

Anton ADĂMUȚ

# Camil Petrescu între quidditate și antinomia metodei (semnalare de caz)

Camil Petrescu – Quiddity and Method Antinomy

(Abstract)

While the intuitionism and phenomenology was constituted as a permanent invitation to concret, the substantialism will offers us the concret itself. Because cogito can not to deduce outside necessary reality, Camil Petrescu rejected any idealism and any rationalism, proposing an theory of substance. The substantialism deciphered the causal succession and try achievement of structures, even an universale structure of history. Essence must be revealed into plenitude of existence.

Dacă intuiționismul și fenomenologia s-au constituit într-o permanentă invitație la concret, substanțialismul ne va oferi concretul ca atare. Mai înainte, *cogito* ne oferă insondabilul concretului psihic dar, pe baza lui, nu se putea indica decât certitudinea existenței subiective. Insuficiența *cogito*-ului vine din faptul că nu reușește să deducă exact ceea ce își propune: realitatea necesar exterioară. De aceea subiectul ca existență subiectivă este mai sigur, în realitatea lui, decât exteriorul. Consecința conduce la Camil Petrescu la o totală respingere a idealismelor și a raționalismelor, vinovate de a nu oferi o cunoaștere temeinică altfel decât în *idee*, adică una dialectică și abstractă. Deducția este insuficientă la fel cum este inoperantă, în știința experimentală, inducția. Metoda experimentală este una descriptivă, nu explicată, ea ne oferă fapte pe câtă vreme ceea ce urmărim sunt semnificațiile. Explicația inductivă este una care însoțește

demersul; explicația veritabilă apare abia când demersul este încheiat. Nu poate funcționa, la nivelul concretului, explicația, care pleacă de la cunoscut la necunoscut și acest al doilea termen este treptat descifrat. Există în știință o obsesie a explicării și realizarea ei urmează izolarea ciclurilor. Or a izola înseamnă a mutila totalitatea și a explica fragmentul considerându-l ca substitut al totalității. Ceea ce știința cunoaște și numește adevăr e valabil în mod absolut. Dar această valabilitate are un titlu de existență și de raționalitate propriu, dialectizat prin izolarea ciclului. De aici provizoratul acestui absolut. Este adevărat că veracitatea a fost deseori capturată prin intuiție esențială, dar în acest fel ajungem la un adevăr-parte, iar nu la un adevăr-concret. Nu putem deduce esența dintr-o existență redusă. Ceea ce face substanțialismul este de a descifra succesiunea causală și de a încerca realizarea structurilor, chiar a unei structuri universale a istoriei.

Esența trebuie surprinsă în plenitudinea existenței. „*Tehnica de cercetare pe care o propunem, e «metoda» orientării structurale a surprinderii ciclurilor istorice în apogeul lor*”<sup>1</sup>. E normal, potrivit lui Camil Petrescu, să nu putem surprinde esența luminii în amurg ci în miezul zilei, după cum esența roșului nu o va da portocaliul iar structura stejarului nu o dă ghinda, ci copacul dezvoltat. Este ca și cum am studia gândirea la limita ei de jos, la copii sau la adulți degenerați. Am nevoie de esență dar esența, surprinsă prin intuiție, nu trebuie transcendentalizată, în sens clasic, ci reintegrată concretului. Acest fapt conservă transcendentalismul, dar îl și modifică. Avem a abandona *cogito*-ul, psihologia și chiar transcendentalul pentru a ne plasa în istorie: „*E ceea ce vom numi metoda experienței apogetice*”<sup>2</sup>. Știința izolează în sisteme (cicluri) realitatea și cunoașterea realității, fapt ce anulează semnificația concretă a cunoașterii. Prin reducere operez o suspendare. În concret nu suspend nimic ci caut existența în întregime. Un singur lucru interesează și anume ca acel fapt, fenomen, care este luat în considerație, să constituie o *prezență*. Termenul îl preia Camil Petrescu de la Bergson, din *Materie și memorie*, și sensul este acela de existență. După Bergson *prezență* poate fi și o imagine care *este* fără a fi percepută. Camil Petrescu lărgeste conținutul prezenței și consideră ca fiind prezență nu doar datele imediate ale conștiinței, ci tot ceea ce înregistrează aparatele științifice și mecanismele experimentale. Condiția concretului este prezența iar condiția prezenței trebuie să fie unicitatea istorică și păstrarea acestui caracter. Voi exemplifica posibilitatea cunoașterii concretului printr-o digresiune fenomenologică.

Încep cu istoria termenului, știind că nu criteriul simplu cronologic este decisiv în demersul acesta. Termenul „fenomenologie” apare<sup>3</sup>, probabil, pentru prima dată în 1764 în *Noul Organon* al lui Lambert, în a patra carte a lucrării intitulată „Teoria aparenței” (*Phenomenologie, oder Lehre des Scheins*). Lambert poartă paternitatea termenului. Kant îl folosește pentru a patra parte din *Primele principii metafizice ale științei naturii*, unde tratează despre mișcare și repaus în raportul lor cu reprezentarea, adică în calitate de caractere generale ale fenomenelor. Hegel, în *Fenomenologia spiritului*, numește „fenomenologice” etapele succesive prin care spiritul se degaja de senzații, sau ceea ce putem numi în raportul subiect-substanță, degajarea subiectului de substanță. Pentru Hamilton, psihologia este fenomenologie ca opunându-se logicii. La Hartmann, „fenomenologia conștiinței morale” trebuie să fie un inventar cât mai complet posibil al faptelor de conștiință morale empiric cunoscute, studiul raporturilor lor, precum și cercetarea inductivă a principiilor de care pot depinde. Marsal semnaleză lui Lalande două texte din secolul al XIX-lea în care apare termenul „fenomenologie”. Primul text e publicat de F. Ravaisson în *Revue des Deux Mondes*, 1840, IV, p. 420, și aparține lui W. Hamilton. În *Revue des Deux Mondes* textul este publicat sub titlul: „Fragmente de filosofie”. Sună astfel: „Filosofia nu este nici o știință întemeiată pe definiții, ca matematicile, nici nu este, ca fizica experimentală, o fenomenologie superficială. Ea este știința prin excelență a cauzelor și spiritului tuturor lucrurilor”. Al doilea text este din *Journal Intime*, Amiel, 8 decembrie, 1869. Spune: „Fenomenologia este o cale închisă pentru aceste pachiderme care trăiesc la suprafața spiritului lor”. Acesta ar fi primul înțeles al fenomenologiei.

<sup>1</sup> Camil Petrescu, *Doctrina substanței*, vol. I, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 93.  
<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>3</sup> *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, par André Lalande, P.U.F., Paris, 1960, pp. 768-769.

Al doilea înțeles este relativ la Husserl. În a șaptea ediție a dicționarului Lalande, Victor Delbos oferise o definiție a fenomenologiei care cuprindea critica psihologismului și concepția husserliană despre logica pură. Gaston Berger îl atenționează pe Lalande că definiția se oprește după, doar, *Cercetări logice*, și nu este, așa cum o prezintă Delbos, decât o deschidere, nicicum o concluzie. Trebuie să distingem în fenomenologie, după Berger, o metodă și un sistem. Ca metodă ea este un efort de a înțelege, traversând evenimentele și faptele empirice, esențele, semnificațiile ideale. Ele sunt sesizate direct prin viziunea sau contemplarea esențelor. Ca sistem, fenomenologia capătă cu pregnanță numele de „fenomenologie pură” (în *Ideen...*), sau „fenomenologie transcendentă” (în *Meditații carteziene*). Ea caută a pune în lumină principiul ultim al oricărei realități. Cum ea se plasează din punctul de vedere al semnificației, principiul va fi acela după care totul capătă un sens. Anume ego-ul transcendent, exterior lumii, dar întors spre sine. Acest subiect pur nu este unic, căci aparține semnificației lumii prin care se oferă unei pluralități de subiecți. Obiectivitatea lumii apare astfel ca o „intersubiectivitate transcendentă”. Recunoașterea domeniului transcendent (și descrierea) lui presupune reducția fenomenologică transcendentă. După Bergson mulți filosofi contemporani au adoptat și modificat metoda lui Husserl pentru a le putea servi la construirea propriilor lor sisteme. Dar astfel se face o separație între metodă și sistem și aceasta este, după Husserl, ilegitimă. Pentru că Husserl însuși nu a vrut să „construiască” un sistem, ci doar să descrie ceea ce putem vedea într-un mod oarecare ca livrându-se, prin oferire, privirii. A pretinde contrariul înseamnă a nu fi înțeles adevăratul sens al metodei. Metoda se validează ca obiectivă prin intenționalitate. Termenul vine din latinescul *intentio*, for-

mat din *in* și *tendere*. Are un dublu înțeles la scolastici, ambele înțelesuri putându-se aplica fenomenologiei. Mai întâi *intentio* înseamnă *actus mentis quo tendit in objectum*, sau *intentio formalis* (aplicarea spiritului la un obiect de cunoaștere). În al doilea rând *intentio* înseamnă *objectum in quod*, sau *intentio objectiva* (conținutul însuși al gândirii la care spiritul se aplică)<sup>4</sup>. Avem apoi înțelesul folosit de Brentano (limitat psihologic), și acela al lui Husserl (nelimitat transcendent).

Prin reducție Husserl se apropie de concret, dar concretul fenomenologic este doar de orizont individual, unul de esență și prin care fenomenologia este eidetică. „Dificultatea apare evidentă atunci când se face reducția fenomenologică și când ar fi firesc ca fenomenologia însăși să fie redusă din câmpul concretului transcendent, ceea ce Husserl refuză să accepte”<sup>5</sup>. Cunoașterea este și rămâne la Husserl strict concretă (e dată doar în intuiții de esențe). Faptul e bun, este integrat substanțial, dar nu este și suficient. Camil Petrescu recunoaște că nici concretul pe care orizontul substanțial îl propune nu se poate realiza în totalitate „acum”, căci a realiza concretul în întregime înseamnă sfârșitul istoriei, încheierea ei. Așa ceva se poate întâmpla doar în hegelianism, nu în substanțialism, pentru că esența concretului, ca totalitate, nu poate fi realizată istoric. Eroarea filosofilor precedente care au cochetat cu concretul a fost aceea de a perpetua iluzia că o teorie a concretului este concretul ca atare. Dar astfel începem cu abstracția și rămânem în ea. Nu-mi folosește abstracția ci *prezența*. Nu putem cunoaște concretul decât pe calea gândirii concrete. Să vedem, dacă renunțăm la concretul mutilat, ce putem afla într-o experiență reală. Nu este vorba de concretul integral, de *tot*, care, se știe de acum, nu poate fi realizat istoric.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 529.

<sup>5</sup> Camil Petrescu, *op. cit.*, p. 95.

Prima descoperire (se va vedea că, de fapt, este a doua) este aceea a unei prezențe de imagini care există cu o certitudine absolută. Această certitudine este dată de certitudinea absolută a centrului interior care o sesizează ca prezență, anume conștiința mea sau *cogito*. *Cogito*-ul intră în relație cu *prezența* prin rațiune, care este gândirea activă și ea este o realitate absolută. Aidoma realității absolute a gândirii pot afla într-o intuiție libertatea, voința, iubirea sau credința, ca realități absolute. Putem astfel afirma existența eului în mod cert ca fiind un centru subiectiv de trăire absolută. La ce ajungem? La certitudinea absolută a conștiinței, pe de o parte, și la existența în afara mea a unei existențe de imagini la fel de certă. Faptul că lumea de imagini exterioară mie este absolută, interzice conștiinței de a îi impune o altă ordine decât cea care este dată cu titlul de existență cu care este dată. Numai gândul nu poate modifica realitatea absolută. Schimbările absolute pot fi realizate numai prin acte fizice absolute. Tot ceea ce există în mod absolut reprezintă manifestări absolute ale concretului istoric dat, și el este dat „într-o unitate organică existențială absolută”. „Nici una dintre modalitățile lui nu se poate reduce fără o mutilare a întregului. *Tot ceea ce există, există cu titlul cu care există*”<sup>6</sup>. Această unitate a concretului, organicitatea lui existențială, este dată într-o intuiție esențială încât orice dat absolut al concretului este dat și condiționat de întreaga existență, și acest întreg îi conferă titlul de existență ca atare. Organicitatea este substanțială și ea oferă gradul de raționalitate. „Concretul alcătuiește un sistem existențial ale cărui părți sunt între ele într-o relativitate dată cu titlul de existență”<sup>7</sup>. Această realitate absolută, ca sistem de date absolute și aflate în prezență, constituie concretul, *quidditatea*. După Noica, „esența nu se

poate defini, tocmai pentru că ea definește. Ea reprezintă o întrebare-răspuns: ce este în cazul fiecărui lucru, *ti esti* la Aristotel, de unde îi vine și formularea: *quid est, quidditatea*<sup>8</sup>. Termenul este aristotelic și este latinizat sub forma lui *quidditas*<sup>9</sup>. A fost introdus de traducătorii latini ai lui Avicenna. Este definit drept ceea ce răspunde la întrebarea *quid sit* prin opoziție cu *an sit*. Sensul este de esență care se distinge de existență iar diferența se exprimă în definiții. Cuvântul va fi preluat de Toma d'Aquino ca sinonim pentru formă, esență, natură. Berkeley pare a folosi cuvântul într-un mod diferit. La el înseamnă faptul de a fi altceva. Vorbește despre aceasta în paragraful 81 din *The principles of human knowledge*. Ideea este aceea după care o definiție închide în sine un element suficient pentru a putea distinge ceva de nimic. Este ideea abstract-pozitivă de *quidditate*, de entitate sau esență.

Avem deci un absolut concret, unul omnivalent și prin care substanțialismul ocolește „perspectivismul absolutist” al concretului în filosofie. Realitățile concretului alcătuiesc un sistem. Vechile sisteme raționale considerau o realitate a sistemului concret, care este absolută, deci un *fragment*, ca absolutul ultim. S-a prevalat raționalismul de omnivalența concretului și atunci devin principii mișcarea, conștiința, ființa. Afirmau caracterul absolut al principiului și negau absolutul restului. Aveau astfel dreptate în ceea ce afirmau și greșeau în ceea ce negau. Omnivalența concretului explică, în acest fel, pluralitatea sistemelor. Omnivalența este organică, sistemică, nu este însă și uniformă, rudimentară sau monstruoasă. Organicitatea este neomogenă și are o complexitate nedefinită. Rezultatul este, din nou, un „împreună”: „omul este o

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>8</sup> Constantin Noica, „Introducerea lui Camil Petrescu la *Doctrina substanței*”, în *Manuscriptum*, nr. 3, 1983, p. 69.

<sup>9</sup> *Vocabulaire technique et critique* ..., p. 873.

întâlnire a concretului lumii necesității cu concretul lumii cunoașterii și al libertății și nici una dintre aceste două realități nu poate fi anulată ca să rămâie întreagă cealaltă<sup>10</sup>.

Concretul este dat într-o intuiție esențială și este însoțit de gândirea concretă. În gândirea concretă nu unific, nu clasific, nu analizez; doar determin. Prin determinare se înțelege individualizarea unui ciclu și gândirea lui într-un mod adecvat subiectului pentru a-l putea integra într-o altă individualitate cíclică. Pentru Camil Petrescu a gândi concret înseamnă a rămâne în posesia înțelesului real după ce am redus toate înțelesurile posibile. „A gândi just e a gândi mai puțin despre un lucru nu a gândi mai mult”; „a gândi concret este a elimina înțelesul”<sup>11</sup>. Gândirea, ca rațiune, ne conduce la concret, la structura lui de unicitate. Dar această structură cu caracter de unicitate se află într-o anumită ierarhie. În totalitatea concretului, care e una absolută, avem realități concrete absolute. Totalitatea află titlul de existență la modul absolut în timp ce realitățile concrete, și ele absolute, stau sub un alt titlu. De aici ierarhia titlurilor de existență care corespund structurilor și acestea, la rândul-le, corespund structurii organice a concretului. Concretul și realizarea lui se reduc, substanțialist, la a descoperi aceste titluri de existență al căror număr este cvasi-infinit. Întreaga existență este absolută și ființa ei e, ca esență, sesizată, dar esențele dau titlul de existență. Realizarea concretului prin descoperirea titlurilor de existență este rațiunea și „rațiunea însăși scapă de sub legea acestei modalități substanțiale”<sup>12</sup>. Rațiunea apare, la Camil Petrescu, ca principiu al istoriei și se opune gândirii dialectice. Datele rațiunii substanțiale nu sunt în intuiții categoriale ci în

intuiții esențiale. Rațiunea eludează orice definiție de tip raționalist și sintetica ei definiție o avem în formula: „Rațiunea nu este decât constrângerea în fața necesității evidente sub sancțiunea fizică, actul de a accepta o ordine străină”<sup>13</sup>. Rațiunea nu face decât să recunoască necesitatea exteriorului, a lumii externe ca fiind opusă lumii interne, și recunoaște necesitatea concretă substanțială. Rațiunea este, prin definiție, adecvarea la real, prin urmare la concret, și ea este principiul acordului dintre voința Eului și lume. În acord, eul acceptă necesitatea externă a lumii așa cum este ea dată. Rațiunea află titlul de existență care devine titlu de raționalitate. În consecință, schimbarea titlului de existență este analogă schimbării titlului de raționalitate. Un titlu de existență schimbat este un irațional. De aici necesitatea concretului de a avea ca proprietate esențială unicitatea, care nu este una atomistică, psihologică, elementară, ci organică, istorică. Unicitatea este dată într-o intuiție esențială și ea formează „titlul raționalității cu ceea ce este dat”. Deși la prima vedere titlul de raționalitate pare să osifice existența, să o prezinte în cadre și structuri definitive, stă în puterea concretului de a fi caracterizat prin mobilitate și diversitate. „Aplicația convergentă (și sintetizată în intuiții noi) a intuițiilor într-o acțiune verificatoare, schimbă titlul rațional în virtutea acestei verificări”<sup>14</sup>. Orizontul individual este de regulă depășit de multiplicitatea concretului, și atunci este nevoie de o teorie a semnificațiilor care să arate cum se desfășoară „transferul de intuiție” care duce la modificarea titlului de raționalitate. Titlul de existență este consubstanțial raționalității, dar timpul și semnificațiile îl pot schimba. Schimbarea titlului de raționalitate este irațională atunci când un același

<sup>10</sup> Camil Petrescu, *op. cit.*, pp. 100-101.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 99, 100.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 104.

segment din realitatea absolută are un titlu de existență și un titlu de raționalitate diferite. Existenței absolute trebuie să-i corespundă un anumit titlu de raționalitate, fără ca acest lucru să echivaleze principiului identității. Identitatea este abstractă, convențională. „Principiul rațiunii substanțialiste: „*ceea ce există există cu titlul cu care există*”, este un rezultat substanțial de intuiții absolute<sup>15</sup>. Necesitatea rațională este de un alt ordin decât cea logică. Unei afirmații logice nu i se poate gândi contrariul, cel puțin în soluția afirmației. Unei afirmații raționale îi pot gândi contrariul, dar singură gândirea nu-i poate face esența să nu fie.

Așa ajunge Camil Petrescu la concluzia că „întoarcerea coperniciană trebuie reîntoarsă”, fără ca prin aceasta concretul să piardă un avantaj care-i va deveni însoțitor, deși e originat în raționalism. Este vorba de caracterul transcendent al concretului, dar unicitatea, care-l constituie transcendent, nu mai e dată de unitatea eului ci de unicitatea istoriei. Conștiința generică se transformă în conștiință istorică inscripționată substanțial. Ea devine esențială și „esența este punctul de incidență, este izolarea condiționată care nu extrage decât un minimum necesar: *quidditatea*”<sup>16</sup>.

Dimensiunea ontologică este cea mai bogată în semnificații din întreaga lucrare camilpetresciană deși, cantitativ, este ne semnificativă. Restul va fi mai mult o exercitarea a unui aparat tehnic, deseori extrem de prețios, ca o consecință a punctului de vedere ontologic. Nu este însă puțin lucru, fie și numai pentru că „prostia și deșteptăciunea sunt moduri necinstite ale evoluției”<sup>17</sup>.

\* \* \*

Demersul hermeneutic este constitutiv oricărei încercări de tip filosofic. Rămâne de văzut dacă el este și eficace. Dacă este negator sau poartă cu sine pecetea judecății implicate dar nu total părtinitoare. Actul hermeneutic este intențional în integralitatea lui. El vizează nu un sens ci sensul ca atare. Acesta devine multiplicitate de sens și se transformă în semnificație. Actul hermeneutic este deci unul eminamente substanțial și substanțializator. Are nevoie însă, pentru a se împlini, de ceea ce Gadamer numește „conștiință istorică a eficienței”. Această eficiență o descoperă Gadamer în analitica existențială a temporalității din *Sein und Zeit*. Analitica heideggeriană a temporalității *Dasein*-ului arată că înțelegerea nu este un mod de comportament al subiectului printre altele, ci modul de ființare al *Dasein*-ului însuși<sup>18</sup>. Înțelegerea, comprehensiunea (cuminecarea, cum îi spune Noica) e determinația universală a *Dasein*-ului. Ceea ce este însă de subliniat, și aici putem afla un apendice substanțialismului, este caracterul de proiect al comprehensiunii, altfel spus orientarea comprehensiunii către viitor<sup>19</sup>. Comprehensiunea, ca analiză hermeneutică, devine astfel anticipativă, iar anticiparea este structurată ontologic. Relevă Gadamer că Heidegger nu s-a interesat de problema hermeneutică și de critică în istorie decât pentru a degaja, într-o intenție ontologică, structura anticipării comprehensiunii<sup>20</sup>. Este vorba de structura circulară a înțelegerii care vizează temporalitatea *Dasein*-ului. Circularitatea se insinuează cu discreție și în substanțialism deși, expres, nu este afirmată nicăieri. Dar conceptul de organicitate, de care substanțialismul face atâta caz, este expresia nedezevăluită a circularității.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>17</sup> *Idem*, *Teze și antiteze*, Ed. Minerva, București, 1971, p. 301.

<sup>18</sup> H.-G. Gadamer, *Vérité et méthode*, Éditions Du Seuil, Paris, 1976, p. 10.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 103.

Mai concesiv, sau poate mai tributar logicii tradiționale, Gadamer insistă, spre deosebire de Heidegger, pe aspectul de apropiere al trecutului de tradiție în contextul universal al elementelor constitutive ale comprehensiunii. E considerată anticiparea ca fiind retroactivă, și atunci interogația nu mai este una proiectivă, anticipativă, ci are un sens invers. Sensul urmărește istoricitatea comprehensiunii și anume cum, o dată eliberată de obstacolele ontologice prin care conceptul introduce obiectivitatea în știință, cum poate hermeneutica reda dreptate istoricității înțelegerii. E un alt mod de a constitui concretul sub forma obiectivității secundare, dependentă însă de concept, cu atât mai mult cu cât încearcă să se elibereze de el. Tradiția hermeneutică vede în aceasta un soi de „disciplină teoretică”, în genul lui Dilthey, care voia să transforme hermeneutica într-un *organon* al științelor umane. Vedem în încercarea lui Gadamer două momente esențiale: întâi istoria eficacității care, prin metodă, conduce la adevăr, și apoi caracterul de adevăr absolut al instrumentului hermeneutic. Autorul mărturisește că teza susținută în lucrare este aceea după care „istoria eficacității” se vedește a fi elementul constitutiv în toată comprehensiunea desfășurată asupra transiterii trecutului. Teza rămâne valabilă chiar și acolo unde metodologia științelor istorice moderne a penetrat și a transformat întreaga realitate istorică, orice conținut istoric transmis, într-un obiect care vrea să constate, în maniera unui dat experimental, cum transmiterea trecutului este tot atât de străină și la fel de incomprehensibilă ca și obiectul psihic. Dar, continuă Gadamer, dacă reținem teza care face din principiul „istoriei eficacității” un factor constitutiv universal al comprehensiunii, această teză nu implică faptul că ea este subordonată condițiilor istorice. Ea pretinde, și acesta este al doilea moment, să fie adevărată pur și simplu,

chiar dacă este adevărat că nu are conștiință hermeneutică decât în condiții istorice determinate. Tradiția, după Gadamer, a cărei esență implică restituirea ireflectată a trecutului transmis, trebuie să devină problematică, pentru că se formează o conștiință explicită a travaliului hermeneutic de a se apropia de tradiție. Autorul oferă exemple de asemenea tip de conștiință hermeneutică, și le află la Sfântul Augustin, din perspectiva Vechiului Testament, în epoca Reformei, prin faptul că hermeneutica protestantă porcede din ambiția de a înțelege Sfânta Scriptură prin ea însăși, după principiul *sola Scriptura*. De aceea, cu emergența conștiinței istorice care implică faptul prezentului de a se îndepărta fundamental de întregul trecut transmis, comprehensiunea devine o problemă complet distinctă și cere, ca atare, ghidul unei metodologii<sup>21</sup>.

Am mai remarcat acest lucru, anume că nu este întâmplător faptul că actul hermeneutic ascunde, printr-o implicație necesară care nu o face însă și logică, dimensiunea concretului. Nu susțin nici pe departe o filiație între hermeneutică și actul de compensație înțelegătoare însoțitor în substanțialism. Vreau doar să evidențiez încadrarea într-o strictă contemporaneitate a tentativei substanțialiste, faptul ei de a nu fi străină încercărilor de tip universal. Nu un universal al sistemului tradițional care dă seamă de toate zonele conștiinței, ci acela de nuanță concretă la care sfârșitul de secol XIX și începutul de secol XX trimit. Amintesc, cu putere de exemplu, încercările lui Jean Wahl, Albert Spaier, Alfred Fouillée sau Louis Buchner. Mai ales că raportările se fac la Bergson și Husserl. Jean Wahl, în *Vers le concret*, analizând concepția lui A. N. Whitehead din *The concept of Nature*, arată că autorul supus cercetării se străduie să prindă datul așa cum ne este nouă *dat*, fără a face o

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 14.

preliminară diviziune între aparență și realitate. Conceptul naturii trebuie privit ca un concept observat. Natura este cea observată în percepție prin intermediul simțurilor noastre<sup>22</sup>. În percepția simțurilor noi avem conștiința a ceva ce nu este gândirea. Senzația este senzație de ceva, și prin aceasta Whitehead regăsește o afirmație comună lui Alexander, Russell, Husserl și neotomismului. Este implicată aici, drept cauză, intenționalitatea gândirii dirijată, orientată spre real. Faptul ultim este acela al unei percepții în timpul unei durate. Datul ultim al științei este, pentru Whitehead, ca și pentru Alexander, un prezent special, nu un moment fără durată. Acest prezent, ca prezență, îl aflăm în substanțialism. Iar acest prezent, diferit de moment, îl reclamă din Bergson, încât Alexander, Whitehead și Husserl se află aici în acord<sup>23</sup>.

Albert Spaier realizează un comentariu strict fenomenologic la adresa intenționalității, a abstracției și a generalului. Reia demonstrația respingerii psihologismului și nuanțează definiția fenomenologiei care este o cunoaștere științifică a ființei intime a lucrurilor la care rațiunea ajunge printr-o intuiție imediată. După Husserl, în percepție noi percepem ceva, în imagine imaginăm ceva, într-o propoziție exprimăm ceva, după cum iubim ceva în dragoste. Intenționalitatea este elementul comun al acestor exemple pe care-l gândește Brentano în *Psihologia din punct de vedere empiric*. Brentano susține că toate fenomenele psihice se caracterizează prin ceea ce scolasticii numeau „inexistența intențională” a unui obiect. Noi numim în termeni echivoci raportul la un conținut, orientarea spre un obiect sau obiectivitatea imanentă. Prin obiect însă nu avem a

înțelege o realitate ci o intenționalitate care, prin ea însăși, este concretă. Acest fapt se va numi la Husserl „raport intențional”. Spaier insistă asupra identității funciare a abstracției și generalizării, și o face tocmai pentru că marii logicieni au tăgăduit-o. Stuart Mill distinge, de pildă, cu mare grijă între numele *abstracte* și numele *generale*. Husserl definește numele abstracte drept nume ale *conceptelor*, iar numele generale sunt *obiectele* corespondente. Numele abstracte nu au plural, și dacă le folosim la plural este pentru că le aplicăm un im-propriu. „Culoare” nu are plural; propriu-zis vorbind este un *abstractum*. Când zicem „culori” folosim de fapt un nume *general* pentru a desemna felurile culori. Iar Husserl ajunge până acolo încât spune că *genul* chiar nu are plural dacă acesta nu este dat prin accident. Iar dacă Husserl opune obiectele conceptelor, va trebui să considerăm, un moment, conceptul în comprehensiune. Numele generale pe care le aplicăm obiectelor le desemnează pe acestea doar în virtutea unei abstracții<sup>24</sup>. De aici comandamentul: înapoi la lucruri.

Fouillée<sup>25</sup> crede că filosofia are nevoie de o metodă și de o doctrină care să permită concilierea naturalismului științific cu realismul științific, și să se constituie astfel partea pozitivă a filosofiei. Termenul fundamental al metafizicii trebuie să fie acela de *idei-forță*. Se depărtează de concret apoi, pentru că termenul trebuie să acționeze în cosmologia și psihologia științifică, dar are dreptate când spune că este de evitat excesul de orgoliu științific („științificii” lui Nae Ionescu), dogmatismul și falsa umilință care este scepticismul.

Voi apela în final un punct de vedere apropiat zilelor noastre și care pune pro-

<sup>22</sup> A. N. Whitehead, *The concept of nature*, Cambridge, University Press, 1920, pp. 3, 5.

<sup>23</sup> Jean Wahl, *Vers le concret, Études d'histoire de la philosophie contemporaine*, Paris, Vrin, 1932, p. 117.

<sup>24</sup> Albert Spaier, *La pensée concrète, Essai sur le symbolisme intellectuel*, Félix Alcan, Paris, 1927, pp. 134-135, notă.

<sup>25</sup> Alfred Fouillée, *L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience*, Félix Alcan, Paris, 1890, pp. XIV-XV.



blema concretului în termenii teoriei densității. Lucrarea lui Dimitri Panine, *Théorie des densités* (1982), este o explicare a universului prin teoria densității. Cele patru părți ale lucrării tratează: lumea, Creatorul, omul și societate. Lucrul, obiectul, sau, prin extensie, concretul, este definit drept o densitate percepută de om. Fiecare lucru, sau părțile lucrului, posedă o armătură de forțe care-l feresc de dezintegrare<sup>26</sup>. Fenomenele se produc trecând de la energia unei densități la alta și au, în termeni substanțialişti, titlu de densitate. Fenomenul este rezultatul unei diferențe de densitate (de semnificație, la Camil Petrescu), ca în formula:  $D_a - D_r = \Delta D > 0$  unde:  $D_a$  = densitatea activă;  $D_r$  = densitatea rezistentă, iar  $\Delta D$  = diferența densităților<sup>27</sup>. Prezint, pentru a vedea unele corespondențe, definițiile câtorva din conceptele esențiale teoriei densității. Astfel:

- *calitate*: particularitate care oferă posibilitate densității de a deveni un lucru concret;

- *ființă*: prezența densităților într-un loc determinat al spațiului;

- *substanță*: partea imuabilă a lucrului în procesul de condensare-rarefiere;

- *ființa lucrului*: în unitate este definită prin integralitatea substanței sale;

- *ne-ființa lucrului*: începutul eliminării substanței lucrului;

- *subiect*: acela care este capabil de a concepe densitatea ca lucru;

- *obiect*: lucrul în procesul creației sau studierii lui;

- *autenticitate*: interacțiunea neîndoielnică a lucrurilor în unitate<sup>28</sup>.

La limită, putem substitui densității concretul și ajungem la o critică analogă a hegelianismului. Hegel explică greșit miș-

carea pentru că unitatea vieții și a morții este imposibilă, spune Panine. Viața și moartea au propriile lor unități. De aceea nici devenirea nu mai este unitate a ființei și neființei, ci este o pură abstracție. Întregul mecanism metafizic hegelian este inaplicabil lumii reale, și hegelianismul este străin densității, după cum este străin concretului.

O altă stranie coincidență o aflăm în ceea ce numim, la Camil Petrescu, postulatul actului sau antinomia metodei (metoda nu se poate cerceta pe sine), și în analiza teoremelor lui Gödel. Sensul celebrelor teoreme ale lui Gödel, formulate în 1931, revine la aceasta: nici chiar teoria cea mai elaborată nu poate, prin propriile ei mijloace, să demonstreze non-contradicția propriului ei sistem. Non-contradicția sistemului poate fi demonstrată prin mijloace mai puternice decât acelea pe care le are la dispoziție. Gentzen a dovedit aceasta pentru aritmetica elementară sprijinindu-se pe aritmetica transfinită a lui Cantor, de la care pleacă și Husserl. La rândul ei, contradicția aritmeticii lui Cantor nu poate fi probată decât prin mijlocirea teoriilor de tip superior. Astfel, concluzia lui Gödel, este analogă celei a legii mișcării lucrurilor, chemată să execute un plan creator complex, prin care să învingă densitatea rezistentă printr-o densitate activă de un nivel mult mai elevat decât întâia formă de densitate<sup>29</sup>. Și acum o speculație tipică teoriei densității, în sensul că acceptă un lucru ca fiindu-i compatibil atâta timp cât, în aparență, el îi este, în totalitate străin. Mă refer la un punct de vedere opus gnoseologiei kantiene. Autorul discută despre spațiu și timp, lucru în sine, categorii, fenomen, noumen, pentru a conchide: împărțirea de către Kant a intelectului în rațiune și judecată, mijloacele prin care ne apropiem cognitiv lucrurile a posteriori ca și pe acelea a priori pe care le propune, cate-

<sup>26</sup> Dimitri Panine, *Théorie des densités, Essai de philosophie de la fin du XX<sup>e</sup> siècle*, Supplement du „Choix” pour l’année 1981, Paris, 1982, p. 7, nota 3.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 10, nota 1.

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 120-121, Appendice I.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 153, Appendice XII.

goriile, fenomenul, noumenul, reprezintă o contribuție importantă în gnoseologie și nu contravine cu nimic comprehensiunii realității așa cum o vedem noi<sup>30</sup>. Lucrurile se lămuresc printr-un gen de „transfer de intuiție”, dacă avem în vedere definițiile perfect speculative pe care autorul le oferă spațiului și timpului. Spațiul este, în virtutea densității și pentru a servi acesteia, o unitate a cărei formă este consuită din particulele dispuse la suprafața volumului decupat de particule în vid. Conținutul spațiului este dat de ansamblul densităților și particulelor care umplu acest volum. Orice volum în care au loc fenomene de condensare și rarefiere a densităților este un spațiu. Timpul este la rândul-i o unitate a cărei formă este spațiul reprezentat printr-o prismă și al cărui conținut este factorul de viteză al unei particule sau a unei densități care se deplasează de-a lungul axei prisme<sup>31</sup>.

\* \* \*

Orice metodă, susține Camil Petrescu, cuprinde și poartă mereu cu sine un viciu: antinomia, și de aceea metoda, nouă sau veche, este și un motiv de progres și unul de regres pentru gândirea filosofică. În spatele acestui viciu aflăm *postulatul actului*, formulat astfel: „nici un act nu poate fi act imediat pentru el însuși”, sau: „cunoașterea nu se poate cunoaște nemijlocit pe sine însăși”<sup>32</sup>. Faptul revine la a spune că un act nu se poate întoarce asupra lui însuși. După exemplele folosite de autor: mâna nu se poate cuprinde pe sine, omul nu poate alerga după el însuși. Trecând din acest domeniu al interiorității în gândire, aceasta nu se va putea gândi pe sine (*cogito* este o pseudo-soluție), după cum intuiția nu se poate intui pe sine. Postulatul actului ruinează astfel

filosofiile întemeiate pe cunoașterea imediată a actelor și a formelor pure, adică filosofia carteziană, kantianismul, intuiționismul bergsonian și acela transcendentă, ca să nu mai vorbim de filosofia dialogurilor.

Dacă aplicăm postulatul actului în zona metodei ajungem la concluzia că metoda nu se poate cerceta pe sine ca metodă, nu-și poate fi sieși metodă, nu putem afla nimic „supunând unei cercetări metodice însuși actul cercetării metodice”<sup>33</sup>. Există o singură modalitate prin care antinomia poate fi evitată în conținutul ei, pentru a deveni utilă în consecințele ei. Este clar că metoda, „metodic”, nu poate fi expusă. Trebuie deci să ne mulțumescă o cunoaștere indirectă a structurilor metodei, și această cunoaștere prin mijlocire o aflăm în obiectele care sunt generate tocmai prin aplicarea metodei. Aflu structura metodei cercetând rezultatele comportării ei. Ideea de metodă este astfel reconsiderată, iar viziunea tradițională este lovită de postulatul actului și plasată în zone de indeterminare. Atunci, drept cea mai bună metodă de cunoaștere a metodei se dovedește a fi cunoașterea ei indirectă prin tot ceea ce a luat naștere după ce am aplicat-o. Este faptul pe care-l putem numi mijlocirea metodei prin concret, și ea este funcție de răspunsul pe care îl primim la întrebările: *e cu puțință cunoașterea? care e valoarea cunoașterii? și care e cea mai bună metodă pentru a cunoaște?* Simpatia kantiană a interogațiilor este evidentă, și de aceea Camil Petrescu ține să sublinieze autonomia sa prin faptul că, mai ales prima întrebare, implică evident mai puțin dogmatism decât întrebarea kantiană „cum e cu puțință cunoașterea”? Dificultățile însă rămân și se repun în privința problemei începutului conform căreia punctul arhimedic este o eroare de procedeu. Așa cum o demonstrează Descartes și Kant prin filosofiile lor, prea adânc prinse

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 120, 12, 14, 15.

<sup>32</sup> Camil Petrescu, *Doctrina substanței*, vol. I, pp. 199, 200.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 110.

în *eu*. Numai conceptul nu explică nimic pentru că inclusiv claritatea și distincția trebuie clarificate și distinse. Caracterul sistematic pe care pare să-l ofere începutul este de fapt o sistematică iluzie și nicidecum o metodă.

\* \* \*

Faptul că, din perspectiva filosofiei concretului, toate încercările de a afla o metodă au sfârșit într-un răsunător și constant insucces, e de natură a determina modificarea poziției față de conceptul însuși al metodei. De a dezvolta aceeași atitudine pe care a avut-o Kant față de rațiune. Orice metodă, se știe de la Descartes, caută o *regulă* în funcție de care să se conducă judecata pentru a putea afla cunoștințe certe. Problema care se ridică este însă aceea de a afla dacă există astfel de cunoștințe certe și dacă existența lor e dată apodictic. Știm că, în fond, chiar de aici pleacă filosofia critică, de la distincția dintre științe *ex principii* și *ex datis*, distincție care comportă o alta, integratoare, și anume aceea dintre apodictic-assertoric. Dar cunoștințe certe, în afară de cele pe care le aflăm prin intuiție și prin transferuri de intuiție, nu există. Asemenea cunoștințe sunt date într-o intuiție substanțializată. Cunoștințele gândirii dialectice, deși sunt certe, nu sunt cunoștințe adevărate. Ele sunt, în sensul kantian, doar judecăți analitice. Este locul să precizez relația dintre esențele dialectice și esențele semnificativ-concrete. Esența dialectică este cunoștință obținută prin metodele tradiționale, cunoștință certă dar nu adevărată, validă dar nu concretă. Esența concretă aparține substanțialismului, dar esența concretă simplă este un dat fără să fie și o cunoștință. Acestei esențe concrete trebuie să-i aflăm *semnificația*. Fără semnificație ea e dat esențial și atât. Datul, ca fapt, nu dă esența cunoașterii. Nu colecționarea de fapte constituie esența științei, ci deslușirea

semnificațiilor indefinite. În substanțialism operează distincția dintre esențe, care sunt certe și absolute ca dat, nu cunoștință, și semnificațiile acestor esențe care singure pot oferi structura esențială a actului de cunoaștere și a rezultatului lui: cunoștința. „Contribuția esențelor nu va reprezenta nimic în procesul cunoașterii concretului, care e o cunoaștere substanțială a semnificațiilor”<sup>34</sup>. Ontologia doar pune concretul, dar ei nu-i este dată și cunoașterea acestuia. Rămâne de văzut dacă în acest domeniu este posibilă o regulă prin care să putem răspunde la întrebarea: cum putem cunoaște semnificațiile? Răspunsul este cu atât mai dificil de formulat cu cât semnificațiile nu sunt absolute. Datul ne este oferit într-o intuiție esențială. Această intuiție este absolută. Semnificația de căutat este a intuiției dar semnificația nu este ea însăși intuiție; prin consecință, semnificația nu moștenește caracterul absolut al intuiției. În acest punct s-au împotmolit metodele tradiționale, în faptul că mereu au confundat esențele cu semnificațiile acestora. Esențele nu sunt greu de cunoscut pentru motivul că ele sunt date în intuiții esențiale. Greutatea începe o dată cu căutarea semnificației esențelor.

Pozitivismul de pildă nu poate evita confuzia. Referindu-se la A. Comte și la pozitivism, Camil Petrescu arată că Descartes este părintele pozitivismului tocmai pentru că a proclamat existența dualismului și paralelismului psiho-fizic<sup>35</sup>. Nici Kant nu este străin de viitoarea filosofie, și influența lui o află pozitivismul în proclamarea fenomenelor, în limitarea cunoașterii și așezarea acesteia sub jurisdicția matematicii. Limita pozitivismului este în aceea că privește semnificațiile ca simple raporturi de mărimi, or așa ceva înseamnă a proceda dialectic, a eluda inter-acțiunile. Nu

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>35</sup> Florica Ichim, „Note” la *Doctrina substanței*, vol. I, nota 63, p. 383.

atât pozitivismul este defectuos, cât ideea de metodă. Ideea de metodă este, prin sine, o propunere dialectică atunci când vrea să descopere o regulă fixă. O demonstrează sofistica, dogmatismul, idealismul, scepticismul, teologia, fizicalismul, empirismul, îndoiala metodică, raționalismul metodic, pozitivismul, inclusiv filozofile intuiționiste, după însurirea lui Camil Petrescu. Surprinde faptul că filozofile intuiționiste reușesc să cadă în această capcană a dialectizării. Propunând *metode* intuiționiste și aflând în metodă o regulă, Bergson își dialectizează concretul pe care îl promite, dialectizează esența care este un moment de incidență prim. Bergson pierde concretul însuși și meritul lui Husserl tocmai aici îl aflăm. Prin teoria esențelor el poate păstra concretul, esențele, dar nu accede la semnificația lor din pricina transcendențialismului. Concretul nu este nici logic nici dialectic, iar gândirea lui, ca gândire concretă, este adecvare permanentă la concret. Dacă am considera concretul din perspectivă logică, matematizat, l-am face și previzibil, or el este, substanțial, imprevizibil. Metoda logică e vinovată de prea multa omogenitate pe care o presupune și de faptul că simplifică, la câteva principii, pluralitatea totalității. Metoda dialectică are o logică mult mai rafinată pentru că permite un mai îndelungat răgaz. Ordinea îi este consecința iar esența și-o află în cunoștință. Socrate credea că oferă filozofiei instrumentul ei indubitabil care să poată deschide orice întrebare. În realitate, departe de a fi fost un răspuns, soluția propusă de el era o „metodică” ocolire a dificultății. Ba metoda dialectică este de două ori maladivă: o dată prin chiar ideea metodei, care este ea însăși dialectică, și apoi prin dialectica asociată ca procedeu. Ordinea morală și la care ar trebui să conducă nu salvează nimic pentru că nu pune nimic.

Nici metoda științifică, a doua parte a metodei logice, alături de dialectică, nu rezolvă mai mult. Dificultățile sunt chiar sporite pentru că se manifestă în exercițiul ei o gravă confuzie între cunoaștere, cunoașterea tehnică și știința propriu-zisă. La fel se petrec lucrurile în subspeciile logicii și în instrumentele lui: inducția și deducția ridicate la rang de metode. Experimentul apoi este tributar mecanicismului și rămâne, ca metodă, în marginea substanței pentru că fenomenele de tip mecanic le aflăm la periferia substanței. Experiența nu are nimic de-a face cu explicația, sensul ei nu este explicativ. Ea ne procură doar premisele cunoașterii și constituie, în raport cu cunoașterea, doar o verificare a ei. De aceea nu există nici soluții și nici cunoaștere logică, și nici experiența nu poate întemeia o metodă. Ambele se străduiesc să explice dar, fiindcă mecanismul explicației e identic, explicația logică nu este de fapt o explicație ci o simplă tautologie. După cum este în știință o prejudecăță și prevederea. Știința, pentru a putea prevedea, izolează sistemul și îl lovește cu o indirectă relație de îndeterminare, anulându-i astfel semnificația concretă. De aceea „nu există soluții logice și nu există cunoaștere logică”<sup>36</sup> – declară sentențios Camil Petrescu, fără a se mai îngriji de o argumentație, fie ea și oarecare.

Rămâne deci, ca sarcină, intuiționismului, de a revela concretul. Intuiționismul bergsonian este o asemenea metodă, dar în acest caz filozofia suferă o îndeterminare ca urmare a postulatului actului: intuiția nu se poate intui pe sine. Din acest motiv nu va reuși Bergson, în ciuda strădaniilor sale, să modifice realitatea în sensul duratei, pentru că ambele pierd trecutul, aruncat în marginea istoriei printr-un mecanism al creierului, și nu câștigă realitatea decât ca pe un prezent, de o mare complexitate, e adevărat, dar această complexitate nu poate

<sup>36</sup> Camil Petrescu, *op. cit.*, vol. I, p. 124.

transforma prezentul în prezentă. Intuiția nu este suficientă tocmai pentru că, la Bergson, poate prea mult, însă această putință este numai pentru subiect. Abia Husserl depășește dificultățile bergsonismului, fără însă a anula indeterminarea produsă de intuiție. Prin teoria esențelor Husserl aduce un început de structură a concretului, iar metoda creatorului fenomenologiei „s-a născut din nemulțumirea profundă a filosofului german că gândirea modernă s-a îndepărtat de realitate și a rămas în idealitate, s-a înstrăinat de lucruri și a devenit o știință a ideilor”<sup>37</sup>. Fenomenologia transcendentă nu poate însă da seamă de devenirea concret istorică, de durată obiectivă, ci doar de devenirea subiectivă. Istoria, lui Husserl, îi scapă, și de aici nevoia intersubiectivității. Husserl ne dă toate esențele transcendente și repune astfel toate problemele. Husserl începe, aidoma lui Platon, cu un realism al esențelor însoțit de idealismul transcendentă. Iată de ce vorbim de un Husserl grec și de unul modern. Cel grec are meritul antisubiectivismului (de sorginte platoniciană), cel modern nu poate depăși conștiința și se vede nevoit să se reîntoarcă în subiectivitatea transcendentă.

Reproșul fundamental făcut fenomenologiei este acela de a fi doar o simplă atitudine în loc de a fi un act total. Fenomenologia și-a transformat actul în potență, și a rămas în ea la nivelul unui cuminte punct de vedere al conștiinței. Iar despărțirea o aflăm în diferențierea esenței de semnificație. Camil Petrescu revine foarte frecvent la această delimitare și ține să precizeze că întreg sensul substanțialismului se găsește în corectitudinea delimitării. Esența este o ajungere și presupune un anume imperialism. Esențele devin și își câștigă statutul existențial de dat absolut în apogetic. Cucerirea apogeticului nu este

una lineară ci este o componentă determinată de rezistența și inerția materialului pe de o parte, și de dinamismul esenței pe de altă parte. Esența se regăsește ca direcție în intuiție, deci direcția, sensul, nu aparțin esenței ci sunt date, ca esența însăși, într-o intuiție. Esența este, prin urmare, tocmai această încercare de cucerire a direcției ca sens și de supunere a ei actului intuitiv. Ea cucerește și se lasă asimilată. Cât privește semnificația, Camil Petrescu este obligat să renunțe la accepția ei fenomenologică<sup>38</sup>. Pentru Husserl semnificația poate fi sinonimă fenomenului pentru că în actul semnificativ, semnificația se adaugă unui dat real. Pentru Camil Petrescu semnificația nu mai vine din conștiință ci ea este dependentă de substanță, iar ordinea semnificațiilor este funcție de cunoștința pe care o luăm față de concret. Husserl nu poate să explice ordinea istoriei, în timp ce substanța este chiar principiul istoriei iar structura ei *nu este* dacă nu participă la substanță. Substanța are o devenire imprezvizibilă și atunci, dacă există o știință a substanței, metoda acestei substanțe nu poate fi o regulă fixă ci mai curând o revenire, o întoarcere a substanței asupra-și. În actul întoarcerii, substanța însăși este mai adânc substanțializată, și în acest fel ea străbate momentul istoric și ajunge la o unificare de gen spațiu-timp. Exemplificăm acest fapt prin trecutul unei specii care nu este altceva decât „o abandonare succesivă de material, care e redat materiei așa cum a fost împrumutat”<sup>39</sup>. Trecutul devine trecut-prezent, iar analiza concretului ca substanță în istorie, este o fericită întâlnire a substanței în și cu istoria reală. Acest procedeu e numit de Camil Petrescu „reîntoarcerea substanței în constituire”, și în reîntoarcere e vizat concretul. Iar „dacă această continuă încercare de adecvare, adică de a prelungi semnificațiile necesități

<sup>37</sup> Anton Dumitriu, „Reintegrarea esențelor în concret”, în *Manuscriptum*, nr. 1, 1984, p. 73.

<sup>38</sup> Florica Ichim, *loc. cit.*, nota 95, p. 390.

<sup>39</sup> Camil Petrescu, *op. cit.*, p. 131.

esențelor, este o metodă, atunci acceptăm, pentru procedeul pe care ni-l impune, numele de metodă substanțială”<sup>40</sup>.

Pe scurt, metodele raționaliste sunt prea adânc tributare geometrismului, clarității și distincției. Credița că se poate edifica logic este iluzorie. Empirismul naturalist este vândut trecutului, iar pozitivismul e o simplă formă practică și ne demonstrează, pe linia lui Kant, că știința este posibilă în condițiile în care știința este deja dată. Vina mare a raționalismului e de a vedea doar specii, de a edifica lumea din (și cu) ele. Scepticismul nu acceptă nici măcar speciile care sunt, totuși, un real neterminat. Scepticismul este

și mai inconsistent și înlocuiește specia cu aparența, cu impresionismul. Misticismul, după Camil Petrescu, pleacă de la revelație și consideră transcendent tot ceea ce nu este constituit transcendent. Refutarea este una globală și nici o metodă nu mai are dreptul la recurs. Acestui act de aneantizare, de ucidere și metodică și rituală, trebuie să-i urmeze fie justificarea, după ce a fost un rechizitoriu, fie *palinodia*. Cum la Camil Petrescu nu urmează nici una nici alta, mă văd pus în situația de a face această „semnalare de caz”.

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 132.