

## **Trăire, cunoaștere, metafizică\***

(*Erbhen, Erkennen, Metaphysik*,  
publicat pentru prima dată în *Kant-Studien*, 31, 1926)



Gorgias, marele nihilist, a afirmat că chiar dacă ar exista cunoaștere noi nu am putea să o comunicăm. El nu are dreptate. Căci stă în natura cunoașterii că ea trebuie să poată fi comunicată. Comunicabil este ceea ce poate fi formulat într-un fel sau altul, ceea ce înseamnă că poate fi exprimat prin simboluri de un fel sau altul, fie ele cuvinte ale limbajului, fie alte semne. Orice cunoaștere constă tocmai în aceea că un obiect, și anume cel ce urmează să fie cunoscut, va fi pus în relație cu alte obiecte, adică cu acelea prin care va fi cunoscut; iar aceasta își găsește expresia în faptul că obiectul cunoscut va fi desemnat cu ajutorul aceluiași noțiuni care au fost puse deja în corespondență cu acele obiecte. Tocmai această relație simbolică a desemnării, a punerii în corespondență, este, așadar, caracteristică pentru natura cunoașterii, o relație care este, în același timp, întotdeauna, expresie, reprezentare simbolică. Cunoașterea este, așadar, ceea ce poate fi comunicat; orice cunoștință este comunicabilă și tot ce este comunicabil constituie cunoaștere.

Ce anume nu poate fi comunicat? Dacă privesc o pată roșie, atunci nu pot să spun nimănui cum este alcătuită percepția mea asupra culorii roșii. Cel ce este orb din naștere nu poate primi prin nici o descriere o reprezentare despre conținutul unei percepții a culorii. Cel care nu ar fi resimțit-o niciodată nu va putea fi informat prin nici o cunoștință despre ceea ce simți când simți plăcere. Iar celui care a resimțit-o o dată, dar apoi a uitat, și nu a mai fost vreodată capabil să o simtă, celui nu i-ar putea-o spune vreodată nici chiar eventualele însemnări pe care le-a făcut atunci când a avut această trăire. Și același lucru este valabil, cum recunoaște fiecare, pentru toate calitățile ce survin drept conținuturi ale conștiinței. Noi luăm cunoștință de ele numai prin trăire nemijlocită. Le resimțim pur și simplu, iar conținutul *a ceea ce resimțim* nu poate fi comunicat prin nici o cunoștință. El nu este exprimabil, nu poate fi transmis altuia. Opoziția dintre cunoaștere și trăire, o opoziție

asupra căreia obișnuiesc să atrag atenția cu multă insistență, se acoperă cu opoziția dintre comunicabil și necomunicabil.

Toată lumea admite că la întrebarea dacă roșul pe care îl simt și roșul pe care îl simte altul (de exemplu, atunci când privim în același timp același obiect de culoare roșie) este aceeași culoare nu se poate pur și simplu răspunde. Nu există nici o metodă și nici nu poate fi gândită vreuna cu ajutorul căreia cele două trăiri să poată fi comparate și să se poată răspunde astfel la întrebare. Întrebarea nu are, prin urmare, vreun sens ce poate fi indicat; nu pot explica ce am propriu-zis în vedere atunci când afirm că două persoane diferite au trăiri identice din punct de vedere calitativ. Este problematic dacă va trebui să desemnăm asemenea întrebări, întrebări care nu permit în mod principial vreun răspuns, drept lipsite de sens sau dacă va trebui să spunem: ele au un sens, dar noi nu suntem în stare să-l indicăm. Oricum am hotărî, ar fi în orice caz fără sens să formulăm asemenea întrebări în știință sau în filosofie, căci nu are nici un rost să punem întrebări atunci când știm că nu putem primi un răspuns.

De aceleași întrebări ține și întrebarea dacă în exemplele date semenul nostru are o senzație de culoare, în genere vreo senzație oarecare, o conștiință; cu alte cuvinte, întrebarea despre existența *eului* altuia. De ele ține, mai departe, și problema «existenței» unei lumi exterioare în genere. Ceea ce este propriu-zis existența, realitatea, nu poate fi formulat în concepte, nu poate fi exprimat prin cuvinte. Pot fi, desigur indicate criterii pe baza cărora vom distinge, în știință și în viață, ceea ce «există în mod real» de simpla «aparență» - dar întrebarea cu privire la realitatea lumii exterioare vizează, cum se știe, mai mult. Ceea ce ar fi însă propriu-zis acest «mai mult», care este avut în vedere atunci când se atribuie lumii exterioare existență, este în orice caz pe de-a întregul inexprimabil. Nu avem nimic împotrivă ca să se atribuie unei asemenea întrebări un sens, dar trebuie să afirmăm cu toată energia că acesta nu poate fi indicat.

Constatăm, totuși, că filosofii se îndeletnicesc mereu cu probleme de acest gen, iar afirmația noastră este că esența unor asemenea întrebări se acoperă în mod deplin cu ceea ce se obișnuia de foarte de mult să se înțeleagă prin *metafizică*. Aceste întrebări iau naștere însă datorită faptului că ceea ce poate fi doar conținut al unei trăiri este considerat în mod fals drept conținutul posibil al unei cunoștințe, și aceasta numai datorită faptului că se încearcă să se comunice

ceea ce este principal incomunicabil, să se exprime ceea ce este inexprimabil.

Ce poate fi însă exprimat, dacă conținutul propriu-zis al trăirilor este dincolo de orice fel de descriere? Ce mai rămâne, dacă toate calitățile resimțite în mod subiectiv, culori, tonuri, sentimente, pe scurt dacă toate determinările calitative ale fluxului conștiinței nu intră în discuție, deoarece, fiind pur și simplu subiective, nu pot să fie comunicate. S-ar putea crede, mai întâi, că nu rămâne în genere nimic, căci noi nu putem goli pe deplin toate trăirile și gândurile de orice conținut. Sau sunt, eventual, relațiile dintre conținuturile conștiinței ceva ce scapă sferei subiective și poate de aceea să fie comunicat?

Nu știu, ce-i drept, dacă cineva care privește un obiect roșu simte ceea ce simt eu, dar constat că el desemnează acest obiect în mod constant drept roșu (dacă nu cumva este daltonist). Putem deduce de aici că noi nu știm, firește, dacă cuvântul «roșu» are pentru el același sens ca și pentru mine, dar că el asociază, în orice caz, cuvântului «roșu» întotdeauna același sens. Am putea însă să fim tentați să spunem că, în fiecare caz, relația egalității între două trăiri va fi resimțită de el în același fel ca și de mine. Această formulare nu ar fi însă corectă căci, încă o dată, trăirea egalității nu trebuie să fie din punct de vedere calitativ, din punctul de vedere al conținutului, aceeași la alții ca și la mine. Modul cum resimte el relația atunci când vede, bunăoară, două obiecte identice ar putea fi diferit de modul cum resimt eu relația în aceleași împrejurări – presupunând că ar avea un sens să vorbim aici, în genere, despre identitate sau diferență. La fel ca toate trăirile, trăirile relațiilor conțin întotdeauna momente calitative; ele sunt diferite în ceea ce privește conținutul. Prin ce anume se deosebește, de exemplu, trăirea unei alăturări spațiale de trăirea unei succesiuni în timp este ceva ce nu poate fi exprimat în concepte, ci trebuie să fie, în ultimă instanță, resimțit în mod subiectiv. Relațiile spațiale și temporale intuitive au conținuturi diferite din punct de vedere calitativ, și același lucru este valabil în ceea ce privește toate relațiile care sunt resimțite în mod nemijlocit. Dacă însă nici conținuturile conștiinței și nici relațiile dintre ele nu sunt exprimabile, ce mai rămâne atunci să fie comunicat?

Faptul că, în mod uimitor, mai rămâne ceva ne-o arată teoria logică a «definiției implicite». Căci esența acestui gen de definiție constă în aceea că ea precizează noțiuni fără a indica câtuși de puțin ceva ce ține de conținut, fără a trebui să recurgă la caracteristici

calitative, oricare ar fi acestea. Această teorie, care nu poate fi prezentată aici mai de aproape<sup>1</sup>, determină noțiunile stabilind relații pur formale, relații între acestea care sunt detașate de orice conținut. Esența noțiunilor definite implicit constă în satisfacerea acestor relații pur formale. (De exemplu, relația «între», o relație ce intervine în definiția implicită a conceptelor de bază ale geometriei abstracte, nu conține în nici un fel ceva din sensul intuitiv pe care îl legăm de acest cuvânt, ci desemnează doar o relație în genere, fără a presupune ceva referitor la «esența», la «natura» ei; se cere doar ca termenul să desemneze întotdeauna una și aceeași relație.) Definiția implicită reprezintă însă unica posibilitate de a ajunge la noțiuni goale de conținut. (Căci de îndată ce nu doresc să definesc noțiunile prin relațiile reciproce dintre ele, așa cum o face definiția implicită, le-aș putea fixa doar prin relația de corespondență cu ceva real, dar prin aceasta li s-ar atribui un conținut). Prin urmare, prin raportare la ea putem să găsim soluția problemei noastre și putem spune: deoarece nimic din ceea ce ține de conținut în diversitatea uriașă a trăirilor noastre nu poate deveni obiect al unui enunț, urmează că enunțurilor de orice gen nu le vom putea asocia nici un alt sens în afară de faptul acela că ele exprimă relații pur formale. Și ce anume trebuie înțeles prin expresiile «relație formală» sau «proprietate» este ceea ce va trebui să derivăm din teoria definiției implicite.

Această determinare este pur și simplu fundamentală și de o însemnătate uriașă pentru filosofie. Corectitudinea ei va trebui să fie recunoscută de către toți aceia care sunt convinși de faptul neîndoielnic că tot ceea ce este calitativ și ține de conținut în trăirile noastre va trebui să rămână întotdeauna ceva privat, ceva ce nu poate în nici un fel să devină cunoscut mai multor persoane. Oricât de paradoxal ar suna, este în mod literal adevărat că toate enunțurile, de la enunțurile cele mai obișnuite ale vieții de fiecare zi la cele mai complicate enunțuri ale științei, redau întotdeauna doar relații formale ale lumii și că pur și simplu nimic din calitatea trăirilor noastre nu pătrunde în ele. S-a afirmat adesea despre fizică, de cele mai multe ori cu intenția unui reproș, că ea nu ia în considerare câtuși de puțin latura calitativă a lumii și că oferă în locul ei o construcție de formule și noțiuni abstracte, lipsite de conținut. Vedem acum că enunțurile fizicii teoretice nu se deosebesc, din acest punct de vedere, câtuși de puțin de enunțurile vieții de fiecare zi și nici de cele ale

<sup>1</sup> Vezi cartea mea, *Allgemeine Erkenntnislehre*, ediția a doua, 1925, § 7.

științelor umaniste. (*Geisteswissenschaften*)<sup>2</sup>. Doar în aparență pătrunde în cele din urmă ceva din diversitatea calitativă a universului, deoarece în propozițiile lor intervin multe cuvinte ce desemnează ceva trăit în mod nemijlocit. S-ar părea că fizicianului îi este interzis să vorbească, odată cu poetul, despre o pajiște verde și de un cer albastru sau, odată cu istoricul, despre entuziasmul unui erou al istoriei sau despre extazul întemeietorului unei religii. Este adevărat că el nu folosește aceste cuvinte, dar nu este adevărat că el nu ar fi în stare în mod principal să exprime cu ajutorul sistemului său de concepte ceea ce constituie sensul comunicabil al exprimărilor istoricului sau poetului. Căci sensul oricărui cuvânt folosit de poet sau de psiholog va putea fi dat și explicat, în toate împrejurările, doar prin regresul spre relațiile formale dintre obiecte. Cuvântul «verde» nu este mai bogat ci, dimpotrivă, chiar mai sărac decât conceptul de frecvență a undelor de lumină pe care îl pune fizicianul în locul lui. Căci cuvântul «verde» nu exprimă de fapt ceea ce simțim privind o pajiște verde, cuvântul nu este înrudit sub aspectul conținutului cu senzația verdelui, ci el exprimă doar relația formală prin care sunt legate toate obiectele ce sunt verzi<sup>3</sup>. Științele umaniste și poezia nu se deosebesc de știința exactă prin faptul că pot *exprima* ceva ce le este interzis acestora (dimpotrivă, ele pot enunța mai puțin), ci prin aceea că ele nu exprimă doar ci, totodată, vreau să realizeze, ceva diferit. Ele își propun, în cele din urmă, să inspire și să producă *trăiri*, precum și să extindă în anumite direcții domeniul trăirilor noastre. Cunoașterea este pentru științele umaniste doar un mijloc în vederea unui scop (chiar dacă ele recunosc acest lucru uneori fără plăcere). Iar poezia atinge acest scop chiar și fără a recurge la vreun mijloc, prin influență directă. Nu fără dreptate este opusă de aceea, uneori, cunoașterea din științele exacte

<sup>2</sup> *Geisteswissenschaften* se poate traduce în limba română și prin *științe ale spiritului*, *științe umaniste* sau *științe morale*.

<sup>3</sup> A se vedea considerațiile pătrunzătoare și incontestabile ale lui Rudolf Carnap, din lucrarea lui *Der logische Aufbau der Welt*, în care el arată că toate propozițiile științifice trebuie să fie limitate la relații pure de natură structurală - un concept ce corespunde conceptului nostru de «relații formale». Adăugăm că această observație este valabilă și pentru propozițiile cu sens, căci argumentele rămân valabile pentru toate enunțurile, chiar și pentru cele neștiințifice. Vezi, mai departe, Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, în germană și în engleză, Londra, 1922.

«înțelegerii» din științele umaniste, cea din urmă fiind un gen de trăire care se atașează anumitor cunoștințe. Istoricul a «înțeles» un eveniment istoric dacă a reușit să-și apropie acele trăiri despre care are motive să creadă că au fost cele ale persoanelor implicate în acel eveniment. Despre relația cu valorile putem gândi ce dorim – pentru mine personal este ceva de la sine înțeles că îmbogățirea trăirilor este întotdeauna datoria mai înaltă, chiar cea mai înaltă în genere – cu condiția să ne ferim de confundarea acestor sfere net despărțite. Trăirea adâncă nu este mai valoroasă deoarece ar reprezenta un gen mai înalt de cunoaștere, căci ea nu are nimic de a face cu cunoașterea. Și dacă cunoașterea lumii nu este același lucru cu trăirile despre lume, aceasta nu se întâmplă fiindcă cunoașterea și-ar realiza prost misiunea ei, ci deoarece cunoașterii, potrivit naturii și definiției sale, îi revine din capul locului o altă misiune, ce se situează într-o cu totul altă direcție față de cea în care se află trăirea.

Trăirea este conținut, cunoașterea se preocupă doar de forma pură. Introducerea inconștientă a valorizării în întrebări ce privesc natura realității va duce întotdeauna la amestecul trăirii și cunoașterii. Citim, în acest sens, la H. Weyl: «Desigur că cel ce vrea doar să formalizeze și nu să vadă în probleme de ordin logic, - iar formalizarea este boala matematicienilor - acela nu va ajunge la rezultate bune în îndeletnicirile sale cu Husserl sau cu Fichte.»<sup>4</sup> Pentru noi este însă clar: dacă formalizarea este o boală, atunci nimeni dintre cei ce vor să dobândească cunoaștere de dragul cunoașterii nu poate să fie sănătos. Sarcina și funcția pur formală a cunoașterii va fi, poate, cel mai bine exprimată spunându-se: orice cunoaștere este, întotdeauna, o activitate de ordonare și de calcul, niciodată o contemplare și trăire a lucrurilor.

Cunoașterea este, așadar, potrivit naturii sale, cunoașterea formelor și relațiilor, și nimic altceva. Doar relațiile formale sunt accesibile cunoașterii în sensul definit mai sus, adică judecați în sensul pur logic al cuvântului. Datorită însă faptului că tot ceea ce ține de conținut, tot ce aparține doar subiectului nu mai apare aici,

---

<sup>4</sup> *Jahresbericht der Deutschen Mathematischen Vereinigung*, 28, 1919, p. 85. Din cea mai recentă scriere a lui Weyl, excelenta sa **Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft**, apărută în colecția *Handbuch der Philosophie*, München și Berlin, 1926, rezultă însă că el este în esență pe deplin de acord cu premisele considerațiilor de mai sus.

cunoașterea, și totodată judecata, au dobândit avantajul unic în felul lui că valabilitatea lor nu mai este limitată doar la ceea ce este subiectiv.

Sar putea, firește, argumenta: relațiile pe care poate să le exprime cel ce judecă sunt, totuși, doar raporturi între trăirile sale, el nu poate să treacă peste acestea. Va trebui, așadar, să rămânem la punctul de vedere care, în formularea lui kantiană, sună în felul următor: cunoașterea este posibilă numai cu privire la fenomene, adică numai cu privire la ceea ce este imanent. În realitate lucrurile stau însă după cum urmează: fie ne situăm pe punctul de vedere al solipsismului, pentru care este „real” numai ce este resimțit de mine în acest moment, fie se formulează și enunțuri despre alte obiecte decât despre trăiri nemijlocite. Numim cele ce nu sunt obiecte ale trăirilor „transcendente”, independent de faptul dacă le concepem (împreună cu pozitivismul riguros) drept construcții logice sau le atribuim (împreună cu realismul) „realitate de sine stătătoare”. Deosebirea dintre cele două puncte de vedere privește, potrivit celor spuse mai sus, ceea ce nu poate fi exprimat, adică ea însăși nu poate să fie formulată. Indiferent dacă sensul afirmației că aceste obiecte transcendente sunt reale poate fi indicat sau nu, ele vor fi gândite, în orice caz, în mod constant în anumite relații cu trăirile. Ceea ce este valabil și pentru „lucrul în sine” al lui Kant. Căci în termenul *fenomen* stă deja un anumit raport cu ceva care apare, se manifestă prin *fenomen*. Dacă nu vrem să recunoaștem acest raport ca ceva bine stabilit, atunci existența fenomenului nu ar mai fi legată de un anumit lucru, el nu ar mai fi manifestarea acestui lucru, ci ceva de sine stătător, iar vorbirea despre *fenomen* ar fi în genere lipsită de sens. Dar acest raport pur formal al trăirilor, ce sunt date, cu obiectele, ce nu sunt date (transcendente), un raport ce trebuie să fie acceptat în mod constant pentru a putea vorbi de cele din urmă, ajunge pentru a le face și pe acestea pe deplin cunoscutibile. Căci dacă trăirile sunt univoc coordonate cu anumite obiecte ale lumii, atunci orice enunț asupra celor din urmă, care privește doar raporturile formale, este, în același timp, un enunț despre primele. Relațiile formale ale obiectelor „transcendente” sunt determinate pe deplin prin aceste coordonări. „Lucrurile în sine” sunt, așadar, exact în același sens și în aceiași măsură cunoscutibile ca și „fenomenele”; ultimele nu sunt câtuși de puțin mai accesibile științei decât primele. Desigur că numai obiectele imanente sunt accesibile trăirii, nu și cele transcendente – dar această deosebire

nu este pentru cunoaștere nici interesantă, nici sesizabilă. Kant a ajuns la teoria lui cu privire la incognoscibilitatea lucrurilor printr-o confundare a trăirii nemijlocite (Kennen)<sup>5</sup> și cunoașterii (Erzennen)<sup>6</sup>. Punctul de vedere câștigat aici poate fi găsit formulat în mod clar la B. Russell: „Orice propoziție, care are un sens ce poate fi comunicat, trebuie să fie valabilă pentru ambele lumi sau pentru nici una. Singura deosebire trebuie să stea în acea esență a individualului ce nu poate fi redată prin cuvinte și desfide descrierea, individual care este, tocmai din acest motiv, irelevant pentru știință<sup>7</sup>.

Potrivit celor spuse, nu există nici o îndoială că o cunoaștere autentică a lumii transcendente este pe de-a întregul posibilă și că ea va fi acceptată de oricine nu stă pe punctul de vedere al solipsismului și nu refuză de aceea să vorbească în genere despre lucruri transcendente. (Amintim încă o dată că este indiferent dacă prin aceste lucruri se înțeleg simple construcții logice sau realități de sine stătătoare, deoarece între ambele concepții nu există o diferență ce poate să fie indicată.) Dacă se definește, așadar, așa cum se întâmplă de obicei, metafizica drept știință despre transcendent, atunci ea nu este doar pur și simplu posibilă, ci lucrul cel mai ușor din lume. Căci toate propozițiile pe care le pronunțăm în genere au un sens ce depășește ceea ce este nemijlocit dat, trăit, adică au, potrivit terminologiei noastre, o semnificație transcendentă.

Aceasta ne arată că definiția metafizicii drept știință a transcendentului nu poate să fie adecvată deoarece ea nu satisface semnificația care i-a fost dată întotdeauna cuvântului *metafizică* în filosofie. Căci, fără îndoială, intenția a fost ca să se desemneze prin acest cuvânt o știință aparte, deosebită în mod principal de celelalte. Într-adevăr, s-a crezut că o cunoaștere a transcendenței este ceva deosebit, ceva inaccesibil cunoștințelor științelor particulare și ale vieții cotidiene. Dar cel ce și-a dat seama că nu acesta este cazul, va

---

<sup>5</sup> Termenul german *Kennen*, așa cum este el utilizat de autor, este un echivalent al termenului englez *aquaintance*. Acesta din urmă ar putea fi redat imperfect prin expresii românești ca *trăire nemijlocită*, *experiență nemijlocită* sau *luare la cunoștință*. Pentru *aquaintance*, vezi B. Russell, *Problemele filosofiei*, traducere de M. Ganea, 1995, 1998, Editura All, pp. 27-37 și M. Flonta, *Cognitiv. O introducere critică în problema cunoașterii*, Editura All, 1994, pp. 25-27. (N.tr.)

<sup>6</sup> Vezi și cartea mea *Allgemine Erkenntnistheorie*, 2 Arflage, 1925, § 27.

<sup>7</sup> B. Russell, *Introduction to Mathematical Philosophy*, p. 61.

trebui să caute lucrul aparte pe care l-a vrut întotdeauna metafizica altundeva. Acest loc este ușor de găsit deoarece mulți filosofi de orientare metafizică ne-au dat ei înșiși cele mai clare lămuriri în această privință.

Înainte de a ne opri asupra lor, va fi cercetată pe scurt opinia unei categorii de gânditori care au produs confuzie în această privință printr-o greșeală importantă. Este vorba de reprezentanții așa-numitei „metafizici inductive“. Și ei înțeleg prin metafizică pur și simplu cunoașterea lumii transcendente. Ei cred, mai departe, că ea ar fi posibilă cu ajutorul aceluiași metode ca și cele ale științei despre lumea empirică, dar sunt, totuși, de părerea că metafizica ar putea fi delimitată ca o știință deosebită de celelalte științe. Ei pot susține această opinie doar trasând linia de despărțire dintre lumea transcendentă și lumea noastră altfel decât am făcut-o în cele de mai sus. În timp ce noi am situat de o parte a graniței numai ceea ce este trăit în mod nemijlocit, ceea ce este pur și simplu dat, și am socotit tot restul drept transcendent, reprezentanții metafizicii inductive adoptă în mod necritic o idee veche care nu sokoate ca aparținând transcendentului toate acele obiecte despre care științele particulare și cunoașterea umană formulează enunțuri valide, ci le atribuie împreună cu datul unei „lumi empirice“ lărgite. Abia de aici încolo începe împărăția transcendentului. De unde anume însă, în această privință se caută în zadar indicații clare. Întâlnim de cele mai multe ori exprimat clar gândul general că „în spatele“ lumii accesibile științelor s-ar găsi o altă lume, ale cărei obiecte nu numai că nu ne sunt cunoscute în mod nemijlocit, nu ne sunt date – căci acest lucru este valabil cu privire la multe alte lumi „empirice“ – ci sunt închise cunoașterii într-un mod aparte, misterios (și aceasta se indică prin acel „în spatele“). Aici transcendentul sau „lucrul în sine“ este definit neclar și doar într-o modalitate negativă ca ceea ce nu este în mod principial accesibil cercetării științifice curente. În ciuda adăugării cuvântului „principial“, aceasta este o determinare oscilantă. Pentru Kant, bunăoară, problema finitudinii lumii a fost una de natură metafizică, în timp ce astăzi ea aparține astronomiei și fizicii. În timp ce ideea mai veche considera acel zid despărțitor ca fiind de netrecut, propovăduitorii metafizicii inductive vor să-l mențină, dar să deschidă totuși drumul și privirea spre partea cealaltă. Metoda inducției, care ar face posibilă în genere trecerea de la ceea ce este cunoscut la ceea ce nu este cunoscut, ne-ar conduce dincolo de acel zid chinezesc, ne-ar îngădui să tragem concluzii din

ceea ce este accesibil experienței asupra a ceea ce nu este în mod principal accesibil experienței.

Dar inducția este demersul prin mijlocirea căruia derivăm propoziții generale din propoziții singulare, extinzând asupra tuturor cazurilor ce aparțin unui gen ceea ce am observat în anumite cazuri ale genului. Extinderea cunoașterii obținută prin inducție are loc, așadar, potrivit naturii ei doar asupra unei instanțe de acelaș fel, ea umple golurile pe care le-a lăsat experiența într-un anumit domeniu și dă prin aceasta o privire sintetică, completă asupra întregului domeniu. Din acestea rezultă că inducția nu poate explora un domeniu cu totul nou; cunoașterea de ordin general pe care ne-o oferă ea nu poate fi de un gen fundamental diferit de cel câștigat prin observații individuale; dacă pentru cele din urmă există undeva o graniță principală (necontingentă), atunci inducția nu este în mod sigur capabilă să o depășească. O examinare mai îndeaproape a adevărilor găsite realmente inductiv în știință confirmă această afirmație. Inducțiile devin lipsite de siguranță și amenință să devină pe de-a-tregul false dacă se îndepărtează prea mult de instanțele particulare, fără a părăsi totuși teritoriul acestora; ele devin însă pur și simplu imposibile și lipsite de sens dacă vor să realizeze saltul într-o sferă cu totul nouă. Cu alte cuvinte: orice extindere inductivă a cunoașterii care își are punctul de plecare în știință rămâne în mod necesar înăuntrul științei, nu duce niciodată la ceva cu totul nou și diferit, adică nu duce niciodată la o metafizică. Dacă inducția este extinsă chiar și dincolo de limitele în care ea este permisă, o asemenea extrapolare conduce doar la propoziții generale, propoziții care potrivit naturii lor au un caracter științific. Ele pot cel mult să fie false, dar nu pot să fie metafizice, adică nu pot să aparțină unui domeniu ce stă în mod principal dincolo de orice știință. Vedem, prin urmare, că o cunoaștere inductivă a unui „transcendent“, în acel sens al cuvântului care a fost criticat aici, este imposibilă, iar un filosof care practică metafizica inductivă va putea să susțină afirmarea posibilității ei doar dacă va schimba semnificația termenului și va înțelege prin *transcendență* nu depășirea granițelor care sunt trasate științei prin însăși natura ei, ci depășirea granițelor în care este închisă ea, la un moment dat, prin stadiul atins în mod întâmplător de cunoaștere. Atunci expresia *metafizica ca știință a transcendentului* nu va desemna o disciplină principal delimitată în raport cu științele particulare sau net despărțită de ele, ci metafizica va fi doar totalitatea ipotezelor celor mai generale care sunt, ce-i drept,

formulate pe temeiul datelor experienței, dar asupra corectitudinii cărora știința vremii nu poate să se pronunțe.

Va dori însă, oare, cineva în mod serios să definească metafizica în așa fel încât domeniul ei să fie această sferă a incertului, această împărțire a ipotezelor nesigure? În acest caz, metafizicianul nu ar fi decât un șarlatan care pretinde să ne ofere fructele adevărului de pe asemenea ramuri pe care brațul științei nu le atinge încă în prezent. Științei îi vor fi însă accesibile, pe măsura dezvoltării ei, ramuri tot mai înalte și atunci se va constata destul de des că fructele oferite de metafizică nu erau câtuși de puțin cele autentice, că ea ne-a înșelat oferindu-ne fructe necoapte de proveniență străină. Metafizica ne va înfățișa astfel un spectacol cu totul deplorabil. Ar fi posibil, firește, să concepem metafizica ca totalitate a propozițiilor celor mai generale, ca sumă a celor mai nesigure ipoteze, dar nu poate exista nici o îndoială că nici un adept al metafizicii nu a vrut vreodată să-i acorde un rol atât de ridicol. Rezultă că teoria metafizicii inductive ajunge în mod necesar la un concept al metafizicii care face din ea o caricatură și nu dă socoteală de adevăratul sens care a fost legat în mod constant de acest cuvânt.

Care este acest sens adevărat? El nu poate fi desprins decât din istoria filosofiei. Ea ne arată, așa cum cred eu, că numele *metafizică* nu a fost folosit pur și simplu pentru cunoașterea transcendentului, ci doar pentru așa-numita „cunoaștere intuitivă” a transcendentului. Ce anume trebuie înțeles prin aceasta ne-au spus-o cu cea mai pronunțată insistență noii metafizicieni, în primul rând Schopenhauer și Bergson. Dar o retrospectivă istorică ne învață că și gânditori din vremuri mai îndepărtate au avut același concept al cunoașterii metafizice, fără însă să îl formuleze în mod explicit. Când Schopenhauer spune că toate științele particulare consideră lucrurile oarecum doar din afară, aidoma celui care face ocolul unei clădiri și schițează fațadele ei din toate părțile, în timp ce metafizica intră în clădire pentru a o privi dinăuntru; când Bergson formulează propoziția că științele desemnează doar obiectele prin simboluri de tip spațial, în timp ce filosofarea (adică practica gândirii metafizice) constă în a te transpune printr-un act al intuiției în obiectul însuși; când Lotze proclamă: „Noi dorim nu numai să calculăm, ci și să înțelegem mersul lucrurilor”; când Taylor pronunță formula: „Sciences describes, philosophy explains”<sup>8</sup>: în toate aceste enunțuri se

<sup>8</sup> „Știința descrie, filosofia explică”.

pretinde pentru metafizică un gen de cunoaștere aparte, care se deosebește în mod radical de cel al științelor și al vieții cotidiene, pe care am încercat să-l caracterizăm mai sus, în primele alineate ale acestui articol. Acest gen de cunoaștere aparte, propriu metafizicii, este intuiția. Această intuiție nu este acea anticipare ipotetică a unui rezultat al cunoașterii care precedă, în cazul tuturor noilor descoperiri, derivarea lui sistematică, nu este acea ghicire a unor corelații ascunse care îi reușește doar cercetătorului genial și poate fi numită pe drept cuvânt „cunoaștere intuitivă” în sens empiric, ci ea nu este nimic altceva decât simpla existență a unui conținut al conștiinței, o simplă prezență ce stă înaintea oricăror demersuri mintale, înaintea oricărei cunoașteri, pe scurt este pur și simplu ceea ce am numit mai sus *trăire*. Această intuiție metafizică va fi prezentă acolo unde conștiința va fi totuna cu obiectul de cunoscut, se va identifica cu el sau, cum spune expresia metafizică, va pătrunde înăuntrul său. Vedem așadar: metafizicianul nu vrea să cunoască câtuși de puțin lucrurile, el dorește să le *trăiască*. Că el desemnează această trăire prin cuvântul *cunoaștere*, este până la urmă dreptul său, dar aceasta înseamnă, firește, un echivoc. Acestui echivoc îi cade el însuși victimă, crezând că amândouă – cunoaștere și trăirea – au ceva comun, de exemplu un țel comun. Că acesta nu este cazul am indicat mai sus și am argumentat pe îndelete în alte lucrări<sup>9</sup>.

A trăi ceva înseamnă a avea acel ceva drept conținut al conștiinței. Metafizicianul vrea, așadar, să cunoască obiectele făcând din ele conținut al conștiinței sale. Din acest motiv varietatea de metafizică cea mai tipică și cea mai răspândită este idealismul care, în formele sale diferite, afirmă că realitatea transcendentă este oarecum de genul ideii, a reprezentării, al conținutului tipic al conștiinței. Astfel noi cunoaștem transcendentul la Platon contemplând ideea, adică preluând-o în parte în conștiința noastră; voluntarismul (bunăoară Schopenhauer) consideră că trăirea pe care o vom avea atunci când un lucru transcendent va intra în sufletul nostru va trebui să fie întotdeauna o trăire de natură volitivă; în același fel trebuie să fie înțeles și elanul vital al lui Bergson; tot astfel substanța metafizică a lui Spinoza este cea „quod pe se concipitur”<sup>10</sup>. Dar și materialismul, al cărui idee de bază pare să stea, la prima vedere,

<sup>9</sup> Vezi și lucrarea mea *Allgemeine Erkenntnistheorie*, §12 a celei de a doua ediții.

<sup>10</sup> „Care se concepe pe sine însăși”

în direcția opusă, merge în realitate pe acelaș drum. Căci la o examinare mai atentă se vede că materia, pe care el o ridică la rangul de substanță metafizică, este gândită ca ceva ce poate fi reprezentat în mod senzorial; pentru el, conținutul noțiunii de materie este un dat ultim, nemijlocit. Intuiția lui se sprijină pe credința obscură că prin trăirea pe care o are cu ocazia privirii sau pipăirii unui corp are acces direct la „esența adevărată” a substanței. Aceste exemple sunt suficiente. Ele arată toate că năzuința metafizicii este, de fapt, orientată întotdeauna spre intuiția transcendentului.

Dar cum stau lucrurile cu împlinirea acestei năzuințe, cu posibilitatea acestei „cunoașteri” metafizice? Ei bine, dacă intuiția este trăire, iar conținutul unei trăiri este tocmai un conținut a conștiinței, adică potrivit definiției ceva imanent, rezultă că expresia „cunoaștere intuitivă” a transcendentului este un nonsens, o combinație contradictorie de cuvinte. Intuiția este potrivit naturii ei limitată la imanent (și ea nu este cunoaștere a imanentului). Realitatea transcendentă nu poate fi trăită, ea este numai atât timp transcendentă cât nu este trăită; aceasta este definiția ei. Cel care afirmă, împreună cu voluntarismul, că natura metafizică a ființei transcendente ar fi voința, acela spune de fapt: dacă ceea ce nu este trăit ar fi trăit atunci ar fi fost voință și exprimă prin aceasta un nonsens, căci ipoteza conține o contradicție. Cel care spune mai departe, cum face spiritualismul sau psihomonismul, că transcendentul naturii psihice este metafizicul, acela spune de fapt: dacă transcendentul nu ar fi transcendent, ci imanent, atunci el ar fi conținut al conștiinței – iar aceasta este în parte o contradicție, în parte o tautologie. (Dacă însă prin afirmația spiritualistă s-ar avea în vedere că nu există nici o ființă transcendentă, că tot ce este real este imanent, că numai conștiința și conținutul ei există, atunci această afirmație, presupunând că ar avea sens, aparține celor menționate mai sus, al căror sens nu poate fi în nici un caz indicat, exprimat, orice cuvânt despre el fiind vorbă goală).

La această contradicție se asociază o a doua. Să presupunem că imposibilul a devenit posibil, că metafizicianul a văzut ceea ce nu poate să fie văzut. El crede că poate să înfățișeze trăirea lui doar în cuvinte și concepte (căci pentru ce ar scrie el, altfel, cărțile sale?) și noi știm deja că aceasta înseamnă: el dorește să exprime ceea ce în mod principal nu poate să fie exprimat. Căci potrivit celor spuse mai înainte, cu ocazia acestei traduceri în cuvinte și simboluri ar trebui să se piardă din nou tocmai ceea ce a fost specific în trăire;

numai relațiile formale vor rămâne și vor putea fi citite din simboluri. Dar acestea vor putea fi câștigate tot atât de bine fără nici o trăire, fără nici o intuiție; am văzut că relațiile formale ale transcendentului sunt accesibile deja în întregime prin discursul obișnuit al științelor empirice. Prin metodele științelor particulare va fi câștigată întreaga cunoaștere asupra existentului; orice altă „ontologie“ este vorbărie goală. Filosoful poate căuta ori câte cuvinte pentru trăire; el poate însă să descrie prin ele doar însușirile formale ale acesteia, conținutul îi scapă în mod constant. Chiar dacă ar exista o „cunoaștere intuitivă“ în sensul său, metafizicianului nu i-ar rămâne decât tăcerea.

Putem să înțelegem cu ușurință de ce nu putem scăpa de impresia că este pur și simplu lipsit de sens să se formuleze un asemenea enunț ca cel al voluntarismului: „Tot ce este real este voință“. El este lipsit de sens ca enunț metafizic, adică dacă desemnăm prin cuvântul *voință* trăirea nemijlocită a însuși actului voinței potrivit conținutului său. Dar aceasta nu este singura semnificație a enunțului pot fi avute în vedere și însușirile formale ale actului de voință și atunci propoziția primește de îndată un sens empiric; corectitudinea ei va putea fi confirmată sau infirmată în mod principal prin cunoaștere discursivă. Dacă s-ar fi stabilit că în orice trăire a unui act de voință succesiunile și coexistențele componentelor sale psihice ascultă de o anumită formulă structurală, atunci conținutul conceptului științific „voință“ ar fi tocmai această structură formală, iar afirmația voluntaristă „Totul este voință“ ar spune: toate evenimentele din lume sunt de așa natură încât ele pot fi descrise tocmai prin această formulă structurală. (Un analog în științele fizice: afirmația „Toată materia este de natură electrică“ ar însemna „Toate evenimentele materiale pot fi descrise prin ecuațiile fundamentale ale teoriei electricității“.) Se vede că aceasta nu mai este o afirmație metafizică, ci o propoziție a științei care ar putea fi verificată în mod empiric. Într-un mod asemănător pot fi transformate și alte propoziții metafizice în propoziții ale științelor empirice, dacă dăm cuvintelor ce intervin în ele semnificațiile formale corespunzătoare, situație în care se constată, aproape în toate cazurile, că nu mai există nici un tîmbei pentru a afirma aceste propoziții. De îndată ce înțelegem însă propozițiile în mod metafizic, adică stabilim conținuturi nemijlocite ale trăirii ca semnificații ale cuvintelor și aplicăm apoi aceste cuvinte totuși transcendentului, propozițiile nu vor fi false, ci, prin dubla contradicție pe care o conțin, cu desăvârșire lipsite de sens.