea unui serviciu de argint. Doamna, care avea cunoștință de ordinea pe care o punea soțul său defunct în administrare, era convinsă că această datorie trebuia să fi fost achitată de el chiar în timpul vieții; numai că ea nu găsea chiar nici o dovadă în hârtiile pe care le lăsase el. Femeia este îndeosebi foarte înclinată să creadă relatările ghicitorilor, interpreților de vise și tot felul de alte minuni. Ea îi destăinuie solicitarea sa dlui Schwedenberg rugându-l, dacă ceea ce se spunea despre el, despre comuniunea sa cu sufletele morților era adevărat, să îi aducă de pe lumea cealaltă informații de la soțul său defunct, ca să se asigure asupra reclamației făcute. Domnul Schwedenberg i-a promis să facă ceva, iar după câteva zile el i-a adus informațiile pe care ea i le ceruse, arătându-i într-un dulap care, după opinia ei fusese bine cercetat, un sertar secret în care se aflau chitanțele cerute. A început imediat să caute după descrierea sa și a găsit, împreună cu corespondența secretă cu Olanda, chitanțele prin care toate pretențiile ridicate fuseseră onorate integral.

A treia relatare este de un fel asupra căruia cu ușurință trebuie să se găsească o dovadă deplină a corectitudinii sau incorectitudinii sale. Era, dacă eu sunt bine informat, spre sfârșitul anului 1759, când domnul Schwedenberg revenind din Anglia a debarcat într-o după-amiază la Gotteborg. În aceeași seară el a fost invitat în societatea unui negustor din partea locului, iar la puțin timp după sosirea/lui, dând semne de 356 tulburare, îi dădu de știre că în acel moment izbucnise un mare incendiu la Stockholm, la Siidermalm. După trecerea a câtorva ore, timp în care el se plimbase în lung și în lat, reveni în aceeași societate și anunță că focul se mai domolise și exact unde se afla. Chiar în acea seară se răspândi acea știre extraordinară, care până în dimineața următoare cuprinse tot orașul; dar numai după două zile veni confirmarea de la Stockholm la Gotteborg; se spune că ea era întru totul de acord cu viziunile lui Schwedenberg.

Mi se va pune, probabil, întrebarea ce m-a putut determina să îmi asum o astfel de sarcină desconsiderată precum este cea de a răspândi basme, pe care o gândire rațională ezită să le asculte cu răbdare, și chiar să redacteze un text de investigație filosofică. Dar după cum filosofia pe care o expuneam noi era un basm provenit din țara de lapte și miere a metafizicii, eu nu văd aici nimic nepotrivit de a le pune pe amândouă

85 în relație; și de ce ar trebui să fie mai lăudabil să ne lăsăm înșelați de încrederea oarbă în temeuri aparente ale rațiunii decât într-o credință temerară în relatări înșelătoare?

Prostia și intelectul au limite într-atât de greu de recunoscut, încât cu dificultate se avansează ceva mai mult într-unui dintre aceste domenii fără a face totuși un mic pas în celălalt; dar în ceea ce privește buna-credință, care uneori se lasă convinsă să cedeze câte ceva confirmărilor numeroase și solide, în pofida opoziției intelectului, ea pare a fi un rest al provenienței sale antice care, desigur, nu se acordă bine cu starea prezentă și, de aceea, devine de fapt prostie, dar care, totuși, nu trebuie considerată, din acest motiv, o zestre naturală de stupiditate. Eu las deci la bunul plac al cititorului grija de a decela, în relatarea uimitoare pe care o fac, elementele rațiunii și ale credulității ce pot forma acest amestec echivoc și de a aprecia proporția celor două ingrediente ale modului meu de a gândi. Dat fiind că într-o astfel de critică nu se pune decât problema onestității, eu mă consider îndeajuns de bine protejat contra ironiei, prin faptul că o dată cu această prostie, dacă este să o numim astfel, eu mă aflu, cu toate acestea, într-o societate aleasă și numeroasă, ce&a ce este suficient, după cum crede Fontenelle⁶⁵, ca cel puțin să nu trec drept lipsit de perspicacitate. Așadar, în toate timpurile s-a întâmplat și se va mai întâmpla/și în viitor ca anumite lucruri absurde să găsească acces chiar și la cei raționali, doar datorită faptului că în general se vorbește despre ele. De acest fel sunt simpatia, bagheta magică, presentimentul, efectul imaginației femeilor însărcinate, influența fazelor lunii asupra animalelor și plantelor și altele. Nu e mult timp de când s-a întâmplat ca oameni obișnuiți de la țară să îi ia în răs pe învățați deși, de obicei, o iau totuși pe urmele credulității lor? Căci circulă zvonul că există copii și femei care i-au convins pe mulți oameni cu perspicacitate să ia un lup comun drept hienă, cu toate că orice om rațional știe astăzi că în pădurile Franței nu trăiește nici un animal sălbatic din Africa. Slăbiciunea intelectului uman, combinată cu dorința de a cultiva agerimea minții, face ca mai întâi să se asocieze în grabă adevărul cu înșelătoria fără deosebire. Dar puțin câte puțin conceptele se purifică, o mică parte rămâne, iar surplusul este dat la o parte ca impuritate.

Cel căruia acele relatări despre spirite îi apar ca un lucru important, poate întotdeauna, în cazul în care are mulți bani și nu are altceva mai bun de făcut, să întreprindă o călătorie în care să strângă informații în plus de acest fel, după cum Artemidor⁶⁶ a cutreierat Asia Mică pentru a înțelege mai bine interpretarea visurilor. Posteritatea îi va fi foarte recunoscătoare pentru un astfel de mod de gândire, prin care el a împiedicat apariția, într-o bună zi, a unui alt Philostrat⁶⁷, care după mai mulți ani să facă din Schwedenberg un nou Apollonius din Tyane⁶⁸, atunci când tradiția orală va fi ajuns la o dovadă

formală, iar audierea martorilor oculari, deși este foarte necesară, va deveni cu totul imposibilă.

CAPITOLUL AL DOILEA.

CĂLĂTORIE EXTATICĂ A UNUI VIZIONAR ÎN LUMEA SPIRITELOR.

Somnia, terrores magicos, miracula, sagas. Nocturnos lemures, portentaque Thessala.

Eu nu aș putea, în nici un fel, să iau în nume de rău cititorului precaut dacă de-a lungul acestei relatări ar avea o oarecare îndoială asupra 358 procedurii pe care autorul a considerat că este bine să îl/urmeze. Căci plasând partea dogmatică înaintea celei istorice și, prin urmare, temeiurile raționale înaintea experienței, eu am putut cauza suspiciunea că am recurs la un tertip, pentru că, putând să am deja în cap istoria, m-am prezentat ca neștiind să produc altceva decât considerații izolate, spre a putea surprinde cititorul, care nu se așteaptă la ceva asemănător, încheindu-mi munca cu o confirmare favorabilă extrasă din experiență, în fapt, este un artificiu de care filozofii s-au folosit de mai multe ori cu destul succes. Căci trebuie să se știe că orice cunoaștere are două scopuri prin care poate fi sesizată, unul a priori, celălalt a posteriori¹⁰. În adevăr, diferiți naturaliști din timpurile moderne au pretins că trebuie să se înceapă cu ultimul, și și-au imaginat că iau tiparul științei de coadă cât timp se asigură de mai multe cunoștințe experimentale, după care se ridică puțin câte puțin la concepte generale și mai înalte⁷¹. Numai dacă aici lipsa de perspicacitate nu și-ar face loc: totuși, pe departe, ea nu este nici învățată, nici suficientă filosofic, căci de îndată ne aflăm în acest fel în fața unui pentru ce, căruia nu i se poate da nici un răspuns, care pe filosof îl onorează la fel de mult ca pe negustorul căruia, la solicitarea politicoasă a plății, i se răspunde să vină altă dată. De aceea, oameni pătrunzători, spre a evita acest inconvenient, încep prin limita opusă extremă, adică din punctul suprem al metafizicii. Dar atunci apare o nouă dificultate, adică se începe de nu știu unde și se ajunge nu știu unde, iar înlănțuirea temeiurilor nu se pune de acord cu experiența, părând că înșiși atomii lui Epicur⁷² ar fi trebuit mai degrabă să se întâlnească o dată din întâmplare spre a forma lumea după un impuls etern, decât să o explice prin conceptele cele mai generale și mai abstracte. Așadar, filosoful, văzând că temeiurile sale raționale, pe de-o parte, și experiența reală sau relatarea, pe de alta, ar descrie două paralele la infinit fără a se întâlni vreodată, și tot astfel cu celelalte este ca și cum s-ar fi realizat o convenție, unde fiecare și-ar alege punctul de plecare în felul său și ar conduce astfel rațiunea nu după liniile drepte ale raționamentului deductiv, ci cu un clinamen¹ insesizabil de argumente, astfel încât dirijate în secret spre țelul anumitor/experiențe 359 și al mărturiilor ei ajung drept în punctul în care discipolul încrezător nu i-ar fi urmat, adică să dovedească că ceea ce știau deja

mai înainte trebuie să fie dovedit. Această cale a fost numită de ei a priori, deși în secret ea a fost marcată a posteriori prin jaloane până la punctul de sosire, dar pe bună dreptate maestrul nu este trădat prin felul în care este înțeleasă tehnica sa. Conform acestei metode ingenioase, mai mulți oameni demni de încredere au întâlnit pe simpla cale a rațiunii chiar și mistere ale religiei, la fel precum fac romancierii ca eroina lor să fugă în țări îndepărtate pentru ca o consecință fericită sau hazardul să o facă să îl întâlnească pe adoratorul său: et fugit ad salices, et se cupit ante videri. VIRG.74. Având predecesori atât de apreciați, în fapt eu nu aș avea vreun motiv de a mă jena să folosesc același artificiu spre a obține succesul dorit pentru scrierea mea. Dar eu îl rog stăruitor pe cititor să nu creadă de la mine astfel de lucruri. La ce îmi va servi acum, dat fiind că, dezvăluind secretul, eu nu voi mai putea înșela pe nimeni? Din nefericire, mărturia pe care mă sprijin și care seamănă foarte mult cu concepția mea filosofică, apare nepotrivită și naivă, astfel încât eu ar trebui să presupun mai degrabă că cititorul ar respinge temeiurile mele raționale ca fiind absurde nu din cauza afinității lor cu astfel de confirmări, ci să le considere pe acelea drept raționale datorită acestora⁷⁵. Eu mărturisesc deci fără să înțeleg ironia din aceste comparații tendențioase, și declar scurt și cuprinzător fie că trebuie să presupunem mai multă perspicacitate și adevăr în scrierile lui Schwedenberg decât se pare la prima vedere, fie că este un efect pur al întâmplării faptul că el se află în acord cu sistemul meu, după cum se întâmplă uneori cu poezii, precum se crede sau cel puțin precum spun ei înșiși când se dezlănțuie, că au premoniții, până când se întâmplă ca din când în când să aibă dreptate.

Eu mă întorc la scopul meu, adică la scrierile eroului meu. Dacă un număr atât de mare de scriitori astăzi uitați sau care nici în viitor nu vor avea un nume au un merit nu lipsit de importanță de a nu își fi implicat intelectul în redactarea marilor lor opere, domnul Schwedenberg merită dintre toți această onoare. Desigur, sticla sa în lumea lunară este plină

360 ochi, și nu o cedează pentru nici/una dintre cele pe care Ariosto⁷⁶ le-a văzut pline cu rațiunea pierdută aici pe pământ, iar posesorii săi trebuie să cerceteze într-o bună zi cât de goală este marea sa operă, golită de fiecare picătură. Aici domnește fără îndoială un acord atât de uimitor cu cea mai subtilă speculație asupra rațiunii despre un astfel de obiect, încât cititorul mă va scuza dacă eu găsesc această stranietate în jocul imaginării, pe care alți curioși au găsit-o în mare măsură în jocurile naturii, ca atunci când se descoperă că într-o marmură cu pete apare Sfânta Familie sau în imaginile stalactitelor apar cristelnița și orga sau chiar ca zeflemistul Liscov⁷⁷ ce descoperă pe un geam înghețat numărul animalului și tripla coroană; pur și

simplu lucruri cărora nimeni nu le dă atenție în afară de capul celui care este plin de ele.

Marea operă a acestui autor cuprinde opt volume în quarto, pline de absurdități, având titlul: Arcanu coelestia, oferite lumii ca o revelație nouă, unde fenomenele sunt cel mai adesea aplicate la descoperirea sensului ascuns prin primele două cărți ale lui Moise, iar o astfel de modalitate de explicare este aplicată și Sfintei Scripturi în totalitate. Toate aceste expuneri fantastice nu mă interesează aici; dacă voim, putem căuta unele informații de acest fel în volumul întâi al bibliotecii teologice a dlui dr. Ernesti⁷⁸. Audita et visa a sa, adică ceea ce proprii săi ochi au trebuit să vadă și au auzit propriile sale urechi constituie ceea ce noi vrem să extragem în principal din apendicele capitolelor sale, pentru că constituie fundamentul tuturor celorlalte reverii, care se apropie convenabil de aventura pe care noi am avut-o mai înainte pe dirijabilul metafizicii. Stilul autorului este plat. Relatările sale și coordonarea lor par în realitate a ieși dintr-o intuire fantastică, provocând puțin bănuiala că himerele speculative ale rațiunii sale false a trebuit să îl ducă la imaginarea și la debitarea lor pentru a înșela. Ele au deci o oarecare importanță și merită în realitate să fie reprezentate într-un mic extras și poate chiar mai mult decât alte imaginări ale raționatorilor fără minte care umplu jurnalele noastre, pentru că o iluzie coerentă a simțurilor este în general un fenomen mult mai uimitor decât iluzia rațiunii, ale cărei temeuri sunt suficient de cunoscute, și care în mare parte ar putea fi evitate printr-o direcționare deliberată a

361 facultăților sufletului și printr-o înfrânare ceva mai/mare a unei indiscreții vane și, dimpotrivă, aceea⁷⁹ afectează fundamentul prim al tuturor judecăților noastre, iar când este incorectă, regulile logicii pot face prea puțin! Eu deosebesc deci la autorul nostru demența de iraționalitate și trec peste aceste subtilități false, pentru că ele nu sunt fixe în viziunile sale, după cum se întâmplă adesea la un filosof, care trebuie să deosebească ceea ce observă de ceea ce raționează, iar experiențele aparente sunt, de cele mai multe ori, mult mai instructive decât temeurile aparente provenite din rațiune. Cu acestea eu îi răpesc cititorului momente pe care, probabil, el le-ar fi folosit mai bine cu lectura unor lucrări mai temeinice asupra aceleiași materii, eu trebuind să mă ocup și de finețea gustului său, pentru care am lăsat la o parte un număr însemnat de himere străine și am redus chintesența cărții la câteva picături, pentru care cititorul nu îmi este mai puțin îndatorat decât credea un anumit pacient că este față de medicii săi, care îl lăseau să devoreze doar coaja de chinchina, când ei ar fi putut mai lesne să îi dea să mănânce întregul arbore.

Domnul Schwedenberg și-a divizat viziunile sale în trei clase, unde prima consta din eliberarea de corp: o stare intermediară între veghe și somn, în care el vedea, auzea și simțea spirite. El a cunoscut-o de trei sau de patru ori. Cea

de-a doua este îndepărtarea de spirit, cum ar fi de a merge pe stradă fără să se rătăcească, cu toate că în spirit el se află în altă parte în ținuturi cu totul diferite, unde vede clar case, oameni, păduri etc. Și aceasta durează mai multe ore, până când dintr-o dată el este readus în locul său adevărat. Aceasta i s-a întâmplat de două până la trei ori. Al treilea fel de fenomene este cel obișnuit, pe care el îl încearcă zilnic în plină stare de veghe, iar de aici își extrage în principal relatările sale.

Toți oamenii, după el, se află deopotrivă în relație cu lumea spiritelor; numai că ei nu simt acest lucru, iar diferența dintre ei și ceilalți constă numai în aceea că interiorul său este deschis, ceea ce este un dar despre care el nu vorbește decât cu respect (*dutum mihi est ex divina Domini miserkordiam*). Din această conexiune reiese că acest dar trebuie să conștientizarea reprezentărilor obscure pe care le primește sufletul din/comuniunea sa neîncetată cu lumea 362 spiritelor. În consecință, el deosebește la om memoria exterioară și memoria interioară. Pe aceea el o are ca persoană ce aparține lumii vizibile, iar pe aceasta el o posedă în virtutea relației sale cu lumea spiritelor⁸¹. Acesta este fundamentul diferenței dintre omul exterior și omul interior, iar privilegiul său propriu este de a se vedea deja în această viață ca o persoană în societatea spiritelor și de a fi recunoscut ca atare de către ele. În această memorie interioară este reținut tot ceea ce a scăpat memoriei exterioare, și nici o reprezentare a omului nu s-a pierdut vreodată. După moarte, amintirea a tot ceea ce a intrat vreodată în suflet și îi fusese ascuns formează cartea completă a vieții sale.

Prezența spiritelor, este adevărat, nu afectează decât simțul său intern. Acesta însă îi stimulează doar aparența aceluia, ca fiind în afara sa, și chiar printr-o figură umană. Limbajul spiritelor este o comunicare nemijlocită de idei; dar ea este întotdeauna legată de aparența limbii pe care o vorbește el de obicei și este reprezentată ca fiind în afara sa. Un spirit citește în memoria altui spirit reprezentările pe care acesta le conține cu claritate. Astfel, spiritele văd în cel⁸² al lui Swedenberg reprezentările pe care el le are asupra acestei lumi printr-o intuire într-atât de clară încât de aceea ele însele sunt induse în eroare și își imaginează adesea că văd nemijlocit lucruri, ceea ce este totuși imposibil, pentru că nici un spirit pur nu are cea mai mică senzație asupra lumii corporale; numai prin comuniunea cu alte suflete ale oamenilor vii ele nu pot avea vreo reprezentare, pentru că interiorul lor⁸³ nu este deschis, adică simțul lor intern include reprezentări cu totul obscure. De aceea Swedenberg este adevăratul oracol al spiritelor, care sunt deopotrivă de curioase să contemple în el starea prezentă a lumii, după cum este și el însuși să observe în memoria lor, ca într-o oglindă, minunile lumii spiritelor. Deși aceste spirite se află în relația cea mai intimă cu toate celelalte suflete ale oamenilor vii, care acționează

asupra lor sau sunt afectate de ele, ele știu la fel de puțin ca și oamenii că simțul lor intern ce aparține personalității lor spirituale este foarte obscur. Spiritele sunt de părere că: ceea ce a fost pus în mișcare datorită influenței sufletelor umane este gândit doar de ele, după cum oamenii din această viață nu cred altceva decât că toate gândurile lor/și toate imboldurile voinței lor pornesc doar din ei înșiși, deși adesea în fapt ei suferă influența lumii invizibile. Cu toate acestea, orice suflet uman își are încă din această viață locul în lumea spiritelor și face parte dintr-o anumită societate care este întotdeauna conformă stării sale interioare de adevăr și bine, adică a intelectului și a voinței sale. Dar pozițiile respective ale spiritelor între ele nu au nimic în comun cu spațiul lumii corporale; sufletul unui om din India este adesea foarte învecinat de cel al unui om din Europa în ce privește cadrul spiritual, și, dimpotrivă, în ceea ce le privește pe cele ce locuiesc corporal în aceeași casă, ele pot fi mult mai îndepărtate unele de altele din punct de vedere spiritual. Atunci când omul moare, sufletul nu își schimbă locul, ci el simte doar în cel în care se afla când era în viață în relație cu alte spirite. În rest, deși relațiile spiritelor între ele nu constituie un adevărat spațiu, totuși există la ele aparența acestuia, iar relațiile dintre ele sunt reprezentate sub condiția apropierii, după cum diferențele dintre ele sub cea a îndepărtării, la fel precum spiritele, fără să aibă cu adevărat întindere, primesc totuși aparența unei figuri umane, în acest spațiu imaginat există o comuniune generală de naturi spirituale. Swedenberg vorbește cu morții după bunul său plac și citește în memoria lor (facultate de reprezentare) starea în care se observă ele însele, și o vede la fel de clar ca și cu ochii corpului. De asemenea, imensa îndepărtare a locuitorilor raționali din lume nu prezintă o problemă față de intenția lumii spiritelor, iar întreținerea cu un locuitor de pe Saturn nu îi este mai anevoioasă decât conversarea cu sufletul unui defunct. Totul depinde de relația stării interne și de uniunea pe care o formează ele conform acordului întru adevăr și bine; dar spiritele cele mai îndepărtate pot intra cu ușurință în comuniune cu ajutorul altor spirite. Deci, nu este necesar ca omul să fi locuit în realitate pe celelalte corpuri cerești pentru a le cunoaște într-o bună zi pe ele și minunile lor. Sufletul său citește în memoria altor cetățeni dispăruți ai lumii reprezentările pe care aceștia și le-au făcut asupra vieții și a reședinței lor, și el vede obiectele la fel de bine ca printr-o intuiție nemijlocită.

Un concept principal în fanteziile lui Swedenberg este acela: ființele corporale nu au nici un fel de subzistență proprie, ci ele nu există decât prin lumea spiritelor, întrucât fiecare corp este alcătuit nu numai 364 printr-un singur spirit, ci prin toate considerate împreună. De aceea, cunoașterea lucrurilor materiale are o semnificație dublă, un sens extern al interrelațiilor materiei și unul intern, în măsura în care ea⁸⁴ indică drept efecte forțele din

lumea spiritelor, care sunt cauzele lor. Astfel, corpul omului prezintă un raport al părților între ele conform legilor materiei; dar în măsura în care el este susținut de spiritul ce trăiește în el, diferitele sale membre și funcțiile lor au o valoare semnificativă pentru acele facultăți ale sufletului, prin acțiunea cărora primesc forma, activitatea și durata. Acest sens intern este necunoscut oamenilor, iar Swedenborg care pătrunde ceea ce este mai ascuns a voit să îl facă cunoscut oamenilor. La fel se întâmplă și cu celelalte lucruri ale lumii vizibile, care au, după cum s-a spus, o semnificație ca lucruri, care este mică, și o alta ca semne, care este mai mare. Aceasta este și originea noilor interpretări pe care el a vrut să le dea Scripturii. Sensul intern, adică raportul simbolic al tuturor lucrurilor care se povestesc despre lumea spiritelor este ca în viziunile sale, adică miezul valorii lor, iar ceea ce rămâne este numai coaja. Dar ceea ce mai este important în această relație simbolică a lucrurilor corporale ca imagini cu starea internă a spiritului constă în aceasta: toate spiritele se reprezintă întotdeauna între ele sub aparența figurilor ce au întindere, iar influențele tuturor acestor ființe spirituale stimulează în ele aparența altor ființe cu întindere și oarecum a unei lumi materiale, ale cărei imagini nu sunt totuși decât simboluri ale stării lor interioare, dar produc fără îndoială o iluzie a simțurilor atât de clară și de durabilă, încât ea este egală cu senzația reală a obiectelor asemănătoare. (Un interpret viitor va conchide: că Swedenborg este un idealist, pentru că refuză să dea materiei din această lume o subzistență proprie și, ca urmare, poate să o considere numai ca pe un fenomen continuu ce rezultă din relația lumii spiritelor.) În consecință, el vorbește de grădini, de regiuni întinse, de locuințe, de galerii și de arcade ale spiritelor pe care le vede cu proprii săi ochi în lumina cea mai clară, și ne asigură: că discutând de mai multe ori cu toți prietenii săi defuncți el a aflat că aproape întotdeauna cei care muriseră de puțin timp se puteau convinge foarte greu că erau morți, pentru că vedeau în jurul lor o lume asemănătoare; 365 în plus, societăți de spirite cu aceeași stare interioară prezentau aceeași aparență a regiunii și a altor lucruri ce se găseau aici, iar schimbarea stării lor depindea de aparența schimbării locului. Ori de câte ori spiritele își comunică gândurile sufletelor umane, acestea iau aparența lucrurilor materiale care, în temeiul lor, sunt receptate numai în virtutea unei relații în sens spiritual, dar care totuși sunt zugrăvite cu întreaga aparență de realitate, de unde rezultă rezerva de forme străine și absurde, pe care viziionarul nostru crede că le vede atât de clar în anturajul său cotidian cu spiritele.

Eu am redat mai înainte faptul că, după autorul nostru, diferitele forțe și proprietăți ale sufletului sunt simpatetice cu organele corpului subordonate guvernării lor. Omul exterior corespunde deci, în întregime, omului interior în întregime, iar atunci când o influență spirituală remarcabilă a lumii invizibile se

exercită asupra uneia sau alteia dintre aceste facultăți ale sufletului, el simte deîndată în mod armonios prezența aparentă a acesteia în membrele omului său exterior ce corespund acestora⁸⁶. El atribuie, deci, o mare diversitate de senzații corpului său, care sunt întotdeauna legate de contemplarea spirituală, dar a căror absurditate este într-atât de puternică, încât nu este cazul să redau decât una singură dintre ele.

De aici putem, dacă merită să ne dăm osteneala, să ne facem un concept asupra imaginării celei mai fantastice și mai stranii în care se unesc toate reveriile sale. După cum diferite forțe și capacități constituie această unitate care este sufletul sau omul interior, tot astfel diferite spirite (ale căror caracteristici principale concordă la fel de bine între ele ca și diferitele capacități ale unui spirit) formează o societate care în sine prezintă aparența unui mare om, iar în umbra sa fiecare spirit se vede în locul și cu membrele aparente, care sunt conforme propriei sale alcătuirii într-un fel de corp spiritual. Dar toate aceste societăți de spirite reunite și întreaga lume a acestor ființe invizibile se înfățișează, în cele din urmă, din nou, chiar sub aparența celui mai mare om. O fantezie neobișnuită și nemăsurată care este posibil să se fi dezvoltat dintr-o veche/reprezentare infantilă ca, de exemplu, atunci când în școli pentru 366 a veni în sprijinul memoriei școlarilor li se înfățișează un întreg continent prin imaginea unei femei tinere așezate și altele. În acest om imens se află cea mai intimă comuniune generală a unui spirit cu toate și a tuturor cu unul, și după cum s-ar putea realiza poziția ființelor vii unele față de altele în această lume sau modificarea lor, ele au totuși o cu totul altă poziție în cel mai mare om, pe care nu o părăsesc⁸⁷ niciodată, și care în aparență este doar un spațiu incomensurabil, dar în fapt este de un fel determinat de raporturi și influențe.

Ar fi obositor să reproduc toate himerele nestăpânite ale celui mai teribil vizionar sau să continui expunerea până la descrierea pe care el o face stării sufletelor după moarte. Totuși, eu mai am unele îndoieli. Căci un colecționar de obiecte naturale expune în vitrinele sale între piesele preparate de creaturi animale nu numai pe acelea care sunt alcătuite într-o formă naturală, ci și monstruozițiile, iar el trebuie să fie precaut spre a nu lăsa să fie văzute de toată lumea și nu prea clar. Căci printre curioși s-ar putea afla și persoane însărcinate, cărora le-ar putea face o impresie defavorabilă. Și după cum printre cititorii mei unii s-ar putea situa pe poziții ideale aflându-se în împrejurări cu totul diferite, eu voi fi dezolat dacă așteptările le-au fost oricât de puțin înșelate. Cu toate acestea, după cum i-am avertizat totuși de la început, eu nu mă tem de nimic și sper că neisprăviții nu mă vor taxa pentru ceea ce imaginarea lor fecundă ar putea produce în această împrejurare.

În rest, eu nu am adăugat nici o reverie proprie celor ale autorului nostru, ci m-am limitat să prezint cititorului comod și econom (care nu îmi va plăti de bună voie 7 lire sterline pentru o mică curiozitate) un extras fidel al acelora. Fără îndoială că eu am lăsat la o parte majoritatea intuițiilor nemijlocite, pentru că astfel de reverii șocante nu ar fi bune decât să tulbure somnul cititorului; sensul confuz al revelațiilor autorului a fost, ici și colea, reînveșmântat în limbajul curent; dar corectitudinea principalelor trăsături ale planului nu a fost afectată. Cu toate acestea este inutil să voim să ascundem, pentru că sare în ochi, faptul că toată această muncă, în cele din urmă, nu duce la nimic. Întrucât înseși 367 fenomenele particulare prezentate în carte/nu pot fi dovedite, singurul mobil datorită căruia ne ocupăm de ele ar fi supoziția după care autorul va încerca, probabil, să autentifice evenimentele de felul menționat, ce ar putea fi confirmate de martori oculari. Dar acestea nu se întâlnesc nicăieri. Noi facem astfel, dar nu fără o oarecare stânjenire, o încercare nechibzuită, făcând observația rațională, deși întrucâtva tardivă: că perspicacitatea în gândire este de cele mai multe ori un lucru ușor, dar din nefericire după ce ne-am înșelat timp îndelungat.

Eu am tratat o materie ingrată, cu care nu m-am împovărat decât la cererea și curiozitatea prietenilor îndrăzneți și lipsiți de ocupație. Punând de acord strădania mea cu această ușurință eu le-am înșelat așteptarea; eu nu l-aș fi mulțumit nici pe curios prin informații, nici pe investigator prin temeieri raționale. Dacă în această muncă eu nu aș fi avut nici o altă intenție, aș fi pierdut timpul; eu am pierdut încrederea cititorului, ale cărui informație și dorință se înțelepciune le-am orientat, după un ocol îndelungat, spre același punct al ignoranței de unde plecase. Numai că, în fapt, eu aveam în fața ochilor un scop, care mie mi se pare mai important decât cel pe care îl pretindeam, și pe acesta cred eu că l-am atins. Metafizica, pe care soarta a voit ca eu să mă îndrăgostesc de ea, cu toate că nu mă pot măguli că am fost adesea răsplătit de ea cu unele mărturisiri temeinice, prezintă două avantaje. Primul este de a răspunde la întrebări ridicate de un suflet curios, atunci când investighează prin rațiune proprietățile ascunse ale lucrurilor. Dar adesea se întâmplă ca aici speranța să fie înșelată de eveniment și de această dată ceea ce dorim ne scapă printre degete:

Ter frustra comprehensa manus, effugit imago, Per levibus ventis volucrique simillima somno.

Celălalt avantaj este mai conform naturii intelectului uman și constă din: a vedea dacă problema ce rezultă din ceea ce poate fi cunoscut este și ea determinată, și care este raportul dintre întrebare și conceptele experienței, pe care trebuie să se bazeze întotdeauna toate judecățile noastre. /În măsura în care metafizica este o știință asupra limitelor 368 rațiunii umane, și întrucât o

țară mică are întotdeauna mai multe granițe, în general ea este mult mai interesată să își cunoască și să își mențină bine posesiunile decât să întreprindă orbește mărirea sa prin cuceriri, această utilitate a metafizicii este cea mai puțin cunoscută și totodată cea mai importantă, dar ea este dobândită doar târziu și ca urmare a unei experiențe îndelungate. Într-adevăr, eu nu am determinat aici cu precizie limitele, dar totuși le-am indicat, astfel încât cititorul să le găsească printr-o reflecție ulterioară, el putându-se dispensa de orice investigație vană în raport cu o întrebare ale cărei data&9 se află într-o altă lume decât cea în care simte el. Eu mi-am pierdut, deci, timpul pentru a îl câștiga. Mi-am înșelat cititorul pentru a îi fi de folos, iar dacă nu i-am dat nici o perspectivă nouă, am făcut să-i dispară iluzia și cunoștința vană ce umflă intelectul, luând locul pe care teoriile filosofice și instrucția folositoare puteau să îl ocupe.

Cel pe care considerațiile precedente l-au obosit fără să îl instruiască va găsi o ușurare pentru nerăbdarea sa în cuvântul adresat de Diogene⁹⁰, după cum se spune, auditoriului său care căsca, atunci când ajuns la ultima filă a unei cărți voluminoase el a strigat: Curaj, domnii mei, văd pământ! Mai întâi noi vom greși ca Democrit⁹¹ în spațiul vid în care aripile de fluture ale metafizicii ne-au transportat și unde ne întreținusem cu forme spirituale. Acum, când forța de susținere a cunoașterii de sine a făcut ca aripile de mătase să se replieze, noi ne regăsim pe terenul umil al experienței și al intelectului comun; din fericire! dacă îl privim ca pe locul ce ne este destinat, loc pe care nu îl vom abandona niciodată fără să fim pedepsiți, care include tot ceea ce ne poate satisface, atâta timp cât ne limităm la utilitate.

CAPITOLUL AL TREILEA CONCLUZIE PRACTICĂ A ÎNTREGII LUCRĂRI.

A da curs oricărei curiozități, a nu impune alte limite dorinței de a cunoaște decât incapacitatea, este un zel care nu se acordă/rău cu erudiția. Dar din numărul infinit de probleme ce se prezintă de la sine gândirii, a le alege pe cele a căror soluționare îl interesează pe om este meritul înțelepciunii. Atunci când știința și-a parcurs traseul, ea ajunge în mod natural în punctul unei modeste încrederi și spune involuntar despre sine: Cât de multe lucruri există totuși, pe care eu nu le înțeleg! Dar rațiunea maturizată de experiență și ajunsă la înțelepciune spune cu sufletul senin prin gura lui Socrate⁹² în mijlocul mărfurilor care se etalează într-o zi de iarmaroc: Cât de multe lucruri există totuși, de care eu nu am deloc nevoie! Astfel, la sfârșit se reunesc două tendințe de o natură atât de diferită într-una singură, cu toate că la început ele au avut direcții diferite, unde prima este vană și nesatisfăcută, iar a doua este serioasă și satisfăcută. Căci pentru a face o alegere rațională trebuie mai înainte să cunoaștem și ceea ce este inutil și chiar imposibil; dar știința ajunge,

în cele din urmă, să determine limitele stabilite ei conform naturii rațiunii umane; iar toate proiectele lipsite de fundament, care de altfel pot să nu aibă în ele însele o altă indemnitate decât aceea de a fi plasate în afara sferei umane, dispar în HmbusuP3 vanității. Atunci metafizica însăși devine ceva care se îndepărtează destul de mult de ceea ce este ea astăzi, pe care cel puțin am putea să o presupunem ca însoțitoare a înțelepciunii. Căci atâta timp cât mai există opinia asupra posibilității de a ajunge la perspective atât de îndepărtate, simplitatea înțeleaptă strigă în zadar că atâtea eforturi considerabile sunt inutile. Agreabilul care însoțește extinderea cunoștinței va lua foarte ușor aparența conformării cu datorita, iar în această moderație reflectată și deliberată se va ajunge la o simplitate rea, care se va opune înobilării naturii noastre. Problema asupra naturii spirituale, libertatea și predeterminarea, starea⁹⁴ viitoare și altele încep prin a pune în mișcare toate facultățile intelectuale, iar prin excelența lor ele îl atrag pe om în controversa superioară a speculației, care despică firul în patru și taie nodul fără deosebire, care instruieste sau contestă, precum se întâmplă întotdeauna într-o înțelegere aparentă. Atunci când această investigație pătrunde într-o filosofie ce judecă propriul său procedeu și care cunoaște nu numai obiectele⁹⁵, ci și raporturile lor cu intelectul uman, atunci granițele sunt mai apropiate³⁷⁰ și se stabilesc/bornele de hotar, nepermițând investigației să mai devieze vreodată de la domeniul propriu. Nouă ne-a fost necesară o oarecare filosofie, pentru a cunoaște dificultățile ce se află în jurul unui concept, care de obicei este tratat ca fiind comod și obișnuit. Ceva mai multă filosofie îndepărtează și mai mult această iluzie de perspectivă și ne convinge că ea se afla cu totul în afara orizontului uman. Căci în relațiile dintre cauză și efect, substanță și act filosofia servește mai înainte de toate la analizarea fenomenelor complexe, pentru a le transforma în reprezentări mai simple. Dar dacă în cele din urmă ajungem la relații fundamentale, atunci rolul filosofiei s-a încheiat, căci întotdeauna este imposibil să înțelegem prin rațiune felul în care ceva poate fi o cauză sau avea o forță, aceste relații trebuind să fie luate mai ales din experiență⁹⁶. Căci regula rațiunii noastre se ocupă, așadar, doar de compararea conformă identității și contradicției. Or, în măsura în care ceva este o cauză, atunci prin ceva este pus altceva, și nu se realizează nici o conexiune în ce privește acordul⁹⁷; tot astfel, dacă nu îl voi privi pe acela ca pe o cauză, nu rezultă deloc o contradicție, pentru că nu este contradictoriu dacă ceva este dat, iar altceva este suprimat. De aceea, conceptele fundamentale ale lucrurilor luate drept cauze, cele de forțe și de acțiuni, dacă nu provin din experiență sunt cu totul arbitrare și nu pot fi nici dovedite, nici contrazise. Eu știu bine că gândirea și voința pun corpul meu în mișcare, dar niciodată nu voi putea ajunge prin analiza acestui fenomen ca experiență simplă la un altul, pe care să

îl recunosc pe deplin, dar nu să îl înțeleg. Faptul că voința mea îmi pune în mișcare brațul este, pentru mine, de neînțeles, ca atunci când cineva spune că ar putea opri luna de pe orbita sa; diferența este doar aceasta: că eu am experiența aceleia, în timp ce aceasta nu îmi cade niciodată sub simțuri. Eu recunosc în mine, ca într-un subiect ce trăiește, diferite schimbări, și anume ale gândirii, ale liberului arbitru și așa mai departe; și întrucât aceste determinații sunt de un alt fel decât tot ceea ce împreună constituie conceptul meu de corp, eu mă gândesc pe mine, pe bună dreptate, o ființă necorporală și persistentă. Dar dacă aceasta ar gândi în afară de unirea sa cu corpul, nu se poate conchide niciodată din această natură cunoscută prin experiență. Eu mă aflu în relație cu ființele de genul meu prin intermediul legilor corporale, dar dacă urmând alte legi/, pe care eu le voi numi pneumatice, m-aș afla sau mă 371 voi afla vreodată într-o relație fără mijlocirea materiei, eu nu pot conchide în nici un fel din datele pe care le am. Toate judecățile, cum sunt cele asupra felului în care sufletul meu îmi pune corpul în mișcare sau prin care el se află într-o relație nemijlocită cu alte ființe de genul său sau se va putea afla în viitor, nu vor putea fi niciodată decât ficțiuni, care de departe nu vor avea valoarea celor care în științele naturii sunt numite ipoteze, la care nu sunt imaginate forțele fundamentale, ci cele ce sunt cunoscute deja prin experiență sunt unite într-un fel conform fenomenelor, a căror posibilitate trebuie întotdeauna să fie dovedită; în primul caz, dimpotrivă, se admite chiar și posibilitatea unor relații fundamentale noi de la cauză la efect, despre posibilitatea cărora nu putem avea nici cel mai mic concept, poetizându-se deci creator sau himeric, după cum vrem să îi dăm numele. Conceptibilitatea diferitelor fenomene adevărate sau presupuse, plecând de la aceste idei fundamentale, nu vine în sprijinul acestora⁹⁸. Căci cu ușurință li se poate da tuturor un temei, dacă suntem dispuși să ne imaginăm, după cum voim, activități și legi ale acțiunii. Noi trebuie, deci, să așteptăm până când, probabil, în viața noastră viitoare prin experiențe noi și concepte noi să ne lămurim asupra forțelor sinelui nostru gânditor, care încă ne sunt ascunse. Astfel, observații făcute în ultimul timp, de când au fost explicate de matematici, ne-au revelat forța de atracție a materiei, despre a cărei posibilitate (întrucât pare a fi o forță fundamentală) niciodată nu se va putea da un concept ulterior. Cei care au voit să imagineze o astfel de proprietate fără a își fi luat dovada din mâinile experienței au fost tratați, pe bună dreptate, drept proști, rânzându-se pe seama lor. Întrucât temeiurile raționale nu au nici cea mai mică importanță în astfel de cazuri, nici în descoperirea, nici în stabilirea posibilității sau imposibilității lor: doar experienței i se dă dreptul de a decide, iar eu las timpului prin care se realizează experiența să se pronunțe asupra virtuților curative atât de puternice ale magneților asupra durerilor de dinți, dacă el poate să furnizeze atâtea

observații în sprijinul acțiunii vergelilor magnetice asupra cărnii și a osului, pe care le-am văzut deja la acțiunea fierului și oțelului. Dar atunci când anumite experiențe

372 pretinse nu pot fi subsumate nici/unei legi a senzației recunoscute de majoritatea oamenilor, dovedind, în consecință, numai lipsa regulii în mărturiile aduse de simțuri (după cum se întâmplă, în fapt, în relatările despre spirite), este prudent să ne disociem de ele: pentru că lipsa acordului și a uniformității afectează orice forță probatorie a cunoașterii istorice, făcând-o improprie spre a servi drept fundament al unei legi oarecare a experienței asupra căreia să poată judeca intelectul.

După cum, pe de-o parte, învățăm printr-o investigație ceva mai aprofundată faptul că perspectiva convingătoare și filosofică este imposibilă în cazul despre care vorbim, noi trebuie să recunoaștem, pe de altă parte, cu sufletul liniștit și eliberat de prejudecăți, că ea este superfluă și lipsită de necesitate. Vanitatea științei scuză cu plăcere preocuparea sa sub pretextul importanței, pretinzându-se de obicei aici că perspectiva rațională asupra naturii spirituale a sufletului este necesară convingerii asupra existenței de după moarte, care este foarte necesară ca impuls al unei vieți virtuoză; curiozitatea superfluă adaugă că veridicitatea aparițiilor sufletelor morților ar putea da asupra acestora o dovadă din experiență. Numai adevărata înțelepciune însoțește simplitatea, și după cum inima dă intelectului prescripția, ea face de obicei inutil întregul aparat al erudiției, iar scopurile sale se dispensează de mijloacele care niciodată nu își pot exercita puterea asupra tuturor oamenilor. Cum? așadar este bine să fim virtuozii numai pentru că există o altă lume sau mai degrabă că acțiunile ar merita să fie recompensate pentru că ele au fost bune și virtuoză în ele însele? Inima oamenilor nu conține prescripții morale nemijlocite și trebuie, pentru a îl conduce pe om conform destinației sale, să îi aducem, cu orice preț, mașinăria într-o altă lume? Poate fi numit onest, poate fi numit virtuos cel care s-ar deda cu plăcere viciilor preferate, dacă nu s-ar teme de nici o pedeapsă viitoare și nu ar trebui să se spună mai degrabă că el se teme într-adevăr să facă rău, dar că nutrește dispoziții vicioase în sufletul său, că ține la avantajele acțiunilor ce au aparența virtuții, dar că în realitate el detestă virtutea însăși? Și, în fapt, experiența ne mai învață: că mulți dintre cei care au învățat despre existența unei lumi viitoare și care s-au convins de ea, ca sclavi ai viciului și ai josniciei, nu visează decât la

373 mijlocul de a scăpa fraudulos de/consecințele supărătoare de care se tem; dar niciodată vreun suflet onest nu a putut suporta ideea că moartea ar fi sfârșitul tuturor lucrurilor, iar dispozițiile sale nobile l-au condus întotdeauna către speranța în viitor. Pare deci mai conform naturii umane și purității

moravurilor: de a întemeia așteptarea într-o viață viitoare pe sentimentele unui suflet bine orientat decât de a întemeia, dimpotrivă, orientarea bună a comportamentului său pe speranța într-o altă viață. Astfel este și credința morală, a cărei simplitate se poate ridica deasupra tuturor raționărilor, ea fiind întotdeauna singura care convine omului în toate condițiile, pentru că ea îl conduce fără ocol la adevăratele sale scopuri. Să lăsăm deci toate elaborările didactice zgomotoase asupra obiectelor atât de îndepărtate în seama speculației și în grija capetelor lipsite de ocupație. Ele ne sunt în fapt indiferente, iar aparența temeiurilor pro și contra pe moment se poate pronunța foarte bine asupra asentimentului școlilor, dar ele vor decide cu dificultate ceva asupra destinului viitor al oamenilor onești. Tot astfel, rațiunea umană nu are aripi la fel de puternice pentru a răspândi norii care se află atât de sus, care în ochii noștri învăluie misterele lumii de dincolo, iar celor ce doresc atât de arzător să le pătrundă li se poate da răspunsul simplu și foarte natural: că cel mai recomandabil dintre toate este să aibă răbdare și să aștepte până ajung acolo. Dar după cum soarta noastră în viața viitoare poate să depindă foarte bine de modul în care ne-am îndeplinit sarcina în cea de aici, eu închei cu ceea ce Voltaire¹⁰⁰ a pus în seama onestului său Candide, după multe dispute scolastice: Hai să ne ocupăm de fericirea noastră, să mergem în grădină și să muncim! 101

LUI SOMMERRING, DESPRE ORGANUL SUFLETULUI¹⁰²

Dumneavoastră vă adresați mie, onorabile domn! îmi supuneți spre apreciere lucrarea dumneavoastră completă asupra unui anumit principiu al forțelor vitale în corpurile animalelor care, atunci când este vorba despre simpla facultate de percepere ia numele de organ nemijlocit al simțurilor (irputov aKrfTjrrpiov), dar atunci când este vorba despre unirea tuturor percepțiilor într-o anumită parte a creierului este numit, de obicei, locul sensibilității (sensorium commune); iar eu sunt cu atât mai onorat cu cât nu sunt cu totul străin de științele naturii.

— Dar această problemă este legată, de asemenea, de metafizică (al cărei oracol, după cum se spune, a amuțit de mult timp), iar ea mă pune în încurcătură, dacă trebuie să primesc sau nu o astfel de onoare; căci aici se mai pune și problema locului sufletului (sedes animae), în ce privește receptivitatea simțurilor (facultas sensitive percipiendi), ca și de facultatea sa a mișcării (facultas locomotiva). Este necesar, deci, un răspuns la problema conflictului ce ar putea apărea între două facultăți, unde fiecare are jurisdicția sa [forum competens]: adică facultatea medicinei pe latura sa anatomo-fiziologică și facultatea filosofică pe latura sa psihologic-metafizică; unde la fel ca în toate tentativele de conciliere între cei ce vor cădea cu ușurință de acord să

întemeieze totul pe principii empirice și cei care nu voiesc decât principii cu totul a priori (este un caz ce apare întotdeauna când vrem să conciliem teoria dreptului pur cu politica, care este condiționată empiric, ca și teoria pură a religiei cu religia revelată, care este condiționată empiric) apar dificultăți ce își au temeiul mai ales în conflictul dintre facultățile care trebuie să răspundă la o întrebare spre a afla un răspuns adresându-se unei universități (ca unei instanțe ce cuprinde întreaga înțelepciune).

— Cel care în cazul prezent așteaptă o soluție de la medicinist ca fiziolog, o compromite pentru filosof ca metafizician, și invers, cel ce dă dreptate acesteia¹⁰³ se ridică împotriva fiziologului. Propriu-zis conceptul de loc al sufletului este cel care divizează facultățile asupra organului comun al simțurilor și, de aceea, ar fi mai bine să îl scoatem din discuție; ceea ce se poate întâmpla cu atât mai multă îndreptățire cu cât necesită o prezență locală, ce atribuie o relație spațială unui lucru care este doar un obiect pur al simțului intern și care, în consecință, nu este determinabil decât conform condițiilor temporale, dar acest concept este, deci, contradictoriu când, dimpotrivă, o prezență virtuală, ce aparține doar intelectului și, de aceea, nu ocupă un loc, dă un concept ce face posibilă tratarea problemei puse (din sensorium commune) doar din punct de vedere fiziologic.

— Așadar, deși majoritatea oamenilor cred că simt gândirea în cap, ea nu este decât o greșeală de subreptiune, și anume constă din considerarea judecății asupra cauzei senzației încercate într-un anumit loc (al creierului) drept senzația cauzei în același loc, și de a face să succeadă urmelor de pe creier, determinate de impresiile survenite în acest organ sub numele de idei materiale (Descartes), ideile care se orientează după legi de asociere; cu toate că ele¹⁰⁴ nu sunt decât ipoteze foarte arbitrare, nu necesită totuși nici un loc al sufletului, iar problema fiziologică nu are nimic comun cu metafizica.

— Noi avem de-a face doar cu materia ce face posibilă unirea tuturor reprezentărilor simțurilor în suflet*.

— Or, unicul fel de calificare a aceleia (ca sensorium commune), în urma descoperirii ce rezultă din analiza dumneavoastră profundă, este conținută în cutia craniană, unde nu există decât apă: ca organ nemijlocit al sufletului care, pe de-o parte, izolează fasciculul de nervi ce își au aici terminațiile, pentru ca senzațiile prin care se produc să nu se amestece, și care, pe de altă parte, creează între ele o comuniune generală, pentru a împiedica senzațiile încercate de același suflet să se afle în afara sufletului (ceea ce este o contradicție).

Prin suflet – n.n.] se înțelege singura facultate (animus) de compunere a reprezentărilor date și unitatea a percepției empirice care nu este încă substanța (anima) ce are o natură cu totul diferită de materie, de care se face abstracție; ea se poate dispensa, deci, ca în raport cu subiectul gânditor, să intre în

metafizică, care se ocupă de conștiința pură și de unitatea sa a priori în raportul reprezentărilor date (cu intelectul), ci noi nu avem de-a face decât cu imaginația, ale cărei intuiții au drept corespondent (chiar și fără prezența obiectului lor) reprezentări empirice, impresii ale creierului (propriu-zis un habitus al reproducerii), ce aparțin unui întreg unic al intuiției interne de sine.

LUI SOMMERRING.

Dar iată marea dificultate: aceea că apa, ca lichid, nu poate fi concepută cu ușurință ca fiind organizată și totodată ca fiind lipsită de organizare, adică fără ca în forma sa părțile să fie dispuse final și constant nici o materie nu se potrivește sufletului ca organ nemijlocit, iar frumoasa dumneavoastră descoperire încă nu și-a atins scopul.

Fluidul este o materie continuă, unde fiecare parte poate fi deplasată prin forța cea mai mică din locul pe care îl ocupă în interiorul spațiului. Această proprietate pare a se opune conceptului de materie organizată, care este gândit ca o mașină și, ca urmare, ca fiind fixă*, și rezistă cu o anumită forță la deplasarea părților sale (prin urmare și la modificarea configurației sale interne); or, a gândi această apă în parte lichidă, în parte solidă (aproape ca umoarea cristalinului din ochi), înseamnă a nega parțial intenția propusă o dată cu admiterea acestei proprietăți a unui organ nemijlocit al sensibilității, spre a explica funcția acestui organ.

Ce s-ar întâmpla dacă, în locul unei organizări mecanice ce se bazează pe alăturarea părților pentru a compune o anumită formă, eu aș prefera o organizare dinamică, întemeiată pe principii chimice (după cum aceea¹⁰⁶ se bazează pe matematică¹⁰⁷), astfel încât ea să poată coexista cu fluiditatea acestei materii?

— După cum diviziunea matematică a unui spațiu și a materiei care îl umple (de exemplu, a cutiei craniene și a apei care o umple) merge spre infinit, la fel s-ar putea întâmpla și cu diviziunea chimică ca diviziune dinamică (separarea de materii diferite prin dizolvarea reciprocă a genurilor lor), care și ea merge, după cum se știe, la infinit {in indefinitum}.

— Apa pură obișnuită, considerată de puțin timp ca un element chimic, este astăzi descompusă prin experiențe pneumatice în două feluri de gaz.

Fiecare dintre aceste specii de gaz are în sine, în afară de baza sa, și căldura care, probabil, este susceptibilă de a se descompune în mod natural în lumină și într-o altă materie, după cum lumina, la rândul său, se descompune în diferite culori etc. Dacă acestora li se adaugă faptul că plantele știu să scoată din această apă obișnuită o imensă diversitate de materii în parte lichide, posibil pe calea descompunerii și compunerii unei alte specii: ne putem reprezenta ce diversitate de instrumente

* Fluidului (fluiduni) trebuie să i se opună propriu-zis ceea ce este fix (rigidum), după cum o face și Euler¹⁵. Solidul este opusul a ceea ce este gol.

Întâlnesc nervii la terminațiile lor în apa din creier (care, probabil, nu poate fi mai mult decât apă obișnuită) pentru ca astfel lumea sensibilă să își manifeste receptivitatea și, în mod reciproc, să își manifeste activismul. Dacă luăm drept ipoteză a gândirii empirice subordonarea reprezentărilor sensibile date, pentru a descompune, conform diferenței sale¹⁰⁸, apa din cutia craniană în aceste elemente prime, și care prin separarea uneia sau a celeilalte se produc diferite senzații (de exemplu, cea de lumină prin intermediul excitației nervului optic) sau cea de sunet prin excitarea nervilor acustici etc), astfel încât totuși aceste materii, după ce a încetat excitația, să se unească din nou; atunci s-ar putea spune că această apă se va organiza continuu, fără ca totuși să se organizeze vreodată; în acest fel rezultatul care putea fi obținut prin organizarea constantă va fi atins în mod asemănător, adică de a face conceptibilă, dar numai în ceea ce privește compoziția sa chimică, unitatea colectivă a tuturor reprezentărilor sensibile într-un organ comun (sensorium commune).

Dar problema propriu-zisă, așa cum și-a reprezentat-o Haller¹⁰⁹, nu este încă rezolvată; ea nu este numai fiziologică, ci trebuie să servească drept mijloc de concepere a unității conștiinței de sine (ce aparține intelectului) în relațiile spațiale pe care sufletul le întreține cu organele creierului (ce aparțin simțului extern), prin urmare de a reprezenta locul sufletului ca prezență locală a sa, care este o sarcină a metafizicii, pe care nu numai că ea nu o poate rezolva, ci care, mai mult, este în sine contradictorie.

— Așadar, dacă eu trebuie să fac vizibil undeva în spațiu locul sufletului meu, adică al sinelui meu absolut, trebuie să mă percep pe mine însumi prin același simț prin care eu percep materia ce mă înconjoară nemijlocit; astfel, atunci când vreau să determin locul pe care îl ocup ca om în lume, eu trebuie să iau în considerare corpul meu în raport cu alte corpuri ce se află în afara mea.

— Or, sufletul nu se poate percepe decât prin simțul intern, pe când corpul (interior sau exterior) poate fi perceput doar prin simțul extern și, deci, el nu își poate determina absolut nici un loc, pentru că ar trebui ca în această întrebuințare să se aibă pe sine drept obiect al propriei sale intuiții externe; ceea ce este contradictoriu.

— Soluția solicitată, prin urmare problema locului sufletului, care este adresată metafizicii, duce la o mărime imposibilă (V^2); iar celui ce se încumetă spre ea i se pot reaminti aceste cuvinte ale lui Terentiu: *Nihilo plus aquas quam și des operam LUI SOMMERRING* ut cum ratione insanias¹, totuși, nu i se poate reproșa fiziologului, căci îi este suficient să fi urmărit prezența pur

dinamică până la capăt, adică până la prezența nemijlocită, că ar fi cerut metafizicianului să umple golul existent.

DESPRE IMPERIUL SUFLETULUI.

ASUPRA SENTIMENTELOR MALADIVE STĂPÂNITE PRIN SIMPLA VOINȚĂ.

CUVÂNTUL ÎNAINTE AL EDITORULUI.

Numai sufletul trăiește; viața sufletului este singura viață adevărată.

Viața corpului trebuie să fie întotdeauna supusă celei a spiritului, să fie deci stăpânită. Sufletul nu trebuie, așadar, să se supună fanteziilor, pasiunilor și înclinațiilor corpului, dacă vrem să ne menținem în limitele vieții adevărate.

Acest mare adevăr a fost proclamat încă din vremuri îndepărtate de către toți înțelepții acestei lumi, ca fundament al întregii moralități, al întregii virtuți, al întregii religii și, în cele din urmă, a ceea ce este mare și divin în om și, prin urmare, al întregii fericiri adevărate.

Dar el nu poate fi repetat prea des, dat fiind că naturii umane îi este specifică aflarea unei vieți mai comode corporal decât spiritual; cu atât mai mult cu cât, după cum s-a întâmplat în vremurile noastre, filosofia însăși, odinioară suportul vieții spirituale, nu mai recunoaște în sistemul identității vreo diferență între spirit și corp, iar filosofii și medicii admit atât de bine dependența spiritului, ajungând chiar să scuze toate crimele, ca provenind din această dependență a sufletului, astfel încât în curând nu vom mai avea posibilitatea să facem apel la numele de crimă.

Dar unde duce această opinie? Nu este ea direct opusă legilor divine și umane stabilite pe această bază? Nu duce ea la materialismul cel mai grosier? Nu distruge ea întreaga moralitate, întreaga forță a virtuții, ce constă chiar în trăirea vieții ideii și în supunerea corporalității față de idee? Nu distruge ea orice libertate adevărată, orice independență, orice stăpânire sau sacrificiu de sine și, în cele din urmă, ceea ce este mai elevat în așteptarea umană, victoria asupra sinelui?

Emblema care îl reprezintă pe om ca pe cavalerul unui curier sălbatic va fi întotdeauna adevărată; ea unește un spirit rațional cu un animal ce trebuie să îl poarte, dar care îl leagă de pământ, de unde trebuie ca apoi să îl orienteze și să îl conducă. Acolo se află problema întregii sale vieți.

C.- V. HUFELAND.

Nu constă ea, așadar, în combaterea acestei animalități în sine și în supunerea ei unei puteri mai înalte? Numai în subjugarea acestui animal, în eliberarea cât mai mult posibilă de el, omul va face ca viața sa să fie ordonată, rațională, morală și, în consecință, cu adevărat fericită. Dacă el îl lasă pe animal să îl domine: acesta îl va birui și îl va transforma în jucăria capriciilor sale, grăbindu-i moartea.

Această dominare fizică de sine este utilă nu numai pentru viață și pentru sănătatea spirituală, care este cea mai nobilă, ci ea contribuie pe deplin și la păstrarea, perfecționarea și sănătatea vieții fizice, devenind astfel unul dintre cele mai puternice mijloace dietetice și terapeutice.

Noi nu voim nicidecum să negăm influența corporalului asupra spiritualului, dar puterea spiritului asupra corpului este chiar mai covârșitoare și mai mare decât prima. Ea poate genera boli, după cum le poate vindeca. Mai mult, ea poate ucide sau favoriza viața. Nu vedem foarte adesea epilepsia, sincopel, paralizii, hemoragiile, o mulțime de alte boli și chiar moartea apărând sub influența spaimii sau a altor emoții? Și de ce se moare atunci? Doar din acțiunea subită și violentă a spiritului asupra corpului. De câte ori bolile cele mai grave nu au rezistat tuturor remediilor și nu au cedat doar bucuriei, trezirii și cultivării spiritului! Fiul lui Cresus¹¹¹, care avea limba paralizată de mult timp, și-a redobândit vorbirea în momentul în care tatăl său a fost asasinat. Pinel² a observat că, grație mișcării generale și pasionate provocate de Revoluția franceză, o mulțime de indivizi bolnăvicioși și de mult timp lipsiți de vigoare deveniseră sănătoși și puternici, iar tulburările nervoase, care sunt întotdeauna boli ale persoanelor opulente, dispăruseră în totalitate. Da, eu nu spun prea mult dacă susțin că cea mai mare parte a bolilor cronice de nervi și a celor numite spasme nu sunt altceva decât lene, inerție a spiritului, urmare a abandonării lașe față de sentimentele corporale și influența lor.

Putem nega faptul că ar exista miracole și vindecări miraculoase? Dar ce sunt ele dacă nu efecte ale unei credințe ferme într-o virtute cerească sau pământească și, ca urmare, efecte ale spiritului?

Fiecare om cunoaște puterea imaginației. Nimeni nu se îndoiește că ar exista boli imaginare și că o mulțime de oameni nu sunt bolnavi decât datorită celor pe care și le imaginează ei în legătură cu boala. Nu ar fi, de asemenea, posibil și infinit mai bine să ne credem în putere? și nu s-ar putea prin acest mijloc să păstrăm la fel de bine și să ne fortificăm sănătatea mai degrabă decât să o afectăm și să o pierdem prin contrariul său?

Cuvintele următoare ale lui Kant, ultimele pe care acest mare geniu ni le-a făcut cunoscute, cuprind această lecție deosebită și ne lasă să observăm virtutea curativă a spiritului, ca și dominația sa asupra corpului. Eu i-am dat ocazia să le scrie cu treizeci de ani în urmă și le-am publicat în revista mea de medicină practică; am consimțit cu plăcere la cererea pe care mi-a făcut-o editorul, de a le tipări separat și însoțite de unele observații.

Le urez să își atingă scopul!

Semnat: C.- V. HUFELAND Berlin, mai 1824

Dumneavoastră puteți conchide probabil, după data răspunsului meu vn 97 din ianuarie anul prezent, că mulțumirile mele pentru darul pe care mi l-ați făcut în 12 decembrie 1796 prin cartea dumneavoastră instructivă și plăcută despre Arta de a prelungi viața omului au fost calculate pentru o viață îndelungată, dacă bătrânețea nu ar aduce cu sine dese amânări (procrastinatio) ale celor mai importante decizii, după cum este, de exemplu, cea a morții, care se anunță întotdeauna prea devreme pentru noi și ne găsește inepuizabili în scuze în așteptarea ei.

Dumneavoastră doriți din partea mea „o judecată asupra strădaniei pe care ați depus-o în tratarea morală a fizicului” omului; în prezentarea omului în întregime, chiar și a „omului fizic, ca pe o ființă raportată la moralitate, a observației conform căreia în toate predispozițiile naturii noastre umane cultura morală este indispensabilă desăvârșirii fizice”, iar dumneavoastră adăugați: „cel puțin eu am fost condus în mod irezistibil către acest gen de tratare prin muncă și investigație”.

— O astfel de concepție asupra lucrului trădează un filosof, nu numai un mânăitor al rațiunii; un om care, prin terapeutica sa, nu numai că acceptă rațiunea ca un conducător al Convenției franceze, mijloacele pe care ea l 14 i le prescrie în vederea realizării (o tehnică), după cum i le oferă experiența, ci care, ca membru al corpului legislativ al medicilor, le extrage din rațiunea pură, care trebuie să prescrie cu iscusință ceea ce este salutar, și în același timp cu/ințelepciune, ceea ce este totodată 98 o datorie în sine: astfel încât el consideră filosofia morală practică ca pe o medicină universală, care nu vindecă chiar totul de una singură, dar care totuși nu trebuie să lipsească din nici o prescripție.

Acest mijloc universal nu se referă decât la dietetică, adică acționează numai negativ ca artă de a preveni bolile. Dar această artă presupune o facultate pe care numai filosofia sau spiritul său, pe care trebuie să îl admitem negreșit, îl poate da. La aceasta l 15 se raportează sarcina supremă a dieteticii, care este inclusă în această temă: Despre puterea sufletului l 6 omului asupra sentimentelor sale maladive, doar prin decizia fermă de a le stăpâni.

Eu nu voi lua ca exemplu, în sprijinul posibilității acestei sentințe, experiența celui alt ci, în primul rând, o voi invoca pe a mea proprie, pentru că ea provine din conștiința de sine și, așadar, îi face pe ceilalți să se întrebe, mai înainte de toate: dacă ea nu este percepută deopotrivă în sine?

— Eu mă văd, deci, obligat să vorbesc mai mult doar despre eul meu; ceea ce, într-o expunere dogmatică* face dovada lipsei de modestie, dar care merită să fie scuzată dacă nu este vorba de o experiență obișnuită, ci de un experiment sau de o observație interioară, pe care mai întâi eu trebuie să o fi

făcut asupra mea, pentru a putea supune judecării altora ceea ce nu le-ar fi trecut prin minte fără să se fi aflat acolo.

— Aceasta ar fi o pretenție blamabilă de a voi să mă întrețin cu celălalt asupra istoriei interioare a jocului gândurilor mele, ce include o importanță subiectivă (pentru mine), dar nu una obiectivă (pentru fiecare). Dar dacă această atenție acordată sinelui și observării ce rezultă de aici nu sunt obișnuite, de care să se ocupe fiecare, ci dacă de altfel este vorba despre un lucru ce necesită și merită această observație, atunci acest inconvenient de a ne întreține întrucâtva și cu alții asupra sentimentelor personale este cel puțin scuzabil.

Dar mai înainte de a mă încumeta să trec la expunerea/rezultatului observației făcute asupra mea din perspectiva dieteticii, trebuie să mai fac o remarcă asupra felului în care domnul Hufeland pune problema dieteticii, adică a artei de a preveni bolile, în opoziție cu arta de a le vindeca, cu terapeutica.

El o numește „arta de a prelungi viața umană”.

El ia denumirea de la ceea ce oamenii doresc cel mai puternic, cu toate că, probabil, ar fi cazul ca aceasta să fie dorită cel mai puțin. Ei ar putea, într-adevăr, să își pună două dorințe în același timp: și anume să trăiască mult timp și să fie sănătoși, dar prima dorință nu o are

* în expunerea dogmatic-practică, în observarea de sine care se referă la dorințele fiecăruia, vorbitorul nu se exprimă prin eu, ci prin noi. Dar în relatarea sentimentului personal (în raportul pe care îl dă un bolnav medicului său) sau într-o experiență asupra sinelui trebuie să ne exprimăm prin eu.

Drept condiție necesară pe ultima: ci ea este necondiționată. Bolnavul de la spital suportă durerea și rabdă ani de-a rândul, iar dacă el este auzit adesea că își dorește de îndată moartea pentru a fi eliberat de boală, să nu îl credeți; el nu vorbește serios. Rațiunea sa caută să îl convingă, dar instinctul său natural vrea altceva. Dacă îi face semn morții ca eliberatorului său (Jovi liberatori 11), el nu dorește mai puțin un mic răgaz, și întotdeauna are câteva scuze pentru amânarea (procrastinatio) decretului său peremptoriu. Cel care, dintr-o pornire violentă, și-a schițat planul sinuciderii, prin care să își pună capăt vieții, nu are nici o rezervă: căci ea este efectul unui afect de exaltare ce merge până la demență.

— Dintre cele două promisiuni făcute în vederea îndeplinirii datoriei copilului 118: „să îți meargă bine și să trăiești mult pe pământ”, ultima cuprinde imboldul cel mai puternic, chiar și pentru judecata rațiunii, adică ca datorie a cărei respectare este meritorie.

Datoria de a cinsti bătrânețea nu este întemeiată propriu-zis pe menajarea corectă revendicată de tinerețe pentru slăbiciunea bătrânilor: căci nu există nici un temei prin care ei să merite respectul. Bătrânețea vrea, deci,

să fie considerată drept ceva meritoriu, pentru a îi fi acordată o anumită cinstire. Astfel, fără îndoială că nu datorită anilor mulți ca ai lui Nestor și nici datorită înțelepciunii provenite din experiența sa îndelungată și variată cineva ajunge să îi conducă pe cei tineri, ci doar pentru că, fără a își fi întinat viața cu nici o infamie, el a trăit mult timp, adică a putut să se sustragă morții, ca și sentinței celei mai umiltoare ce ar putea lovi o ființă rațională („Tu ești pământ și trebuie să te întorci în pământ”), un astfel de om, spun eu, a dobândit dreptul la nemurire pentru că a servit mult timp drept exemplu.

În ce privește sănătatea, ca a doua dorință naturală, ea prezintă, 100 dimpotrivă, nesiguranță. Noi ne putem simți sănătoși (judecând după sentimentul confortabil al vieții), fără să știm dacă suntem sănătoși.

— Orice cauză a morții naturale este boala: o putem simți sau nu.

— Sunt mulți despre care se poate spune, fără să glumim, că sunt întotdeauna bolnăvicioși fără să fi fost vreodată bolnavi; pentru ei dieta înseamnă izolare și împovărare în raport cu genul lor de viață și care, dacă nu luăm în considerare manifestarea forței, trăiesc mult timp. Cătora dintre prietenii sau cunoștințele mele care se lăudau cu o sănătate perfectă, pe care ei o păstrau printr-un fel de viață ordonat, nu le-am supraviețuit: timp în care germenul morții (boala), gata să se dezvolte, zăcea nepercepută în sânul lor, iar cel care se simțea sănătos nu știa că era bolnav; căci cauza morții naturale nu poate fi numită totuși într-alt fel decât boală. Dar cauzalitatea nu poate fi simțită, ea fiind sarcina intelectului, a cărui judecată poate fi greșită, în timp ce sentimentul nu înșală l 19, iar numai atunci când ne simțim bolnavi spunem că suntem astfel; dar noi nu ne-am simțit bolnavi dacă boala ar putea exista totuși în om într-un fel ascuns și ar fi gata să se manifeste imediat; de aceea, lipsa acestui sentiment ne permite să spunem doar că nu există o altă expresie a sănătății proprii decât cea de a fi în permanență sănătoși. Astfel, lungimea vieții, dacă reflectăm asupra ei, nu poate dovedi decât sănătatea de care ne-am bucurat; iar dietetica în arta de a prelungi viața (iar nu de a ne bucura de ea) ar trebui mai întâi să dovedească iscusința sau știința sa: după cum a afirmat, de asemenea, domnul Hufeland.

PRINCIPIUL DIETETICII.

Dietetica nu trebuie să fie calculată prin comoditate; căci această menajare a forțelor și a sentimentelor sale este o răsfățare, adică are drept rezultat scăderea și epuizarea insesizabilă a forțelor vitale datorită nefolosirii lor; după cum epuizarea lor poate rezulta și dintr-o folosire excesivă și intensă. Stoicismul, ca principiu al dieteticii (susține et abstinence) convine deci filosofi ei practice, nu numai ca teorie a virtuții, ci și ca medicină.

— Aceasta este deci filosofică atunci când simpla 101 putere a/rațiunii omului de a își domina sentimentele sensibile printr-un principiu pe care și-l

dă el însuși, prin care devine stăpânul său, determină modul de viață. Dacă, dimpotrivă, pentru a excita sau a anula aceste senzații se caută mijloacele în afara sa, în agenții corporali (ai farmaciei sau ai chirurgiei), ea este doar empirică și mecanică.

Căldura, somnul și îngrijirile minuțioase ale celor ce nu sunt bolnavi sunt astfel de obiceiuri ale comodității.

1. În consecință, eu nu pot accepta prescripția conformă experienței pe care am avut-o asupra mea: „că trebuie să ai capul și picioarele calde”¹²⁰.

— Dimpotrivă, eu găsesc mai convenabil de a ține reci aceste extremități (la care rușii adaugă și pieptul), pentru a mă elibera de grija de a nu răci.

— Este, desigur, mai confortabil să ne spălăm pe picioare cu apă călduță decât să o facem iarna cu apă rece ca gheața; astfel se evită inconvenientul slăbirii vaselor de sânge în părțile îndepărtate de inimă, ceea ce, la bătrânețe produce boli de picioare adesea incurabile.

— A avea stomacul cald, mai ales pe timp rece, convine mai bine ca prescripție a dieteticii decât a comodității: pentru că el cuprinde intestinele, care trebuie să împingă o materie ne-lichidă; vârstnicii folosesc o așa-numită centură (un brâu lat ce protejează abdomenul și îi susține mușchii), dar căldura nu face nimic aici.

2. A dormi mult (de mai multe ori în timpul siestei) este, desigur, o economie de griji în care viața ne antrenează inevitabil în timpul stării de veghe, și este destul de straniu să ne dorim o viață îndelungată spre a petrece cea mai mare parte a sa dormind. Dar ceea ce merită să observăm aici este că pretinsul mijloc de prelungire a vieții, comoditatea, contrazice însăși intenția sa. Căci veghea alternată cu ațipirea în timpul lungilor nopți de iarnă slăbesc întregul sistem nervos, îl acaparează și îl macină, făcându-l să cadă într-o inactivitate înșelătoare: prin urmare, comoditatea constituie aici o cauză a scurtării vieții.

— Patul este cuibul multor boli.

3. A ne îngriji sau a ne lăsa îngrijiți la bătrânețe doar pentru a ne menaja forțele evitând incomoditatea (de exemplu, aceea de a ieși pe vreme rea) sau, în general, lăsând altora o muncă pe care am putea să o facem noi înșine, gândind astfel că ne/prelungim viața, este o grijă 102 care produce chiar contrariul, ce aduce chiar îmbătrânirea înainte de vreme și scurtarea zilelor.

— Ar fi, de asemenea, foarte greu să dovedim că marele număr de persoane cu o vârstă foarte înaintată ar fi în majoritatea lor căsătorite¹²¹.

— Privilegiul de a trăi mult timp este ereditar în unele familii, iar prin căsătorie se poate ajunge la familii de acest fel. De asemenea, nu este un principiu politic rău acela de a încuraja căsătoria mai degrabă decât de a aprecia o viață îndelungată; cu toate că experiența ne oferă, în mod proporțional, puține exemple de persoane care au trăit până la adânci bătrânețe

una alături de cealaltă; dar aici este vorba doar despre principiul fiziologic al longevității – după cum îl ordonează natura, iar nu despre principiul politic, adică despre felul în care interesul statului îndreaptă opinia publică spre intenția sa. – în rest, filosofarea, fără să fie făcută chiar de un filosof, este deopotrivă un mijloc de a îndepărta anumite sentimente dezagreabile și totodată agitația sufletului¹²², dobândind față de îndeletnicirea sa un interes suficient spre a se elibera, deși numai ca joc, de accidentele exterioare, întărindu-se și interiorizându-se, astfel încât să nu lase forța vitală să lăncezească. Dimpotrivă, filosofia, al cărei interes este pe deplin scopul final al rațiunii (care este o unitate absolută), poartă în sine un sentiment al forței, ce poate remedia, într-o anumită măsură, slăbiciunile vârstei prin aprecierea rațională a valorii vieții.

— Dar perspective noi se deschid o dată cu extinderea cunoașterii, și cu toate că nu aparțin direct filosofiei, ele duc spre același lucru sau cel puțin la unul analog; iar dacă matematicianul dobândește față de acestea un interes nemijlocit (nu cum ar fi față de un instrument în vederea unei alte intenții), atunci el este, și în această privință, de asemenea, filosof și se bucură de binefacerea acestui fel de excitare a forțelor sale printr-o viață întinerită și prelungită fără epuizare.

Dar, de asemenea, preocupările neînsemnate ce dau naștere unei stări lipsite de griji, ca surogat pentru capetele mărginite care se îngrijesc întotdeauna să nu facă nimic duc, în general, la o vârstă înaintată.

— Un om foarte înaintat în vârstă găsea că este deosebit de interesant să audă cum sună, în camera sa, unul după altul, un număr mare de ceasuri de masă; ceea ce era mai mult decât suficient pentru a își găsi o ocupație întreaga zi, sieși și unui ceasornicar, căruia îi dădea ocazia să câștige. Un altul găsea o preocupare suficientă în hrănirea și îngrijirea păsărilor¹⁰³ sale cântătoare, iar restul/timpului îl împărțea între propria sa hrană și somn. O femeie opulentă în vârstă își petrecea timpul la vârtelniță, flecărind despre lucruri neimportante și se plângea, în consecință, la vârsta sa foarte înaintată ca de pierderea unei companii bune, de faptul că, neputând să mai simtă firul între degete, o pândește pericolul de a muri de plictiseală.

Totuși, pentru ca discursul meu asupra lungimii vieții să nu vă plictisească și astfel să devină periculos pentru voi, eu o să pun capăt limbuției mele, de care se râde ca de o greșală a bătrâneții, deși de obicei ea nu este blamată.

1. Despre ipohondrie.

Slăbiciunea de a ne lăsa, fără curaj, pradă sentimentelor maladive în general, în lipsa unui obiect determinat, prin urmare fără a căuta să le stăpânim prin rațiune). – se numește boală mintală {hypochondria vaga¹²³)*,

care nu are un sediu determinat în corp, fiind un produs al imaginației, în consecință s-ar putea numi, de asemenea, ficțiuni – unde pacientul crede că are toate bolile a căror descriere o citește în cărți, ea este, cu siguranță, contrariul acestei facultăți a sufletului de a își stăpâni sentimentele maladive, și anume o lașitate ce constă în urzirea, ca să spunem astfel, de rele ce li s-ar putea întâmpla oamenilor, fără să li se poată opune rezistență dacă ar surveni; este un fel de demență care, fără îndoială, își poate avea temeiul într-un alt principiu patogen (balonarea sau constipația) fără a simți felul în care ea afectează nemijlocit simțul, dar care este înfățișată ca un rău iminent ilustrat de imaginația compusă; în cele din urmă este o boală la care cel atins de ea se chinuiește singur (heautontimorumenos²⁵) și în loc să se liniștească el invocă în zadar ajutorul medicului: pentru că numai el însuși prin dietetica jocului său de idei ar putea pune capăt reprezentărilor obositoare, ce apar involuntar în sufletul său, și care îl ocupă cu rele pentru care el nu ar avea remedii dacă ar exista în realitate.

— Nu se poate pretinde celui care este afectat de o astfel de boală, și atâta timp cât este afectat, să devină stăpânul sentimentelor sale maladive doar prin decizia sa. Căci, dacă/el ar putea, nu ar fi ipohondru. Un om rațional nu suferă de ipohondrie: dar el se simte atins de anumite suferințe, ce amenință să degenereze în nebulă, adică într-un rău imaginar, iar el se întreabă de îndată dacă ele au un obiect. Dacă el nu găsește aici nimic care să poată trece drept cauza acestei afecțiuni sau observă că în cazul în care suferința sa ar avea un obiect real și nu ar putea totuși să o înlăture atunci, după această revendicare a simțului său intern el trece la ordinea de zi, adică lasă afecțiunea sa (care este doar topică) să rămână acolo unde este (ca și cum nu l-ar atinge) și își îndreaptă atenția către îndeletnicirile de care trebuie să se ocupe.

Pieptul meu slab și îngust, ce permite un joc limitat mișcărilor inimii și plămânilor, mi-a dat o predispoziție naturală spre ipohondrie care, în tinerețea mea, mergea până la dezgust față de viață. Dar reflecția după care cauza emoțiilor inimii mele era, posibil, pur mecanică și iremediabilă a învins de îndată, până într-acolo încât eu nu i-am mai dat atenție, iar atunci când simțeam o indispoziție în piept, relaxarea și prin opoziție față de cea topică (hypocondria intestinalism).

Seninătatea se instalau în capul meu, iar această umoare bună o împărtășeam întotdeauna intenționat și natural în societatea în care mă aflam, iar nu după versatilitatea capriciului (după cum se întâmplă de obicei la ipohondri). Și pentru că ne bucurăm mai mult de viață prin libertatea de care facem uz decât prin felul în care o posedăm, ca urmare îndeletnicirile spiritului pot da sentimente ale vieții de o specie particulară în opoziție cu piedicile puse

de corp. Neliniștea mi-a rămas; căci cauza sa se află în structura mea corporală. Dar eu am devenit stăpânul influenței sale asupra gândurilor și acțiunilor mele, distrăgându-mi atenția de la acest sentiment, ca și cum el nu m-ar mai afecta deloc.

2. Despre somn.

Ceea ce turcii spun despre cumpătare, conform principiilor lor asupra predestinării: că porția pe care fiecare om trebuie să o mănânce în timpul vieții sale a fost cântărită încă de la începutul lumii, iar dacă el consumă în părți mari partea care îi este destinată, el trebuie să socotească că îi va rămâne cu atât mai puțin timp de mâncat și, prin 105 urmare, de trăit: /ceea ce poate servi, de asemenea, drept regulă a unei dietetici, ca o învățătură pentru copii (căci atunci când este vorba de plăcerile pe care și le fac oamenii, medicii trebuie să le trateze, de asemenea, ca la copii): și se poate spune, prin analogie cu credința turcilor, că la nașterea fiecărui om destinul i-a măsurat partea sa de somn, iar cel care, de la naștere până la vârsta de om, a dormit prea mult (adică mai mult de o treime) nu este cazul ca el să își promită să mai doarmă mult timp, adică să trăiască și să îmbătrânească.

— Cel toropit de somn ca de o desfătare dulce (siesta spaniolilor) sau ca scurtare a timpului (în lungile nopți de iarnă) mult mai mult de o treime din viață sau care se complace astfel la anumite intervaluri (cu pauze) în fiecare zi și nu numai doar o dată se înșală mult în aprecierea cantității de viață, atât din punctul de vedere al gradului cât și al duratei.

— Pentru că, deci, în general, un om dorește cu greutate ca somnul să nu fie o trebuință pentru el (ceea ce dovedește totuși că el consideră o viață îndelungată ca pe o întristare îndelungată, și cu cât el va dormi mai mult cu atât va fi mai eliberat de suferință), este deci mai convenabil, atât pentru sentiment cât și pentru rațiune, să lăsăm cu totul deoparte această treime de bucurie și repaus și să le consacram refacerii indispensabile a naturii: dar totuși cu o distribuire regulată a timpului, din momentul în care ne este dat până la sfârșitul nostru, oricât de îndepărtat ar trebui să fie.

Sentimentelor maladive le este specific faptul că nu putem nici dormi, nici veghea în timpul determinat și obișnuit și, de asemenea, nu putem menține starea de veghe; mai ales în primul caz, în această intenție, când luăm hotărârea de a dormi intervine insomnia. Sfatul obișnuit al medicului este: de a ne elibera de orice gând; dar el nu încetează să revină sau altele în locul său, care întrețin insomnia. Nu există nici un alt sfat dietetic în afara celui de a ne distrage atenția printr-o percepție interioară sau prin conștientizarea unui oarecare gând activ (ca și cum atenția s-ar îndrepta într-o altă parte prin închiderea ochilor): prin această distragere de la orice gândire ce se interiorizează apare insesizabil o confuzie între reprezentări, care îndepărtează

de conștiință poziția corporală (exterioară), de unde se naște o ordine a lucrurilor cu totul diferită, și anume un joc involuntar al imaginației (care este visul în starea de sănătate), iar atunci, printr-o operație admirabilă a organizării/animale, corpul nu mai are resorturi pentru 106 mișcările animale, dar este agitat în interiorul său de mișcările vitale și chiar de visuri pe care, cu toate că noi nu ni le amintim în starea de veghe, totuși nu au putut să nu aibă loc: pentru că, chiar în cazul în care ele ar lipsi cu totul, dacă forța nervoasă, plecând de la creier ca din sediul reprezentărilor, nu ar acționa în acord cu forța musculară a intestinelor, viața nu s-ar putea conserva nici o singură clipă. Este, deci, probabil ca toate animalele să viseze când dorm.

Dar uneori cel ce se așază în pat pregătit să doarmă nu poate adormi, fiind împiedicat de o mulțime de gânduri care îl preocupă. În acest caz el simte în creier ceva spasmodic (crampe), care concordă bine cu această observație: după care imediat după somn un om este mai mare cu aproape o jumătate de țol¹²⁶ decât dacă a rămas în pat fără să doarmă. – Întrucât lipsa de somn este un defect al bătrâneții slăbite, iar partea stângă este afectată în general de această slăbiciune*, eu

* Este o prejudecată cu totul incorectă, în ceea ce privește forța în folosirea membrelor exterioare, de a crede că forța sau slăbiciunea uneia dintre cele două părți ale corpului trebuie să depindă doar de exercițiul și de modul în care ne-am obișnuit să o facem de timpuriu; după cum în luptă ne servim de mâna dreaptă sau stângă resimțeam de mai bine de un an aceste atacuri spasmodice și o excitație foarte puternică de acest gen (cu toate că ea nu produsese mișcări reale vizibile ale membrelor afectate de spasme), pe care le-aș fi putut considera, conform anumitor descrieri, afecțiuni de gută, pentru care ar fi trebuit să mă adresez unui medic. Dar atunci, neliniștit că nu pot dormi, eu recusei de îndată la remediul meu stoic, de a mă strădui să¹⁰⁷ îmi fixez gândirea/asupra unui obiect ales de mine, oricare ar fi fost el (de exemplu, asupra uneia dintre numeroasele idei secundare ce se asociază numelui lui Cicero¹²⁸): deturnându-mi, prin urmare, atenția de la această senzație; în acest fel senzația se atenua imediat, astfel încât somnul se instala, iar atunci când au loc accese repetate de acest gen, în timpul micilor întreruperi ale somnului de noapte eu pot ajunge întotdeauna la un rezultat la fel de bun. Dar roșul aprins al degetelor de la piciorul stâng mă convingea în dimineața următoare că durerea nu era imaginară.

— Eu sunt sigur că multe accidente de gută, dacă dieta asupra desfătării nu este suficientă spre a le vindeca, că spasmele și chiar accesele de epilepsie (cu condiția ca ele să nu aibă loc la copii și la femei, care nu au o forță suficientă de decizie) și însăși podagra, care trece drept incurabilă, toate aceste afecțiuni ar putea fi diminuate o dată cu fiecare acces nou și vindecate

inesesizabil printr-o decizie fermă (de a ne deturna atenția de la astfel de suferințe).

3. Despre mâncat și băut în starea de sănătate și la tinerețe cel mai recomandabil în raport cu desfătarea, în ce privește durata și cantitatea, este simpla consultare a pentru a mânuși sabia, sau clacă un cavaler stă când pe un etrier când pe celălalt pentru a își îndrepta calul spre dreapta sau spre stânga etc. Dar experiența ne învață că cel căruia i se ia măsura pentru pantofi la piciorul stâng găsește că pentru piciorul drept ea este prea strâmtă, chiar dacă la stângul se potrivește, fără să se poată atribui părinților greșeala de a nu își fi crescut copiii mai bine; la fel, avantajul părții drepte asupra celei stângi se observă în aceea că cel ce vrea să coboare într-o groapă adâncă pune mai întâi piciorul stâng și înaintează cu dreptul; dacă nu, îl pândește riscul de a cădea. Faptul că infanteristul prusac s-a exersat să mărșăluiască cu piciorul stâng nu contrazice această propoziție, ci mai degrabă o întărește; căci el pune mai întâi piciorul stâng pentru a se servi de el ca de un hypomoclion¹²⁷, spre a își lua pentru partea dreaptă elanul de a ataca și de a executa de la dreapta la stânga.

Apetitului (foamea și setea); dar printre slăbiciunile inseparabile de bătrânețe există o anumită obișnuință cu un gen de viață încercat și recunoscut ca salutar, și anume de a ne petrece toate zilele după cum am petrecut-o pe una dintre ele este principiul dietetic cel mai favorabil pentru o viață îndelungată; dar totuși cu această rezervă de a nu lua nimic contra apetitului său.

— Și anume, acesta¹²⁹ scade o dată cu bătrânețea, mai ales la sexul masculin, cantitatea lichidelor (de a mânca multă supă și de a bea multă apă): dimpotrivă, el se acomodează mai bine cu o hrană solidă, cu băuturi excitante (cum ar fi vinul), pentru a favoriza mișcarea vermiculară¹³⁰ a intestinelor (care, între toate celelalte organe, par a avea în cea mai mare măsură o viață proprie¹³¹, pentru că în cazul în care sunt scoase calde din stomacul unui animal și sunt divizate se târăsc ca viermii, iar ele nu pot fi doar simțite, ci și auzite cum muncesc), /și în același timp pentru a aduce în circulație¹⁰⁸ aceste particule care, prin excitația pe care o produc, favorizează circulația sângelui prin vene.

Dar la oamenii vârstnici apa are nevoie de un timp mai îndelungat până când trece în sânge, datorită traseului considerabil până la rinichi, la vezică, conținând particule ce nu sunt asimilate de sânge (după cum este vinul), ce produc o excitare a vaselor de sânge; cel din urmă m este însă folosit uneori ca medicament, dar această întrebuințare artificială a sa nu aparține dieteticii. Să nu ne grăbim prea mult în exagerarea apetitului față de apă (setea), care cel mai adesea este numai o obișnuință, iar a lua o decizie fermă asupra acestui subiect este mijlocul menținerii acestei excitații la limita trebuinței naturale de

a bea lichide împreună cu alimente solide, la majoritatea oamenilor în vârstă, de altfel, instinctul natural respingând desfătarea cu băuturi. Nu se doarme bine, cel puțin nu profund, dacă stomacul este încărcat cu apă, pentru că ea reduce căldura sângelui.

Ne întrebăm adesea: dacă după cum în 24 de ore nu dormim decât o dată, tot astfel, conform regulilor dieteticii ar putea fi permis să nu luăm decât o singură masă în tot atâtea ore sau dacă ar fi mai bine (mai sănătos) să ne limităm întrucâtva apetitul la masa de prânz pentru a putea lua masa seara. Ultima dintre acestea¹³³ face, desigur, cea mai mare economie de timp. Eu îl privesc pe ultimul dintre aceste regimuri ca fiind preferabil pentru așa-numiții cei mai frumoși ani ai vieții (perioada medie); iar pe prima ca fiind cea mai convenabilă bătrâneții târzii. Căci întrucât timpul activității intestinelor în vederea digestiei se scurge fără nici o îndoială mai lent la bătrânețe decât la tinerețe, credem că încă o sarcină dată naturii (o masă de seară) prejudiciază sănătatea atunci când timpul primei digestii încă nu s-a încheiat.

— În acest fel, trebuie să considerăm excitarea de a mânca seara, după ce ne-am săturat la prânz, ca un sentiment maladiv pe care îl putem stăpâni, astfel încât am putea chiar preveni revenirea unor astfel de accese, pe care nu le vom mai simți decât la timpul potrivit.

4. Despre sentimentul maladiv rezultat din timpul nefavorabil gândirii

109 Gândirea este, pentru cărturar, o hrană fără de care el nu poate trăi în starea de veghe și în singurătate; aceasta poate consta din studiu (citirea cărților) sau din meditație (reflecție sau invenție). Dar preocuparea prea asiduă pentru o idee determinată în timp ce mâncăm sau mergem obosește, în același timp, capul și stomacul sau capul și picioarele cu două sarcini dintr-o dată, producând ipohondria într-una, iar în cealaltă vertijul. Astfel, pentru a stăpâni această stare maladivă prin dietetică nu se cere altceva decât înlocuirea îndeletnicirii mecanice a stomacului sau a picioarelor cu cea spirituală a gândirii, împiedicarea aceleia¹³⁴ în timpul consacrat refacerii și lăsarea frâului liber în jocul imaginației (asemeni unui mecanism); de unde rezultă că un om studios are nevoie de o decizie generală și fermă asupra dietei în gândire.

Sentimentele maladive apar atunci când, în timpul unui ospăț lipsit de societate, în timp ce mâncăm, ne îndeletnicim cu lectura sau cu reflecția, pentru că forța vitală se îndepărtează de stomac, fiind acaparată de munca făcută de cap. Același lucru se întâmplă și atunci când reflecția se asociază activității prin care forța picioarelor se epuizează (la plimbări)*. Acestora li se mai pot adăuga stările de veghe

* Cei studioși se pot proteja cu dificultate față de reflecția din timpul promenadelor solitare. Dar eu am observat asupra mea și am învățat de la alții pe care i-am întrebat, care făceau aceeași observație, conform căreia în timpul

mersului oboseala se instalează mult mai repede dacă ne ocupăm cu idei serioase; și, dimpotrivă, mișcarea ne reface dacă ne lăsăm în jocul liber al imaginației. Aceasta se întâmplă chiar cu mai multă ușurință dacă, în timpul acestei mișcări, ne întreținem cu cineva, astfel încât de îndată ne vedem obligați să continuăm jocul ideilor când prelungite, dacă nu suntem obișnuiți cu ele. Totuși, sentimentele malade apărute din activitatea spiritului făcută într-un timp nefavorabil (invita Minervan⁵) nu sunt de acest fel, ele înălțându-se dintr-o dată și nemijlocit doar printr-o decizie și, dimpotrivă, când nu le mai frecventăm în virtutea principiului opus, ele cedează pe nesimțite, iar eu voi vorbi aici numai despre primul.

5. Mijloacele de a ne proteja și de a ne vindeca contra accidentelor malade prin acțiunea deciziei asupra respirației.

Cu câțiva ani în urmă eram chinuit din când în când de o dificultate HO la respirație și de tuse, două accidente care îmi erau cu atât mai incomode cu cât uneori apăreau când mă duceam la culcare. Eram iritat de această tulburare a somnului și am hotărât ca prima dată când va apărea să închid bine gura și să trag aerul numai pe nas; mai întâi am respirat slab și, întrucât nu am încetat și nu am renunțat să respir tot mai puternic, dintr-o dată respirația nazală s-a stabilizat pe deplin, după care am putut, în sfârșit, să adorm. – în ce o privește pe aceasta¹³⁶, ea era tot convulsivă și întreruptă de inspirații și de expirații sacadate (dar nu continue ca la răs), cea pe care îndeosebi în Anglia omul din popor o numește tușea bătrânilor (care te ține în pat), și mi-a fost cu atât mai incomodă cu cât se instala uneori imediat ce mă încălzeam în pat, întârziindu-mi somnul. Pentru a împiedica această tuse datorată excitației provocate de aerul intrat în bronhii* prin gura deschisă, nu era ne așezăm.

— Plimbarea în aer liber are, cu siguranță, intenția distragerii atenției prin varietatea obiectelor.

* Aerul atmosferic, dacă circulă prin trompele lui Eustache (prin urmare, atunci când buzele sunt închise) nu vor face mai viu sentimentul de confort din organele vitale fortificate, depunând oxigen în acest canal învecinat cu creierul, ceea ce este același lucru cu a bea aer; de unde rezultă că acest fluid, deși nu are miros, fortifică totuși nervii olfactivi și vasele absorbante plasate în vecinătatea lor? Nu oricând ne încercăm această desfătare confortabilă produsă de aer: uneori este o adevărată plăcere să îl bem prin înghițituri prelungite o dată cu trecerea sa: ceea ce nu se întâmplă dacă respirăm doar pe gură.

— Dar în dietetică este de cea mai mare importanță să dobândim obișnuința de a respira exclusiv pe nas, pentru ca respirația să nu se facă diferențiat, chiar și în timpul celui mai profund somn, iar în momentul în care

ea se face pe gură, se trezește deîndată spaima, după cum mi-a apărut și mie uneori, înainte de a mă fi obișnuit să nu respir decât pe nas.

— Dacă suntem obligați

111 necesară o operație mecanică (farmaceutică), ci doar acțiunea nemijlocită a sufletului¹³⁸: și anume, de a distra de îndată atenția de la această excitație și de a îl aplica¹³⁹ cu fermitate unui obiect oarecare (ca mai înainte la accidentele spasmodice), pentru a împiedica eliminarea aerului, iar atunci eu simțeam clar că sângele mi se urca la cap, iar saliva (saliva) activată de această excitație prevenea acest efect, eliminarea aerului, și provoca o deglutiție a acestei umori.

— Iată o operație a sufletului¹⁴⁰ pentru care este necesar un grad înalt de fermitate a deciziei, dar care este cu atât mai binefăcătoare.

6. Consecințe ale respirației cu gura închisă.

Efectul nemijlocit al acesteia este, la mine, acela că ea continua și în timpul somnului, iar eu mă trezeam de îndată, dacă deschideam buzele din întâmplare și respiram pe gură; de unde se vede că somnul, ca și visurile, nu sunt într-atât de îndepărtate de starea de veghe, astfel încât să nu se poată exercita atenția asupra poziției în care ne aflăm în această stare: nu putem judeca după aceasta cum se face că cei care să mergem repede sau să urcăm este bine să luăm decizia fermă de a nu ne abate de la această regulă, și mai degrabă decât să facem excepții să mergem moderat; la fel se va întâmpla și în cazul în care un preceptor ar voi să facă exerciții cu elevii săi; în mersul lor ei trebuie să păstreze mai degrabă tăcere decât să respire o singură

111 dată pe gură. /Prietenii mei tineri (auditoriul meu de altădată) au apreciat această maximă a dieteticii ca fiind experimentabilă și salutară, și nu o consideră o copilărie, dat fiind că nu este decât un remediu banal ce face să ne dispensăm de medic.

— Trebuie să mai observăm, de asemenea: că deși se pare că nu ne-am putea elibera fără prejudiciu de această regulă în timpul discursurilor lungi, trebuie să evităm să respirăm prea mult pe gură. Căci atunci ea se face și pe nas. Așadar, dacă în timpul fluxului verbal nasul ar fi astupat, s-ar spune despre orator că vorbește pe nas (ceea ce este foarte neplăcut), dar în realitate el nu vorbește pe nas ci, dimpotrivă, nu vorbește pe nas atunci când în realitate vorbește pe nas, după cum a observat pe bună dreptate și cu umor domnul consilier Lichtenberg¹³⁷.

— De asemenea, pe același temei, cel ce vorbește mult timp cu voce ridicată (lectorul sau predicatorul) poate să o facă timp de o oră fără să răgușească: pentru că el are grijă să respire doar pe nas, singura cale prin care respirația ar putea fi reglată, iar nu pe gură, care

112 nu va/servi decât la expirație.

— Un alt avantaj al obiceiului de a respira cu gura întotdeauna închisă, cel puțin atunci când nu vorbim singuri, este acela: că saliva care este secretată continuu, umezește gâtul servind la facilitarea digestiei (stomacale), și este posibil să acționeze ca laxativ (înghițită) dacă ne hotărâm să nu o împrăștiem printr-un obicei prost.

Își propun seara să se scoale dimineața mai devreme decât de obicei (fie și pentru o plimbare) se trezesc chiar mai devreme: pentru că se presupune că orologiile din oraș îi vor trezi, ei trebuind să fie atenți la ele și să le audă chiar în mijlocul somnului.

— Consecința mediată a acestui obicei lăudabil este: că în cele două situații ea împiedică această tuse involuntară și forțată (nu tușea cu mucozități, care duce la expectorarea voluntară) și, în consecință, previne o boală doar prin puterea deciziei.

— De asemenea, am observat că după ce stingeam lumina (și mă așezam în pat) dintr-o dată mi se făcea o sete cumplită, care mă obliga să merg, bâjbâind prin întuneric, să caut un pahar cu apă într-o altă încăpere, spre a îmi potoli setea; atunci eu începeam să respir puternic din tot pieptul ca și cum aș bea aer pe nas; astfel, în câteva secunde, setea îmi trecea cu totul. Era o excitație maladivă, suprimată printr-o excitație contrară.

CONCLUZIE.

Meditație.

Stările maladive al căror sentiment poate fi stăpânit de facultatea sufletului¹⁴² condus cu fermitate de voință, care este considerată puterea supremă a unui animal rațional, sunt toate de genul spasmodic (convulsive): dar nu se poate spune contrariul, că toate de acest gen sunt stăpânite sau ar putea fi doar printr-o decizie fermă.

— Căci unele dintre ele au o astfel de natură încât, dacă am încerca să le supunem puterii deciziei, durerile spasmodice ar fi mult intensificate; acesta este cazul în care mă aflu eu, întrucât boala care a fost descrisă cu aproximativ un an în urmă în Gazeta de Copenhaga, ca un „catar epidemic, complicat de cefalee”^{*} (eu încerc, totuși, de mai bine de un an o senzație asemănătoare), m-a dezorganizat întrucâtva pentru munca intelectuală, adică cel puțin m-a slăbit și m-a îngreunat, iar/după cum această povară¹¹³ se unește cu slăbiciunea naturală a vârstei, ea nu va înceta, probabil, decât o dată cu viața.

Natura maladivă ce însoțește gândirea pacientului pe care o îngreunează, în măsura în care ea este fixarea unui concept (unitatea reprezentărilor reunite în conștiință), generează sentimentul unei stări spasmodice a organului gândirii (creierul), ca o presiune care, propriu-zis, nu slăbește gândirea, nici chiar reflecția, după cum o face memoria în raport cu gândurile anterioare, dar care într-un discurs (oral sau scris) trebuie să asigure legătura strânsă a

reprezentărilor în succesiunea lor, producând chiar o stare spasmodică involuntară a creierului, care este o neputință de a păstra unitatea reprezentărilor în conștiință. De aceea mi se întâmplă: ca eu să previn (auditoriul sau cititorul) mai întâi asupra a ceea ce vreau să spun, după cum se procedează în mod constant în orice discurs, să dau o perspectivă asupra obiectului la care vreau să ajung, iar după aceea punctul din care am plecat (fără aceste două indicații nu se mai stabilesc legături în discurs), și dacă eu trebuie să o unesc pe ultima cu prima, trebuie să îmi întreb auditoriul (sau aparte pe mine însumi): Unde eram eu deci? De unde am plecat? Aceasta nu este doar o eroare a spiritului, dar nici a memoriei, ci a prezenței spiritului (în înlănțuire), adică este o distragere involuntară și o greșeală foarte penibilă care, într-adevăr, poate fi corectată în scris (mai ales în scrierile filosofice: pentru că aici nu este întotdeauna atât de ușor să ne putem întoarce în punctul din care plecasem), dar cu multă, trudă și nu se poate remedia cu totul.

Pentru matematician, care dispune de concepte sau de substitute ale lor (semne ale mărimilor și numerelor) pe care și le reprezintă în intuiție, oricât de departe ar fi ajuns, el se poate asigura dacă totul este corect, se întâmplă într-alt fel decât pentru cel ce lucrează într-un domeniu unde întotdeauna trebuie să se fixeze obiectul ce plutește în fața sa în aer, precum este filosofia pură (logica și metafizica), unde el trebuie să prezinte și să argumenteze sistemul (al rațiunii pure) nu numai parțial, ci în toată întinderea sa. Prin urmare, nu este surprinzător că un metafizician este mai curând invalid în comparație cu cel ce studiază altă disciplină, precum sunt cei ce se ocupă de filosofia practică¹⁴³; trebuie, totuși, să existe câte unii dintre aceștia, care se ocupă întru totul ¹¹⁴ de filosofia speculativă, pentru că, în general, fără metafizică/nu ar putea exista filosofic.

Prin aceasta se mai poate explica felul în care cineva se poate lăuda că pentru vârsta sa este sănătos, deși în raport cu anumite îndeletniciri la care este obligat el ar trebui să se înscrie pe lista bolnavilor. Căci întrucât neputința împiedică, în același timp, întrebuințarea și, ca urmare, abuzul și epuizarea forțelor vitale, atunci mărturisim că nu trăim decât la un grad inferior (ca ființă ce vegetează), adică putem doar să mâncăm, să mergem și să dormim, ceea ce este suficient pentru a constitui starea de sănătate în existența animalică, dar care înseamnă a fi bolnav, adică invalid pentru existența civilă (care obligă la îndeletniciri publice): acest candidat la moarte nu se contrazice deloc în această privință.

Arta de a prelungi viața umană duce la: în cele din urmă, noi nu am suferit astfel decât între cei vii; ceea ce, desigur, nu este poziția cea mai amuzantă.

Dar eu însumi sunt vinovat în această privință. Căci de ce nu vreau eu să fac loc unei lumi noi care se străduiește să își facă apariția și mă dispensez de desfătările obișnuite ale vieții pentru a continua să trăiesc: de ce să trag de o viață debilă cu o lungime extraordinară, prin privațiuni, de ce să ocazionez, prin exemplul meu, dezordine în listele de decese¹⁴⁴, unde se înregistrează totuși durata prezumptivă a vieții celor care de la natură au o constituție mai slabă, de ce să fac să depindă de o decizie fermă tot ceea ce se numea altădată destin (față de care supunerea era umilă și devotată); în ea¹⁴⁵, totuși, cu dificultate aflăm o regulă a unei dietetici generale, conform căreia rațiunea își exercită o putere curativă nemijlocită, care niciodată nu ia locul formulelor terapeutice ale laboratoarelor?

POST-SCRIPTUM.

Precauții pe care tipografii și editorii ar trebui să le ia cu privire la ochiUf>

Ar fi cazul să îl rog pe autorul artei de a prelungi viața umană (și, în special, cea literară) să mai aibă și bunăvoința de a se gândi să menajeze ochii cititorilor (și mai ales ai cititoarelor, al căror număr astăzi este mare, și care ar putea simți mai puternic inconvenientul ochelarilor), care în prezent sunt vânați din toate părțile printr-o afectare deplorabilă a tipografilor (căci literele, ca înfățișare, nu au absolut nimic frumos în ele însele): pentru ca acest rău să nu ajungă printre noi dintr-o cauză analoagă, după cum se întâmplă în Maroc, unde culoarea albă a tuturor caselor provoacă/orbirea unui mare număr de locuitori, iar 115 tipografii să fie, în această privință, mai degrabă supuși măsurilor polițienești.

— Moda zilei vrea altfel; și anume:

1. Să nu se tipărească cu cerneală neagră, ci gri (pentru că ea se imprimă mai delicat și mai plăcut pe frumoasa hârtie albă);
2. Cu literele lui Didot cu piciorul eflat, iar nu cu mici capete late, care ar răspunde mai bine numelor lor de litere¹⁴⁷, ce semnifică, ca să spunem așa, bastoane de cărți, pe care să se sprijine;
3. Cu caractere latine (bune pentru scrierea cursivă) o lucrare cu un conținut german, despre care Breitkopf¹⁴⁸ spunea, pe bună dreptate: că din cauza ochilor nimeni nu ar putea suporta lectura la fel de mult ca și cu caractere germane;
4. Cu caractere potrivit de mici, pentru ca cele din subsol, care vor avea caractere și mai mici (potrivite ochiului) să fie lizibile.

Pentru a remedia acest viciu eu propun: să se ia drept model imprimarea revistei din Berlin¹⁴⁹ (ca text și note) căci la lectura celor de mai sus, din orice pană am privi, simțim că ochii ne sunt afectați, în timp ce ei se vor simți întăriți considerabil prin tiparul celei din urmă*.

Este perceput întotdeauna în același loc, ci în sensorium commune, și cum pot fi explicate toate acestea*150. De asemenea, arareori se întâmplă să pierdem un ochi (într-un interval de timp de aproape trei ani) fără să observăm.

* Acest defect de vedere se prezintă destul de des și aparține speciei generale: Visus conjusus s. Perversus, pentru că nu dovedește nici o pierdere a forțelor vizuale, ci doar vicierea lor. Eu însumi m-am confruntat cu el de câteva ori în mod periodic, iar cel care este descris în revista domnului Herz151 cu titlul de vertij fals îi seamănă foarte mult. Cauza sa este cel mai adesea o iritare veche, cum ar fi, de exemplu, o stare inflamatorie a sângelui, iritarea provocată de gută sau cea gastrică sau chiar și săbiciunea.

* Printre accidentele maladive ale ochilor (nu bolile propriu-zise) eu am suferit de unul, care m-a afectat pentru prima dată pe la patruzeci de ani, iar ulterior la intervale de un an, iar acum îmi apare de mai multe ori pe an; fenomenul constă din: atunci când citeam pe o foaie, dintr-o dată toate literele se estompau, la care se adăuga o anumită slăbiciune a. Vederii, care mi le făcea cu totul ilizibile: o stare care nu dura mai mult de șase minute ar fi fost foarte periculoasă pentru un predicator ce este obișnuit să își citească discursurile de pe foi; dar pentru mine, la care prelegerile de logică sau de metafizică se făceau în urma unui număr suficient de pregătiri (în cap), nu existau motive de îngrijorare, dacă acest accident nu ar fi putut fi premergător orbirii; în prezent m-am liniștit asupra acestui lucru, întrucât aceste accidente au revenit acum mai frecvent decât altădată și eu îmi mențin ochiul stâng de aproape cinci ani, iar eu nu observ deloc că vederea mi-ar slăbi.

— Atâta timp cât acest fenomen se prezenta în acest fel, eu procedam prin închiderea ochilor și chiar prin punerea mâinilor peste pleoape, pentru a împiedica complet lumina exterioară; iar atunci eu vedeam pe foaia pe care voiam să o citesc o figură de un alb intens fosforescent, proiectată în întuneric, asemănătoare reprezentării ultimului trimestru din calendar, având totuși marginea convexă/zimțată, care se întuneca treptat și dispărea cu timpul.

— Eu voiam să știu: dacă această observație fusese făcută și de alții și felul în care acest fenomen, care trebuie să își aibă sediul nu în ochii propriu-zis excitați, pentru că mișcările lor nu le determină pe cele ale imaginii,

SFÂRȘIT

2 Kant se referă aici la Swedenborg, a cărui carte Arcana fusese cumpărată de el cu un preț ridicat, de șapte lire sterline.

3 Printr-un procedeu ilicit. Termenul provine din limba latină: subrepticus – „clandestin”, „neloial”, „ilicit”.

4 Conceptul de spirit.

5 Veche unitate de măsură anglo-saxonă; 27 p.c. = 1 yard cubic sau 1,728 inchi cubice; 1 yard = 0,9144 m.

6 Dumnezeu.

7 A substanței spirituale.

Daries. Elementa Metaphysices. Psychologia rationalis, par. 4 și Baumgarten, Metaphysica, par. 742. 9 Spațiul.

10 Naturile spirituale.

11 Daries. Psychologia rationalis, par. 103 și mai ales corolarul I, unde se află expresia redată de Kant: totam animam în toto corpore omnibusque partibus corporis organicis praesentem esse.

12 Ale ființei.

13 Al creierului.

14 A corpului.

15 Descartes, Rene (1596-1650), matematician și filosof francez. A studiat la Colegiul iezuit din La Fleche și la Universitatea din Poitiers gramatica, literele, științele, filosofia, teologia, dreptul. În 1616 și-a luat licența în drept. În 1628 a elaborat Regulae ad directionem ingenii, ce a fost publicată postum în 1701. Alte lucrări ale sale sunt: Discours de la methode pour bien conduire sa raison et chercher la verite dans Ies Sciences plus la dioptrique, Ies meteoires et la geometrie, qui sont des essais de cette methode (1637), Meditationes de prima philosophia, în quibus Dei existientia et animae humanae a corpore distinctio demonstrantur (1641). În fizica sa, materia este substanța unică, iar mișcarea este unicul mod de existență și unica sursă a explicației. Kant se referă aici la Passiones animae, art. XXIII, XXXV, XLII.

16 Kant se referă aici la animalitatea corpului uman.

17 Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646-1716), filosof și matematician german. Dintre contribuțiile sale științifice enumerăm clarificarea problemei calculului diferențial, trasarea direcțiilor calculului infinitesimal, distincția dintre posibilitatea logică și posibilitatea existențială și, ca urmare, distingerea principiului non-contradicției de principiul rațiunii suficiente, în 1714 a publicat în limba franceză Monadologie, care aduce argumente în favoarea filosofiei contemporane a mentalului. În principalele lucrări kantiene i se reproșează o problemă de teoria cunoașterii, în care Leibniz se dovedește a fi continuatorul ideilor clare și distincte cartesiene; în textul de față acestea se

află în opoziție cu ideile obscure expuse de Kant; în nota de față însă Kant se referă la „micile percepții” expuse de Leibniz în *Nouveaux Essais*. Prefață.

18 în această etapă Kant își însușește această idee a lui Leibniz, pe care ulterior o va critica.

19 Vergilius. *Eneida*. Ediție critică, traducere de George Coșbuc. Ediție îngrijită de Stella Petecel. București, Editura Univers, 1980, Cartea a Vi-a, 268/9:

NOTE

„Merg singuratici prin neguri acum și pe-umbroasele drumuri, /Trec prin ținutul lui Dis și prin goluri și locuri deșerte”.

20 Aceste substanțe.

21 Relația nemijlocită.

22 Hilozoismul. Teorie filosofică conform căreia toate obiectele din univers sunt vii. Materia este intrinsec activă (Platon și Berkeley susțineau că ea este esențialmente pasivă). Ca atare, hilozoismul este asociat adesea pan psihismului.

23 Materialismul. Grup de teorii ce susțin că entitățile și procesele sunt formate din sau se reduc la materie (forțe materiale și procese fizice). Evenimentele și faptele sunt explicate în termenii corpului, obiectelor materiale sau mișcării dinamice. Teoria metafizică a materialismului neagă realitatea ființelor spirituale, a conștiinței și a stărilor sau proceselor mentale sau fizice, ca forme distincte ontologic sau independente de transformările și procesele materiale. Întrucât neagă existența ființelor sau forțelor spirituale, materialismul se asociază cu ateismul și agnosticismul.

24 Maupertuis, Pierre-Louis Moreau de (1698-1759), savant și filosof francez. În 1723 a fost ales membru al Academiei de Științe, iar în 1728 al Societății Regale. Inițial el a devenit cunoscut prin lucrările sale de geometrie, dar ulterior a devenit un exponent de seamă al filosofiei bazate pe experiment, în opoziție cu cea bazată pe metoda deductivă, de proveniență cartesiană. În 1744, Frederick al II-lea al Prusiei i-a cerut să reorganizeze Academia de Științe din Berlin, al cărei președinte va deveni ulterior (1746). A elaborat principiul acțiunii minime, care a contribuit la sistematizarea mecanicii (în *Recherche des lois du mouvement*, 1746). Acesta a fost aplicat de Euler, Lagrange, Hamilton, Helmholtz, și a devenit o idee de bază în analiza matematică și în dinamica sistemelor.

25 Boerhaave, Hermann (1668-1738), medic și chirurg olandez. A făcut studii de filosofie, medicină, științele naturii și chimie. A fost profesor la Universitatea din Leyda, bucurându-se de o mare afluență de studenți. În botanică a introdus caracterizarea plantelor în funcție de stamine și de pistil, în

lucrarea sa *Elementa chemiae* (1732) voi. I. Se află maxima citată de Kant: „alimenta plantarum radicibus externis, animalium internis hauriuntur”, p. 64.

26 Plantelor.

27 Instrumentele hrănirii sale.

28 Stahl, Georg Ernst (1660-1734), savant german. A fost profesor de medicină la Universitatea din Halle (1694-1716); ulterior a devenit medicul personal al regelui Frederick Wilhelm I al Prusiei. Scrierile sale numeroase au dat naștere unor controverse, datorită tendințelor lor doctrinare. Teoria sa asupra flogisticului a devenit celebră; prin ea s-a dat o explicație greșită a naturii combustiei și calcinării. Combinând interesul față de chimie și filosofie a scris *Theoria medica vera* (1707), unde afirmă că organismul animal este format, guvernat și menținut de un principiu imaterial sau de suflet. Conceptul său de suflet reflectă influențe ale dualismului post-cartesian. Kant apreciază lucrarea sa *De vera diversitate corporis mixti et vivi* (1708), Hale.

29 Hoffmann, Frederick (1660-1742), medic german. A fost medicul personal al regelui Frederick-Wilhelm al Prusiei. Este întemeietorul teoriei organiciste. Kant se referă aici la lucrarea sa *Philosophia corporis humani vivi et sani*. Cartea I, Secțiunea I, Capitolele I-III.

30 Sufletul.

31 Să o faci, dar nu a mai făcut-o.

32 Gemmheit.

33 Moduri de receptare.

34 Newton, Isaac (1642-1727), matematician și fizician englez. Din 1669 este numit profesor de matematici la Universitatea din Cambridge, în 1696 devine custode al Monetăriei, iar în 1699 director al aceleiași. Mecanica sa, care a deschis o eră nouă în domeniul fizicii, a fost dezvoltată în formă matematică pe modelul dat de Euclid în *Elementele* sale. Principiul fundamental al mecanicii newtoniene este cel de inerție. Sistemele fizice în mecanica newtoniană sunt tratate ca mase în mișcare, fiind afectate reciproc de forțe, care sunt caracterizate în funcție de relațiile spațio-tempo-rale ale maselor și de anumite constante asociate acestora. Este fizicianul care a manifestat cea mai mare compatibilitate cu ideile kantiene asupra filosofiei naturii, fiind menționat în aproape toate operele kantiene. Teoria newtoniană asupra gravitației, la care se referă textul de față, a servit drept bază a ipotezei cosmogonice a lui Kant.

35 A fenomenului.

36 Spirituale.

37 *Freie Willkür*.

38 Sufletele.

39 Imaginea.

40 Ideea de corp.

41 A lumii spiritelor.

42 Reprezentările.

43 O astfel de persoană.

44 Junona (Juno), divinitate romană, fiica lui Saturn și a Rheeli, devenită soția lui Jupiter și regina cerului.

45 în lumea prezentă.

46 Tycho-Brache. Anecdota nu a fost găsită. În dialogul platonian Theaetetus 174 A, anecdota este povestită de Thales.

NOTE

47 Aristotel (322-384 î. Hr.), filosof grec, spirit enciclopedic. A fost elevul lui Platon, la a cărui Academie a studiat timp de 20 de ani. După moartea maestrului său a deschis o școală de retorică la Atena, asemănătoare în spirit Academiei platonice. Maxima pe care o citează Kant în acest text (la fel ca în Metafizica moravurilor și în Antropologia din perspectivă pragmatică) este relatată de Diogene Laertius în Viața, doctrinele și sentințele filosofilor celebri, Cartea a V-a. H. Diels consideră că maxima aparține lui Heraclit: Herakleitos von Ephesos, 1901. Fragm. 81.

48 Wolff, Christian (1679-1754), filosof iluminist german. În afara criticii neînsemnate pe care i-o face aici Kant, se poate spune că raționalismul filosofiei wolffiene a pregătit terenul idealismului transcendent kantian. De asemenea, contribuțiile sale la formarea terminologiei filosofice germane au adus un real ajutor în elaborarea lucrărilor kantiene.

49 Crusius, Christian-August (1715-1775), teolog și filosof german. A fost adversarul filosofiei lui Leibniz și Wolff. A elaborat un sistem care a conciliat lutheranismul cu filosofia raționalistă a timpului său, precum și cu misticismul.

50 Ultimii.

51 în această stare. II Reprezentarea.

53 De impresie.

54 La fantezii.

55 La senzație.

56 Butler, S. (1612-1680), poet satiric englez. Opera sa Hudibras 1-a avut drept model pe Don Quijote. La fel ca în Antropologia din perspectivă pragmatică, Kant îi apreciază în mod deosebit, și în acest eseu, agerimea care – spune el – este de un fel aparte față de cea a francezilor.

57 Gemiith.

58 Gehalt.

59 Gemiith.

60 Gemiith.

61 Date.

62 Vergiliu. Eneida. Ediție critică, traducere de George Coșbuc. Ediție îngrijită de Stella Petecel, București, Editura Univers, 1980, Cartea a Vi-a, 266: „Fie-mi iertat să vestesc ce-auzit-am acolo.”.

63 Aceasta este grafia germanizată adoptată de ediția Academiei din Berlin.

64 însărcinat cu afaceri.

65 Fontenelle, Bernard de (1657-1757), scriitor francez cu o vastă operă literară, critică și filosofică. Nu a avut contribuții filosofice importante. A popularizat o perspectivă modernă asupra naturii și și-a manifestat îndoiala

NOTE față de religia instituționalizată, ca și față de credințele teiste necritice. A scris *Entretiens* (1686), care a fost tradusă în multe limbi și a devenit un text de bază al iluminismului timpuriu.

66 Artemidor din Ephesos, scriitor grec. A scris o carte intitulată *Oneirokritika*.

67 Philostratus, Flavius a trăit în jurul anului 200. A scris o biografie romanțată a lui Apollonius.

68 Apollonius din Tyane, pitagoreic grec din sec. I; s-a ocupat de magie și premoniție.

69 Horațiu. Epistole. Opera omnia. Satire. Epistole. Arta poetică. Ed. Mihai Nichita, București, Editura Univers, 1980, Cartea a II-a, 2,205, pp. 304-305. Traducere de Ion Acsan: „De spectre ce colindă noaptea, de farmece tessaliene?”

70 în Critica rațiunii pure, caracterul a priori, respectiv a posteriori se va referi la originea cunoștințelor noastre.

71 La concepte universale.

72 Epicur (341-270 î. Hr.), filosof grec. A întemeiat o școală la Colophon, apoi la Lampsakos. Opera sa cuprindea aproximativ 300 de volume pe teme de logică, fizică, morală. În mare parte s-a pierdut, dar doctrina sa ne este cunoscută datorită expunerii făcute de discipolii săi Diogene Laertiu și Lucretius. Teoria sa fizică s-a dezvoltat sub influența atomismului lui Democrit. Modelul atomic al acestuia și al lui Leucip Epicur îi adaugă greutatea. Rezultă o mișcare spontană, complementară celei necesare, iar alături de determinism își face loc și indeterminismul fizic, clynamenul, devierea. Prin această idee Epicur critică posibilitatea de previziune a oracolelor și supunerea necondiționată față de zei.

73 Prin clynamen Kant susține posibilitatea raționamentelor obscure, care s-au format pe o cale ne-logică.

74 Vergiliu. Bucolice. Georgice, București, Editura Univers, 1967, Bucolice. Georgice, București, Editura Univers, 1967, Bucolice, III, Palemon 65. Traducere de Teodor Naum: „Și ea fuge-apoi în sălcii, însă vrea s-o văd și eu”.

75 A principiilor mele.

76 Ariosto, Francesco Peregrino (secolul al XV-lea), cărturar italian. Avea o cultură enciclopedică; s-a ocupat de jurisprudență, medicină, poezie, politică.

77 Kant s-a inspirat din Sammlung satyrischer und ernsthafter Schriften, Frankfurtund Leipzig, 1739.

78 Ernesti, Johann August, teolog german. A alcătuit Neue theologische Bibliothek, darinnen von den neuesten theologischen Büchem und Schriften Nachricht gegeben wird, Leipzig, 1760. Această publicație documentară înștiința asupra noilor apariții în domeniul teologiei.

79 Iluzia simțurilor.

80 „Mi s-a dat prin mila divină a Domnului.”

81 Aceasta este o influență a metafizicii emanatiste neoplatonice. Plotin admitea existența a două feluri de suflete, de proveniență sensibilă și de proveniență inteligibilă. Lor le corespundeau două feluri de memorie, ce generau o imagine dublă a fiecărui obiect; și întrucât memoria aparținea imaginației existau, de asemenea, două feluri de imaginație (Plotin. Enneades IV. Texte etabli et traduit par Emile Brehier, Paris, Societe d'Edition „Les Belles Lettres”, 1929, p. 99.

82 în spiritul lui Swedenborg.

83 Al acestor suflete.

84 Materia.

85 Gândurile.

86 Facultăților sale.

87 Poziția.

88 Vergiliu. Eneida. Ediția critică, traducere de George Coșbuc. Ediție îngrijită de Stella Petecel, București, Editura Univers, 1980, Cartea a II-a, 793: „Prinsă, de trei ori din brațe scăpat-am icoana ce-ntocmai Vântului lin băcător sau somnului celui cu aripi”.

89 Date.

90 Diogene, cinicul sau din Sinope (413 î. Hr. – 324), filosof grec. Pentru el filosofia nu era cuprinsă într-o doctrină, ci într-un stil de viață, care era simplu, dar excentric.

91 Democrit (460 î. Hr. – 370), filosof grec. Se spune că ar fi călătorit în Persia și în Egipt și ar fi cunoscut doctrinele esoterice deținute de preoți, în preajma anului 420 î. Hr. A înființat o școală de filosofie la Abdera. Din opera sa considerabilă asupra cosmologiei, medicinei, botanicii, zoologiei, matematicii, moralei s-au păstrat doar unele fragmente. Filosofia sa, cunoscută dintr-o

expunere făcută de Aristotel, este materialistă, mecanicistă și atomistă. El susținea că materia nu este divizibilă la infinit; limita materiei (corpusul indivizibil) era numită atom. Fizica sa este corpusculară mecanică.

92 Socrate (469 î. Hr. – 399), filosof grec. A fost întotdeauna independent față de bunurile materiale și de funcțiile publice. În anul 399 a fost condamnat la moarte pe motivul necredinței sale și al pervertirii tineretului. Nu a lăsat nici o scriere, dar din dialogurile platonice, în care el este personajul central, reiese că s-a ocupat îndeosebi de morală. Virtutea, pentru el, consta din cunoaștere, iar fericirea din practicarea virtuții.

93 Limbus este un termen folosit de mistici și alchimiști cu sensul de putere procreatoare.

94 Viața viitoare.

95 Kant se referă la propria sa filosofie, care începe investigațiile cu facultățile umane de cunoaștere.

96 în Critica rațiunii pure. Introducere 1. „Cum intrăm în posesia unor cunoștințe a priori”, Kant dă un alt fundament relației de la cauză la efect. Critica pe care el o va aduce empirismului lui Hume va fi, totodată, și o autocritică a poziției sale din Visurile unui vizionar.

97 Conform principiului identității.

98 Al ideilor.

99 Gemtith.

100 Voltaire (Francois Marie Arouet) (1694-1778), scriitor și filosof francez. Spirit universal ce s-a manifestat în toate genurile literare, lăsând o operă impresionantă. A scris Lettres philosophiques sau Lettres anglaises (1734), Elements de la philosophie de Newton (1738), Candide ou Voptimisme (1759), Trăite sur la tolerante (1763), Dictionnaire philosophique (1764) și altele.

101 Este o traducere liberă din Candide I: „Cela est bien dit, mais il faut cultiver notre jardin”.

102 Acest text, care a apărut în 1796, a fost inițial o scrisoare adresată de Kant anatomistului S. Th. Sommerring la 10 august 1795, și cuprinde observații ocazionate de lucrarea acestuia Uher das Organ der Seele, Konigsberg, 1796, trimisă în manuscris lui Kant în 1795.

103 A metafizicii.

104 Urmele.

105 Euler, Leonhard (1707-1783), matematician elvețian. În 1755 a fost ales membru corespondent al Academiei din Paris. În Analele Academiei din Berlin, Paris și Petersburg a publicat studii asupra calculului diferențial, analizei, astronomiei, navigației, mecanicii, fizicii. Lucrările sale asupra calculului diferențial și integral au rămas mult timp clasice. Kant împărtășește

ideea lui Euler asupra naturii lichidelor (o materie elastică asemănătoare căldurii și luminii) și ideea propagării luminii și a căldurii prin intermediul unor mișcări vibratorii în eterul existent în univers. Kant respinge însă ideea lui Euler cu privire la culori (vibrații ale eterului), care contrazice teoria sa asupra frumosului, construită asupra formei obiectului.

106 Organizarea mecanică.

107 Pe principii matematice.

NOTE

108 prOprii fiecărui nerv.

109 Haller, Albrecht von (1708-1777), anatomist și fiziolog elvețian. Din 1736 ocupă Catedra de medicină, anatomie, chirurgie și botanică la Universitatea din Gottingen. A condus revista lunară *Gottingischer Gelehrter Anzeiger*, în care a scris 12000 de articole din aproape toate domeniile cunoașterii. A scris trei romane filosofice, precum și lucrarea de fiziologie *Elementa physiologiae corporis humani* (1757-1766).

110 Terentiu, Publius Afer (185? î. Hr. – 159), scriitor roman. A fost sclav în casa unui senator roman, care s-a ocupat de educația sa și l-a eliberat. A scris piese de teatru, pe care Kant le-a cunoscut și la care se referă în unele dintre lucrările sale. În cazul de față el dă un citat din *Eunuchus*, actul I, scena I: „Nu acționa astfel încât să obosești, iar atunci când îți pierzi cumpătul fii rațional”.

111 Cresus (560? î. Hr. – 546?), rege al Lydiei. S-a bucurat de o avere considerabilă.

112 Pinel, Philippe (1745-1826), medic francez. A studiat la Montpellier și Paris. S-a ocupat de bolile mintale. La spitalul Bicetre a revoluționat tratamentul bolnavilor mintali, înlocuind lanțurile și brutalitatea cu un regim plin de calm și înțelegere. Din 1803 a devenit membru al Institutului Francez.

113 Inițial acest text a fost redactat ca scrisoare de răspuns a lui Kant către consilierul aulic și profesorul Hufeland, Jena 1797. Ulterior el a fost inclus în lucrarea *Conflictul facultăților* (*Die Streit der Fakultäten*) (1798) și inclus de ediția Academiei din Berlin în *Opere*, voi. VII, a cărei paginație se află în stânga, respectiv dreapta, versiunii de față.

114 Rațiunea.

115 La spirit. N () Gemuth.

117 Jupiter eliberatorul.

118 Pe care omul o are încă de pe vremea copilăriei.

119 în perioada critică sentimentul nu se bucura de o astfel de siguranță, el trebuind să fie întărit de facultăți superioare, cum ar fi intelectul sau rațiunea, spre a avea relevanță teoretică.

120 Hufeland spunea că nu este bine să avem capul cald, ci regula medicală este de a avea „capul rece și picioarele calde”. Invers – adăuga el – nu se poate datorită climei europene și a convențiilor sociale.

121 în ediția specială alcătuită de Hufeland în 1798 cu privire la textul Despre puterea sufletului există o notă pe care Vorländer i-a atribuit-o lui Kant, în care el vede altfel această relație: „. Eu aș voi să menționez că celibatarii în vârstă (sau deveniți văduvi încă de tineri) păstrează, în general, un aer mai tânăr decât al celor căsătoriți, ceea ce pare să le indice o durată mai mare a vieții. Ultimii trădează prin trăsăturile mai dure ale feței condiția jugului la care sunt supuși (de unde provine conjugium), o decrepitudine mai precoce, ceea ce nu constituie semnul unei vieți mai scurte?” Pe marginea acestei idei Hufeland face o adnotare care nu împărtășește ideea lui Kant asupra căsătoriei. În Macrobiotica sa el mărturisește, din observațiile făcute de el, că persoanele ajunse la o bătrânețe îndelungată, între 120 și 160 de ani, fuseseră căsătorite o dată sau de mai multe ori chiar în ultimii ani de viață, și niciodată nu întâlnise printre ei un celibatar. De aici el trage concluzia că există o relație directă între capacitatea organelor genitale și durata vieții.

122 Gemiith.

123 Ipohondrie difuză.

124 Ipohondria ocului.

125 Kant s-a inspirat din comedia cu același nume a lui Terentiu.

126 Aproximativ cu 1,30 cm.

127 Baza unui levier.

128 Cicero, Marcus Tullius (106, î. Hr. – 43), politician, scriitor și orator roman celebru. După o scurtă activitate în viața social-politică a Romei pleacă la Atena și în Asia, unde își perfecționează cunoștințele de filosofie și retorică. Revine ulterior la Roma, unde își face intrarea în Forum. Caracteristica operei sale filosofice este îmbinarea filosofiei cu retorica. A scris De divinatione, De natura deorum, Defato (45 î. Hr.), în care respinge teoria asupra destinului. În lucrările sale de etică examinează doctrinele stoică, epicureică și peripatetică; ele sunt: De finibus bonorum et malorum (45 î. Hr.), cinci cărți, Tusculanae disputationes (45 î. Hr.), De officiis (44 î. Hr.). A tradus două dialoguri platonice Protagoras și Timaios.

129 Apetitul.

130 Peristaltică. Kant spune die wurmformige Bewegung.

131 Viață proprie.

132 Vinul.

133 Hotărâri.

134 A stării maladive.

135 Constrângerea Minervei; aceasta era zeița inteligenței, care constrânge prin regulile pe care le impune.

136 Tușea.

137 Lichtenberg, Georg Christoph (1742-1799), scriitor german de artă. A fost profesor la Universitatea din Göttingen. A scris o lucrare asupra gravurilor lui Hogarth (1794-1799) și o culegere de aforisme (Ed. Leitzmann, Berlin 1902-1908).

138 Gemiith.

139 Sufletul.

140 Gemiith.

141 Acest subtitlu lipsește din Conflictul facultăților.

142 Gemiith.

143 Kant dă în acest caz un termen cu o valoare teoretică redusă: Geschäftsphilosophie.

144 Prima listă de decese a fost alcătuită de un contemporan al lui Kant, preotul militar Süssmilch în cartea sa Gottliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts (1761). De asemenea, în revista Berlinische Monatschrift, al cărei colaborator și cititor era și Kant, se publica o „listă a nașterilor și morților” din Berlin.

145 în decizie.

146 Acest subtitlu nu este menționat în Conflictul facultăților.

147 Corespondentul acestui termen în limba germană este Buchstabe (Buch = „carte” și Stab = „baston”).

148 Breitkopf, Johannes Gottlieb Immanuel (1719-1794), tipograf german din Leipzig. A elaborat caractere gotice stilizate cu gust, în timp ce atelierul lui Didot din Paris (din 1713) tipărea cu litere foarte mici.

149 Berlinische Monatschrift.

150 Această notă de subsol lipsește din Conflictul facultăților.

151 Herz, consilier; conducea o revistă medicală.