

REALISMUL CRITIC AL LUI ALEXANDRU BOGZA

Vasile Zvanciuc

Institutul de Istorie „George Bariț” din Cluj-Napoca

The author proposes in his study a summing of Alexandru Bogza's original contributions in philosophy. Starting by criticizing Kant's metaphysics (especially that one contained inside the Critique of Pure Reason), Bogza has succeeded to build his own philosophical system (namely the critical realism), which unfolds Hegelian influences. For instance, different from Kant, Bogza considers that the concepts do never belong to 'pure intellect', but always originate themselves in sensations. Thus, what has been usually called as the 'real', is in fact the 'opposition which occurs inside the real' – a synthesis of 'pure real' and 'pure opposition'. As this opposition inside the real may vary (progressive or regressive likewise), it influences the subject to experience a corresponding reverse variation of the perception of real inside which the opposition is given. This way, through a very elaborate and extensive analysis, Bogza defends the thesis that critical realism would be an attempt of giving again to the transcendent the reality which Modern philosophy has denied it.

Alexandru Bogza, omul care a avut o mistuitoare vocație pentru filosofie, după cum spune fratele său, scriitorul Geo Bogza, a fost profesor de muzică la mai multe licee din țară. Zeci de ani și-a închinat întreaga putere de muncă studiului marilor gânditori și a lăsat posterității, în cele din urmă, un manuscris ce depășește patru mii de pagini, cuprinzând un sistem filosofic, o confruntare curajoasă cu ideile solitarului de la Königsberg. În cuvântul înainte la fragmentele din „realismul critic”, publicate în 1984, filosoful Constantin Noica spune că opera la care Alexandru Bogza a lucrat toată viața și în care și-a zidit viața, este „una din cele mai pure întâmplări ale spiritului petrecut pe pământul românesc”.

Alexandru Bogza s-a născut în 1895 la Brăila și a murit în 1973 la Câmpulung Moldovenesc. Cursurile liceale le-a terminat la București, unde a făcut și studii superioare la Conservatorul de Muzică, fiind studentul compozitorului Dimitrie Cuclin. A lucrat ca profesor de muzică la Liceul „Aron Pumnul” din Cernăuți, unde îl cunoaște pe filosoful Traian Brăileanu, traducătorul în românește al *Criticii rațiunii pure*. Din anul 1946 până în 1951, predă la Liceul mixt, actual „Dragoș Vodă” din Câmpulung Moldovenesc, de unde, prin decizia unei comisii

medicale, va fi pensionat pe motive de sănătate. Datele biografice au fost preluate din comunicarea *Maestrul Alexandru Bogza*, prilejuită de comemorarea a douăzeci de ani de la moartea filosofului, colocviu care a avut loc la Câmpulung Moldovenesc, la 27 decembrie 1993.

În ce constă diferența dintre realismul critic promovat de Alexandru Bogza și idealismul critic kantian? Filosoful român pornește de la conceptele realismului critic în general, care nu sunt niciodată ale „intelectului pur” în sens kantian, ci au la bază totdeauna o senzație. Conceptul de „real”, în special, are la Alexandru Bogza o altă semnificație. Ceea ce Kant consideră ca fiind realul este, după realismul critic, opoziția care se produce în sânul realului.

Alexandru Bogza întreprinde o analiză a senzației din punctul de vedere al sensibilității. În momentul în care încetăm apăsarea asupra unui corp, senzația de rezistență pe care ne-a produs-o acel corp dispăre. Această dispariție este un fenomen de conștiință: simțim că rezistența a dispărut, avem deci o nouă senzație, contrară aceleia ce o aveam înainte. Deci afectivitatea noastră poate fi afectată și într-un mod contrar celui despre care vorbește Kant, prin chiar dispariția acestei impresii. În momentul în care nu mai suntem afectați de obiect, prin însuși acest fapt, sensibilitatea noastră este afectată, dar într-un mod contrar aceluia în care eram afectați de către obiect.

Realitatea, după Kant, este „conceptul pur al intelectului, ceea ce corespunde unei senzații în general”, impresia unui obiect asupra facultății reprezentative, întrucât suntem afectați de el. De aici urmează că unei senzații produse prin modul contrar, adică prin dispariția „impresiunii obiectivului asupra facultății reprezentative”, nu-i mai corespunde ceea ce Kant numește „realitate”, ci contrariul acesteia. De aici, negarea „realului” kantian, care poate afecta sensibilitatea noastră și deci poate corespunde unei „senzații însoțite de conștiință”.

Conceptul acestui „real” este înrădăcinat în conștiință și nu se datorează unui apriorism formal, transcendent, cum crede Kant, ci unei crize de ordin psihologic. Nu putem abate conștiința noastră de la toate impresiunile pe care obiectele le exercită asupra simțurilor noastre. Nu putem avea percepția unei totale negații a „realului”; în schimb, din percepția unei parțiale negații putem deduce conceptul unei totale negații, scria Alexandru Bogza, a „realului” kantian.

Cel de al doilea mod de afectare a sensibilității prezintă și el două moduri contrare, unuia dintre acestea corespunzându-i ceea ce Kant crede că ar fi „forma pură a sensibilității”, iar celuilalt „forma pură a intelectului”. Kant vine cu „forma pură a conștiinței” care este, după el, în afara oricărei senzații. El ajunge la această concluzie pentru că nu a recunoscut cel de al doilea mod de afectare a sensibilității, în baza căruia însăși negația „realului” kantian corespunde unei senzații. Înlăturând omisiunea lui Kant din teoria sensibilității, putem deduce că ceea ce el numește „forma pură a conștiinței” corespunde unor senzații „care au la bază cel de-al doilea mod de afectare a sensibilității: prin dispariția acțiunii obiectului asupra simțurilor.”¹

¹ Alexandru Bogza, *Realismul critic*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1982, p. 8.

Cel de al doilea mod de afectare a sensibilității este, la rândul său, de două feluri: într-un fel are loc dispariția acțiunii obiectului asupra simțurilor „atunci când într-o senzație ni se dă «diversul omogen», pe care Kant îl atribuie «formei pure» a intuiției sensibile, și într-un alt mod atunci când, printr-o senzație, ni se dă «unitatea conștiinței de sine» sau «identitatea numerică a eului», pe care aceasta o atribuie «formei pure a intelectului».”² Avem aici două concepte contrarii sau, cum le numește Bogza „antipolare”, și anume: pe de o parte diversitate, autorul punând în paranteză „omogenă”, deci pluralitate a elementelor omogene, iar, pe de altă parte, identitatea numerică (a eului) și, deci, unitate (a conștiinței). Așadar, cele două ipostaze în care are loc dispariția acțiunii obiectului asupra simțurilor sunt antipolare.

Înainte de a explica antipolaritatea, continuă Bogza, trebuie să cercetăm ce este realul lui Kant, care sunt elementele sale constitutive.

Realul lui Kant este opoziția în sânul realului, sinteza interpolară a conceptelor antipolare de „real pur” și „opoziție pură”. De aici urmează că negația realului kantian subsumează atât „realul pur”, cât și „opoziția pură”. Realul la Kant este un concept al „intelectului pur”, diferit de conceptul empiric al „rezistenței” în aplicarea sa la fenomene. Primul subsumează acest concept empiric. Rezistența implică o unitate, sinteza interpolară a două concepte interpolate: unitate pură și pluralitate pură, care, în sinteza lor, încetează de a mai fi „pure”, devenind pluralitate unificată. Unitatea pură este un concept care aparține categoriei „cantității”, aflându-se în raport de corespondență reciprocă cu conceptele de non-opoziție din categoria „relației” și de real pur, din categoria „calității”. Același raport de corespondență reciprocă îl găsim între conceptele de pluralitate pură, opoziție pură și materie dezagregată. Rezistența corespunde astfel unei pluralități unificate și sintezei polare a celor două concepte antipolare de real pur și opoziție pură, sinteză care constituie conceptul de opoziție în sânul realului. Conceptul kantian al „realului”, în aplicarea sa la fenomene, subsumează conceptul empiric al rezistenței, negația primului atrăgând după sine negația celuilalt. Am văzut însă că negația rezistenței este non-opoziția, egală cu unitatea pură, egală cu realul pur, dar și opoziția pură egală cu pluralitatea pură, egală cu materia dezagregată. În consecință, negația realului kantian subsumează ambele concepte antipolare: realul pur și opoziția pură, respectiv, unitatea pură și pluralitatea pură.

La baza celui de al doilea mod de afectare a sensibilității stau două specii antipolare; în total avem două specii antipolare și una interpolară. Kant a recunoscut-o numai pe aceasta din urmă. La el, obiectul senzației, „realul” ce corespunde acestui obiect, e dat prin acest mod interpolat de afectare a sensibilității. Realismul critic descoperă că obiectul senzației poate să fie rând pe rând unul ori celălalt dintre cei doi poli contrari, a căror sinteză interpolară constituie la Kant „obiectul” senzației, respectiv „realul”. Recunoscând acest obiect interpolat, Kant nu a putut recunoaște și faptul că însăși unitatea conștiinței poate fi obiect al unei percepții.

² *Ibidem*, p. 8-9.

Realismul critic afirmă că sensibilitatea noastră e afectată în trei moduri diferite, două antipolare și unul interpolar, fapt care își găsește verificarea experimentală în muzică, unde „obiectul senzației” se înfățișează în trei forme tipice, două dintre obiectele senzației purtând denumirea de sensibile – sensibilă expansivă și sensibilă depresivă –, care își dovedesc caracterul antipolar.

Alexandru Bogza stabilește, în cadrul teoriei sensibilității, ecuația de la baza senzației, pornind de la ideea că ceea ce corespunde senzației în „obiect” nu este „realul”, cum credea Kant, ci opoziția din sânul realului, a cărei variație de grad, în sens progresiv sau regresiv, este în mod necesar simultană cu o variație în sens contrar a gradului în care simțim (percepem) realul în care este dată opoziția. Dovada acestei afirmații, scrie Alexandru Bogza, o constituie faptul că aceasta nu-i decât o judecată analitică, a „unei regresii a opoziției din sânul realului, deci spre realul în sine, spre realul pur; invers, unei progresii a opoziției îi corespunde o egală regresie a gradului în care percepem realul pur.”

Lucrurile se petrec ca în cazul a două unghiuri complementare: dacă unul din unghiuri crește, în aceeași măsură se micșorează complementarul său, suma lor rămânând totdeauna constantă. Tot astfel, într-o senzație, gradul în care simțim (percepem) „realul în sine” (realul pur) și intensitatea din sânul realului (opoziția din sânul realului) sunt mărimi care variază în sens invers, suma lor rămânând totdeauna constantă. Aceasta este ecuația de la baza senzației.

În fața acestui fenomen al naturii, noi percepem o *opoziție* (senzație, percepție sunt pentru Bogza același lucru, nu ca la Kant, unde percepția nu e totuna cu senzația), care în concepția autorului român e o componentă a *percepției* – cealaltă componentă, fiind formă *a priori* a intuiției. Astfel, percepem o opoziție în sânul realului. Această percepție e compusă dintr-o percepție a opoziției în sine și o percepție a realului în sine, în care se produce opoziția. De aici, Bogza deduce că sensibilitatea noastră poate percepe realul în sine într-un grad care variază în sens invers față de gradul percepției. Condiția „conștiinței” este opoziția dintre „subiect” și „obiect”, iar „realul în sine” (realul pur) exclude aceasta opoziție. Opoziția a dispărut sau s-a micșorat numai atunci când se produc dispariția unei opoziții sau regresia gradului ei. Atunci atenția e captată de opoziția corespunzătoare altor percepții. Avem o percepție a „realului pur”, care este numai un moment, dispărând din conștiință în momentul următor. Pentru a ne apropia de real, trebuie să percepem o diminuare a gradului opoziției. Așa se poate apropia spiritul omenesc de realul pur, de realitatea transcendentală, realitatea platonice. Cunoștința este, în esență, o comparație între opoziție și negația opoziției sau, cel puțin, între un grad mai mare și unul mai mic al opoziției, între ceea ce apare ca unitate și ceea ce apare ca pluralitate. Astfel, ajungem la cunoașterea realului pur. Nu putem concepe o pluralitate de elemente fără existența unei opoziții. Dacă privim senzația din punctul de vedere al cantității, apare *pluralitatea*, dacă o privim din punctul de vedere al „relației”, apare *opoziția*.

„Pluralitatea” și „diversitatea” nu sunt decât alți temeni pentru „opozitia în sânul realului”. Acolo unde nu e opoziție în sânul realului, ca în cazul realului pur, acolo este unitate și identitate absolută.

Principiul unificator, după Kant, rezidă în conștiința noastră. El leagă și unește cunoștințele între ele, fără a corespunde unui real, ci „este forma pură a oricărei cunoștințe posibile”, este „intelectul pur”. Alexandru Bogza este convins că solitarul de la Königsberg ar fi recunoscut că sensibilitatea noastră poate fi afectată nu numai prin acțiunea pe care „obiectul” o exercită asupra simțurilor noastre, ci și că dispariția acestei acțiuni produce o „senzație însoțită de conștiință”. Kant nu ar fi avut nevoie să caute „unitatea conștiinței”, „identitatea numerică a eului” în „forma pură” a intelectului, ci ar fi găsit-o în simțul intern sau, mai precis, prin mijlocirea simțului intern.

Conștiința de sine e mereu schimbătoare și nu-i corespunde un „eu” fix, cum credea Kant, pentru că acțiunile „obiectului” asupra simțurilor sunt mereu schimbătoare. Eul este determinat în raport cu aceste acțiuni, fiind el însuși schimbător. „Dar ceea ce în conștiința noastră corespunde dispariției acțiunii «obiectului» asupra sensibilității, aceea rămâne fix, totdeauna identic, pentru că înseși condițiile care determină schimbările au dispărut. O dovadă împotriva lui Kant, că «unitatea conștiinței» – «identitatea numerică a eului» – nu rezidă în «forma pură a conștiinței posibile», ci ea se află acolo unde o indicăm noi, o astfel de dovadă o constituie faptul că în înseși acele «judecăți de percepție» care nu îndeplinesc condiția de a fi «judecăți de experiență», întrucât percepțiile ce stau la baza lor nu sunt subsumate în vreunul dintre conceptele pure ale intelectului, ei bine, chiar și în astfel de «judecăți de percepție», care variază de la un moment la altul al vieții noastre sufletești, noi ne dăm seama de variabilitatea lor tocmai prin faptul că însăși la baza acestora se află un eu fix, neconținut același, care constituie termenul de comparație, față de a cărui imuabilitate percepțiile noastre subiective apar mereu schimbătoare.”³

Dacă „unitatea conștiinței de sine” sau „identitatea numerică a eului” nu s-ar găsi la baza acestor judecăți, pe care Kant le consideră ca neîndeplinind toate condițiile judecăților de experiență, fiind numai judecăți de percepție, lipsite de ceea ce el numește „forma pură a intelectului”, atunci n-am mai putea fi conștienți de caracterul mereu schimbător al percepțiilor noastre, întrucât variabilitatea lor nu apare decât prin contrast cu invariabilitatea pe care o au aceste percepții.

Alexandru Bogza își pune întrebarea: cum mi-aș putea da seama că percepțiile mele anterioare sunt diferite de cele din clipa aceasta, deci, cum mi-aș da seama că eu am rămas același? Dacă eu n-aș fi rămas același, atunci „eu” din clipa aceasta nici n-aș mai fi fost „eu” din momentele anterioare, astfel că percepțiile din acele momente și acele clipe de față, nemaifiind ale aceluiași eu, n-aș mai putea conchide asupra variabilității lor.

³ *Ibidem*, p. 15.

Acest „eu” rămâne identic pentru toți indivizii. Ceea ce este determinant pentru conștiința individuală, variabilă de la un individ la altul, e sinteza tuturor acțiunilor „obiectului” asupra sensibilității, aceste acțiuni variind de la un individ la altul. Sinteza lor este variabilă. În consecință, ceea ce este în conștiința noastră corespunde dispariției acțiunii „obiectului” asupra sensibilității, coincide cu dispariția condiției variabilității conștiințelor individuale, variabilitate ce este de la om la om și, în același om, de la un moment la altul – elementul de la baza „conștiinței în genere”, element care este „realul pur” sau o percepție căreia îi corespunde într-un anumit grad „realul pur”.

Realul pur este ceea ce rămâne când dispare „opozitia” care este în sânul realului. Acțiunea „obiectului” asupra sensibilității produce opoziția dintre „obiect” și „subiectul” sensibil. Gradul acesta este însuși gradul în care percepem „realul pur”.

La Kant, unitatea naturii este „unitatea conștiinței în genere”, întrucât în afara acestei conștiințe nici nu există natura, așa cum ne-o revelează fizica și legile ei. În filosofia realismului critic, unitatea conștiinței și unitatea naturii sunt condiționate de „realul pur”. Totuși, contrar idealismului critic, acesta din urmă există independent de orice conștiință. Conștiința revine cu punctul de vedere din care privește natura. Percepută din punctul de vedere al „cantității”, în natură se constată o unitate, acolo unde din punctul de vedere al „calității” e realul pur, iar al „modalității” – existența necesară, necondiționată, apriorică. Sinteza termenilor este opoziția din sânul realului, concept în care se găsesc atât opoziție, cât și real.

O dovadă împotriva lui Kant este că principiul unificator al naturii și al conștiinței nu rezidă în „forma pură a intelectului”; acest principiu îl percepem prin cele două componente ale senzației, adică prin ceea ce corespunde realului, în cazul senzațiilor de rezistență despre care s-a vorbit.

Unitatea este dată în materie, realul este al „calității”; în sinteză cu conceptul pluralității – al opoziției – se constituie conceptul opoziției în sânul realului, totalitatea sau întregul ca „material”, rezistența materiei, care împiedică materia să se dezintegreze.

Kant accentuează că „realul” nu trebuie confundat cu „rezistența”, cu „greutatea”, întrucât primul este un concept al „intelectului pur”, pe când celelalte sunt concepte empirice. În constituția lor intervine însuși intelectul, ca una dintre condițiile lor.

Este posibil ca, în urma unei priviri superficiale asupra realismului critic, spune Alexandru Bogza, să se obiecteze că acesta nu-i decât o încercare de a pune idealismul psihologic în locul idealismului formal al lui Kant, întrucât „unitatea conștiinței de sine” sau „identitatea numerică a eului”, pe care Kant o atribuie „forme pure a intelectului”, am vrea s-o bazăm pe simțul intern. Chiar dacă „realul pur” s-ar reduce la unitatea simțului intern și am avea de-a face cu un realism psihologic, pe care s-ar clădi un criticism filosofic, denumirea de „realism critic” nu e improprie.

Realul pur, ca și unitatea pură, care ca unitate pură este condiția însăși a unității conștiinței, depășește simțul intern. Simțul intern implică corelația „subiect-obiect”, pe care realul pur o exclude, întrucât această corelație implică opoziția în sânul realului. Realul pur, fiind lipsit de opoziție, nu e nici „subiect”, nici „obiect”, nici „intern”, nici „extern”. În felul acesta, el depășește „psihologicul”, chiar dacă e întrevăzut prin mijlocirea simțului intern. Punând realul pur la baza „unității conștiinței de sine” și a „unității naturii”, depășim realismul psihologic. Realul pur corespunde „intelectului pur”, care e dat și se află la baza intelectului omenesc, dar se extinde și dincolo de acesta. „«Realul pur» și «intelectul pur» este principiul unificator transcendent (ontologic, iar nu formal ca la Kant) nu numai al «conștiinței de sine» și al gândirii, ci acțiunea sa se exercită și asupra acelei părți din natură căreia îi lipsește atât «conștiința de sine» cât și facultatea gândirii.”⁴

Eroarea filosofiei intelectualiste se găsește în afirmația că intelectul ar fi o facultate de cunoaștere opusă sensibilității. De fapt, intelectul corespunde celui de-al doilea mod de afectare a sensibilității.

Alexandru Bogza recunoaște ca adevărată afirmația lui André Lalande, potrivit căreia inteligența și realul sunt inseparabile în adâncul lucrurilor. Inteligența săvârșește, scrie Bogza, acțiunea de înțelegere, în sensul psihologic de inter-legare a unor elemente situate în planul gândirii și pe planul naturii obiective, acțiune care poate avea loc în mod independent – o exercită realul pur, care fiind unitate pură, este agentul unificator al acestora. Este o eroare să consideri intelectul ca o sursă de cunoaștere opusă sensibilității. Cum se explică această eroare? Realul pur nu poate fi redus la simțul intern. Ca unitate pură, el este condiție a înseși unității conștiinței, depășind simțul intern. Spunând „simțul intern” implicăm corelația „subiect-obiect”, pe care realul pur o exclude, întrucât această corelație implică opoziția în sânul realului. Realul pur nu e nici „subiect”, nici „obiect”, nici „intern”, nici „extern”. În felul acesta, el depășește psihologicul, dar și „idealismul psihologic”.

Dacă nu recunoaștem că sensibilitatea noastră este afectată într-un singur mod – acțiunea obiectului asupra organelor noastre de simț – nu putem avea decât senzații (percepții) ale opoziției ce se produce în sânul realului, nicidecum ale realului însuși. Astfel, cunoașterea realului trebuie atribuită unei alte facultăți de cunoaștere decât sensibilitatea. Din vechime, „sensibilitatea” și „intelectul” sau rațiunea au fost considerate ca două facultăți de cunoaștere cu totul distincte; intelectualistii au atribuit *intelectului* cunoașterea realului. Cei care au atribuit *sensibilității* cunoașterea realului n-au făcut decât să ia drept real nu ceea ce e realul, ci *opoziția realului*.

Meritul intelectualistilor este acela, continua Bogza, de a-și fi dat seama că ceea ce corespunde unei senzații date prin acțiunea obiectului asupra simțurilor nu poate fi realul.

⁴ *Ibidem*, p. 20–21.

Alexandru Bogza se întreabă dacă filosofia intelectualistă, exprimată în principiul kantian, care spune că în toate fenomenele senzația și realul ce-i corespunde în obiect au mărime intensivă, un „grad”, este justificată. Gradul senzației și gradul percepției realului variază în sens invers, ceea ce au susținut toți filosofii intelectualiști de la Platon la Leibniz, care susține că întreaga noastră sensibilitate nu e decât reprezentarea confuză a lucrurilor. La această întrebare, Bogza răspunde că avem totuși un „real” într-o măsură, după cum avem și o opoziție în altă măsură. Absența senzației ne-ar îndepărta totalmente de real. Situația în afara senzației este un cuțit cu două tăișuri în ceea ce privește cunoașterea realului.

Negativismul absolut față de sensibilitate ca mijloc de cunoaștere a realului este motivat prin faptul că intelectualiștii, ca și Kant, n-au întrevăzut decât un singur mod de afectare a sensibilității: acțiunea „obiectului” asupra organelor noastre de simț, caz în care ceea ce corespunde senzației nu poate fi realul însuși, realul pur, ci sinteza dintre real și opoziție.

Intelectualiștii se înșeală, spune Bogza, când cred că capacitatea de cunoaștere a realului are un intelect care s-ar fi situat cu totul în afara sensibilității. Un astfel de intelect nu furnizează conștiinței noastre decât punctul de vedere, care numai atunci când este aplicat senzațiilor devine cu adevărat „cunoștință”. El este, așa cum consideră Kant, o simplă formă a conștiinței.

Intelectul nu e o sursă de cunoaștere opusă sensibilității. În cazul acesta, coincidența dintre „intelect” și „realul pur” – sau cel puțin apropierea dintre cei doi termeni – este evidențiată și prin următorul fapt psihologic. Actul cugetării, asupra căruia se exercită acțiunea intellectului, este însoțit de o concentrare psihică, care abate conștiința noastră de la percepțiile opoziției dintre noi și „obiectele” care acționează asupra simțurilor noastre, ne abate de la percepția opoziției din sânul realului și ne face să percepem însuși realului pur.

Astfel, intuiția intelectuală nu e decât o intuiție sensibilă, fiindcă starea de concentrare ne face să simțim dispariția opoziției dintre „eu” și lumea exterioară.

Dar mai există și alt mod de afectare a sensibilității, contrar celui alt, prin înlăturarea acțiunii „obiectului” asupra organelor fizice ale simțurilor – intuiția realului, a realului însuși, a realului pur.

Filosofia realismului critic confirmă afirmația lui Alexandru Bogza, în sensul că realul pur și non-opoziția sunt concepte în raport de corespondență reciprocă, deci echivalente. Această lipsă a conflictului, a opoziției, datorată stării noastre de concentrare în decursul concentrării, e ceea ce corespunde „intuiției intelectuale”.

Eroarea lui Kant este eroarea filosofiei intelectualiste. Cum încearcă realismul critic să explice, din punct de vedere psihologic, constituirea a ceea ce Kant numește „unitatea transcendentă a conștiinței”? Kant și-a dat seama că unitatea conștiinței – identitatea numerică a eului – nu poate fi găsită în sfera sensibilității. Acestui mod de afectare a sensibilității îi corespunde opoziția, care este pluralitate, iar nu unitate.

Pluralitatea corespunde unei opoziții pe care noi o exercităm asupra lumii din afară, iar aceasta asupra noastră; în schimb, unitatea „se produce printr-o concentrare în noi înșine, care este tot o opoziție, dar de astă dată exercitată asupra tendinței expansive a vieții”⁵.

Viața nu este realul, dar ne pune în contact cu realul, spune mai departe Bogza. Viața a apărut la un anumit grad al regresului în sânul realului. Tendința expansivă a vieții e aceea de a face să varieze de la un moment la altul „conștiința de sine”, căci ea face să varieze de la un moment la altul „opoziția” pe care „eu” o întâmpină din partea lumii exterioare.

În „intelectul pur” al lui Kant există două sensuri contrarii: tendința expansivă a eului, care produce opoziția dintre „eu” și „non-eu”, făcând să se nască conceptul pluralității, iar pe de altă parte o acțiune inhibitivă pe care eul o exercită asupra lui însuși. Eul, concentrându-se în sine, suprimă opoziția dintre sine și „non-eu”, din care pricină „eu” își apare sieși ca unitate absolută.

Unitatea găsită de Kant e antinaturală, căci cele două sensuri contrare se anihilează reciproc, producând un non-sens, „un punct mort” în neconținută devenire a naturii, unitate care nu este „formă pură” cum se afirmă în *Critica rațiunii pure*. Forma pură ne furnizează numai „categoria”, care, după realismul critic, nu e decât „punctul de vedere” din care, privind o percepție, obținem un concept. Unitatea este un concept și are la bază o percepție. Există o forță expansivă a vieții care ne împinge spre lumea din afară, producând opoziția dintre „eu” și lume, umplând conștiința de conținut empiric. A ne împotrivi acestei tendințe spre a obține un „eu” absolut identic cu sine însuși, unitate absolută, înseamnă a obține un „eu” mort. Acesta este elementul central al filosofiei kantiene. Aceasta este, după Bogza, o explicație psihologică cu caracter ipotetic. Explicația o aduce *Logica realismului critic*. În cazul unității moarte, filosoful aduce o unitate a realului.

În conștiința noastră, se suprimă opoziția dintre „eu” și „obiect”, pentru ca unitatea obținută să fie ori formă pură ca la Kant, ori realitate pură ca în realismul critic. În primul caz, unitatea se obține printr-o zăgăzuire a cursului obișnuit al vieții, care, fiind îndreptat spre „exterior”, produce „opoziție” și, ca atare, pluralitate.

Când, în loc de zăgăduirea cursului vieții avem o inversare naturală a acestuia, ca atunci când gândim în mod spontan, opoziția dintre „eu” și lumea exterioară dispare, fără ca să i se substituie o altă opoziție – aceea între forța expansivă a vieții și forța inhibitivă a acesteia –, și astfel obținem adevărata unitate care rezidă în realul pur. De aceea, la cei vechi, superioritatea gândirii este condiționată de superioritatea morală. Trebuia ca prin renunțare, prin asceză, procesul vieții să fie inversat, expansiunii egoiste să i se substituie concentrarea (Bogza spune „concentrația”) pentru ca filosofului să i se reveleze realitatea, care pentru alții rămâne abstracțiune goală. Aici caută autorul secretul filosofiei

⁵ *Ibidem*, p. 26.

platonice. „Ierarhia ideilor la Platon reprezintă regresia «particularului» și ca atare progresia «generalului», ceea ce în termenii realismului critic înseamnă regresia opoziției în sânul realului și deci progresia spre realul «pur».”⁶

Referindu-se la ideea platonice, Alexandru Bogza spune că, asemenea „noțiunii” în logică, ea are la bază prezența notelor comune și eliminarea celor opuse. La formarea noțiunilor procedăm prin abstracție, de jos în sus, de la diferențieri individuale la general, de la diversitate spre unitate. Ideile platonice sunt „universală rem” și pe plan cosmic sunt generatoare ale unui proces dirijat de sus în jos, de la general la individual, de la identitate la diversitate, de la unitate la pluralitate. Totuși, subliniază Bogza, dialectica platonice pornește de jos în sus spre a reveni apoi ca un proces descendent care, asemeni aceluia pe plan cosmic, e el însuși creator.

Ideea nu este realul însuși, ci reprezintă un anumit grad de opoziție în sânul realului. Ea conține și „opoziție”, și „realul pur” în cantități care variază în sens invers; cu cât gradul opoziției este mai mic, cu atât gradul realului este mai mare, ca în cazul unghiurilor complementare, cu cât ideea se află pe o treaptă mai înaltă a ierarhiei, cu atât reprezintă un grad mai mic al opoziției, cu atât conține realul într-un grad mai mare.

Pentru a avea intuiția realului din ideea platonice, trebuie ca regresia opoziției să nu se facă prin inhibarea forței expansive a vieții, producătoare a acestei opoziții. Am obține astfel „forma pură” a lui Kant și nu realul pur. Platon simte satisfacție în lumea ideilor, în această atitudine de concentrare și satisfacție într-o atitudine nesilită, care nu se datorează unei inhibiții a vieții, „ci unei inversări de fază în sistemul vibratoriu al vieții”⁷. Din cauza aceasta, Platon vede în idee realul, ideea la el nu e un vid, cum apare la Kant, ci este plină de realitate. Suflul vieții la Platon se îndreaptă spre interior, spre laboratorul gândirii, revărsându-se asupra ideii pe care o umple, dându-i conținut.

Medievalii afirmă că „universaliile sunt reale”. Evident. Individualele, particularele reprezintă opoziția ce se produce în sânul realului, pe câtă vreme universalele, în măsura în care se îndepărtează de această opoziție, se apropie de real, care este non-opoziție. La medievali, atmosfera religioasă a vremii a inversat procesul vieții spre interior, fluxul vital hrănea aceste „universale”, însuflețindu-le, dându-le realitate care scapă percepției noastre, câtă vreme sensul vieții e îndreptat „în afară”. În acest din urmă caz, se produce opoziția căreia îi corespund particularele. Pentru a suprima opoziția și spre a obține universalele, trebuie să ne împotrivim tendințelor vieții, din care cauză „universalele” obținute în felul acesta apar ca lipsite de realitate. Acum înțelegem de ce metafizica apare uneori ca o supremă satisfacție, alteori ca o jignire adusă vieții. În primul caz surprinde momentele când viața are tendința să se îndrepte spre „interior”, tendință accentuată de fluxul vital care se revărsă asupra abstracțiunilor metafizicii, dându-le sevă,

⁶ *Ibidem*, p. 33.

⁷ *Ibidem*, p. 36.

conținut. În al doilea caz, ea intervine într-un moment inoportun, când tendința „în afară” a vieții e prea pronunțată și atunci abstracțiile par goale și fără sens, căci sensul lor e în conflict cu sensul vieții, e conflictul dintre sfârșitul Evului Mediu metafizic, religios și sensul lumesc al Renașterii, conflict pe care îl regăsim sub forma lui tragică în ființa lui Faust. Reiterarea acestui conflict, sub o formă diferită, stă la baza filosofiei kantiene.

Realismul critic afirmă că filosofia kantiană, în ceea ce privește structura sa, e afirmația tardivă, în istoria filosofiei, a conflictului dintre, pe de o parte, sensul ascendent al Evului Mediu și sensul gotic orientat spre realitatea transcendentală, iar, pe de altă parte, sensul ascendent al Renașterii, sensul antigotic – conflict care duce la secătuirea transcendentului de realitatea pe care azi caută să i-o insufle din nou realismul critic.

Alexandru Bogza își exprimă poziția față de raportul dintre intelect și gândire. Intelectul exercită acțiunea de înțelegere a părților într-un tot, impune gândirii înțelegere, coerență. Gândirea imprimă intelectului judecăți, „formă pură” sau „punct de vedere”, care pot fi ale calității, ale relației sau ale modalității. La Kant, „intelectul pur” este „forma pură”. În *Realismul critic*, „intelectul pur” este „conținut ontologic pur”.

În concepția lui Alexandru Bogza, substanța rămâne, deși energia variază cantitativ. Realul pur are o singură determinare, un singur mod de existență: negația absolută a opoziției în sânul său. Substanța nu poate fi realul pur. Ceea ce în natură apare ca unitate și identitate se datorează realului, ceea ce apare ca pluralitate și diversitate nu-i decât opoziția. Deci, conceptul de „substanță a fenomenelor”, în realismul critic, își găsește echivalentul în conceptul opoziției în sânul realului – sinteza între două concepte antitetice: realul pur și opoziția pură.

Conceptul de real pur are la bază analiza reflectată a actului sau a facultății de cunoaștere, analiza sensibilității, analiza senzației din punctul de vedere al intensității, obiectul primei diviziuni a lucrării. Realul pur, concept al „calității”, privit din punctul de vedere al „modalității”, corespunde cu adevărat unei existențe? Realul în sine, care aduce atât de mult cu lucrul în sine al lui Kant, nu are față de conștiința noastră aceeași situație ca și acesta din urmă? Realul pur este non-opoziție, având ca predicat un concept negativ, unul dintre acele concepte „goale” contra cărora se ridică *Critica rațiunii pure*. Aceasta este numai aparență. Conceptul este, pentru sensibilitatea noastră, ceva cu totul pozitiv, scrie Bogza. Diferența dintre „obiect” și „subiect” nu e decât percepția opoziției din sânul realului. Confundarea dintre cei doi termeni nu este decât realul pur, în care nu există nici „subiect”, nici „obiect”. La fel, intuiția transcendentă e sinonimă cu dispariția opoziției întâmpinate de „eu” din partea lumii din afară. Nu e o „trecere peste”, ci o „rămânere” în sânul realului.

Atâta vreme cât nu știm decât un singur mod în care poate fi afectată sensibilitatea, „acțiunea obiectului asupra terminațiilor nervoase senzitive”, căruia îi corespunde percepția opoziției dintre „eu” și „non-eu” cu lumea din afară, tot atâta vreme non-opoziția apare ca transcendență, care poate fi concepută, dar nu

intuită. Pentru realismul critic, „noumenul” nu este decât absența opoziției din sânul realului, adică realul pur. Între „noumen” și realul pur nu e identitate, o identitate de concepte, pentru că realul pur îndepărtează conceptul „noumenului”, îl îndepărtează, nu numai în sens kantian, ca termen limitativ al cunoașterii noastre, ci și în sens platonian, întrucât realul pur nu e o „realitate inteligibilă”, extrasensibilă, căci el e simțit. „Lucrul în sine” nu e decât „contrariul lucrului în opoziție cu alte lucruri”. Or, non-opoziția, alternând cu opoziția, conform unei legi pe care o va arăta logica realismului critic, legea cauzalității, a unei cauzalități lărgite, urmează că însuși „noumenul” e un inel în lanțul fenomenelor, deci el însuși e fenomen. Fizica, susține Bogza, va da dreptate *Realismului critic*, împotriva lui Kant, care nu și-a dat seama că „realul” ce corespunde senzației e constituit din două elemente (realul propriu-zis și opoziția), astfel că și senzația este rezultanta a două componente, una corespunzându-i primul element, iar celelalte al doilea. De aceea, el a situat unitatea „conștiinței de sine” în afara condițiilor senzației, atribuind-o „forme pure a intelectului”, iar „opoziția”, pluralitatea asupra căreia se operează unitatea, le-a atribuit „forme pure a intuiției sensibile” prin care ne este dat „diversul omogen”, „opoziția pură”, care, fiind lipsită de unitate, este haotică.

Experiența confirmă observațiile realismului critic, susține Bogza, pentru că așa-zisa „rigiditate” a eterului nu corespunde realului kantian, ea fiind minimă în eter. Experiența ne va oferi ocazia să percepem celălalt element, opoziția pură, pe care Kant o vede în „diversitatea omogenă”, în „forma pură a intuiției”, care, după el, e spațiul și timpul vid de orice conținut material. Ceea ce Kant denumesc „realul” nu este realul adevărat, ci „opoziția în sânul realului”. Acea mărime intensivă la care se referă „anticipațiile percepției” este condiționată de prezența opoziției. *Realismul critic* afirmă că nu există „mărime extensivă”, decât acolo unde există mărime intensivă a opoziției. „Realul pur” este lipsa opoziției. Spațiul și timpul kantian nu sunt decât opoziție pură, spre deosebire de întinderea materială și durata materială, a căror mărime este definită și care corespund sintezei dintre opoziție și real, adică opoziția din sânul realului.

Principiul kantian, scrie Bogza, trebuie rectificat astfel: toate fenomenele au mărimi extensive – întinderea și durata – care variază în același sens cu intensitatea opoziției din sânul realului, coboară la zero în realul pur (non-opoziția) și ating maximum indefinit în opoziția maximă (opoziție pură). Alexandru Bogza susține că „spațiul și timpul kantian sunt abstracții ale întinderii și duratei”. De vreme ce întinderea și durata sunt constituite prin sinteza dintre real și opoziție, spațiul și timpul kantian nu-s decât ultimul dintre aceste două elemente constitutive, adică opoziția pură, respectiv pluralitatea pură, adică pluralitatea fără unitate pe care noi o atribuim primului element constitutiv: realul, iar Kant o atribuie „forme pure a intelectului”, și astfel fiind lipsită de unitate este haotică, iar prin haotismul ei devine omogenă; diversitate omogenă, așa cum însuși Kant considera „forma pură a intuiției”⁸.

⁸ *Ibidem*, p. 37.

Timpul este condiționat de „opoziția în sânul realului”, opoziția între ceea ce unii numesc „eu” și „non-eu”, „subiect” și „obiect”. Cu cât această opoziție este mai intensă, cu atât conflictul este mai viu resimțit, iar timpul ne apare mai lung. Timpul ne apare mai lung când activitatea noastră întâmpină o rezistență mai mare (o oră de mers obositor ne apare mai lungă). Ce lung pare timpul la durere! Și cel de plictiseală tot așa. „Durere” și „plictiseală” nu sunt decât două forme ale conflictului dintre „eu” și „non-eu”. Cuprinzându-se în conceptul „fericirii”, opoziția dintre „eu” și „non-eu” sau „lume” dispăre. Numai acolo unde este opoziție este și „pluralitate”, „non-opoziția este unitate absentă”. Dacă n-ar fi această opoziție, „eu” s-ar identifica cu timpul, în care fenomenele se succed, el rămânând imobil.

În concepția realismului critic timpul există independent de succesiunea fenomenelor, există în mod necesar, este *a priori*. Dar, spre deosebire de Kant, pentru realismul critic, timpul nu este formă pură, opoziție pură, „realul pur”, realul din sânul căruia a dispărut orice opoziție, orice conflict. Succesiunea fenomenelor în timp nu e decât succesiunea diferitelor grade ale opoziției în sânul realului.

O absolută negare a opoziției nu e posibilă decât în conceptul budist al Nirvanei, „ori în conceptul teologic de Dumnezeu, ori întrebuițând conceptul Realismului critic, în realul pur”⁹.

Alexandru Bogza face distincție între „timp” și „durată”. Timpul este realul pur și deci este inextins sau adimensional, pe când durata corespunde opoziției în sânul realului. Firul de ață este o imagine contrară conceptului de timp, pentru că primul are extensiune, e dimensional, iar timpul este inextins, e adimensional. Timpul pur, timpul în sine nu conține nicio opoziție, niciun conflict. Unde există o durată, acolo avem o opoziție în sânul realului, adică percepția unei opoziții în sânul realului, percepția unei sinteze între „real” și „opoziție”.

Trăirea amintirii în percepție ne produce acea „fericire cerească”, care ne revelează „unitatea eului în pluralitatea momentelor vieții, identitatea sa în mijlocul diversității acestor momente.”¹⁰ Dar această unitate, identitate a „eului” este regăsită în măsura în care în „eu” se micșorează cantitatea opoziției, adică măsura în care „eu” se împărtășește din realul pur. „Profunda fericire cerească despre care s-a vorbit mai sus nu e decât percepția dispariției opoziției dintre «eu» și «lume»”. Cerul în care se găsește această opoziție este «realul pur». Adevăratul paradis este timpul pierdut și regăsit¹¹, pentru că, răspunde realismul critic, „timpul pierdut și regăsit” se apropie de timpul inextins sau adimensional, pentru că acolo unde este dimensiune este opoziție, conflict. Dacă în eternitate este fericire, aceasta – întrucât e adimensională –, lipsită de opoziție, este *realul pur*. Dar în acest act voluntar al unei percepții, în această amintire a unei amintiri, spiritul nu este întotdeauna fericit, cum afirmă Marcel Proust. Sunt cazuri în care coexistența între o percepție și o amintire poate fi foarte neplăcută.

⁹ *Ibidem*, p. 101–102.

¹⁰ *Ibidem*, p. 103.

¹¹ *Ibidem*, p. 106.

Ca și timpul, spațiul este inextins, adimensional, este realul pur. Extensiunea și exterioritatea aparțin întinderii care, ca și durata, corespunde opoziției în sânul realului.

Spre deosebire de Kant, realismul critic spune că la baza cantității matematice nu se află spațiul și timpul *apriori*, extramaterial. În cazul spațiului, dacă opoziția ce o întâmpină „eul” din partea lumii exterioare ar dispărea complet, intuiția distanței ar dispărea de asemenea. Dacă n-ar exista nicio opoziție în trecerea de la A la B, între acestea nici n-ar mai apărea distanțe. Când opoziția dispăre, lumea exterioară dispăre din fața noastră, „eul” s-ar identifica cu realul pur, în care orice raport exterior dispăre. Astfel, în infinitatea de puncte geometrice, când e dată opoziția, ele apar unul în afara altuia. În afara opoziției, acestea coincid între ele, formând un singur punct inextins, adimensional.

Ceea ce nu înseamnă că ar dispărea spațiul; dacă din sânul realului ar dispărea opoziția, ar dispărea realul însuși. Din contră, dacă dispăre opoziția, rămâne realul pur, dacă dispar cele trei dimensiuni, rămâne spațiul pur, care e inextins, adimensional, identic cu realul pur.

Alexandru Bogza se întreabă ce trebuie să înțelegem prin subiectivitatea spațiului și timpului și prezintă, în continuare, interpretarea pe care realismul critic o dă vechiului dualism „subiect”-„obiect”. După idealismul critic, spațiul și timpul sunt „subiective”, în sensul că aparțin sensibilității noastre, iar nu lucrurilor în sine. Subiectivitatea spațiului și timpului, pentru realismul critic, are cu totul alt înțeles. În sânul realului există opoziție; pentru ca să existe subiectul, trebuie să existe obiectul. Kant are dreptate când afirmă subiectivitatea spațiului și timpului, dar, contrar idealismului critic, acestea sunt adimensionale și nu rezidă în „subiect”, ca forme pure ale intuiției sensibile, ci sunt însăși realitatea „subiectului”, cu alte cuvinte, spațiul și timpul adimensional se confundă cu subiectul în genere, nelimitat de obiect, subiect care transcende barierele pe care opoziția le impune „subiectului particular”; ele sunt subiectul care se identifică cu realul pur. În felul acesta trebuie înțeleasă subiectivitatea spațiului și timpului. „Tocmai prin faptul că spațiul și timpul sunt însuși «subiectul» ele există a priori în noi.”¹²

Cauza intimă a controversei dintre „aprioriști” și „empiriști”, scrie Bogza, este confuzia dintre „timp” și „durată”, dintre „spațiu” și „întindere”. Timpul și spațiul sunt *a priori*, inextinse și adimensionale, iar caracterul dimensionalității apare *a posteriori*, dar atunci timpul devine durată, iar spațiul și timpul devin întindere.

Spațiul și timpul sunt însuși realul, realul lipsit de opoziția în sânul său, realul pur. Caracterul extensiunii și al dimensionalității este empiric, dar nu corespunde spațiului și timpului, ci întinderii și duratei. Întinderea și durata conțin și ele un element a priori. Opoziția există în sânul realului; similar, întinderea e dată în spațiu, iar durata în timp. „Spațiul este principiul unificator al momentelor

¹² A. Tilgher, *L'esthétique de Marcel Proust*, „Revue Philosophique”, Janvier-Fevrier, 1933, p. 130, apud Alexandru Bogza, *op. cit.*, p. 107.

sucesive ale duratei.”¹³ Dacă întinderea și durata implică spațiul și timpul care sunt *a priori*, înseamnă că întinderea și durata, deși empirice, conțin un element *a priori*. Realul pur unifică diferitele părți ale unui corp, fiind forța care le sintetizează. În măsura în care se produce o diminuare a opoziției în sânul realului, părțile sunt mai strâns unite, formează un tot mai unitar. Orice compus reprezintă un anumit grad intermediar față de opoziția maximă unde există descompunere haotică. Acolo unde există o negație absolută a opoziției există unitate pură, adică fără părți.

Filosoful Alexandru Bogza se întreabă ce deosebire este între mișcarea cu „gândul” și mișcarea „reală”, așa-zis „reală”. Din cauza rezistenței, deplasarea dintr-un loc în altul implică o durată, proporțională cu distanța dintre cele două locuri. Când ne ducem cu gândul dintr-un loc în altul nu întâmpinăm nicio rezistență. Deplasarea se face „iute ca gândul”. Non-rezistența este non-opoziție și opoziție maximă, și unitate pură, și pluralitate pură, și real pur, și haos material, și materie dezagregată. „Profunda fericire cerească” pe care Proust o găsește în coexistența dintre percepție și amintire, între „acum” și „atunci” se explică prin apropierea eului de realul pur, când dispare seria succesivă a momentelor duratei. „Mișcarea cu gândul” face să dispară noțiunea de loc, părând că ne situează în spațiul adimensional și, prin urmare, în realul pur. În cazul lui Proust, cât și în cazul mișcării cu gândul, avem numai o apropiere de realul pur în care nu există nici trecut, nici prezent, nici diferență de loc spre a putea exista mișcarea. Înlăturarea percepției raportului de succesiune dintre senzația prezentă și amintirea din trecut nu corespunde întotdeauna unei apropieri de realul pur, prin care se explică „profunda fericire cerească” a lui Proust, ci uneori corespunde unei apropieri de polul contrar: haosul în care momentele succesive ale duratei se confundă între ele, confuzie care condiționează confuzia dintre senzația prezentă și amintirea din trecut.

Mișcarea are loc între două puncte. Ea implică întinderea, iar realul pur lipsit de întindere e adimensional.

Adevăratul paradis, spunea Marcel Proust, este timpul pierdut și regăsit. *Realismul critic*, după Alexandru Bogza, consideră că timpul este adimensional, „adevăratul paradis nu mai puțin este spațiul pierdut din sufletul nostru prin prezența opoziției, care îl face să apară exterior eului, pe când înainte de a-l fi pierdut el coincide cu acesta, spațiul pierdut și apoi regăsit în goana trenului, care înlăturând distanțele face să dispară distanțele dintre lucruri și restabilește identitatea originară între noi și spațiu. În goana trenului, sufletul gonește după spațiul adimensional, după realul pur în care dispare dureroasa opoziție...”¹⁴

Lumea are propria sa unitate și nu una impusă de spirit, cum afirmă *idealismul critic*. Spiritul nu face decât s-o accentueze. „Realitatea, spune realismul critic, nu e nici «spirit» nici «materie». Spirit și materie sunt două grade diferite în

¹³ A. Bogza, *op. cit.*, p.114.

¹⁴ *Ibidem*, p. 116.

sânul realului. E adevărat că «spiritul» corespunde unui grad mai mic al opoziției decât «materia», deci este mai aproape de realul pur decât «materia», dar nu e însuși realul pur.¹⁵

Fiecare conștiință individuală reprezintă o anumită opoziție în sânul realului, sinteza unor anumite grade ale opoziției în sânul realului.

Realul pur condiționează unitatea conștiinței. „Cu cât simțim mai intens în noi forța de unificare a lucrurilor, forța de alcătuire a unui tot unitar, cu atât percepția realului are un grad mai mare, cu atât conștiința noastră individuală se ridică la rangul de «conștiință în genere».”¹⁶ Realul, în concepția lui Alexandru Bogza, este un „ce” extins, dar totuși nedivizat și nedivizibil. A acționa asupra materiei și a simți rezistența acesteia înseamnă, după Bogza, a produce și percepe ceea ce el a numit opoziția în sânul REALULUI. După *realismul critic* „întinderea individuală este un concept fals, căci «întinderea» corespunde opoziției în sânul realului, pe când «individualitatea» corespunde «non-opoziției», adică realului pur.”¹⁷ Când în conștiință predomină percepția opoziției, apare discontinuitatea, „divizibilul” care devine „divizat”.

Deci, după cum un tot apare discontinuu sau continuu, divizat ori divizibil, putem afla dacă eul nostru se îndreaptă spre opoziție sau spre real, sau în alți termeni, dacă avem de-a face cu o progresiune sau o opoziție sau cu o regresivitate a acesteia.

Acționând asupra materiei, accentuăm opoziția, producând discontinuitatea, înlăturând acțiunea diminuăm intensitatea opoziției percepute, contribuind la apariția caracterului de continuitate.

Când ne situăm în afara acțiunii asupra materiei, când diminuăm această acțiune, dispariția totală a acestei acțiuni este imposibilă; atâta vreme cât ne situăm într-un mediu material, spiritul nostru se regăsește mai unitar, unitate pe care o reflectă asupra naturii. Numai așa ne apropiem de real, întrucât această regăsire unitară a spiritului nu e decât reflectarea însăși a unității realului.

Problema „lucrului în sine” are două semnificații, două laturi: prima privește sensibilitatea, a doua „intelectul pur”.

Problema „lucrului în sine”, așa cum o pune Kant, poate fi redusă la următoarea formulă: spațiul și timpul fiind forme *a priori* ale intuiției noastre sensibile, urmează că „lucrul în sine” se situează în afara acestor forme, ca unele ce sunt exclusiv subiective. Intuiția sensibilă este o condiție a întregii cunoștințe omenești, deci „lucrul în sine” se situează în afara condițiilor cunoștințelor omenești. După realismul critic, condițiile în care este afectată sensibilitatea nu sunt exclusiv subiective, deoarece celor două moduri de afectare a sensibilității: 1) prin acțiunea obiectului asupra simțurilor, adică prin opoziția mecanică, și 2) prin dispariția acestei acțiuni, prin dispariția opoziției, le corespund cele două

¹⁵ *Ibidem*, p. 122.

¹⁶ *Ibidem*, p. 131.

¹⁷ *Ibidem*, p. 133.

moduri de existență: 1) opoziția în sânul realului și 2) realul pur (non-opoziția). Realismul critic susține că „intelectul pur”, în accepțiunea kantiană, împiedică cunoașterea lucrului în sine ori a „lucrurilor în sine”.

Realismul critic consideră intelectul ca „fiind subiectul care exercită acțiunea de inter-legare, de unde vine și termenul de «înțelegere» între elemente, fie ale gândirii, fie situate pe plan obiectiv, iar această acțiune o exercită realul pur – întrucât acesta fiind unitate pură este principiul unificator al conștiinței de sine și al Naturii – putem spune că «lucrul în sine», în accepțiunea de «în afara opoziției ontologice» și deci identic cu realul pur, coincide cu «intelectul pur».”¹⁸ Ierarhia ideilor la Platon, susține Bogza, nu-i decât ceea ce el numește „regresiunea opoziției în sânul realului”.

Diferența dintre acum și atunci, între aici și acolo are la bază percepția unei opoziții în sânul realului. Negarea acestei opoziții face să dispară această diferență, ceea ce înseamnă că realul pur este însuși spațiul, eternitatea. „Căci într-adevăr: diferența între «acum» și «atunci» ar dispărea numai cu condiția dispariției diferenței dintre «aici» și «acolo» și invers. Iar cele două concepte în raport de condiționare reciprocă: timpul adimensional. Eternitatea și spațiul adimensional sunt echivalente cu realul pur, dispărea diferența între momente, ca și diferența între locuri: acum și atunci, aici și acolo, reprezintă opoziția pe care noi o întâmpinăm de acum și până atunci, de aici și până acolo.”¹⁹

Caracterul ascensional al timpului kantian, spune Bogza, corespunde realului pur, pe când caracterul suscesiunii corespunde opoziției în sânul realului pur, iar caracterul adimensional al „duratei pure” corespunde realului pur, pe când caracterul succesiunii corespunde opoziției în sânul realului. „Deci deschiderea dintre «timpul» kantian și «durata» bergsoniană e numai aparentă: două înfățișări diferite ale aceluiași substrat conceptual hibrid.”²⁰

Sensibilitatea are o sferă mult mai largă decât a crezut Kant, care ia opoziția din sânul realului drept realul însuși, așa că lipsa acțiunii obiectului asupra simțurilor, lipsa opoziției este după el negația realului. Tot așa socoate și simțul comun, spune Bogza, care stă la baza realismului curent. Locul realului este acolo de unde *Critica rațiunii pure* vrea să-l izgonească. Acolo unde se vrea instaurarea realului e opoziția care se produce în sânul realului. Realul conceput de Bogza, Kant l-a întrevăzut vag și l-a numit „lucru în sine”. Realismul critic, în analiza senzației din punctul de vedere al extensiei, arată că extensia nu e o formă *a priori* a intuiției noastre sensibile, cum crede Kant, ci e condiționată de prezența opoziției. Când opoziția e pură, extensia rămâne infinită, iar când e sinteză cu realul, constituie opoziția în sânul realului – materia. Extensia își definește mărimea ca „întindere” și ca „durată”. Există extensie, dacă există opoziție în sânul realului.

¹⁸ *Ibidem*, p. 135.

¹⁹ *Ibidem*, p. 146.

²⁰ *Ibidem*, p. 157.

Căutarea „metafizicului” trebuie începută prin sustragerea de la percepția „opozității”. În acest caz, pretinsele „forme ale intuiției sensibile” dispar, lăsând locul spațiului și timpului inextins sau adimensional, a căror percepție o avem cât avem percepția realului pur. O astfel de percepție o avem în fenomenele muzicii, printre altele.

Până acum, Alexandru Bogza a pus bazele fundamentale ale celor două concepte fundamentale ale realismului critic: realul pur și spațiul și timpul inextins și adimensional.

Partea a doua a lucrării, *Logica realismului critic*, începe cu expunerea diferențelor dintre concepte și categorii. Categoria este, după Bogza, numai „punctul de vedere” din care gândirea privește o senzație (percepție), respectiv obiectul senzației, iar conceptul este ceea ce rezultă din aplicarea unei categorii asupra obiectului senzației.

Judecățile sunt statice și dinamice. Judecata statică este aceea în care legătura dintre conceptul subiectului și cel al predicatului se face prin verbul „este”, iar judecățile dinamice, care se mai numesc și „judecăți de producțiune”, sunt judecăți cauzale și judecăți de devenire, în care legătura dintre conceptul subiectului și cel al predicatului se face prin verbul „produce”, rezultând astfel, din enunțul predicatului o devenire. Judecățile statice, care sunt „lămuriri asupra substratului ontologic situat dincolo de formele subiective ale cunoașterii”²¹, pot fi numite și „judecăți ontologice”, iar cele dinamice, întrucât sunt „afirmații asupra funcțiunii mecanismului cosmic”²², pot fi numite și „judecăți cosmologice”.

În *Bazele filosofice ale muzicii*, Alexandru Bogza demonstrează corespondența dintre elementele armoniei muzicale și elementele logicii realismului critic: logica muzicii este aceea a realismului critic. El descrie metodic, după cum remarcă Anatol Vieru, „corespondența dintre elementele muzicii și conceptele realismului critic”. Judecând lucrurile mai profund și după un studiu asupra muzicii, Bogza descoperă armonia dintre elementele armoniei muzicale și elementele logicii realismului critic. „Si dacă astfel percepțiile muzicii câștigă lumina conștiinței, în schimb, cunoștința câștigă în sensibilizare, devine mai intuitivă, cei doi factori ai conștiinței filosofice: sensibilitatea și gândirea abstractă regăsindu-se într-o desăvârșită sinteză: aici avem filosofia muzicii, care la urma urmei este însăși filosofia în genere.”²³

Bogza vizează, în acest sens, cele spuse de Beethoven într-o conversație: „Muzica, a spus Beethoven, este un domeniu în care spiritul trăiește, gândește și înflorește: filosofia nu e decât o consecință sau un derivat al muzicii.”²⁴

Filosoful Alexandru Bogza a demonstrat că energia constă în variația gradelor succesive ale opoziției în sânul realului. De aici, el deduce că energia universului nu-i decât devenirea universului cu cele două sensuri contrare ale ei:

²¹ *Ibidem*, p. 159–160.

²² *Ibidem*, p. 175.

²³ *Ibidem*, p. 249.

²⁴ *Ibidem*, p. 252.

„progresia opoziției” și „regresia opoziției”. Toate laolaltă constituie o oscilație care nu are un parcurs în linie dreaptă. Sinteza lor e sensul devenirii. „Cele două sensuri contrarii ale devenirii universale își găsesc aici corespondența în cele două serii ale armonicelor.”²⁵ Devenirea universului este energia universului. Muzica, spune Bogza, ne face să prindem sensurile devenirii universale, în timp ce știința, studiind diferitele aspecte ale lumii fizice, descoperă treptat-treptat legile unui cosmos din care lipsește tocmai sufletul aceluia ce făurește știința, „filosofia muzicii, observând fenomenele sufletești corespunzătoare elementelor fizice ale muzicii, reușește ca totodată să descopere situația și reacțiile sufletului omenesc în fața lumii pe care o studiază, mai precis fizica.”²⁶ Față de știința fizicii, muzica se află într-un raport, care dintr-un punct de vedere e identic cu raportul în care se găsește astrologia față de astronomie. Există o corespondență între elementele muzicii și conceptele realismului critic. Simultaneitatea acestor elemente poartă denumirea de „acorduri”. Din punctul de vedere al realismului critic, un acord reprezintă determinarea unui sens ori a celuilalt sens – descendent sau ascendent al seriei armonicelor.

Filosofia muzicii e concepută de Alexandru Bogza tot ca o știință a mecanicii universale, dar care are la bază percepțiile mai vii decât cele de la baza științei obișnuite, căci, după cum am spus, în cazul acestor percepții avem o mai desăvârșită angrenare a ființei noastre în mecanismul naturii decât în cazul celorlalte percepții²⁷.

Datorită acesteia avem în muzică intuiția cauzalității mecanice într-un grad pe care nu-l poate atinge știința obișnuită. Muzica, filosofia muzicii, ne arată că în natură nu există doar un singur sens, cum afirmă principiul lui Clausius, că entropia crește în două sensuri contrarii, atingând maximum în așa-zisele „sensibile”. Cele două sensuri contrare, în succesiunea lor alternativă, se condiționează reciproc.

Înlănțuirea conceptelor oglindește înlănțuirea momentelor universale. În *logica* realismului critic, conceptele, scrie Bogza, au la bază o percepție a unui moment ori a unui sens al devenirii universale, un contact al nostru cu natura în continuă prefacere. Eul nostru e târât în acest mecanism universal. Imobilizarea unui concept în mintea noastră înseamnă „o împotrivire față de natura în continuă mobilitate: între mintea noastră și natură se produce o disonanță.”²⁸

Rezolvarea disonanței înseamnă revenirea la mersul normal al naturii. Disonanța dintre muzică este unul din numeroasele cazuri când între noi și natură apare disonanța care este de o covârșitoare importanță filosofică, întrucât punându-ne în conflict cu legea fundamentală a naturii, „ne face să cunoaștem această lege și,

²⁵ Brentano Betina, *Conversations avec Beethoven*, citat după Vincent d'Indy, *Cours de composition musicale*, vol. II, Paris, 1909–1933, nota de la p. 233, apud Alexandru Bogza, *op. cit.*, p. 252.

²⁶ *Ibidem*, p. 255.

²⁷ *Ibidem*, p. 264.

²⁸ *Ibidem*, p. 276–277.

prin rezolvarea ei, ne face să simțim satisfacția confirmării noastre de cea mai generală dintre legi. Disonanța este condiția «cunoașterii binelui și răului». Știința cu prețul durerii, adică cu prețul disonanței.»²⁹

Există o lege fundamentală, atât a armoniei muzicale, cât și a devenirii universale: legea condiționării reciproce a celor două sensuri contrare, în virtutea căreia afirmarea unui sens face necesară afirmarea sensului contrar, lege pe care n-au sesizat-o, spune Bogza, nici Aristotel, nici mecanica energetică.

Analizând spiritul omenesc, Bogza pornește de la trei concepții: a lui Hegel, a lui Comte și a lui Spencer. Între condițiile armoniei, ale evoluției formelor muzicale, ale evoluției spiritului omenesc există numai o diferență de scară. Spiritul omenesc reprezintă un „armonic superior”, care are loc în cadrul legii oscilației. Evoluția spiritului omenesc se săvârșește printr-o serie de oscilații intermediare, fiecare având un proces contrar celui alt. Seria succesivă a oscilațiilor „constituie totodată o mișcare de translație, căreia i se zice progres.”³⁰

La conferința *Esența religioasă a muzicii*, Alexandru Bogza, după cum mărturisește, face o încercare de documentare și sinteză filosofică. Mulți au o concepție despre muzică străină de realitatea muzicii. Filosoful pornește de la concepția teogonică și cosmogonică a vechilor egipteni, după care zeul Thot a creat lumea nu cu gândul sau cu gestul, ci scoțând un strigăt puternic, din ecourile căruia au ieșit alți patru zei, dotați cu aceeași putere. Ei au organizat universul. Această cosmogonie are un sens profund. Structura universului este deci de natură vibratorie, afirmă fizica modernă, pentru că strigătul lui Thot a fost vibrație când a creat lumea. Esența muzicii e însăși esența cosmică. Munca rupe vălul și ne revelează adevărul în toată splendoarea sa. Esența muzicii e însăși esența cosmică. Duhul muzicii poate spune despre sine: „Eu sunt adevărul!” Ce este adevărul? Spiritul spune că adevărul este o idee adecvată care îl ridică pe om deasupra afectului. Ridicarea afectului la o idee adecvată, problemă nesoluționată științifice, o soluționează filosofia muzicii. Ideea adecvată corespunde afectului pe care muzica îl trezește în sufletul nostru. Muzica e un ce care posedă structura identică cu structura universului. O afirmație asemănătoare o face Pitagora, care merge mai departe în afirmația acestei organizații muzicale a universului. Fiecare planetă „este încrustată, ca diamantul în inel într-o sferă care se învârtă și care scoate un sunet muzical, iar din raportul de distanța dintre sferele sunătoare iese «armonia sferelor», pe care n-o mai percepem, deoarece o auzim neîncetat de la naștere”. Aici avem o genială intuiție a adevărului. Sunetul muzical e o senzație complexă, o sinteza de sunete, dintre care noi nu-l percepem decât pe cel mai intens, care e însoțit de sunete secundare, așa-zisele „armonice”, ale căror mișcări de vibrație ni le prezintă însuși sistemul solar. Sunetul muzical este un microcosm. Există o unitate între structura sunetului muzical și structura universului, fapt ce poate fi susținut prin argumente științifice. Concepția științifică despre structura sunetului a

²⁹ *Ibidem*, p. 313.

³⁰ *Ibidem*, p. 322.

evoluat la fel cu concepția despre structura atomului, care este un cosmos în miniatură. Atomul muzical nu e un element simplu, ci o organizație identică sau cel puțin analoagă cu atomul. Microfizica poate primi și acum sugestii din partea muzicii.

Una dintre problemele arzătoare ale microfizicii este aceea a indeterminismului. Până acum, filosofii au pus în discuție valoarea principiului cauzalității, atacat încă de David Hume, care pentru oamenii de știință devine intangibil. Schopenhauer limitase principiul cauzalității. Între legile muzicii și legile cosmosului există o identitate. Există un indeterminism microfizic în cadrul unui determinism macrofizic: tot astfel, în muzică avem un indeterminism al părților în cadrul unui determinism al totalului, pentru că sunetele unei melodii, în succesiunea lor imediată, sunt indeterminate. Înlănțuirea între sunete este determinată pentru că există înlănțuirea unei cauzalități în cuprinsul cauzalității, o înlănțuire a elementelor ce alcătuiesc muzica. Forma în muzică e afirmarea cauzalității.

Legătura necesară apare în urma sesizării totalului ce rezultă din succesiunea de idei. În muzică, sunetele se succed de la un moment la altul, fără aparentă necesitate, dar cu evidentă necesitate la închegarea unui tot unitar, opera muzicală. Legile de constituire a acestuia sunt înseși legile cosmice. Muzica, spune Bogza, dă o sugestie științei, ceea ce pare în muzică a fi un indeterminism, e de fapt un determinism, dar mai subtil. Același lucru se întâmplă în domeniul microfizicii, deci muzica și știința își dau mâna.

În înlănțuirea sunetelor, noi întâlnim indeterminismul causal, despre care vorbește știința contemporană. Muzica ne șoptește taina cosmosului, există o identitate între cosmos și muzică.

Cartea lui Alexandru Bogza, zidită într-o viață de om sau o viață zidită într-o carte, una dintre cele mai pure întâmplări ale spiritului petrecute pe pământul românesc, după cum spunea Constantin Noica, pleacă de la o propoziție, aceea că încetarea senzației este și ea o senzație, pe baza căreia filosoful construiește un realism critic, o noua viziune despre lume.

E necesar să amintim că filosofia românească, prin reprezentanții ei de seamă, încă de la începuturi, a urmat o cale critică. Decenii de-a rândul gânditorii noștri s-au confruntat cu monumentală carte a solitarului din Königsberg, au făcut eforturi de a o înțelege, de a o explica în cuvinte românești lumii românești. Windelband spunea că a-l înțelege pe Kant înseamnă a-l depăși („Kant verstehen, heisst über Kant hinausgehen”). Alexandru Bogza face parte dintre cei puțini în cultura noastră care l-au înțeles pe Kant și l-au aprofundat în unele privințe.

