



de

Psichologie și Logică

pentru clasa VIII a scólelor medie

edat

de

N.H.

Dr. Vasile Hossu.



BLAȘ.

Tipografia Seminarului archidieceșan.

— 1898 —

Biblioteca Centrală Universitară

BUC

Cota

075.3/12501

// 286186

Inventar

706/133

Prevorbire.

Scopul acestei scrieri e, să fie manual de scólă pentru elevii din clasa a optă dela gimnasiile nóstre cu limbă de propunere românescă.

Urmărind acest scop, nu am potut perde din vedere o împrejurare, anume să dobândesc pe séma scrierii mele aprobarea înaltului minister reg. ung. de culte și instrucțiunea publică, de óre ce alt fel era perdută și ostenéla și cheltuiéla.

Împrejurarea acésta m'a îndemnat, să abdic de gândul unei scrieri originale și să edaú o carte, care deja a dobândit înalta aprobare a guvernului de instrucțiua publică.

Am ales decí manualul compus de domnií Hajdu Tibor și Zoltvány Irén, apărut până acum în două edițiuni, ca proprietate literară a „Societății Sfântului Stefan“ din Budapesta.

Manualul acesta mi s'a părut cel mai potrivit dintre tóte, câte se folosesc acum în scólele medie din patria nóstră.

Am cerut dela societatea proprietară dreptul de traducere, respective prelucrare, și numita societate a și grăbit a-mi da cu cea mai mare prevenire concesiunea cerută. Priméscă mulțumita mea sinceră.

PN 4/20

Privitor la forma esternă a cărții însemn, că am folosit și eu două feluri de tipar, litere mai mari și mai mici. Am urmat în privința acésta atât originalul, cât și alte manuale ce se edaū în străinătate. Rostul acestui metod se află în acea, că pre când textul tipărit cu litere mai mari cuprinde întreg materialul necesar de a se învăța de studenți, pe atunci textul tipărit cu litere mai mici forméază o completare și ilustrare a celui alalt text, ori mai bine a doctrinei acolo cuprinse. În chipul acesta cartea pôte fi de folos și pentru studiul privat, pe seama acelora, cari se intereséază de studii de acest fel.

Blaș, în luna lui Octomvrie, 1898.

Dr. Vasile Hossu.

Vasile Hossu s'a născut în orașelul Murăș-Osorheiu în ziua de 30 Ianuarie 1866 din părinții Vasile Hossu paroh și protopopul Osorheului. La 13 Noembrie 1887 a fost promovat la gradul de D. în Teologie la Roma, iar la 15 August 1888 a fost hirotonit preot celibec în Catedrala din Blaș de către Mitropolitul Vancea. — La 16 August 1888 a fost numit profesor de dogmatică la Facultatea Teologică din Blaș. A fost numit Episcop la Lugoj, iar în 1911 a fost numit Episcop al Gherlei. — Mort la 31 Decembrie 1915 în Budapesta, de boală de inimă, iar la 2/15 Ianuarie 1916 rămășițele pământești au fost transportate la Gherla, iar



DR. VASILE HOSSU, EPISCOP.

La 4/17 Ianuarie a fost înmormântat la Gherla.
Întreaga lui avere de aproape un milion de coroane
a lăsat-o Diecegei Gherlei pentru scopuri culturale
și bisericesti. —

Cuprinsul.

	Pag.
Prevorbire	
Introducere	1
Psihologia.	
§. 1. Noțiunea și împărțirea psihologiei	5
§. 2. Izvorul și metoda psihologiei	7
§. 3. Mișcarea. Speciile mișcării și sistemul muscular.	11
§. 4. Sistemul nervos	14
§. 5. Cunoșterea. Cunoșterea în genere și speciile ei	16
§. 6. Cunoșterea simțuală. Simțirea în genere. Simțirea int. și esternală	18
§. 7. Simțurile esterne și organele lor	20
§. 8. Diversitatea calitativă a simțurilor	24
§. 9. Diversitatea cantitativă a simțurilor	25
§. 10. Observarea în genere	28
§. 11. Esența percepțiunii de spațiu	31
§. 12. Obiectul simțual și erorile simțuale	35
§. 13. Imaginațiunea în genere. Memoria.	37
§. 14. Baza memoriei	42
§. 15. Fantasia	45
§. 16. Raportul fantasiei către alte acte psihice	47
§. 17. Cunoșterea intelectuală. Obiectul cunoșterii intelectuale	51
§. 18. Originea conceptului	53
§. 19. Modul cum se formează conceptele	54
§. 20. Conștiința	58
§. 21. Graiul	62
§. 22. Nisuiința. Nisuiința în genere, speciile ei	66
§. 23. Nisuiința naturală. Instinctul și dedarea	67
§. 24. Nisuiința simțuală. Poftele și inclinațiunile simțuale	71
§. 25. Nisuiința intelectuală. Obiectul și actele voinței	74
§. 26. Libertatea voinței	77
§. 27. Dovezile libertății de voință	80
§. 28. Sentimentul. Sentimentele în genere și speciile lor	86
§. 29. Sentimentele individuale. Sentimentele frumosului, adevărului și a binelui	90
§. 30. Sentimentele sociale și religioase	94
§. 31. Afectul și pasiunea	99
§. 32. Principiul fenomenelor sufletesci. Dualismul naturii omenești. Esența sufletului	104

	Pag.
§. 33. Influența împrumutată a corpului și a sufletului	108
§. 34. Aduș. Modificările comune ale naturii omenești	111
§. 35. Fenomene vitale anormale	115

Logica.

§. 1. Noțiunea, însemnătatea și împărțirea logicei	119
--	-----

Partea primă. Dialectica.

§. 2. Noțiunea și împărțirea dialecticei	120
§. 3. Despre concepte în genere. Definițiunea și elementele conceptului	121
§. 4. Conceptul ca noțiune	123
§. 5. Principiile raționale	125
§. 6. Cuprinsul, estinderea și împărțirea conceptelor	127
§. 7. Formarea conceptelor	133
§. 8. Secțiunea I. Dialectica elementară. Regule privitoare la exprimarea conceptelor prin cuvinte	137
§. 9. Secțiunea II. Regule cu privire la exprimarea judecății prin propozițiuni. Noțiunea și împărțirea propozițiunii	141
§. 10. Regulele propozițiunilor ce exprimă relațiune	145
§. 11. Secțiunea III. Regule pentru formarea conceptelor prin deducțiune. Noțiunea deducțiunii	147
§. 12. Silogismul și regulele lui	149
§. 13. Silogismul categoric hipotetic și disiunctiv	154
§. 14. Formele modificate ale deducțiunii	157
§. 15. Secțiunea IV. Regule pentru formarea conceptelor pe calea inducțiunii. Noțiunea și speciile inducțiunii	161
§. 16. Inducțiunea basată pe experiență	163
§. 17. Inducțiunea proprie și formarea de concepte pe baza analogiei	168
§. 18. Deducțiunea basată pe legile naturale	172
§. 19. Inducțiunea basată pe mărturisirea altora	174
§. 20. Dialectica metodică. Sistematica. Metoda în genere și sistema	177
§. 21. Definițiunea	181
§. 22. Clasificarea și împărțirea	184
§. 23. Demonstrarea	186

Partea a doua. Critica.

§. 24. Noțiunea și împărțirea criticei	188
§. 25. Critica generală. Noțiunea adevărului și a certitudinii	189
§. 26. Causese certitudinii	190
§. 27. Scepticismul și cauzele erorilor critice	191
§. 28. Critica specială. Veracitatea izvoarelor de cunoștință derivate din experiența simplă	193
§. 29. Veracitatea operațiunilor intelectului	195
§. 30. Causese erorii	198

Introducere.

1. Cuvântul *filosofie* e de origine grecă și înseamnă „îubire de înțelepciune.“ Să ține, că Socrate ar fi folosit mai întâi cuvântul acesta; după alții numirea se trage dela Pitagora.

Conceptul înțelepciunii cuprinde două lucruri: cunoșcerea cât se poate mai deplină a adevărului, și lucrarea conformă cu adevărul cunoscut. De cunoșcerea adevărului se ocupă științele, era deprinderea aceluia să ține de viața practică.

2. Spre a putea dezvolta conceptul filosofiei, trebuie să scim următoarele:

Natura ne îndemna să nu ne îndestulim numai cu cunoștințele ce ni le câștigăm despre deosebitele lucruri prin observările simțuale, adică prin experiența comună, ci să ne nisuiim să pătrundem și *cauzele*, pentru cari obiectele sânt așa pe cum le cunoșcem.

Pre cum ori care lucrare a omului așa și cercetarea cauzelor își are gradațiunile sale. Lucrurile din lume au multe însușiri, pe cari nu le putem cunoște fără de o pregătire corespunzătoare a înțelesului, fără de o pregătire formală. Așa de es. științele propuse în școlile medii nu se pot înțelege fără de pregătirea formală, ce să câștigă în școlile populare; și științele propuse la universitate, fără de pregătirea formală din școlile medii. Afară de acea mai au corpurile și însușiri de acelea, cari nu le putem cunoște de a dreptul cu simțurile noastre; ci spre cunoșcerea lor avem lipsă de unele aparate (lupe) sau de unele experimente (fizicale). Cunoștințele câștigate în chipul acesta se pot numi cunoștințe basate pe legătura causală sau pe scurt: *științe*. Științele ne propun așa dară cunoștințe de acele, cari cad afară de experiența de toate zilele, și la a căror pricepere avem lipsă de o pregătire formală a înțelesului.

3. Scrutările științifice se estind în două direcțiuni principale: la cunoșcerea *însușirilor*, ce le au corpurile și lucrurile din lume, și la cunoșcerea causală a *esenței lucrurilor*. Așa de es. fizica să ocupă de însușirile generale ale corpurilor, istoria naturală de însușirile speciale; geometria de o singură însușire, de estensiune, istoria de întâmplările din trecut, lingvistica de mijlocul prin care omenii î-și comunică cunoștințele șcl.

Tóte științele aceste propun cunoștințe causale, pentru-că nu se îndestulesc cu însirarea simplă a faptelor și a fenomenelor, ci cêrcă tot de o dată și legătura causală ce există între ele. Cu toate aceste, toate științele amintite se ocupă în prima linie de *însușirile lucrurilor*, și numai pe basa acestora ajungem la cunoștința subiectelor însesși, la cunoșcerea *lucrurilor*.

Așa de es. fizica să ocupă de legile corpurilor, însă nu se ocupă cu cea, ce este corpul în ultima sa analiză. Din fizică cunoșcem însușirile acele, prin cari deosebim corpurile de toate lucrurile ce nu sunt corpuri. Însă fizica nu se ocupă de întrebările, ore pentru ce au corpurile trei dimensiuni, cum s'a format lumea corporală, ore au corpurile o origine comună, ori că s'au produs de sine, ore sunt ele din etern șcl. Istoria naturală se ocupă de însușirile corpurilor organice și anorganice (minerale, plante, animale, omeni); însă nu se ocupă de esența vieții, cum saă produs lucrurile, pentru ce există corpurile, și până când vor exista.

În urmă, toate științele aceste constau din o mulțime de cunoștințe și adevăruri; érá cu întrebarea, că ce este cunoșcerea și ce este adevărul, nu se cuprinde nice una dintre științele, ce se ocupă de însușirile corpurilor.

Știința, care se ocupă cu baza însași, și cu cauzele lucrurilor din lume, să numesce *filosofie*. Cunoșcerea esenței lucrurilor este o cunoștință mai aprofundată de cât cunoștința ce ni-o împrumută științele ce se ocupă de însușirile lucrurilor. Prin urmare filosofia se pôte defini, ca *știința, ce se ocupă de cauzele ultime și supreme ale tuturor lucrurilor esistente, la ale căror cunoșcere pțem ajunge cu mintea omenesă*, ori mai pe scurt este: *știința tuturor lucrurilor ce să pot cunoșce de om* (scientia intelligibilis humani).

4. În legătură cu conceptul și scopul filosofiei se află și *împărțirea* ei. Lucrurile la ale căror cunoștință pțem ajunge, să pot împărți în două grupe, și după aceste grupe se împarte și filosofia în două părți. Există lucruri *independente dela cunoșcerea noastră* și de aceste se ocupă *metafizica*. Érá alte lucruri se fac existente numai prin cunoșcerea noastră, pre cum sunt deosebitele cunoștințe abstracte și singuraticile științe. Nota comună a tuturor

științelor este cunoșcerea adevărului. Țr calea spre cunoșcerea adevărului ni-o arată *logica*.

Metafisica se ocupă de cunoșcerea însușirilor celor mai generale ale lucrurilor, și de cauza finală a tuturor lucrurilor esistente. Pe principiile statorite de ea se basază *etica filosofică*, *filosofia dreptului* și *religiunii*, și *estetica*.

5. *Logica* e proprie basa tuturor științelor, și ne propune regulile, cari ne conduc la cunoșcerea adevărului. La priceperea temeinică a lucrării desfășurate de mințea cugetătoare putem ajunge mai ușor și mai sigur, dacă cunoșcem mai întâi tôte funcțiunile minții năstre; și acēsta formēză obiectul *psichologiei*.

Notă. Cāt de momentōsă este pentru om cercetarea cauzelor finale ale lucrurilor, adecă scrutarea filosofică, apare și din imprejurarea, că tôte cele alalte științe s'au născut din cercetarea acēsta, și că la început tôte științele erau părți de ale filosofiei. Si intru adevēr, grecii, cari au pus basa filosofiei și a celor alalte științe, numiau la început filosofie ori ce cunoșcere pertractată în legătură causală, și tôte științele de pre atunci (de es. fizica și matematica) le pertractau în filosofie și pentru filosofie. Problema principală era la greci, a afla basa și originea tuturor lucrurilor esistente. Prin urmare la ei filosofia a avut deja dela început caracter universal, trăgēnd în cercul sēu scrutarea tuturor lucrurilor esistente. Socrate a restrins cercetarea acēsta, și și-a îndreptat atențiunea cu deosebire la natura omenescă și la viața morală; Țr Platone s'a ocupat cu deosebire de idea Dumneșirei. La Aristotele a primit filosofia deja o formă sistematică, prin acēa, că tôte cunoșcēțele ce le avem despre lucrurile esistente se reduc la principii determinate de mai înainte. Cicero crescut în școla filosofiei grecesci, ne dă următorea definiție a filosofiei: „rerum humanarum et divinarum causarumque quibus eae res continentur scientia“.

Mai târziu s'au înmulțit cunoșcēțele omenesci, în cāt s'au născut mai multe științe năuē, cari au tractat lucrurile din diverse puncte de vedere.

Prin acēa, că științele aceste saū separat de filosofie, inșă și știința filosofiei nu a încetat de a fi, ci numai s'a restrins la un cerc mai mic, și în forma acēsta va rămānē pentru tôte timpurile. Fie care om e îndemnat dela natura sa să se ocupe cu întrebări metafisice, adecă cu întrebări relative la cauzele finale ale lucrurilor. Care e originea nēmuli omenesc și care e scopul lui, sânt întrebări de cari nu se pōte lipsi omenimea. În lupta pentru idei, cāte odată a pierdut metafisica din reputațiunea sa, cu tôte aceste metafisica nu va apune, fiind rădecinele ei concreșute cu natura omenescă.

Pe basa celor țise mai sus putem grupa științele în modul următor: științe ce se ocupă de *esența lucrurilor*, numite științe filosofice; și științe ce se ocupă de *insușirile* lucrurilor. Aceste din urmă să pot împărți Țrși în două grupe mari: în grupa științelor naturale, și în grupa științelor istorice. Cele dintâi se ocupă de fenomenele simțibile ce sē întimplă în *spaț*, Țr ceste

din urmă se ocupă de fenomenele vieții și societății omenesci, despre cari, în opoziție cu cele de mai înainte, se poate dice, că se întâmplă în *timp*. Științele naturale și istorice se numesc și științe *empirice*.

Afară de științele empirice mai avem și științe așa numite *esacte* sau matematice (aritmetica, algebra, geometria, mecanica), cari se deosebesc de științele empirice prin aceea, că ele se ocupă de însușirile abstracte ale materiei, și prin urmare obiectul acestor științe se poate cunoște numai pe calea abstracțiunii, ér nici de cum pe calea esperinței nemijlocite. Din cele dice rezultă, că științele să pot clasifica în 4 grupe: în științe naturale, istorice, matematice și filosofice.



Psychologia.

§. 1. Noțiunea și împărțirea psihologiei.

1. „Multe lucruri mărețe sînt pe pămînt, și între aceste lucrul cel mai măreț e omul,“ așa să începe un cânt din tragedia lui Sofocle, „Antigone“. Întru adevăr omul e un microcosmos, o lume mică, și precum dăm în lumea din afară de depărtări infinite, așa și în lumea noastră subiectivă dăm așa dicînd de adîncimi infinite. Pe cât e de greu a străbate la fundul adîncimilor acestora, pe atîta e și de interesant și frumos.

Nice în vechime nu aș trecut omenii cu vederea fenomenele ce se întimplă în lăuntru vieții interne a omului, cu toate aceste ei la început se ocupaș mai mult de fenomenele din lumea esternă. Socrate a fost cel dintăi, care a accentuat necesitatea de a se studia fenomenele vieții subiective, și pe încet saș inmulțit cunoșcințele referitoare la materia acêsta, cari apoi s'aș adunat intr'un întreg sistematic, formând sciința numită *psychologie*.

2. Deosêbim psihologie *empirică* și psihologie *metafisică*; pe acêsta din urmă unii o numesc și psihologie *rațională*. Psihologia empirică tracteză despre fenomenele vieții omenesci, așa după cum acele se pot cunoșce prin esperință și observare, pe cînd psihologia rațională deduce fenomenele vieții interne saș fenomenele psihice din un principiu, din suflet, ca din o causaș originară, și se nisuesce să cunoșcă esența și natura sufletului din natura fenomenelor observate pe cale empirică. De aici pôte vedé orî cine, că studiul psihologiei empirice trebuie să premérgă psihologiei raționale, pentru că numai așa potém cunoșce causa finală a fenomenelor psihice, dacă mai întăi cunoșcem cu de a măruntul singuraticile fenomene sufletesci.

Dacă resumăm toate cunoșcințele noastre referitoare la viața noastră psihică, potém statori, că psihologia e sciința acea, care tracteză în mod sistematic despre fenomenele vieții interne a omului, cu scopul final de a afla causa adevărată a fenomenelor acestora. Numai prin resolvirea acesteș probleme finale se face psihologia

sciință filosofică; sau cu alte cuvinte, psihologie proprie e numai cea rațională, pentru că cea empirică e numai propedeutica (pregătitoare) celei raționale (veđi nota).

3. În viața omenescă observăm două specii de fapte: fapte trupesci și fapte sufletesci.

Faptele vieții *trupesci* se manifestă în spaț și sânt fenomene de ale mișcării, ce se pot observa de comun și la alți indiviđi (respirațiunea, mișcarea membrelor și altele); de aceste se ocupă fiziologia. Din contră faptele *sufletesci* (pre cum e memoria, cugetarea, voința) sânt fenomene curat temporale și fără de estensiune, pe cari nemijlocit le putem observa numai în noi înșine și aici încă nu cu simțurile esterne, ci numai cu rațiocinare.

4. *Problema* psihologiei empirice e clasificarea și gruparea faptelor din viața sufletescă după însușirile lor comune și caracteristice, de altă parte esplicarea relațiunei reciproce și a legăturai ce există între faptele sufletesci din aceeași grupă.

În fine după tractarea despre toate manifestațiunile sufletesci vom trece preste sfera psihologiei empirice și vom vorbi pe scurt și despre cauza finală a vieții sufletesci, adecă despre cea ce constituie esența omului; de ore ce psihologia empirică nu ne dă răspuns la întrebarea acésta, ce interesază pe tot omul.

Notă. Cuvântul *psihologie* încă ne conduce la definițiunea de mai sus, de ore ce traducerea verbală a cuvântului însămnă: *sciința despre suflet*. Deja în timpurile celea mai vechi sufletul a fost considerat de basa fenomenelor vieții interne.

Încă din vechime a existat credința, că esența omului constă din două părți constitutive, din trup și din suflet. La filosofii grecesci de înainte de Christos aflăm deja teorii cu privire la esența sufletului. Așa de exemplu Aristotele (secl. IV a. Chr.) definește sufletul, ca o substanță simplă nematerială și neperitoare. La cei vechi psihologia empirică și rațională nu formau două sciințe deosebite, ci toate cunoștințele relative la sufletul omului se tractau în metafisica specială. Numai la mijlocul veacului al XVIII s'a împărțit psihologia în părțile de mai sus (Christian Wolff † 1754). De atunci s'a ivit tendința de a o despărți și în mai multe părți, cu deosebire în timpurile mai noué (psihologia fiziologică, psihologia exactă).

În timpurile mai noué s'a ivit unii, chiar și dintre filosofi (materialiști), cari négă existința sufletului, ca a unei substanțe deosebite și afirmă că faptele vieții sufletesci se pot esplica și numai din funcțiunile vieții trupesci.

De ore ce fenomenele vieții noastre subiective sânt recunoscute de toți filosofii de fapte empirice, pe când față de cauza lor finală, față de suflet, divergéză părerile, urméză, că în psihologie avem să studiăm mai întâi viața noastră sufletescă pe cale experimentală și numai după aceea să trecem la prin-

ciplul său basa fenomenelor acestora. Pe calea acesta vom ajunge și la convingerea, că pentru esplicarea adevărată a fenomenelor acestora nu e destulă experiența singură. Nu e de lipsă, ca în pertractarea psihologiei empirice să se adopte a priori principiul, că există în noi o substanță cu totul deosebită de corp, sufletul, și că acesta e o ființă nematerială, spirituală și nemuritoare. Însă de aci nu urmăm nici aceea, că a priori să considerăm fenomenele psihice de simple manifestațiuni ale corpului nostru. În cele următoare pentru ușurință vom însemna prin cuvântul „suflet“ principiul funcțiunilor noastre interne; asemenea ne vom folosi și de cuvintele „viață sufletescă, psihică, fenomene sufletesci, psihice“, spre a deosebi pre aceste de viața și fenomenele din afară.

§. 2. Izvorul și metoda psihologiei.

Grupele mai însemnate ale faptelor sufletesci.

Înainte de toate se ivesce întrebarea: *de unde* să ne câștigăm noi cunoștințele noastre privitoare la faptele vieții sufletesci? și îndată după întrebarea acesta se ivesce a doua, și anume: *ce metod trebuie să urmăm*, ca să putem aduna cunoștințele noastre empirice într'un sistem științific?

1. În ultima analiză singurul izvor al psihologiei poate fi numai observarea noastră proprie, sau *experiența internă*. E ușor de înțeles, că observarea acesta are multe pedee. Abstrăgând dela aceea, că stările și faptele noastre sufletesci se perëndeză în noi cu o grabă mare și că astfel nu avem timpul de lipsă spre a le observa cu luare aminte; dară afară de aceea noi nu suntem în stare a stîrni în noi pe cale artificială ori ce fapt sufletesc; ba mai mult sînt și stări sufletesci, pre cari nu le putem studia în noi înșine (de es. pasiunile vehemente, somnul șcl.)

Observarea stărilor sufletesci, ce se petrec în alții, suplinesce defectele observării făcute în noi, verifică pe cele făcute bine, și ne convinge, că cele observate în noi, nu au fost numai aparițiuni individuale și accidentale. Lucrările sufletesci se manifestă în afară în mod deosebit și necomplet, și uneori în indiviți diverși prin fapte contrarie, de aceea concluziunile deduse din observarea altora nu sunt așa sigure, ca cele deduse din observarea noastră internă.

Psihologia are și *științe auxiliare*, cari îi servesc de izvóre mijlocite. De aci să ține *fiziologia*, ce se ocupă cu funcțiunile vitale ale corpului, și care ne conduce la priceperea activității noastre simțuale. Mai de parte *linguistica*, și cu deosebire acel ram al ei, ce se ocupă de însemnarea cuvintelor, cari ne exprimă conceptele. *Istoria*, în cât se ocupă cu descrierea caracterelor și a stărilor sociale. *Artele*, cari reproduc manifestațiuni de ale vieții sufletesci. *Operele* auctorilor clasici și descrierile sufletului, pe când se află în stare alterată, de es. în nebunie, pre cari ni le pretau operele medicale.

Folosirea izvórelor înşirate mai sus e împreunată cu multe greutate, cu tóte aceste, purcedând cu precauţiune, ele prestaú multe date relative la cunoáscerea vieţii nóstre sufletesci.

2. Din observaţiunea vieţii nóstre subiective resultă, că viaţa sufletescă a omului se manifestéză în diverse direcţiuni. Şi ca să putem pertracta în ordine convenită manifestaţiunile aceste, e de lipsă să le *clasificăm*, adecă să adunăm în grupe anumite acele lucrări sufletesci, cari se țin de olaltă prin asemenare şi prin caractere comune, şi să le separăm de altele.

Lucrărilor saú faptelor sufletesci, cuprinse în grupele singurice, le coréspund facultăţi sufletesci anumite. *Facultate* numim în genere poterea unei fiinţe de a produce în vre-o direcţiune o lucrare óre-care. Afirmatiunea acésta nu póte întimpina contradicere, pentru că chiar şi în corpurile anorganice trebuie se admitem astfel de potinţe (electricitate, magnetism şcl.), cu ajutorul cărora esplicăm influinţa lor asupra altor corpuri. Cu atât mai virtos trebuie să admitem facultăţi relative la activitatea nóstră sufletescă, precum aú şi admis toţi filosofi, începând dela Aristotele. De óre ce mintea nóstră uşor póte cunoáscé facultăţile aceste prin esperinţă internă, de acea facultăţile aceste se şi pot considera ca cel mai potrivit mijloc pentru a esplica lucrările nóstre sufletesci. Aci ne rămâne numai acea întrebare, óre esistă în noi o singură facultate saú mai multe, şi óre de unde ne-am poté convinge mai uşor despre acésta? Facultăţile sânt diverse după cum sânt diverse şi lucrările şi obiectele formale, pe cari le privesc. Dacă în cercetarea nóstră vom da de fapte cu totul diverse, şi vom vedé, că obiectele spre cari se îndreptă sânt cu totul diverse de obiectele, spre cari se îndreptă alte fapte, atunci în mod raţional nu putem deduce altceva, de cât că bazele acestor fapte sânt facultăţi diverse.

3. Metoda psihologiei empirice nu póte fi alta de cât cea analitică, în cât plécă dela efect şi de acolo conchide la causă, conchide adecă dela funcţiunile sufletesci la facultăţile sufletesci, ce produc funcţiunile.

Din cauza acésta, vorbind despre fenomenele sufletesci, nu ne indestulim cu descrierea lor simplă, ci pe basa observaţiunii interne şi a esperinţei nemijlocite ne nisum să ne esplicăm modul cum saú produs fenomenele acele. Afară de acea studiarea vieţii psihice trebuie să se facă după regula generală a procedurii metodice, adecă trebuie să începem cu fapte cât se póte de simple, şi numai după acea să trecem la fenomene psihice mai complicate.

În chipul acesta psihologia empirică pregătește calea către studiul filosofiei în înțeles strict, căci numai după cunoșterea lucrărilor psihice, precum și a facultăților psihice, ce le produc, putem trece la determinarea principiului final al vieții sufletesci, la natura sufletului. Și întors, după ce vom cunoște natura sufletului, și natura acesta o vom asemăna-o cu natura altor ființe de cari se ocupă filosofia, vom ajunge la o pricepere mai temeinică a fenomenelor psihice.

4. De cercul psihologiei empirice se țin faptele experienței interne, adică fenomenele ce le simțim în noi înșine, și despre ale căror esistență avem știință nemijlocită.

Dacă luăm în considerare *tóte* fenomenele vieții omenesci, vedem că le putem clasifica în trei grupe, ce se deosebesc de o altă esențial. De grupa întâie se țin funcțiunile *vegetative*, adică lucrările vieții organice, prin cari corpul nostru se nutrește, crește și se desvóltă în urma schimbului neîntrerupt al materiei. Funcțiunile aceste le întâlnim în plânte, adică în regnul vegetal. De a doua grupă se țin funcțiunile vieții *simțuale*. Aceste produc, ca prin mijlocirea simțurilor să putem auzi, vede, să putem simți bucurie și întristare, să ne putem mișca membrele șcl. Funcțiunile aceste se află la animale. De grupa a treia se țin funcțiunile *intelectuale*, cari să manifestă în cugetare și în voință. După cum vom vedea mai târziu, funcțiunile aceste sunt proprii numai omului.

5. Greutăți mai mari întimpinăm atunci, când voim să clasificăm numai funcțiunile *psichice ale vieții omenesci*, fără considerare la cele alalte funcțiuni vitale. Înainte de *tóte* se ivesce întrebarea, óre în psihologie putem fi cu considerare și la funcțiunile trupesci ale omului, și în cât? În decursul cercetării noastre ne vom convinge tot mai mult despre influința reciprocă, ce există între corp și între funcțiunile psihice, ceea ce alt cum ne-o arată din destul și esperința de *tóte* zilele. De óre ce corpul nostru nu e numai mijlocul prin care se manifestă funcțiunile psihice, dară e tot de o dată și condițiunea fără de care nice închipui nu ne putem pe cele dintâie; urmază, că înainte de *tóte* să ne nisuim a cunoște funcțiunile principale ale vieții corporale. De aceste se țin diversele specii ale *mișcării*, și în legătură cu acesta funcțiunile sistemului muscular și a celui nervos. Din cercul psihologiei putem de altă parte eschide cu totul funcțiunile vieții vegetative, despre cari în stare normală nu avem nici o cunoștință directă. pe cum de es. despre schimbul de materie, ce se produce în celulele corpului nostru, despre digesțiune, circulațiunea sângelui și altele.

De psihologia proprie se țin numai funcțiunile vieții *simțuale* și *intelectuale*. În amândouă deosebim funcțiuni *receptive* și *spontane*. Minteă noastră lucră în mod *receptiv*, dacă cuprinde impresiunile din afară, le străformă și le preface în cunoștințe. Facultatea acésta a minții noastre se numesce *facultate cunoscătoare*. Activitatea minții noastre e *spontană*, adecă îndreptată din lăuntru în afară, dacă activitatea purcede din noi înșine și se manifestă în chip de nisuințe diverse, cari produc o influință asupra corpurilor esterne.

Activitatea acésta se produce prin facultatea *apetitoare* sau *poftitoare* (facultas appetitiva).

6. Din cele precedente rezultă, că în pertractarea noastră va trebui să ne ocupăm cu trei grupe de funcțiuni:

1. Cu *mișcarea*, sau cu facultatea, cu ajutorul căreia suntem în stare să ne schimbăm locul corpului nostru și să ne îndreptăm membrele într'o direcțiune anumită.

2. Cu *preceperea* orî *cunoscerea*, sau cu facultatea, cu mijlocirea căreia putem cuprinde cu ajutorul simțurilor noastre lumea din afară, și pe calea reflesiunei putem observa fenomenele vieții noastre subiective, érá prin intelectul nostru ne putem convinge despre realitatea ființelor ce trec preste simțirile noastre.

3. Cu *nisuința*, sau cu facultatea sufletescă, prin care poftim de o parte ceea ce ni-se pare plăcut simțurilor noastre, și ne depărtăm de cele neplăcute. Tot în urma nisuinței acesteia dorim lucrurile, cari ne servese spre binele nostru spiritual, spre fericirea noastră. La locul acesta va fi vorbă și despre diversele fenomene ale sentimentului.

Din cele șise se vede, că gruparea acésta a funcțiunilor psihice nu se bască pe abstracțiunii arbitrare, ci pe consonanța ce există între faptele aceleiași grupe și pe diversitatea celor din grupe diverse. Despre cauza, pentru care fenomenelor din diversele grupe le coréspund facultăți diverse, nu se pôte tracta la locul acesta mai cu deamăruntul.

Maî e de observat și acea, că funcțiunile singurateice sufletesci să expun în deosebi numai pentru sistemă, căci în realitate aceste sânt în cea mai strinsă legătură, și ar fi eróre mare, dacă am ținé, că facultățile sufletesci lucră separate de olaltă, ca nesce ființe deosebite. E una și acea-și ființă, care simte, care observă și care cugetă. Despre acésta ne vom convinge mai târđi.

Notă. Opusă metodei despre care a fost vorbă mai sus, este așa numita metodă *aprioristică*, care esența sufletului o deduce pe calea rațiocinării din însușiri formate în mod mai mult sau mai puțin arbitrar. Mulți aplică la psihologie metoda *analitico inductivă*, folosită cu deosebire la științele naturale. Și aievea, pre cum se pot deduce legi generale din analiza lucrurilor naturale și din gruparea

fenomenelor observate, așa și în psihologie se pot până la un anumit grad analiza și clasifica fenomenele sufletesci, și pe baza experienței se pot stabili unele legi ale activității sufletesci. Însă considerând mai deaproape metoda acesta apare, că ea nu se poate aplica la viața sufletescă în aceeași măsură, în care se aplică la științele naturale, și că în consecință prin ea nu putem ajunge la explicarea adevărată și filosofică a vieții sufletesci. Pentru-că ceea ce observăm în viața noastră sufletescă, nu numai că nu o putem descompune în elementele sale constitutive ca de exemplu o plântă, sau un mineral, dar pe calea experimentală nici barem aceea nu putem stabili, cum se produc fenomenele sufletesci, căci experiența internă ne presintă fenomenele sufletesci deja formate. Cu atât mai puțin putem aplica la fenomenele aceste așa numita experimentare, căci fenomenele sufletesci să perendă neincetat și cu o iuțală mare, și multe fenomene nice nu le putem produce în noi pe cale artificială. Cu toate acestea în zilele noastre s'au încercat unii să aplice și la psihologie metoda *experimentală* a științelor naturale; însă fără de rezultat suficient. Experiențele făcute au condus numai la descoperirea condițiilor fiziologice a celor mai simple lucrări sufletesci (a observațiilor simțuale). Er cauzele adevărate ale lucrărilor sufletesci ca atare n'a succes a le descoperi.

Dintre toate metodele cea mai greșită este aceea, care deduce lucrările sufletesci din acțiunea reciprocă a funcțiilor corporale, fără de a admite de cauză finală o substanță deosebită de corp. Sunt în fine și de aceia, cari voiesc să reducă manifestațiunile psihice la o formă fundamentală, la imagină, și din aceste se silesc a explica viața sufletescă pe cale matematică, ca resultantă din relațiunile mișcării mecanice. După metoda acesta *genetică* psihologia ar trebui înșirată între științele esacte. Însă nu e nici o lipsă și nici nu e cu putință a reduce fenomenele psihice la o singură formă fundamentală. Abstrăgând dela aceea, că nu avem nici o cunoștință despre un astfel de mecanism intern; dar nice nu să poate explica, cum s'ar pot produce acte sufletesci din combinațiunea imaginilor mobile, și nici nu să poate cuprinde cum s'ar pot străforma un act simplu intelectual într'o cantitate ce cuprinde un spaț (estensivă).

I. Mișcarea.

§. 3. Speciile mișcării și sistemul muscular.

1. În natură deosebim corpuri *cu viață* și corpuri *fără viață*. Caracteristica corpurilor fără viață este însușirea numită *inerție*, în urma căreia ele de sine nu pot lucra, nu se pot mișca și după ce s'au pus în mișcare prin o cauză externă, de sine nu pot ajunge érași în repaus. Din contră, însușirea fundamentală a corpurilor cu viață este *activitatea ce purcede din ele însăși*, adică însușirea de a îndeplini anumite acțiuni din puterea lor proprie (activitas immanens). Corpuri vii sânt: plântele, animalele și corpul omenesc. Activitatea corpurilor vii se manifestă în mișcări, cari la animale și la ómenii se pot observa și cu ochii liberi.

Mișcărilor aceste se încep odată cu viața și când înceată mișcărilor, înceată și viața. Dacă voim să ne convingem, ôre are vre-o ființă viață, cercăm înainte de tôte dacă are acea mișcare proprie. Poterea vitală ce se manifestază prin diversele mișcări ale ființelor vii străbate materia corpului și o străfórmă în un organism viu. De aici vine, că corpurile vii le numim și corpuri *organice*, pre când pe cele fără viață le numim corpuri *anorganice*.

Afară de notele de mai sus, prin cari se deosebesc de olaltă corpurile organice, mai sânt și alte note distinctive. Așa de exemplu notele relative la origine (corp viu se póte trage numai din corp viu), relative la creștere (corpurile vii creșe din lăuntru în afară, se desvóltă treptat, ajung o mărime anumită), relative la constituțiunea lor chemică, și relative la timpul esistenții lor.

2. Corpul omenesc e un organism viu, provăduț cu putere de a se *mișca după plac* (vis motrix). Deși organismul lui seamănă cu organismul animalelor, totuși organismul omului întrece în multe privințe pe acela al animalelor, așa de exemplu: statura dréptă, forma craniului, organul de vorbit.

Pre când la animale atât membrele superiôre cât și cele inferiôre servesc de razăm corpului, la om serviciul acesta îl prestată numai picióarele, mânele rămân libere și ast fel fôrte adeseori se pot întrebuinta ca organe ale lucrărilor raționale. Activitatea corpului omenesc se manifestă în mișcări continue și variate. Unele dintre mișcărilor acestea se pot observa cu ușurință, pre când altele nu mai după o cercetare mai amănunțită; sânt și mișcări de acele cari se pot constata numai cu ajutorul aparatelor fôrte simțitôre, sau numai pe cale sciințifică. Pre când suntem trezi, se pot observa diferite mișcări de ale corpului nostru; ér pre când dormim se manifestă viața numai prin mișcarea ritmică a peptului. Mai multă atențiune se recere, dacă voim să constatăm baterea inimei și a pulsului. În fine, dacă voim să constatăm schimbările ce se produc în organul vederii, atunci când ochiul se acomodéză după diversele distanțe; trebuie să recurgem la metode sciințifice. Se vede dară, că în corpul omenesc se îndeplinesc mișcări variate. Începând dela părțicelele cele mai mici ale corpului, dela celulele celea mai ascunsă, totul se mișcă în corpul omului, îndeplinind mișcări proprie; înse tôte mișcărilor sânt în armonie cu funcțiunile celor alalte părți ale corpului.

3. Mișcărilor corpului omenesc se pot împărți în două grupe; unele servesc pentru îndeplinirea funcțiunilor vieții *vegetative*, altele pentru *locomotiune*. Cele dintăi se îndeplinesc în organele nôstre

și de aceea se numesc și mișcări *interne*; cele din urmă se îndeplinesc afară de organe, și se numesc *externe*. Mișcările interne îndeplinesc susținerea, nutrirea, și dezvoltarea organismului. Ele produc schimbarea materiei prin carea se reînnoesc în continuu celulele corpului, și susțin organele în stare normală. Mișcările de locomoțiune sînt cu mult mai cunoscute și se îndeplinesc cu deosebire prin mâinile și picioarele noastre. De aceste se țin și acelea mișcări ale organelor noastre interne, cari servesc funcțiunilor vieții noastre simțuale, și produc diversele simțiri corporale.

Mișcările se mai pot clasifica și din alte puncte de vedere. Așa de es.: deosebim mișcări voluntare și involuntare. Acestea din urmă mai pot fi era instinctive, automatice și reflexe. Despre aceste va fi vorbă la sistemul nervos. În urmă mai deosebim mișcări așa numite expresive, cari ne arată starea noastră internă precum sunt: risul, plânsul ș. a.; despre aceste va fi vorbă la afecte.

4. Mișcarea de locomoțiune se produce prin organele numite mușchi. Musculatura constă din o țesătură fibrasă. Singuraticile fibre ale mușchilor sunt țevi, ce conțin o materie apătăsă și cu un diametru de 0.01 mm. După mörte se închiagă licuidul și mușchiul își pierde elasticitatea. De aci urmază starea de înțepenire (rigor mortis) a cadavrului, după care încep mușchii eară a se moia și se începe descompunerea.

Din punct de vedere anatomic mușchii se impart în mușchi striati și netedi. Cei dintăi sunt mușchii mișcării voluntare (mușchi animalici). Ei sunt formați din fasciculi fibroși cuprinși în câte o teacă și se termină în corde. Mușchii netedi produc mișcările involuntare, adecă pe acelea cari sînt împreunate cu viața vegetativă!

La respirațiune și la vorbit se combină mișcările voluntare cu cele involuntare, cea ce e de mare moment pentru producerea tonurilor. E de observat și aceea, că musculatura inimii are structură anatomică, ca și musculatura animalică, deși mișcarea inimii nu depinde dela voința noastră. Vedți și nota dela ș. 31.

Fie care mușchi se póte scurta și se póte lăți fără de a i-se schimba volumul absolut. În urma *contractibilității* acesteia mușchii produc mișcarea voluntară prin aceea, că apropiie de olaltă levatórele de óse de cari sunt lipiți.

Causele mișcării pot fi diverse: impresiunile externe, nisuintele simțuale, voința, imaginațiunea, cari tóte produc mișcări diverse. Mușchii sunt numai aparatele prin cari se îndeplinesc mișcările,

căci producătorii adevărați ai mișcării sunt nervii ce purced din creeri și din măduva spinării, și se ramifică prin întregă musculatura. Se considerăm mai de aproape sistemul nervos.

§. 4. Sistemul nervos.

1. Influința reciprocă a fenomenelor psihice și corporale se îndeplinește prin o țesătură reslătită în întreg corpul, numită sistem nervos. Mentea noastră poate percepe impresiunile externe numai prin mijlocirea nervilor, și întors emoțiunile minții se realizează în mișcări externe earăși numai prin sistemul nervos. Sistemul nervos constă din două părți, ce se află în legătură reciprocă:

a) Sistemul *cerebro-spinal* sau sistemul central, care cuprinde în sine nervii ce ies din creeri și din măduva spinării. *Creerii* constau din punct de vedere anatomic din diverse părți și sânt așezați în craniu. Din creeri se ramifică douăspredece părechii de nervi, numiți periferiali, cari străbătând păreții craniului se termină în singuraticile organe (în ochi, în urechi șcl.). *Măduva spinării* formează o columnă cilindrică, ce e în legătură cu creerii în partea din dărăpt a acestora. Din măduva spinării se ramifică prin aperturile dintre vertebre. de regulă 31 părechii de fasciculi de nervi, ale căror extremități se ramifică prin muschi și se întind pe sub piele.

b) De sistemul *nervos gangliar* se țin nervii din inimă din rânză și din intestine fără considerare la originea lor. Partea lor principală e formată din nervul așa numit *simpatic*, care cuprinde în sine nodurile gangliare, ce se ramifică în drepta și stinga de la măduva spinării și sânt împreunate atât între sine cât și cu măduva spinării.

2. Încât privește *constituțiunea* nervilor, amândouă sistemele constau din o substanță cirósă și môle, cu aceea deosebire, că în creeri o materie alburie e încunjurată de alta surie, pre când în măduva spinării e chiar întors. Substanța măduosă sură constă din ganglióne sau celule nervóse, cari privity prin microscop se presintă ca nisce globurile mici, în lăințul cărora se află un simbure și mai mic. Țesătura substanței măduosé alburie constă din fire nervóse, cari pe timpul vieții sânt nisce țevi rotunde subțiri prin cari circulă un licuid transparent și oleios. Fibrele aceste nervóse conduc diversele impresiuni, sau cu alte cuvinte, ele sânt mijlocitorii diverselor mișcări și simțiri. Fie care fibră nervósă e cu totul izolată

de cele alalte, și e pe tot locul pe o formă de grosă, și de aceea cu drept cuvânt le-au asemănat cu sirmele firului telegrafic.

3. E un fenomen caracteristic, că nervii se deosebesc în privința activității lor, deși au aceeași constituțiune. Sînt nervi, cari produc simțire, alții cari produc mișcare, și alții cari împedecă mișcarea. Nervii cari mijlocesc simțirea au caracter centripetal, pe cînd nervii, cari produc și împedecă mișcarea au caracter centrifugal, și fiecare mijlocesc impresiunea numai în sensul său propriu. Rădăcinile nervilor simțitori se află în creri și în mēdua spinării, și anume în partea ei din dērept, ēră rădăcinile nervilor ce produc și împedecă mișcarea se află în partea dinainte a crerilor.

Tôte trei speciile de nervi se încrucișeză adeseori inse nicăiri nu se contopesc, ci merg și se termină isolate pînă la celulele nervose ale crerilor. Dintre nervii simțitori mai însemnați sînt nervii celor cinci simțuri, cari toți rēsar din creri. Nervii, ce produc mișcarea, causēză contractiunea musculară. Dintre nervii ce împedecă mișcarea amintim nervii ce rēsar din așa numitul „Nervus vagus“, care întârșie contractiunea muschilor din inimă.

Privind mai de aprōpe funcțiunea sistemului nervos, se constată, că crerii formēză organul central al funcțiunilor psihice, sau cu alte cuvinte, că ori-ce impresiune, ca să ajungă la consciința nōstră, trebuie să se propage pînă la creri. Esperința ne învātă mai de parte și aceea, că desvoltarea facultăților spirituale ale omului ține paș cu desvoltarea crerilor, și că morburile din creri conturbă și viața omului. Ba e probabil și aceea, că structura unor regiuni ale crerilor are influință asupra unor activități anumite, de exemplu nervul numit *calamus scriptorius* asupra mișcării inimii, și vātămarea unor puncte ale crerilor are influință asupra organului vorbirii. E probabil și aceea, că unele facultăți mai inferiōre sînt ereditare în unele familii d. es: talentul musical, ce se basēză pre desvoltarea auzului. De altă parte nu s'a potut proba, că diversele activități ale sufletului nostru ar fi strins legate de anumite regiuni ale crerilor, precum afirmă o teorie deja învechită ce se numesc *frenologie*. Frenologia se silea să conchidă la caracterul omului din forma craniului (cranoscopie). Nervii periferiali ai sistemului cerebro-spinal, adecă nervii ce ajung pînă la piele, servesc mai mult de mijlocitori, conclucenți impresiunile de din afară pînă la creri, asemenea și iritațiunile crerilor le comunică cu muschii. *Nervii sistemului gangliar* indeplinesc în prima linie funcțiunile vieții vegetative, și sînt proprie nervi conducători, ce sînt în legătură cu sistemul cerebro-spinal. De altă parte nervii acestia servesc de organe ale apēțirei simțuale.

4. Ca nervii să funcționeze conform naturei lor, au lipsă de o iritațiune (stimul). Iritațiunea nervilor numim conturbarea stării de ecuilbriū dintre moleculele nervilor, prin carea nervii produc o acțiune. Iritațiunile precum și escitațiunile lor cores-

punătorre sânt interne și esterne. Cele dintâi se produc prin schimbarea sângelui, și cu deosebire prin mintea noastră: de aceste din urmă se țin iritațiunile mecanice (apăsare, lovire, vibrațiunile sunetului), iritațiunile chemice, și așa numitele iritațiuni produse de imponderabile. De aci urmăză că iritațiunile nervoase sânt parte *voluntare*, adecă dependente dela voința omului, parte *involuntare*. De aceste din urmă se țin mișcările ce se produc în urma vieții noastre vegetative, de esemplu cu ocasiunea mistuirei. Între mișcările involuntare amintim așa numitele mișcări *reflexe*, cari sânt produse prin iritațiunea vre unui nerv simțitor, fără ca voința noastră să ieie parte la producerea mișcării aceleia. Modul cum se întâmplă străplântarea acésta până acum nu s'a putut stabili pre cale științifică.

Și între nervii creierilor sânt unii cari funcționează analog și produc mișcări reflexe: așa de es. razele solare sau alte cauze iriteză nervul simțitor din nas (nervus olfactorius), acesta străplântă iritațiunea de a dreptul la nervii din față și se produce strănutarea. Tot o astfel de mișcare reflexă e și închiderea ochilor cu ocasiunea fulgerului și cutremurarea corpului la o detunare puternică. Mișcări de aceste reflexe se mai produc de es: și la cetirea cu voce înaltă, pre când organul îndeplinește nenumerate mișcări fără de a cugeta omul la ele. Mișcările reflexe ce se basază pe construcțiunea sistemului cerebro-spinal sânt cu totul naturale, érá mișcările reflexe basate pe nervii din creier se pot însuși și pe cale artificială. Așa de es. după o dedare îndelungată ostașii îndeplinesc mișcările în mod automatic, fără de a cugeta la ele.

Notă. După cercetările mai noué substanța nervoasă conține cu deosebire albumin, acid fosforic și $\frac{3}{4}$ apă. După Wundt partea constitutivă mai însemnată este lecitinul, acărui simbol e: $C_{44} H_{30} NPO_9$. Dubois—Reymond afirmă, că *propagarea iritațiunei nervoase* se întâmplă prin electricitate. Esperimente interesante arată, că prin nervi circulă anumiți curenți electrici, cari se propagă în urma iritațiunii dela moleculă la moleculă. După calculul lui Helmholtz iritațiunea se propagă prin nervi cu o celeritate de 61 m. pe secundă. Cumeă iritațiunea se propagă dela moleculă la moleculă ne arată chiar și esperința de tóte țilele. Așa de es. dacă se face pe nervii unui membru óre-care apăsare, atunci se intrerumpe continuitatea licuidului din nervi, și noi țicem, că membrul acela a amortit. Nervul acela nu mai é supus voinței noastre și numai pre încet îl putem mișca, și numai în aceea măsură, în care se restabilește continuitatea licuidului.

II. Cunóscerea.

§. 5. Cunóscerea în genere și speciile ei.

1. Cele dintâi funcțiuni ale naturei omenesci se manifestă în formarea și desvoltarea organismului corporal. La începutul existenței noastre nu avem de-a-una cugetare conscie; deși avem încă

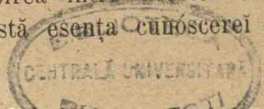
de pre atunci embrionii tuturor facultăților. Viața noastră psihică trece prin un proces treptat de desfășurare, și tocmai în desfășurarea acésta gradată a puterilor noastre naturale se manifestă dezvoltarea noastră treptată. Dezvoltarea acésta o dovedește și facultatea aceea fundamentală a minții omenesci, pe care o numim *facultate cunoscătoare*.

A cunósce însemnă în genere a cuprinde cu mintea noastră vre un lucru și a ne forma în lăuntru nostru imagine despre el.

2. În genere la orî și ce cunós cere se recer trei factori: *subiect* cunoscător, *obiect* ce se póte cunósce, și acțiunea recipocă a acestora. Cunoscínțele noastre ne vin dela obiect și se referesc tot odată la obiect, de aceea cunoscínțele nu pot esista fără de relațiunea lor recipocă. Afară de aceea se mai cere, ca mintea noastră să fie capace de a cuprinde lucrul în genere așa după cum este în realitate; căci altcum ce folos am avea noi de facultatea cunós cerii, dacá noi nu am potea cuprinde lucrurile așa după cum sînt în realitate? (Despre acésta va fi vorbă mai pre larg în logică). De aci urméză, că *scopul* cunós cerii și *obiectul ei propriu* (obiectum formale) este adevêrul, saú consonanța dintre cunós cere și dintre obiect. În suși lucrul saú obiectul, la care se referesc cunoscínța noastră, se numesc *obiectul material* al cunós cerii.

3. Obiectele materiale ale cunós cerii se pot împărți în două grupe mari. Esistă lucruri, carî cad în cercul esperinței noastre simțuale, interne saú esterne, carî se și numesc obiecte *sensibile*. Afară de aceste mai esistă lucruri carî trec preste esperința noastră simțuală, pe carî nu le putem cuprinde nici prin meditațiune și nici prin simțurile noastre, și aceste se numesc lucruri *insensibile*. Obiecte sensibile sînt diversele lucruri și fenomene naturale: mineralele, plántele, animalele, mirosul florilor, cîntarea paserilor, colórea curcubeului și altele. Din contră nu putem cuprinde cu simțurile noastre esența prin care se deosebesc mineralele de plánte, saú cauza ce produce fenomenul curcubeului, saú esistența lui Dumnezeu. La cunós cerea acestora putem ajunge numai cu ajutorul intelectului nostru, prin rațiocinare și meditațiune.

În conformitate cu obiectele materiale ale cunós cerii distingem două specii de cunós cere: cunós cerea *simțuală* și cunós cerea *intelectuală*. Deosebirea între acestea două specii de cunós cere, precum și în ce stă *esența* cunós cerei o vom cuprinde-o numai



mai târziu, după ce vom cerceta cu deamăruntul chipurile, după cari lucră mintea noastră.

4. Cuprinderea mentală a fenomenelor ce impresionează nemijlocit simțurile noastre, se numește *percepțiune*. Obiectul percepțiunii este ori care lucru sau fenomen, care aieva influențează asupra simțurilor noastre.

Mintea noastră pôte să cuprindă nu numai lucrurile presente, ci reproduce și percepțiunile de mai înainte, pre când acele nu mai sânt de față și nu influențează direct asupra simțurilor. Facultatea acésta a minții noastre se numește *imaginațiune*. Atât percepțiunea cât și imaginațiunea aũ diverse specii. Percepțiunea proprietăților *singuraticice* ale unui obiect sensibil se numește *simțire*, érá percepțiunea totalității obiectului sensibil se numește *observare*. Simțirea este operațiunea cea mai simplă a minții noastre (perceptio primitiva); érá observarea e operațiune mai complicată, la care ajungem numai după un esercițiu mai îndelungat (perceptio aquisita). Să le considerăm în deosebă.

A. Cunóscerea simțuală.

§. 6. Simțirea în genere. Simțirea internă și esternă.

1. După cum s'a dis și mai sus, simțirea este funcțiunea cea mai primitivă a sufletului nostru, fiind ea o stare sufletescă produsă prin iritațiunea unui nerv simțitor. Basa proprie și modul cum se produc simțirile nu se pôte constata pe cale experimentală, pentru că simțirile ni-se presintă consciinței noastre ca acte simple, deja împlinite. Prin esperința simplă nu putem ajunge, să scim cum se pôte preface o schimbare a țeseturei nervóse într'un act psihic. Cu certitudine putem constata numai condițiunile, cari sânt de lipsă spre a se produce o simțire. Înainte de tóte e de lipsă, ca nervul simțitor să fie iritat prin óre care impresiune, și a dóua, ca iritațiunea produsă să ajungă până la creri. Timpul recerut ca impresiunea să ajungă până la creri s'a măsurat în timpurile mai din urmă cu cea mai mare esactitate (chronoscopul lui Hipp). Dacă sânt de față aceste dóuë condițiuni fisiologice, se produce simțire, care nu se pôte confunda cu iritațiunea și nice cu starea alterată a nervilor, după cum recunosc acésta chiar și fisiologii cei mai renumiți.

2. Spre a ni-se poté preface în noi iritațiunea nervilor în simțire sânt de lipsă așa numitele *simțuri*, cari își aű organele lor proprii, adecă anumite configurațiuni în trupul nostru, cari sub impresia obiectelor esterne se modifică și astfel produc acel fenomen psihic, la care îi ȃicem: *simțire*.

3. Simțirile se pot împărți în două grupe, în simțiri *interne* și *externe*. Simțirile *interne* numite și organice se produc prin iritațiunea nervilor ce se află reslățiți în lăuntru corpului nostru. Iritațiunea acésta poté proveni saű din afară saű din lăuntru. Organul simțirilor interne este întreg sistemul nervos. Simțiri interne sânt: fόμεa, setea, ferbințelile, frigurile, ametala, greața și altele. De simțirile interne se mai țin și simțirile, cari sânt în legătură cu contractiunea ce o îndeplinesc muschii la împlinirea funcțiunilor animalice și vegetative, și sânt óre-și cum mișcări opuse mișcărilor reflexe.

Simțirile în muschii se numesc câte odată și simțiri de ale activității nervilor, de óse contractiunea muschilor e produsă prin iritațiunea nervilor. Din punct de vedere calitativ, nu e așa mare deosebirea între simțirile aceste cum e de exemplu deosebirea dintre sunet și colorii, dar e cu atât mai mare deosebirea din punct de vedere cantitativ. Simțirile produse de muschii ne reguléză echilibrul cu ocasiunea umblării și ne ajută la formarea imaginilor intuitive. Cel mai simplu exemplu despre simțirea produsă în muschii este simțirea apăsării. Așa de es. dacă ne punem pe palmă un foi de hârtie, ni se produce simțirea pipăitului, érá dacă punem un obiect mai greu începem a simți apăsarea. Sânt unii neguțători cari pot aprețui cu mâna cu destulă esactitate pondul unor mărfuri, ceea ce provine din esercițiul îndelungat al simțirii produse în muschii.

Totalitatea simțirilor interne se numesc *simț vital*. Acesta ne arată óre sânt în stare normală funcțiunile vieții nóstre orii ba, și dacă acelea nu sânt normale, ne face atenți și ne îndemnă la delăturarea influințelor stricăciose.

4. Simțiri *externe* sânt acelea, pe cari nu le referim la corpul nostru, ci la obiecte externe. La simțirile aceste impresiunea de plăcut saű neplăcut e mai puțin pronunțată. Simțirile externe se produc prin iritațiunile nervilor, cari se termină în simțuri și acolo vin în contact cu poterile fizice externe. Avem cu totul cinci simțuri externe, și fie căruia îi corespund organe anumite. Anume: *gustul*, a căruii organ este limba, *mirosul*, a căruii organ este nasul. Organul *auđului* e urechea, a *vederii* ochiul și a *pipăitului* pielea. Ca să cunóscem mai de-aprópe simțirile externe, vom vorbi mai cu deamăruntul despre singuraticele simțuri și despre funcțiunile lor.

§. 7. Simțurile externe și organele lor.

1. Organul *gustului* este pelița ce acopere partea de sus a limbei și ceriul gurei.

Stratul din pelița limbei e plin cu nigei mici numiți *papile*. Aceștia la rândul lor sînt formați de fire nervoase, cari se trag parte din nervul *faringelor* parte din pãrechia a cincia a nervilor cerebrali, numit *nervus trigeminus*. Ca să pótã funcționa organul gustului, e de lipsã prezența *salivei* carea disolvã corpurile solide. Saliva este secrețiunea alor patru glandule. Partea constitutivã mai momentosã a salivei e așa numitul *ptyalin*, care are proprietatea, de a strãforma la o temperaturã moderatã amidul în glycosã. Procesul acesta e fôrte momentos pentru nutrirea nãstrã, cãci amidul de sine e insolubil de și e cel mai însemnat nutremânt organic.

Simțirea gustului se produce astfel, cã saliva disolvã corpurile ce aũ gust, și liciul produs iritã nervii de pre limbã. Noi deosebim dupã gust corpuri dulci, amare, acre, sãrate, șiioase și altele. Gustul corpurilor aternã în genere dela constituțiã chimicã a corpurilor, cãte odatã și dela locul unde vin în contact cu limba și în urmã dela dispozițiã individualã. În unele morburì ni-se schimbã gustul aprópe cu totul. Organul gustului nu ne ajutã mult la cunóscerea lucrurilor externe; organul acesta are rolul sãu principal la alimentarea nãstrã, de óre ce cu ajutorul lui judecãm óre sãnëtosã e cutare mãncare saũ beuturã.

2. Organul *mirosului* se aflã în pelița ce obduce partea de a supra a cavitãții nasale. În pelița acãsta se terminã nervii ce plécã din prima pãreche a nervilor cerebrali.

Fie care conduce în cãte o *camerã nasalã*. Aceste sînt despãrțite prin sgãrciul numit „septum narium,” érá de gurã prin partea solidã a ceriului gurii. Ceriul gurei are o prelungire mai móle, care împreunã cu rãdãcina limbei formézã un pãrete despãrțitor între gurã și faringe. De aci urmézã, cã putem respira și cu gura închisã. În partea deasupra a camerei nasale se aflã o lamelã cu indoiturã ososã, în care se aflã cavitãți pline de aer. Dacã pãrțile volatile ale corpurilor ajung la pelița acãsta, produc iritațiunea nervilor, cari la rëndul lor produc simțirea numitã miros.

Simțirea mirosului e puțin hotãritã și depinde mult dela individualitatea omului; acela-și miros pôte fi unuia plãcut, érá altuia neplãcut. Mirosul servește mai mult la funcțiunile vieții nãstre vegetative, prin el judecãm cualitatea aerului ce respirãm și bunãtatea unor mãncãri. La animale e simțul acesta cu mult mai dezvoltat de cât la ómeni. În genere, gustul și mirosul se pot considera de simțuri inferióre și conduc mai ales viața instinc-

tuală. Simțurile aceste se numesc și simțuri chimice, de óre ce iritațiunile nervilor se produc cu deosebire prin procese chimice.

3. Organul *auzului* e *urechia*, care constă din trei părți. Partea esternă vizibilă e numită auricula. De aci conduce un canal la partea a doua mijlocie, și în urmă partea cea mai din lăuntru se numește *labirint*.

Partea din afară se desparte de cea mijlocie prin o membrană numită *timpană*, pe timpană se razemă *ciocanul*, *ileul* și *scărița*. Tot din apertura acesta iese un canal, numit *canalul lui Eustachiu*, ce conduce în gură. Labirintul e aședat în osul temporal al capului și e împreunat cu cavitatea de mai înainte prin un tub rotund. Labirintul formeză o apertură împărțită în mai multe părți, în *vestibul*, *canalele semicercuale* și *melcul*. Vestibulul e o apertură mică, în care se află *otoliți*, adică nesce petricele ca firele de năsip. Din vestibul ies 3 canale semicercuale, cari se lărgesc la capete înțepenindu-se într'o materie përosă, numite *ampule*. Canalele aceste conduc impresiunile cu ajutorii firelor de nervi ce se află în ampule. Conducerea iritațiunei se face prin mijlocirea licidului ce iple întreg labirintul. Tot din vestibul esă și melcul, care e un canal, ce se învërte în formă de turnar de $3\frac{1}{2}$ ori, și formeză o cameră ce are forma unei spirale. În camera acesta se află *fibrele cortice*, cam 3000 bețișóre de tot micé, ce sémănă cu claviatura unui piano. Aceste sânt în legătură cu firele acustice ce se ramifică din *părechia a opta a nervilor cerebrali*, și aú destinațiunea de a regula și nimici iritațiunea fibrelor acustice. Simțirea auzului se întâmplă în modul următor: Se scie că sunetul se produce prin vibrațiunea corpurilor. Vibrațiunea acesta se comunică cu aerul, și undulațiunile de aer astfel produse ajung la urechie. Trecënd vibrațiunile prin canal produc vibrarea timpaneí și a aerului. Mănunchiul ciocanului e rázamat de timpană, decí începe și el a vibra și cu el ileul și scărița. Talpa acestei din urmă pune în mișcare licidul din tóte camerele labirintului. În urmă vibrările produse de otoliți ampule și fibrele cortice irită fisecește nervii ce sã termină în melc.

Simțirea sunetului se referesce numai la însuși sunetul dar nu și la direcțiunea de unde vine nice la distanța corpului sonor și nice la consonanța dintre singuraticele sunete. În privința cualitativă sunetele sânt fórte varie și dintre tóte simțurile la cele produse de sunet putem face deosebiri mai esacte. Deosebirea între singuratecele sunete se baséză pre deosebirea cualitativă și cuantitativă a vibrațiunilor ce pröduc sunetul. Pe lângă înălțimea și timbrul sunetului deosebim și intensitatea lui. Simțul acesta cu drept cuvënt il putem numi *simț social*, pentru că grupele de sunete articulate, ce esprimă concepte anumite, aú contribuit mult la desvoltarea vieții sociale. Tot simțul acesta ne face capabili se gustăm plăcerile produse de musică.

4. Organul *vederii* este ochiul, a cărui construcțiune e analoăă cu o cameră obscură. Părțile organului acestuia sânt: bulbul ochiului, nervii ce mișcă bulbul, pleópele ce-l apără, genele și glandulele lacrimale.

Bulbul ochiului e în legătură cu nervul optic, ce răsare din părechia a dóua a nervilor cerebrali. Nervul optic intră în bulb în partea din dèrept și se estinde pe partea internă a păretelui și se preface în o membrană nervósă numită retină. Partea din afară a bulbului e formată de o materie albă fibrósă, netransparentă ce se numesce *sclerotică*. Partea dinainte a bulbului e mai bulbucată, e transparentă și se numesce *cornea*. Întré sclerotică și între retină se află o peliță néră numită *chorioideă*. Acolo unde se termină în partea din ainte atât retina cât și chorioidea este o membrană numită *iris*, acésta dă ochiului colórea caracteristică. În mijlocul acesteia se află o apertură rotundă numită *pupilă*, saú lumina ochiului. Pupila se póte lărđi saú îngusta prin muschii inelari ce se află în iris. Acel punct al retinei, în care intră nervul optic în bulbul ochiului se numesce punct negru (*papilla optica*), nu departe de acesta chiar la mijlocul retinei se află locul vederei celei mai chiare, așa numitul *punct galben* (*macula lutea*). Locul rēmas gol din bulbul ochiului e umplut cu trei medie, ce produc refracțiune: licuidul apos, linteá cristalină și licuidul vitros (*sticlos*). Vederea se produce astfel: rađele de lumină străbat prin pupilă în interiorul ochiului și acolo refrângēndu-se în licuidul apătos și în linteá cristalină se inercușeză în un punct al licuidului vitros și apoi se concentréză pe retină, formând o icónă întórsă și mai mică. Noi numai atunci vedem clar, dacā icóna se proiecteză chiar pe retină. Ochiul omului e astfel făcut, în cât se póte acomoda după distanțe, ceea ce se face prin contractiunea irisului, prin modificarea convexității lintei cristaline și prin ceș șese muschii ce mișcă bulbul ochiului. Muschii acestia aședă ochiul totdeauna așa, cât icóna vine a cádé pe punctul galben.

Iritațiunile ce corēspund organului vederii sânt rađele de lumină, adecă vibrațiunile transversale ale eterului. Asupra ochiului influințeză și curentul electric, apăsarea și lovirea. Orí și ce iritațiune eserceată asupra ochiului produce un simț de lumină. Simțul vederii se restringe la simțirea de lumină și colóre. Distingerea formeí, mărimeí, distanței și a altor însușiri de a le corpurilor nu se ține strēns de organul vederii, despre ce ne convingem din observarea ómenilor născuți orbi și după aceia vindecați.

Diversele colorí se produc parte prin diversitatea celerității cu care vibreză eterul, parte prin constituțiunea proprie a organului vederii. După teoria Young-Helmholtz rađele de lumină irită toți nervii corēspunđătorii celor trei colorí fundamentale, dară cu intensitate diversă. Raza roșie ce se produce prin 450 bilióne de vibrațiuni pe secundă atinge mai mult nervii corēspunđătorii la colóreá roșie; raza galbenă atinge într'o formă toți nervii. Cercetările mai nóue aú arătat, că razele de lumină nu ating deadreptul fibrele nervóse, ci numai stratul obdus cu bețișóre și nigei. Retina e în genere așa construită,

în cât străfórmă razele de lumină într'o substanță chemică, carea la rëndul său produce iritațiunea asupra nervului optic. *Achromatopsia* e o stare abnormală a organului vederii, în urma căreia omul nu e în stare să vadă anumite colori. Causa acestei bóle provine probabil din nesimțirea unor părți din retină. Mai des se află *achromatopsia* față de colórea roșie, în care cas capătă numirea de daltonism.

Organul vederii se póte numi și organ *artistic*, de óre ce deosebirea între lumină și umbră, deosebirea între nuansele coloritului pun basă la tóte artele plastice și la pictură. Simțul vederii are mare rol în formarea imaginii intuitive, despre care va fi vorba mai târziu.

5. Organul *pipăitului* este pielea ce obduce întregă suprafața corpului. Pielea e compusă din două straturi, din epidermă și din corium (*cutis*).

Epiderma e pelița cárnosă ce acopere corpul și se desface în continuu în formă de șoldi mici. Întră epidermă și corium se află un pigment umed ce conține o materie coloritoare. Pe partea deasupra a coriului se află papilele de pipăit, érá în partea de desubt este o țesătură fibrósă de celule, cari fierte dau cleiul. Papilele conțin pe lângă vasele celulare și fire de nervi, ale căror număr variază, mai multe să află în palmi pe tălpi și în vârful degetelor. În unele papile se înflă tuburile cari acoper nervii și locurile aceste se consideră de organele cele mai simțitoare ale pipăitului. Epiderma este, care comunică acțiunea fizică cu papilele. Dacă se vatemă epiderma, nu se mai produce simțul pipăitului, ci un simț de dorere. Simțirea produsă prin pipăit depinde dela suprafața epidermei, adecă dela numărul papilelor (la vârful degetelor sânt câte 40 papile în 1 mm²), și în urmă dela constituțiunea materială a corpului ce vine în contact cu epiderma (vêrtos, móle, aspru, neted, ascuțit, bătucit, umed, uscat și cealalte). Dacă influințază asupra pielii două impresiuni de odată, pe părți diverse ale corpului, uneori le confundăm și nu le putem deosebi de olaltă. Așa de esemplu, dacă punem pe vârful limbei córnela unui circin ce distaú numai de un milimetru, noi putem distinge, că sânt două impresiuni, pe când pe spate ni-se pare că e o singură impresiune, chiar de ar dista córnela circinului de 8 cm. Din punct de vedere cuantitativ, simțul pipăitului nu póte să facă deosebiri esacte, mai cu samă dacă impresiunea e forte mare sau de tot mică.

De simțul pipăitului se ține și simțirea temperaturii. Mai înainte se esplica simțirea acésta admitând nervi proprii, érá acum se esplică din contracțiunea și dilatațiunea produsă de căldură. Gradele de căldură le putem distinge chiar cu aceea-și esactitate ca și cele de receală; așa de es. după experimentele lui Weber, chiar așa ușor se póte deosebi temperatura de 14° R de cea de 14¹/₄R. ca și cea de 30°R de cea de 30¹/₄R. Simțirea recelei și a căldurei variază mult după individualitate și după părțile corpului. Fața omului deosebesce mai esact crescerea saú scăderea temperaturii. Un corp de tot ferbinte nu mai influințază asupra organului de pipăit, ci asupra simțului intern. Filosoful angles Bain afirmă, că tóte simțirile calorice se țin de simțul intern.

Simțul pipăitului mai întei se desvóltă în corpul omenesc, și ne părăsește mai târziu. Potem pierde ori care dintre cele alalte simțuri, érá pipăitul nu. Perderea pipăitului e identică cu mórtea. La cretini simțul pipăitului e de regulă puțin desvóltat. Pe lângă simțul vederii, pipăitul jócă rolul cel mai însemnat la cunóscerea obiectelor din afară, de acea pipăitul se numesce *simț științific*. Pipăitul lărgește și îndréptă datele celor alalte simțuri. Numai cu ajutorul pipăitului ne putem convinge despre esistența dimensiunii a treia, despre grosime saú afunđime. Organul principal al pipăitului e mâna. Perfectiunea mânei stă în acea, că o putem mișca cu ușurintă și că degetul cel mare il putem împreuna cu ori care dintre celealalte patru. Mâna este unélta cea mai naturală a omului, cu ea se pregătesc aprópe tóte instrumentele și aparatele, cu ajutorul cărora se fac cele mai fine instrumente științifice. Cele 4ce degete presintă cel mai natural aparat de calculat și forméză basa sistemului decadic.

§. 8. **Diversitatea cualitativă a simțirilor.**

1. Fiecare simț póte produce numai o anumită specie de simțiri, așa de es. organul vederii produce numai simțiri de lumină și colorii, auđul numai sunete. Afară de acea aceeași iritațiune póte să producă în diverse simțuri simțiri diversé: așa de es. razele solare produc în ochii nostri simțire de lumină; érá pe pielea nóstră simțirea căldurei. Chiar și în același simț se pot produce prin diverse impresiuni simțiri diversé. Se ivește dar întrebarea, care este temeiul deosebirii cualitative a simțirilor esterne?

E mai pre sus de ori-ce índoelă, că la fiecare simțire trebuie să deosébim doi factori: unul subiectiv, adecă ínsa-și facultatea simțitoare, și altul obiectiv, adecă iritațiunea esternă, carea determină într'un fel anumit facultatea de altcum indiferentă. Sufletul nostru de sine nu póte fi cauza deosebirei cualitative a simțirilor, căci atunci pre lângă acea-și iritațiune am poté să producem în noi simțiri după plac. De altă parte, nici din *diversitatea iritațiilor* nu se póte esplica deosebirea cualitativă a simțirilor, pentru că tóte impresiunile se reduc la fenomene de mișcare, și nu se póte precepe cum se póte, ca fenomene *de acela-și* gen să producă simțiri diversé. Și întors, iritațiunii *diversé* pot să producă simțiri *identice*, de es. curentul electric și procesul chemic.

E constatat, că unul și același obiect poate să producă trei specii de simțiri, așa de es. atingând o vergea de fer se produce în noi simțirea pipăitului și a temperaturii: dacă vergeaua face pe secundă cel puțin șesșspredece oscilațiuni atunci se produce un ton de tot afund; pe lângă treisprezece și trei de mii de oscilațiuni pe secundă se produce cel mai înalt ton perceptibil. Dacă vergeaua face pe secundă 18 milioane vibrațiuni, atunci împărțite din sine căldură radiantă, și crescând numărul vibrațiunilor până cam la 450 miliarde pe secundă, vergeaua se face roșie închisă, și de aici încolo prin creșterea numărului vibrațiunilor putem observa toate colorile spectrului până când în urmă eră se face întuneric.

2. Dacă nici sufletul nostru de sine singur și nici iritațiunile nu se pot considera de cauzele proprie ale diversității cualitative ale simțirilor, atunci trebuie să recurgem la afirmațiunea, că cauzele acelora vor fi în organele simțurilor. Și în adevăr, nervii simțitori ai organelor au o compozițiune atât de artificială, în cât fiecare corăspunde unei anumite specii de iritațiune. Proprietatea acăsta a organelor simțirii se numesce *energia lor specifică*. Însă dacă cumpănim bine lucrul, diversitatea cualitativă a simțirilor nu se poate explica nici din energia specifică a simțurilor, pentru că constatarea simplă a unui fapt nu se poate considera de o explicare, și pe dreptul se poate face întrebarea: ce este cauza, că de es: retina poate produce numai simțiri de lumină și colóre și membranele din melcul urechei numai sunete? Causa acestora de sigur nu poate fi nervul simțitor, pentru că în țilele noastre se constată din ce în ce mai mult, că singuraticii nervi sânt egali întră sine din punct de vedere anatomic, chemic și morfologic.

Causa mai de aproape a energiei specifice, precum și a simțirilor singuraticice, trebuie să o căutăm în sistemul cerebro-spinal, în nervii simțitori, în organele simțurilor și în conlucrarea lor cu acțiunea specială a iritațiunilor: eră cauza ultimă rațională după cum am văduț mai sus, nu o putem afla pe calea esperinței nemijlocite. Diversitatea acăsta trebuie să atărne dela o cauză de o ordine mai înaltă (veđi mai jos despre esența sufletului).

§. 9. Diversitatea cuantitativă a simțurilor.

1. Pe lângă diversitatea cualitativă a simțirilor trebuie să luăm în considerare și intensitatea simțirilor, adecă diversitatea lor cuantitativă. Oră și care simțire, fără de a se modifica în mod cualitativ, e capabilă de o serie întregă de modificări, în ceea ce privesce intensitatea.

Gradul de intensitate a simțirei, ca a unui act curat psihic, nu se p \acute{o} te m \acute{e} sura cu vre un aparat de m \acute{e} surare, asemenea nu putem m \acute{e} sura intensitatea simțirilor nici din efectele lor, c \acute{a} ci faț \acute{a} de actele psihice produse de simțiri nu avem nice o unitate de m \acute{e} sur \acute{a} . Causele, cari produc simțirile, adec \acute{a} iritațiunile, se pot m \acute{e} sura cu destul \acute{a} esactitate, de \acute{o} rece t \acute{o} te s \acute{e} reduc la fenomene de ale mișc \acute{a} rii. Pe calea ac \acute{e} sta putem m \acute{e} sura aprocsimative intensitatea simțirilor ce se țin de acea-și categorie, și ac \acute{e} sta cu deosebire în cercul celor tre \acute{i} simțiri mai înalte.

2. Esperința ne arat \acute{a} , c \acute{a} intensitatea simțirilor at \acute{e} rn \acute{u} dela iritațiune, și în genere cresc \acute{e} nd iritațiunea crește și simțirea. Prin contemplațiune putem constata, c \acute{a} nd a \acute{u} d \acute{o} u \acute{e} simțiri anal \acute{o} ge acea-și intensitate și pe calea ac \acute{e} sta putem conchide mai ușor la relațiunea ce esist \acute{a} într \acute{e} simțire și într \acute{e} iritațiune. Esperința de t $\acute{o$ te d \acute{i} lele ne arat \acute{a} , c \acute{a} dac \acute{a} punem pe m \acute{a} n \acute{a} un pond și dup \acute{a} aceea mai adaugem ponduri, spre a simți diferința ap \acute{e} s \acute{a} rei, adausul trebuie s \acute{a} fie cu at \acute{a} t mai mare cu c \acute{a} t a fost mai mare pondul original. Sa \acute{u} de es. spre a ne auđi v \acute{o} cea în m \acute{o} r \acute{a} , trebuie s \acute{a} ne int \acute{a} rim v \acute{o} cea ca s \acute{a} intr \acute{e} c \acute{a} sgomotul produs de r $\acute{o$ te. Din observațiunii și esperimente numer \acute{o} s \acute{e} a rezultat, c \acute{a} intensitatea simțirei nu crește proporți \acute{o} nal cu intensitatea iritațiunei, ci cu mult mai incet. Așa de es. p \acute{a} n \acute{a} c \acute{a} nd gradele simțirei alc \acute{a} tuiesc o progresiune aritmetic \acute{a} (1, 2, 3, 4, . . .); pre atunci intensitatea iritațiunilor cor \acute{e} spund \acute{e} t \acute{o} re form \acute{e} z \acute{a} o progresiune geometric \acute{a} (1, 4, 8, 16 . . .) Raportul acesta se p $\acute{o$ te esprima mai pe scurt: c \acute{a} simțirea e proporți \acute{o} nat \acute{a} cu logaritmul iritațiunei.

3. Relațiunea ac \acute{e} sta are val \acute{o} re num \acute{a} i între anumite margini. Esist \acute{a} o limite inferi \acute{o} r \acute{a} , sub care iritațiunea nu p $\acute{o$ te produce în noi nice o simțire observabil \acute{a} , și este alt \acute{a} limite superi \acute{o} r \acute{a} , preste care nu p $\acute{o$ te trece intensitatea simțirei, fie iritațiunea c \acute{a} t de mare. De aici result \acute{a} , c \acute{a} spre a se produce o simțire real \acute{a} s \acute{a} recere ca iritațiunea s \acute{a} varieze între margini anumite. Dac \acute{a} crește iritațiunea, crește și simțirea în raportul ar \acute{a} tat mai sus. Dup \acute{a} ce simțirea și-a ajuns limita superi \acute{o} r \acute{a} , intensitatea ei nu mai p $\acute{o$ te crește.

Limitea inferi \acute{o} r \acute{a} a deos \acute{e} bitelor simțiri este divers \acute{a} la diversele simțiri, așa de es. dac \acute{a} l \acute{a} s \acute{a} m s \acute{a} cad \acute{a} un globurel de suger de 1 gr. gre \acute{u} dela în \acute{a} lțimea de 1 m. pre o tabl \acute{a} de sticl \acute{a} , și urechea n \acute{o} str \acute{a} se afl \acute{a} în linia drept \acute{a} la o distanț \acute{a} de 97 mm, auđim sunetul produs de lovitur \acute{a} . Înse \acute{n} nu

potem auzi sunetul produs de o albină ce sboră numai la ceva-și depărtare. Dedarea și esercițiul măresc perceptibilitatea simțurilor, așa de es. poporele sëlbatice mirósă din depărtare pe inimicul ce se apropie. În înțeles strêns vorbind prin asta nu agerim simțurile, ci numai desvoltăm perceptibilitatea lor.

4. Creatorul naturei omenesci a întogmit înțelepțesce, ca omul să nu pótă percepe iritațiunile de tot mici, și ca intensitatea simțirei să nu pótă crește până în infinit. Esperința ne arată, cât e de compătimit omul a cărui nervi morboși sânt preste măsură perceptibili, și cât de spre greutate e unul ca acela pentru cei ce-l încunjură. Dacă ar crește intensitatea simțirei până în infinit, la tot casul ar trebui să ni se timpescă nervii în urma iritațiunilor puternice: dară afară de acea și funcțiunea minții noastre s'ar conturba adeseori prin multele și puternicile iritațiuni, cărora e supus omul; și cât de ușor ar căde omul în desperare! Simțurile cores-punđetóre iritațiunilor moderate sânt în stare a ne dispune bine, și a ajuta activitatea minții noastre; căci nu recer o încordare contrară naturei noastre. Iritațiuni de aceste sânt: contemplațiunea ceriului senin, un cântec viu compus din tonuri consonante dară nu prea intensive; respirarea aerului curat, mirosul florilor șcl.

Notă. Din cele de mai sus resultă de sine, că nu există *simțiri neconscie*. Teoria actelor sufletesci neconscie (simțiri, imagine intuitive, cause ce îndemnă voința) se ivesce mai întâi la Leibnitz și la englesul Hamilton. Pe acestia i-au urmat filosofi germâni: Herbart, Beneke, Hartmann, ér Ulrici, Hageman, Gutberlet și alții s'au restrins la aplicarea acestei teorii numai la sensațiunile neconscie. Din contră, Brentano, Lotze I. Wolff I. Bain, Spencer și alții au negat esistența simțurilor neconscie. Ioly încă se exprimă în contra teoriei de mai sus („A presupune, că sufletul nostru ar avé funcțiunl inconscie e o presupunere arbitrară, și în fond puțin înțelegibilă). Teoria simțurilor neconscie se basază pe imprevurarea, că ea confundă *consciința* cu *cunoscința* conținutului simțurilor noastre, și în genere reflexiunea cu starea de tređie; mai confundă simțirea cu procesul fiziologic al simțirei, pe când acesta nu se ține de proprietățile simțirei, carea e un act pur sufletesc. Simțurile neconscie se produc, după unii, când iritațiunile sânt atât de mici, în cât nu sânt în stare să ajungă până la creri, sau dacă ne este atențiunea îndreptată în altă parte. Însé nu se pôte crede, ca sufletul nostru să pótă percepe și iritațiunile cele mai mici, și că ori ce impresiune fizică ar poté pune sufletul nostru în lucrare. Tóte funcțiunile sufletesci își au marginile lor, și nu este causă suficientă, care să ne indemne ca să delăturăm și să negăm marginile aceste, chiar la facultatea simțitóre. Simțirea e tot-de-a-una un act consciu, și spre a se produce o simțire se recere, ca iritațiunea să aibă o intensitate anumită. Atențiunea de sine încă nu pôte să producă simțiri conscie, pentru că ea se pôte referi la acte, carl cad în cercul consciinței noastre; și dacă atențiunea ar trece în regiunea simțurilor neconscie, ea in sa-și ar înceta a mai fi atențiune. Atâta stă,

că prin îndreptarea atențiunii asupra simțirilor, mintea noastră le percepe cu mai multă claritate. Dacă atențiunea ar fi baza simțirei conșcie, atunci după cum țice și *Bain*, claritatea mai mare a cunoștinței ar fi în strinsă legătură cu vivacitatea mai mare a simțirei, pe când lucrul stă chiar din contră. Cu mult mai neindestulitoare este esplicarea, că simțirile conșcii și însăși conștiința s'ar baza pe actele distingerei, pentru că simțirile trebuie să fie deja conșcie pe când începem a le distinge. Să scie că distingerea se bazează pe cunoșcerea relațiunii reciproce ce să află între două ori mai multe lucruri; ér relațiunea alor două lucruri numai atunci o putem cunoșce, dacă cunoșcem mai întâi și lucrurile însăși și în deosebii. Cu un cuvint precum toate funcțiunile sensitive, așa și simțirea e un act psihic aievea conșciū.

§. 10. **Observarea în genere.**

1. Tóte simțirile sânt produse prin aceeași cauză, adecă prin o *mişcare* ce influințază asupra nervilor simțitori, și pe care nervii o conduc până la creri. În ultima analiză toate iritațiunile sânt fenomene de ale mișcării, și fenomenele aceste numai trecând prin organele simțurilor noastre se prefac în simțiri. Acesta apare din împrejurarea, că curentul electric se pare că e o schinteie luminósă dacă il lăsăm să treacă prin ochi, érá dacă il lăsăm să treacă prin ureche atunci il simțim ca un sunet șuerător; același curent condus pe limbă produce un gust pișcător; érá condus prin nas produce un miros de sulfure, ozonos, și în fine dacă conducem curentul prin degete simțim lovituri. Dacă influințele esterne se modifică după simțul prin cari trec la cunoștința noastră, și dacă toate simțirile ca atari sânt stări psihice subiective, atunci nu putem afirma, că lucrurile ce ne încunjură sânt în realitate chiar așa, după cum ni-le presintă simțurile. Simțirile nu sânt copii fidele de ale lucrurilor esterne, pentru că afară de noi nu există ca atare nici o colóre, nici un sunet și nici un miros, șcl. Resultă că singura simțire ca atare nu se póte considera de măsură a lucrurilor din afară.

De aci sē ivesce întrebarea, óre noi putem ajunge la cunoștința reală a lucrurilor esterne, și óre nu sânt simțirile noastre numai nesce aparințe? Respunsul e că: nu. Cumcă și afară de noi există ceva, despre aceea nu ne putem îndoi nice un moment, pentru că dacă simțim vre-o impresiune, aceea ne arată că lucră asupra noastră un ce deosebit de noi, și resistința continuă ce o presintăm impresiunii ne deștéptă în noi conștiința despre lumea esternă. Însăși simțirile nu ne demustră întru atâta esistența

noastră proprie, ci mai mult esistența cauzelor ce produc simțirile. Din experiență îndelungată rezultă, că simțirile noastre le referim de-a dreptul la lucrurile esterne, și decumva nu voim să negăm cu totul esistența lumei reale, trebuie să presupunem, că prin simțurile noastre percepem lucruri aieva existente.

2. Percepțiunea lucrurilor esterne ce cuprind un spațiu se numește *observare*. Prin simțire percepem numai însuși obiectul estern cu o singură însușire, pe când observarea ne presintă lucrul cu toate însușirile lui individuale, și de aceea simțirea nu se poate confunda cu observarea.

Observarea se bazează pe o facultate câștigată, de aceea trebuie să cercăm modul, cum se produce observarea. În genere trebuie să constatăm, că modul, cum se produce observarea, nu-l putem cunoaște din experiența simplă, pentru că observarea lucrurilor ni se presintă conștiinței noastre ca un act psihic deja format. Așa de es. dacă ved o floare, mi sã pare ca și când aș simți deadreptul mirosul, colórea, forma flórei, precum și depãrtarea ei dela mine. Ceî mai mulți ómeni, deși aũ facultãțile sufletesci deja desvoltate, însã nu s'au ocupat mai cu deamãruntul cu funcțiunile sufletesci, nice nu pot crede, că noi nu observãm deadreptul lucrurile ce ocupã un spaț, pre când aieva fie care observare se produce în mare parte din asocierea simțirilor presente și trecute, cu deosebire a vederii, pipãitului și a simțului din muschii.

3. Esperința aratã, cã corpurile pe carî le am atins le simțim la locul acela al pielei unde lucrã iritațiunea. Fenomenul acesta se numește *localizarea simțirei*. Așa de es. dacã atingem cu degetul un corp, ni se pare cã simțirea s'ar produce chiar la punctul acela. Ce e mai mult, noi nu referim simțirile numai la anumite locuri ale pielei, ci uneori le referim chiar la locuri de acele ale corpului carî sînt cu totul nesimțitoare. Așa de es. dacã ne atingem cãt de puțin pãrul, ni se pare cã simțim atingerea la locul acela al pãrului, adecã la o depãrtare óre care dela piele, pre când pãrul e o materie nesimțitoare. Chiar așa sã întimplã și dacã ne atingem dinții cu un creion, saũ cu un chibrit. Observãm mai de parte, cã simțirile produse de pipãit și de vedere le referim la obiecte deosebite de corpul nostru. Funcțiunea acãsta se numește *proiecțiunea simțirei*, de sine se înțelege cã nu în înțeles propriu, ca și când am poté localisa simțirea în lucruri esterne. Pe proiecțiunea simțirei se bazează folosința cuțitului, a furcuței, a acului și a altor unelte.

În acest înțeles dicem, cã artistul e concreșcut cu penelul sãu. Depãrtarea dela mână a unui glob atãrnat de un fir de ațã o putem apreția și la întunerec. Razele de luminã ce vin la ochiul nostru le dislocãm la locul de unde vin șcl.

4. Din toate aceste rezultă mai pe sus de totă îndoieala, că simțirea, deși e fără de dimensiuni, adecă act psihic, totu-și are ceva *relațiune locală*. Însă dăm de dificultăți atunci, când voim să aflăm, pe ce se bazează localizarea simțirilor, și de unde provine? și în genere cum poate mintea noastră să cuprindă lumea, ca ceva, ce se estinde în spațiu? De sine se înțelege, că percepțiunea lucrurilor din spațiu, adecă intuițiunea, nu ni-o putem închipui ca o reproducțiune a relațiunei de spațiu ce există între lucrurile esterne. În cazul acesta, abstrăgând dela altele, ar trebui să vedem toate lucrurile de tot mici întorse și duple, și organul vederii ar veni în contradicere cu organul pipăitului. În articolul următor vom vorbi despre basa observațiunei și despre factorii ei constitutivi.

Notă. Localizarea simțirilor, despre care a fost vorba, precum și relațiunea locală a imaginilor intuitive s'au esplicat în diverse chipuri. Toate părerile relative la esplicarea acésta se pot reduce la două teorii, ce sunt opuse una alteia. Teoria așa numită a *nativismului* afirmă, că localizarea simțirilor și în genere cunoșcerea dimensiunilor se bazează pe o facultate innăscută. Cea alaltă teorie numită *empiristică* afirmă din contră, că observarea este rezultatul acțiunei sufletesci ce se desvôltă pe încet și e rezultatul unei esperințe îndelungate. Nativismul celor vechi se esplică din puținele cunoșcințe ce le aveau din sciințele naturale și în specie din fiziologie. Teoria nativismului stă în contradicere cu faptele esperinței și în zilele de astăzi în ceea ce privește esplicarea singuraticilor factori ai imaginii intuitive nice nu mai poate veni în considerare, cu toate că *esența* percepțiunei de spaț au cuprins'o cei vechi destul de bine. De altă parte nu poate sta nice empirismul estrem, care deduce observarea singur numai din esperință. De altcum amândouă teoriile cuprind multe aserțiuni adevărate, dificultatea stă numai în aceea, ca să deosebim bine ce trebuie atribuit naturei și ce esperinței.

Urzitorul sciințific al nativismului a fost Ioan Müller, care a avut mai mulți urmași. Kant a considerat percepțiunea spațului de un act psihic original, curat subiectiv și independent dela esperință. Cu mult mai mulți urmași a avut empirismul fondat de Locke și Condillac. Pe când Herbart esplică percepțiunea spațului, pe cum și toate cele alalte fenomene sufletesci din simpla asociare a imaginilor, pe atunci Berkeley le deduce din mișcările membrelor noastre însoțite de simțurile produse în mușchi, la cari mai adaugă Bain, că și percepțiunea timpului concurge la măsurarea mișcărilor din spaț, și prin urmare la percepțiunea spațului. Tot de acésta părere e și Stuart Mill. Abstrăgând dela aceea, că nu se poate stabili, care percepțiune e mai timpurie, cea a spațului sau cea a mișcării și a timpului; trebuie să constatăm, că din singura percepțiune a mișcării nu putem esplică dimensiunile. De aceea în timpurile noastre s'a lătit mai mult teoria lui Lotze, după care fie care acțiune ce se esercează pe altă parte a pielii sau a retinei produce tot altă simțire, prin urmare simțirea carea în sine nu are dimensiuni capătă un caracter local determinat în mod cualitativ, și divers după diversele locuri ale corpului. Așa și

Spencer. Teoria acésta nu se baséză pe observațiune, ci pe o hipotesă, și e în legătură strinsă cu părerea, că sufletul, ca basa funcțiunilor mentale, e un punct fără dimensiuni și indivisibil ce nu cuprinde nice un spațiu, nice chiar în creri. *Wundt* se silește să combine aceste două teorii, purcedând din punct de vedere materialistic. *Gutberlet* se silește să unescă nativismul cu empirismul, numai cât espicările lui se baséză pe teoria simțirilor inconscie, deci pe un fundament, de nu fals, dară la tot cazul dubiū. Atâta e cert, că localisarea proiecțiunea și în genere obiectivarea lumii esterne se pôte explica numai din conlucrarea alor doi factori, din facultatea sufletului, și din esperință, care pune în lucrare facultatea și o desvóltă.

§. 11. **Esența percepțiunei de spațiu.**

1. După cum am vădut mai sus, percepțiunea se produce prin însușirile obiectelor esterne, ce lucră asupra simțurilor noastre. Se ivesce deci întrebarea, cum se întâmplă acțiunea de lipsă ca noi să percepem obiectele ca esistente în spațiu, după cum și sânt aieva?

Relative la percepțiunea spațului, ochiul este simțul cel mai însămnat, căci razele de lumină forméză în el o imagine, ce corespunde lucrurilor din afară. Imaginea acésta de pe retină e necesară spre a poté percepe lucrurile din afară; cu tóte aceste icóna acésta nu esplică esența observării și nice percepțiunea spațului.

Pentru percepțiunea spațiului și pentru referirea simțirilor noastre la lucrurile esterne nu putem da altă explicare, de cât că *mintea noastră are o facultate naturală saū innăscută de a percepe spațiul*. Acțiunea obiectelor esterne e numai iritațiune, éră observarea este productul minții noastre, este un rezultat al activității sufletesci (actus immanens) și nici de cum nu se pôte identifica cu iritațiunea indeplinită asupra simțurilor noastre. Noi suntem în atingere continuă atât cu corpul nostru, cât și cu lucrurile lumesci ce ne încunjură, și aceste óre-și cum silesc mintea noastră, ca percepțiunile să le referim de-a dreptul la lumea esternă. Acésta este tot odată și dovada cea mai nemijlocită a existenței reale a lucrurilor din afară. A explica percepțiunea spațului pe altă cale este o nisuință deșértă.

Procesul fiziologic împreunat cu impresiunea simțială este numai un mijloc prin care se produce în mintea noastră o anumită *dispoziție* de a cunoșce obiectul. Și anume: iritațiunea simțială produsă de obiect numai mijloesce ca facultatea cunoscătoare a minții noastre să se determine spre o lucrare corespundătoare obiectului. Determinarea acésta a minții noastre aū numit-o cel vechi *imaginea simțială internă* (species sensibilis impressa) și aū ținut cu

drept cuvânt, că prin imaginea acésta cunoşcem deadreptul înseşi lucrurile. Numai acea n'aŭ sciut cel vechi, că imaginile aceste pe cum şi însăşi simţirea nu reproduc destul de fidel însuşirile simţuale ale lucrurilor.

2. Altă întrebare e: în ce chip se întâmplă localisarea percepţiunei noastre? Esperinţa arată, că gustul, mirosul şi auzul nu sânt în legătură strinsă cu percepţiunea spaţiului. Numai simţul vederii şi a pipăitului servese spre scopul acesta. Mechanismul acestora face posibilă minţii noastre perceperea nemijlocită a obiectelor din spaţiu. Şi anume simţul vederii, adecă ochiul, are o astfel de construcţie, în cât fiecare iritaţiune singuratică ajunge cu totul izolată la creri şi din cauza acésta se produce în creri o impresiune corăspundătoare imaginii de pe retină. Procesul pipăitului încă este analog.

3. Deşi percepţiunea se basază pe o facultate originală a minţii noastre, ea este totuşi rezultatul desvoltării treptate a activităţii sufletesci. Pre cum nu ne nascem deodată deplin desvoltaţi în privinţa trupului, așa şi facultăţile noastre sufletesci numai cu timpul ajung la desvoltare deplină. Omul la început nu e capabil să localizeze simţirile sale şi capacitatea acésta o câştigă numai prin eserciţiu şi esperinţă îndelungată. Localisarea simţirilor la început se întâmplă numai instinctual, şi mai târziu încă numai involuntar. Esperinţa ne arată, că simţirile ca atari nu aŭ dimensiuni, şi că la începutul vieţii noastre e foarte dubie localisarea simţirilor.

Copilul de curând născut simte plăcerea şi durerea, inşe nu ştie nimic despre cauzele lor. Nu pôte să-şi localiseze simţirile pe diversele părţi a le corpului şi nici să le referescă la obiectele esterne. Dacă se taie vre un membru al unui copil de curând născut nu e de lipsă să i-se lege mânilor, căci nu ştie să pună mâna pe locul unde-l dore, şi nice nu ştie unde-l dore. Prin esperinţe şi cu ajutorul vederii, şi prin amintirile împreunate cu mişcarea mânilor, începe pe încet a cunoşce singuraticele părţi a le corpului său şi a recunoşce locurile de unde vin simţirile. Aşa de es. dacă închide ochii observă că încetă simţirea luminei, dacă îşi astupă urechile încetă de a auzi şcl. Mai târziu observa şi acea, că încetă simţirile dacă depărtéză dela sine iritaţiunile adecă în genere dacă lipsese iritaţiunile. Aşa de es. încetă de a vedé dacă se duce din casă lumina; nu aude sunet dacă nu se mişcă pendulul orologiului. Pe calea acésta înţelesul lui, ce se desvoltă, începe a referi simţirile la obiecte esterne şi începe a distinge mai bine între corpul său propriu şi între iritaţiunile ce produc simţiri. Cu ajutorul pipăitului continu ajunge la cunoşcinţa singuraticelor însuşiri ale corpurilor şi face deosebire între corpurile: moi, vèrtose, netede scl. Prin simţirile aceste, pre cum şi prin simţirile produse de vedere, ajunge copilul la percepţiuni din ce în ce mai esacte. Adeseori îşi strică copilul

jucările din plăcerea ce o are în stricare, dar se întâmplă că acesta stricare provine și din năzuința instinctivă de a descompune lucrul spre a-l cerca însușirile mai ascunse. În urmă, dacă i-se mai desvâltă mintea, esperiază și aceea, că corpurile ce-l înconjură influențază și ele unele asupra altora și produc schimbări reciproce. Așa de es. observă că cuptorul care mai înainte a fost rece, se încălzește făcându-se foc în el. Esperințele aceste îl conving tot mai mult, că există în spațiu obiecte deosebite de el.

4. Ce atinge factorii *singuratici* ai observării, se scie, că obiectele numai atunci le vedem chiar, dacă imaginea lor cade pe punctul galben al retinei. De aceea ochiul îndrăpță razele de lumină prin mișcări reflexe spre punctul galben al retinei.

Percepțiunea *direcțiunei* corpurilor se face prin simțirea produsă în mușchii ce mișcă bulbul ochiului. Óre află-se obiectul de asupra, de desubt, în drépta orî în stînga, o deducem din simțirile produse în nervii ce mișcă ochiul și tot odată din combinațiunea simțirilor acestora cu simțiri de lumină și colorî. Esperința arată, că acesta e aieva așa, căci dacă vre un mușchiu își perde elasticitatea, atunci la început se par obiectele schimosite, și numai o esperință îndelungată rectifică percepțiunea greșită. Percepțiunea *apropiării* sau a *depărtării* se produce prin simțirea din mușchi împreună cu contractiunea lînteî cristaline. Percepțiunea *afunđimeî* sau a *grosimeî* se póte căștiga numai prin pipăit. Dacă se află obiectul departe de noi, atunci proprie îi percepem numai lungimea și lățimea, căci imaginea obiectului e plană și pe retină nu se observă relieful. Despre acesta ne conving fasiunile ómenilor născuți orbi și după aceea operați. Mai târđiú după o esperință îndelungată ajungem în poziție de a percepe grosimea și fără pipăit, numai din simțirile musculare. La cunoșcerea mărimeî obiectelor, care e în raport invers cu depărtarea lor, ajungem éráși prin simțirile musculari. Obiectele cari le vedem sub același unghiú al vederii ni-se par că sînt egale. Sînt însă unele împrejurări, cari ne conving, că obiecte vędute sub același unghiú au mărimi diverse. Așa de exemplu obiectele de pe un șes întins se par mai aprópe de óre ce între noi și obiect nu sînt atátea lucruri, din cari am potea apreția distanța. Tot din cauza acesta vedem sórele și luna mai mari în orison de cât în zenit. În timp senin vedem mai de parte de cât pe timp neguros. La percepțiunea *mișcării* încă ajungem numai pe încet și anume éráși prin simțirile musculare. Imaginea corpului ce se mișcă își schimbă locul de pe retină. Óre ochiul este care se mișcă, sau corpul nostru, cea

o percepem din simțirile împreunate cu mișcarea capului și a ochiului. Dacă îndeplinim o mișcare, fără ca să o simțim în musculatură, atunci ni-se pare, că nu noi, ci obiectul din jurul nostru se mișcă, de es. când ne aflăm în tren sau pe naie. Ce privesce în urmă *proiecțiunea* simțirilor, și aceea se întâmplă dela început și cu necesitate, căci curând ajungem la convingerea, că noi nu privim imaginea de pe retină, ci privim obiectul ce produce acea imagine. Razele de lumină ce ajung pe retină, mintea noastră le proiectează numai de cât înapoi la obiect în aceeași direcțiune, în care au intrat. De aci se esplică pentru ce vedem obiectele drepte, deși imaginea e inversă, și pentru ce vedem cu doi ochi un singur obiect.

5. Pe calea acesta ajunge mintea noastră la cunoștința tuturor însușirilor, ce le au obiectele ce ocupă un spațiu. Urmază dară, că observarea obiectelor esterne stă în acea, că simțirile produse de obiectele esterne le referim la însăși obiectele acele, atribuindu-le toate însușirile pe cari le-am esperiat în ele și de altă dată. Dacă ne am însușit în copilărie percepțiunea obiectelor, ce ocupă un spaț, atunci mai târziu putem să ne câștigăm percepțiunii chiar și adevărate și fără de a recurge totdeauna la pipăit și la simțirile musculare. Și anume, dacă ni-se desvôltă deplin consciința, ajungem în poziție să esplicăm tot mai bine datele câștigate prin singuraticile simțuri, le putem asemăna, și cu ajutorul percepțiunilor de mai înainte le putem apreția pe cele nouă din punct de vedere mai corăspundător. Așa de es. dacă privim la două șiruri de arbori așezați pe marginea unei căi, ni-se pare că șirurile se apropie și arborii se fac mai mici. În copilărie ni-s'a părut că acesta e realitate; inse mergând de a lungul căii, ne convingem că șirurile sânt paralele, și că arborii sânt pe o formă de mară. După esperința acesta vom sci să esplicăm percepțiunea acesta după cum se cuvine. Activitatea acesta intelectuală se ajută mult prin acea, că suntem în stare a supune voinței noastre activitatea simțurilor, și a ne modifica simțirile după plac.

Nota. Müller, Hering și alți raționaliști au admis în ochi așa numitele puncte corăspundătoare, ca se pôtă esplica vederea simplă cu doi ochi; inse teoria acesta e superfluă și contradice esperinței, pentru că și imaginii de pe puncte nesimetrice încă se pot contopi într'o singură simțire. De alt cum, după construcțiunea anatomică a organului vederii, acțiunea mecanică a muschilor e tot deauna paralelă, dacă ochii sânt în stare normală.

S'ar pote obiecționa, că din cauza punctului negru, imaginea de pe retină nu e continuă, ci întreruptă. Unii (Ulrici, Hagemann) răspund, că scăderea acésta se suplinesce prin mintea noastră; însă nu e lipsă nici de esplicarea acésta, că — după cum am mai zis — mișcările reflexe ale muschilor din organul vederii concentrează imaginea la punctul galben, adică la locul vederii chiare.

§. 12. **Obiectul simțual și erórea simțuală.**

1. După ce ne-am format odată icóna intuitivă a unui obiect estern prin mijlocirea vederii și a pipăitului, și simțirile cele alalte le referim la obiectele deja percepute. Așa de es. sunetul îl referim la obiectul despre care ne-a convins vederea și pipăitul, că e producătorul sunetului. Cu privire la determinarea locului de unde provine sunetul ne ajută esperința, că intensitatea sunetului scade după cum cresce depărtarea corpului sonor și întors. Noi audim mai bine în cazul când urechia ne e îndreptată cătră corpul sonor. Localisarea gustului e de tot nemijlocită, și de acea la gust nice nu póte fi vorbă de proiecțiunea simțirii.

2. Prin referirea la obiect a tuturor simțirilor și prin unificarea impresiunilor singuratice, se produce în mintea noastră *icóna simțuală a obiectului*. Însă icóna acésta nu trebuie identificată cu însuși obiectul, așa după cum există; căci simțirile noastre nu sânt însușirile reale ale obiectelor, ci numai rezultatele psihice ale iritațiunilor produse de obiecte. Cu tóte aceste imaginea simțuală a obiectului are caracteristice, carī le are și obiectul; așa de es. întinderea, forma, mărimea, distanța, mișcarea și repausul. Însușirile acéste aũ base reale, ceea ce apare din împrejurarea, că dela obiect ies iritațiuni luminóse în urma cărora nu se produc numai simțiri de lumină, ci prin contractiunea muschilor din ochi încă și simțiri musculare, la carī se mai asociază simțirile produse de pipăit, și ajută determinarea formei și a dimensiunilor corpului. Proprietățile aceste sunt *reale* saũ *absolute*, pentru că le putem percepe deodată prin mai multe simțuri, și de acea se numesc și *însușiri simțuale comune*, spre a se deosebi de *însușirile simțuale proprii saũ speciale*, adică de acele, pe carī le percepem numai cu un singur simț, pe cum e de es. colórea, gustul, mirosul șcl.

3. Din cele șise reiese, că fiind simțirile noastre în stare normală și folosindu-le în mod corăspundător, putem să ne căștigăm despre obiectele singuratice cunoscințe adevărate, adică putem cunósce obiectele așa după cum sânt ele în realitate. Din aceste

resultă și acea ce trebuie să ținem de așa numitele erori simțuale. *Eróre simțuală* sau *ilusiune* este ori ce aplicare greșită a unei percepțiuni, fie acea o simplă simțire sau o observare. Întru adevăr se întîmplă adeseori, că ne înșelăm cu privire la aprețiarea formei mărimii și a distanței corpurilor. Causa acestora o putem atribui numai în parte simțurilor. Înșușirile simțuale comune nu reproduc notele caracteristice ale lucrurilor, asemenea și simțurile normale dau *ocasiune* la multe erori, cu atât mai mult simțurile în stare abnormală; dar totuși erorile aceste nu se pot considera de erori simțuale. Strict vorbind simțurile noastre nu ne înșelă nici odată, pentru că ele comunică cu mintea noastră impresiunile așa după cum le-au primit dela energia specifică a obiectelor din afară. Erórea simțuală adevărată se nasce atunci, dacă mintea noastră greșeste în esplicarea impresiunilor, ce lucră asupra simțurilor. Causa adevărată a erorii zace în judecata greșită a minții. Erórea póte proveni din mai multe cauze.

4. Înainte de tóte, din punct de vedere *subiectiv* simțirile ni se par cu mult mai intensive de cum sînt, dacă ne îndreptăm atențiunea numai la ele. Mai multe simțiri mărunte ce se țin de aceeași grupă le considerăm de o singură simțire, sau mai multe simțiri, ce își succed în intervale de tot mici, ni-se par că sînt produse tóte de o dată. Cu mult mai dese sînt înșelăciunile simțuale relative la determinarea *cualitativă* a simțurilor. Așa de es. sînt simțirile produse prin contraste; colorile complementare puse lângă olaltă apar mai intensive; mărul se pare mai acru dacă îl mîncăm după bucate dulci. De aci se țin simțirile, cari ne rămân ca un ehoú după încetarea simțirii originale, de es. așa numitele colorii subiective. Dacă ne uităm mai mult timp cu ochii ațintiți la o colóre roșie, verde sau galbenă, și după ce depărtăm colórea, numai de cât se pare că vedem colórea suplimentară a celei privite. Dacă ni-se ostenește ochiul în privirea colorii purpurie, colórea roșie ni-se pare galbenă deschisă. Astfel de fenomene se produc și în cercul *simțurilor produse prin pipăit și a simțurilor musculare*. O suprafață aspră ni-se pare cu mult mai mare de cât una netedă, un șir de case la care mărimea caselor se schimbă în continu, ni-se pare mai lung, de cât în cazul dacă tóte acele case ar avea aceeași mărime. În genere cele mai multe erori simțuale se ivesc la simțul vederii și se numesc *înșelăciuni optice*.

Așa de es. dacă avem două linii paralele și acelea le încrucișăm prin mai multe linii oblice, atunci ni-se pare că liniile date nu mai sunt paralele (modelele lui Zöllner și Hering). Chiar și cu privire la numerii suntem supuși erorilor; dacă împungem cu un ac în un foi de hârtie mai multe găuri așa de aproape în cât depărtarea lor de olaltă să fie mai mică de cât diametrul pupilei și ne uităm prin aperturile aceste la un obiect depărtat ținând înaintea foiului de hârtie un ac, atunci vom vedea atâte ace, câte găuri sunt (esperimental lui Scheiner). Ametala după o învîrtire îndelungată ără este o înșelăciune optică, căci ni-se pare că obiectele se învîrt mai departe, și ochiul își urmăze direcțiunea de mai înainte. Dacă cunoșcem mărimea adevărată a unui om, atunci din mărimea aparentă conchidem la depărtarea lui și anume îl ținem de atât mai depărtat, cu cât îl vedem mai mic. Combinațiunea acestor trei factori este momentosă pentru pictori, ca se pótă produce în privitorii tablourilor ilusiunea de lipsă. Refracțiunea atmosferică încă produce înșelăciuni optice de es.: „Fata morgana“. Și auzul pótă produce înșelăciuni simțuale, de aici se ține vorbirea din fole. Nouă ni-se par tonurile produse din gât pe cale artificială ca și când ar veni din o depărtare sau adăncime óre-care. În urmă amintim simțirile duple produse prin proiecțiunea pipăitului. Așa de es. dacă tăiem cu securea în un butuc de lemn, se produc două simțiri, una lovirea mânei de toporiște și a dóua lovitura securei de butuc. E ușor de înțeles, că simțirea a dóua nu e reală ci se ivesce numai pe calea deducțiunei. Simțirile aceste duple au mare rol în folosirea uneltelor.

5. Dacă considerăm funcțiunile observațiunei simțuale sau a percepțiunei sufletesci, vedem că organismul nostru corporal este mijlocitorul între obiectele esterne și între mintea noastră, și că ori ce percepțiune e rezultatul acțiunei reciproce dintre obiectele de din afară și dintre organele noastre vitale. Mai departe ne-am convins și despre acea că, deși percepțiunea în esență este o funcțiune simțială, totuși în realitate la omul desvoltat ea este în legătură cu celealalte funcțiuni a le minții, și de aci se deduce diversitatea percepțiunilor precum și erorile lor. Afară de interpretarea percepțiunilor, carea deja este o activitate intelectuală, mai are mintea noastră două funcțiuni fără de cari ar fi cu totul imposibilă asocierea simțirilor singuraticice și combinarea lor în o imagine intuitivă. Aceste două funcțiuni sunt imaginațiunea și memoria.

§. 13. **Imaginațiunea în genere. Memoria.**

1. Este un fapt esperimental, că nici o percepțiune, fie acea o simțire singuratică sau o imagine intuitivă, nu încetă în momentul în care încetă iritațiunea, ci mai rămâne în sufletul nostru ca un resunet al simțirii sau al imaginii, și numai după un timp óre-care

începe a slăbi și în urmă a dispăre cu totul. Deși percepțiunea originară dispăre mai curênd sau mai târziu, dar pentru noi nu s'a pierdut cu totul. Ceea ce am esperiat cu simțurile năstre ne rêmâne în mintea năstră cu o claritate mai mare sau mai mică și după încetarea percepțiunei, ba suntem chiar capabili a și reînoi în mintea năstră imaginea sufletescă a celor percipiate. Așa de es. reîntorcându-ne din o călătorie, ne rêmân înaintea ochilor nostri sufletesci imaginile lucrurilor ce am vêdut și a locurilor prin cari am trecut, sau aria unui cântec plăcut ne sună în urechi și după încetarea cântecului. Activitatea acêsta a minții năstre se numesce în înțeles mai larg *imaginațiune*; érá imaginea sufletescă a impresiunilor originale se numesce *fantasmă*.

Fantasma nu se pôte confunda cu simțirea ei corêspundătoare sau cu imaginea intuitivă. Noi ne imaginăm acea ce e departe de noi, ce nu simțim imediat, ce nu auzim, érá simțim cea ce e de față ci cea ce cade în cercul simțurilor năstre. Imaginațiunea se deosebesce de simțirea originală și în alte privințe. Imaginațiunea tonului celui mai puternic nu sună, imaginațiunea luminii nu luminează, imaginațiunea durerii ca atare nu dore, inse pôte să producă durere nouă, și uneori chiar și plăcere. (Quod fuit durum pati, meminisse dulce est.)

2. Imaginațiunea este una dintre celea mai complicate fenomene ale sufletului nostru. Analisându-o aflăm. că ea se manifestă în *trei direcțiuni principale* în păstrarea, reînoirea și străformarea imaginelor. Imaginațiunea se baséză cu deosebire pe acea, că imaginile obiectelor percipiate să le conserve mintea năstră cu o fidelitate mai mare sau mai mică. Facultatea acêsta se numesce *memorie*. În stadiul acesta memoria încă nu este funcțiune sufletescă adevărată, ci numai o capacitate naturală (*memoria habitualis*) și numai atunci se face funcțiune sufletescă adevărată, adecă *memorie actuală*, dacă pôte să reproducă imaginile deja percipiate. Specia acêsta din urmă a imaginațiunei se numesce tocmai pentru însușirea acêsta a sa: *imaginațiune reproductivă*. La început reproducerea imaginelor e cu totul *involuntară* și în pruncie se restringe la reproducerea impresiunilor *simțuale*, adecă la acea ce am simțit sau esperiat mai de înainte. Memoria acêsta se numesce *memorie simțuală* și este basa memoriei reproductive, cu care stă în strinsă legătură. Reînoirea acêsta involuntară a imaginelor nu se face numai ca din întimplare, ci e supusă legii de *asociare*. În urma acesteia dacă în același timp și în același loc am percipiat două simțiri diferite în sine, inse legate de olaltă

prin coincidență, nu putem să reînoim pe una dintre imaginile aceste, fără ca să se ivescă involuntar și cealaltă. Așa de es. dacă batem cânele cu un băț, e destul mai târziu ca numai să îi arătăm bățul spre a reînoi în el imaginea durerii și prin urmare ca să se témă. În viața animalelor numai acelea imagini se reînoiesc, cari au legătura esternă și se combină cu simțemintele lor după legea *asociării*, érá la omul ajuns la consciință aflăm o activitate mai înaltă a imaginațiunii reproductive și a asociării de imagini.

3. Omul nu conservă numai impresiunile simțuale, ci și imaginea tuturor lucrărilor sale sufletesci. Imaginațiunea simțuală e necesară spre a ne câștiga cunoscințele cele mai elementare, pentru că fără de ea nu am pote să ne adunăm singuraticile simțiri, și să ne formăm imagini intuitive. Chiar așa de necesară e și memoria pentru că fără de ea nu am pote să dezvoltăm nice o activitate intelectuală mai înaltă.

Așa de es. meditațiunea și rațiocinarea nu sînt alta, de cât serii întregi de cugete, dar cum am pote medita dacă am uita o idee după ce am trecut la cealaltă. În înțelesul acesta are valóre sentința, că memoria este magazinul sufletului. (*Tantum scimus, quantum memoria tenemus.*)

Imaginațiunea reproductivă are gradele sale. Se întimplă, că se reînoiesc în mintea noastră o idee, fără ca noi să cugetăm la originea acelei idei, sau să reflectăm la acea, óre mai avutam vre-o dată idea acea sau ba. Acésta se întimplă când suntem distrași sau când ne lăsăm în o visare nedefinită, în care cas se ivesc în mintea noastră fel de fel de imagini. Cam așa este și starea unui om bētrán a cărui minte e deja debilitată, acela spune același lucru mai de multe ori după olaltă, fără de a se reflecta, că a mai spus lucrul cu câteva momente mai înainte. Altcum activitatea intelectuală a noastră a tuturor se baséză pe combinațiunea ideilor singuraticice ce se reînoiesc de nenumărate ori fără ca să cercăm în fie care cas după originea lor. De altă dată, când ne vine ceva în minte, suntem convinși că lucrul acela l'am mai cugetat odată, dară nu ne mai aducem aminte despre modul cum a ajuns imaginea acelui lucru în mintea noastră. În urmă adeseori recunoscem cu tótă claritatea, că imaginile ce ni-se reînoiesc sînt acte sufletesci de mai înainte, pe cari le-am avut în un loc și un timp anumit. Sau cu alte cuvinte: scim cu siguranță că imaginea ce ni-se reînoiesc este imaginea cutărui lucru sau întimplări cunoscute de noi deja de mai înainte într'un timp, la un loc și între impre-

jurări anumite. - Acesta este un grad mai înalt al imaginațiunei reproductive și starea acésta psihică se numesce *reminiscentă*. Recunoșcerea imaginelor forméază esența memoriei și constă din percepțiunea identității dintre starea psihică de atunci și cea de acum. O astfel de judecată nu pôte face nici animalul, nici cunoșcerea noastră simțuală, ci numai mintea noastră. Prin urmăre *reminiscentă* este totdeauna în strinsă legătură cu activitatea intelectuală, și ca atare e proprie numai omului.

4. *Reminiscentă* orî memoria e de două specii: *involuntară* și *voluntară*. Mintea noastră pôte recunoșce lucrările sale psihice de mai înainte, chiar și atunci când imaginelé se reînoesc involuntar, pentru că imaginea ce se reînoesce nici odată nu se ivesce cu totul izolată, ci e totdeauna în legătură cu alte imagini și fie care imagine e proprie vorbind numai un membru al unei serie cari împreună forméază un întreg.

Legătura dintre imaginéle ce se reînoiesc variéază, uneori e mai strinsă, alte ori mai depărtată. În cazul acesta din urmă se întâmplă adeseori că pierdem cu totul legătura dintre imagine sau idei, nu ne aducem aminte de vre-un lucru anumit, și se dice că am *uitat*. Nisuița minții noastre se îndreptă întru acolo, ca să producă o unitate internă în grupele de idei, să le ordoneze și să imple lacunele ce s'ar ivi între ele.

Imaginile ce se înoesc involuntar se reproduc într'o legătură anumită, după așa numita *asociare a ideilor*. Nu toate ideile se asociază împrumutat, ci numai acele cari au ceva relațiune reciprocă. Dacă considerăm mai de aproape relațiunile aceste, le putem aduna în anumite grupe și le putem supune la anumite legi.

Legea întâia este cea a *coesistenței* în urma căreia se reînoiesc ideile ce sau produs de odată. Așa de es. când cugetăm la o cetate, ne vin în minte și fără de voie lucrurile mai însemnate din acea cetate, sau faptele istorice întâmplate în acea cetate; dacă ne cercetăm locul natal, ne vin în minte întâmplările din copilărie. A doua este legea *succesiunei*, după care se reînoiesc imaginile în acea ordine, în care au urmat simțirile originale. Așa de es. după ce am învățat o poezie de rost, un cuvânt din poezie ne aduce în minte pe următorul. Legătură mai mult logică se află în legea *asemănării* și a *contrastului* în relațiunea dintre *causă* și *efect*, *antecedentă* și *consecință*, *întregul* și *părțile sale*. Așa de es. fotografia ne aduce aminte persóna pe care o reprezintă; somnul mórtea, vățând sêrăcia ne aducem aminte de avuție șel.

Imaginéle involuntare sê reînoiesc cu atât mai ușor, cu cât au fost mai vii și mai chiare simțirile originale, cu cât le-am reînuit mai des, și cât ne interesăm mai mult de acele imagine. Mai sânt și alți factori, cari ajutoră sau împedecă reînnoirea ima-

ginelor, așa de es. când suntem veseli ni-se reînnoiesc cu deosebire imagine de simțiri plăcute, și de simțiri contrarie când suntem supărați; tot asemenea influințază asupra noastră o regiune plăcută, societatea în care ne aflăm, timpul senin și cel ploios, și altele. Influința cea mai mare asupra reînnoirii imaginilor involuntare o are ocupațiunea de toate dăilele, modul de viață, cari împreună constituie *dedarea*. De aci se esplică, că la întâlnirea mai multor oameni de aceeași profesiune, conversațiunea trece pe nesimțite la lucruri cari interesază pe toți. Unui observator ceva-și mai ager nu-î va fi greu, ca ajungând într'o societate nouă, să cunoscă din conversațiune gustul și datinele societății, în cele mai multe casuri chiar și caracterele persónelor.

Dedarea jăcă rol însemnat în viața noastră psihică, dară cu deosebire când e vorbă de memorie. Ceea ce la început am potut îndeplini numai cu atențiune încordată și cu mare ostenelă, pe încet se face mai ușor. Așa de es. putem să recităm cu ușurință o poesie sau o rogățiune; érá dacă vrem să le recităm înaintea altora, sau să cităm unele părți din ele, adeseori ne împedecăm, de ore ce am ajuns între împrejurări noué.

Unii filosofi mai noi reduc asocierea de idei la două legi fundamentale, la legea coesistenței și la cea a asemănării. Höffding reduce asocierea ideilor la o singură lege, la ceea a asemănării și Wundt la cea a conexiunii. Legătura dintre imaginile reînnoite prin asemănare, contrast și coesistență, e mai mult obiectivă, pe când la succesiune legătura e mai mult de natură subiectivă. Considerând lucrul mai de aproape totă asocierea de idei e de natură subiectivă și se pôte reduce cu totul la dedare, carea e o legătură cu mult mai puternică de cât cele de mai sus. Însé trebuie să constatăm și aceea, că dedarea se nasce cu mult mai ușor pe basa legăturii logice, de cât între imagine ce nu aú nici o legătură internă sau esternă.

5. Afară de reînnoirea involuntară a imaginilor mai există și o reminiscență voluntară. Adeseori întrerupem firul cugetelor noastre, și alegem cu libertate pe acele idei, de cari chiar avem lipsă la vre-un lucru al minții noastre. Dacă te chiamă oficiul, întrerupem visarea nehotărîtă (reverie), și croim cursului de idei o direcțiune anumită, reînnoind în noi imagini, cari coréspund scopului. Influința voinții noastre e în multe privințe restrinsă, că nu putem reînnoi după plac și în orî ce timp orî ce idee, și adeseori chiar pe lângă atențiunea cea mai încordată nu putem să ne aducem aminte de vre-un lucru anumit. Imprejurarea acesta ne îndemnă ca să ne ordinăm ideile într'o legătură strinsă și constantă.

Reminiscența voluntară se ajută mult prin așa numita *memorisare*. Memorisarea e de trei specii, memorisarea *mechanică*, ce se bazează pe repetiția desă; memorisarea *logică*, ce consideră legătura internă, conținutul ideilor, și în urmă memorisarea *artificială*, carea se lăgă de anumite semne create pe cale artificială. Memorisarea acăsta din urmă s'a prefăcut într'o știință întregă, numită *mnemonică*, cu tóte aceste în timpurile mai nouă a pierdut din valóre, după ce spre a memoriga un lucru se recere o a dóua memorie. („Non habemus alia praecepta nisi exercitationem et scribendi usum et cogitandi studium.“ Aleuin.)

§. 14. Basa memoriei.

1. După ce am cercat felurile după cari funcționează memoria, trebuie să cercetăm condițiunile funcțiunilor acestora, ca să putem precepe mai bine în ce stă firea memoriei.

Dacă ne aducem aminte de vre un lucru, nu trebuie să ni-o esplicăm acăsta așa ca și când imaginea lucrului aceluia l'am fi păstrat în continuu în mintea noastră. Împrejurarea că imaginile nu ne sânt tot de a una în consciință, și că se reînnoiesc fără de vre-o iritațiune esternă, ne-ar poté conduce la presupunerea, că imaginile nu încetă de a exista în mintea noastră, ci ajung numai într'o stare inconscie, până ce se ivesc din nou în mintea noastră. Însă presupunerea acăsta nu se bazează pe nici o esperință ba sânt unele fapte, cari dovedesc tocmai contrarul. De acea vorba „păstrarea imaginilor“ nu trebuie luată în înțeles propriu. Imagini, despre cari mintea noastră nu are cunoscință, nici nu au înțeles. Îndată ce ne am întors atențiunea dela vre-o imagine, acăsta încetă de a mai exista în mintea noastră, cu tóte că se poté eră reînoui.

Mai puțin înțeles ar avé acea, dacă imaginilor neconscie le-am mai atribui încă și funcțiuni anumite, ca și când ar fi ceva potere internă, independentă. Dacă se reînnoiesc aievea imaginile, atunci se și asociéză în diverse chipuri, inse activitatea acăsta nu e independentă și mechanică, deórece se scie, că în ori ce moment putem întrerupe asocierea ideilor, și ne putem îndrepta atențiunea în altă parte. Din aceste se vede, că memoria nu se poté esplică prin imagini amorțite, ce staū în nelucrare, ci trebuie să căutăm altă esplicare.

2. Imaginațiunea reproductivă se bazează pe acea capacitate naturală a minții noastre, cu ajutorul căreia putem păstra imaginea obiectelor percipiate cu simțurile. Păstrarea acăsta nu e alt ceva decât anumită *dispoziție* spre imaginațiune. Analogie aflăm de es. cu privire la desteritatea ce o câștigă un pianist în nervii dela degete; desteritatea acăsta o are pianistul și atunci când nu cântă

pe pian, o astfel de dexteritate nu se poate numi funcțiune ci numai capacitate. Asemenea stă lucrul și în mintea noastră, carea are capacitatea sa și dispoziția de a putea reproduce sa și în orice diverse imagini. Întră păstrarea imaginii, luată în sensul de mai sus (memoria habitualis), și întră reînnoirea reală a imaginii (memoria actualis) este aceea relațiune, ca între cauză și efect. Cu cât se dă mai multă ocaziune unei facultăți ca să se desvôle, cu atâta se face mai puternică, așa și imaginile, cu cât să reînnoiesc mai des, cu atâta crește dispoziția de a reproduce imaginile. Însă dispoziția în sine nu se câștigă pe încet și prin exercițiul continuu, e destul, ca să observăm odată un obiect, ca să-i putem reînnoi imaginea. Nu e greu de înțeles, că există unele facultăți, cari se bazează pe exercițiul continuu; însă sunt și alte facultăți, cari se țin de natura vre unei ființe, formeză însușirea ei constantă (habitus), și tocmai astfel de facultate este și facultatea imaginațiunii.

3. Esperința probază, că memoria noastră e în legătură strinsă cu eul nostru simțual, cu deosebire cu funcțiunile fiziologice ale *crerilor*.

Așa de es. starea morbosă (patologică) a nervilor cerebrali une ori împedă și de altă dată ajută memoria foarte mult. Câte odată e destulă o apăsare asupra crerilor, ca să se conturbe cursul normal al imaginațiunii. În unele morburî, morbosul își vede pe consăngenii și amicii, dară nu-i poate cunoște. Se întâmplă uneori o pierdere parțială a memoriei, așa că fiind atacate de morb părți anumite ale crerilor, morbosul pierde memoria pentru unele cuvinte (apraxia, agraphia, alexia șel.).

Deși nu cunoștem deplin procesul funcțiunilor fiziologice ale crerilor, totuși din casurile înșirate mai sus rezultă mai pe sus de orice îndoielă, că există ceva relațiune între memorie și întră crerii omului. Cu toate acestea nu este iertat a afirma, că *memoria ar fi o funcțiune cu totul materială*. Abstrăgând dela recunoșterea imaginilor ce ni se reînnoiesc — care recunoșcere e factorul cel mai principal al memoriei, și pe care nu o putem esplica din nice un proces fiziologic — dară nici păstrarea și reînnoirea imaginilor nu se poate considera ca rezultat eschisiv al activității crerilor, de es. ca și când imaginea simțirei s'ar imprima în materia crerilor. O astfel de presupunere cade numai decât, dacă luăm în considerare, că noi suntem în stare să schimbăm după plac șirul imaginilor reînnoite și să le asociăm cu altele. Deci părțile de creri inerte și materiale nu au influință determinătoare asupra seriei, în care ni se reînnoiesc imaginile.

De altă parte, nici nu ne putem închipui asocierea și relațiunea celor mai multe imaginii ca produse pe cale materială. Conceptul asemănării și contrarietății imaginilor nu se poate exprima prin nici o relațiune materială, și nici nu ne putem închipui cum s'ar pute întâmpla aceea, ca același proces fiziologic să deștepte o dată imagine omogene ăra de altă dată heterogene. Funcțiunile crerilor sânt supuse la legi fiziologice, ăra legătura dintre ideile se regulăză prin legile cugetării.

4. După ce cunoscem condițiunile și basa memoriei reproductive, vom precepe mai ușor modificațiunile ce se află la deosebiții indiviđi. Memoria perfectă are patru însușiri eminente: ea este *estinsă*, *ușoră*, *fidelă* și *poternică*. Memoria e *estinsă*, dacă cuprinde multe lucruri; *ușoră* e atunci, dacă cuprinde lucrurile repede; *fidelă* e, dacă cele cuprinse le reproduce cu chiaritate; și în urmă *poternică*, dacă imaginile le păstrează timp mai lung. Rar se întrunesc aceste patru la un singur om. Potem esperia, că unul ține mai bine în minte numerii, datele statistice și numele locurilor, pe când altul ideile, adevărurile și teoremele.

Nu se poate nega, că funcțiunile fiziologice ale crerilor încă au mare influență asupra memoriei, așa de es. s'a observat că unii epileptici au memorie de tot poternică. Unii afirmă și acea, că memoria scade spre bătrânețe, pentru că funcțiunile crerilor încep a decăde la bătrânețe. Însă în privința acésta e mai probabilă esplicarea, că omul bătrân e mai puțin curios și se interesăză mai puțin de lucrurile ce-l încunjură, și de acea nice nu-și aduce așa bine aminte de ele; pe când impresiunile din tinerețe au fost cu mult mai viue, și le-a reînnoit adeseori și de acea își aduce mai bine aminte de aceste. (Senes, hesternorum immemores, acta pueritiae recordantur, Dumitilianus). Starea acésta a memoriei ar fi greú de a o esplică din slăbirea crerilor, căci cum am poté concede, că memoria să fie slabă față de lucrurile prospete și apropiate, ăra față de cele de mult trecute să rămână tare și fidelă. Resultă dară că asupra memoriei au influență cu mult mai mare: exercițiul continuu (repetitio est mater studiorum), activitatea intelectuală însoțită de atențiune și inclinațiunea individuală; ăra cauzele fiziologice mai puțină. Din aceste resultă și acea, că omul la alegerea carierei și ocupațiunei sale să fie cu luare a minte la inclinațiunile sale naturale, ca pe aceste să le pótă valora mai bine. Pe calea acésta ni se poté perfecționa mai ușor memoria în direcțiunea inclinațiunilor naturale.

§. 15. **Fantasia.**

1. Cu memoria saŭ cu imaginaŭiunea reproductivă e în strinsă legătură *imaginaŭiunea productivă*, adecă *fantasia*. Fantasie numim acea facultate a minŭii năstre, cu ajutoriul căreia putem străforma imaginile căştigate ŝi a produce altele năuă, la cari în realitate nu le corespund lucruri chiar adecuate. Aŝa sânt de es. ideea unui munte de aur, o regiune ideală, caracterul unui erou din o dramă ŝcl.

2. *Fantasia se baséză pe memorie*. E adecă uŝor de înŭeles, că fără de reînnoirea imaginelor ar fi imposibilă străformarea lor; de altă parte, că imaginile create prin fantasie nu sânt cu totul năuă, ci numai modificările celor căştigate mai înainte mai ales prin observare simŭuală; ceea ce se pőte vedé ŝi de acolo, că noi originea tuturor obiectelor imaginate o putem reduce la observări mai înainte avute ŝi că ne este cu nepotinŭă a crea o fantasmă a căreielemente să nu existe în realitate.

Aŝa de es. un om născut orb nu-ŝi pőte închipui nici o colóre, ŝi nici noi nu putem inventa o colóre cu totul năuă, saŭ un sunet nou. Materia ŝi factoriielementari ai fantasiei sânt scoŝi tot-de-a-una din realitate, ŝi numai forma se face năuă.

Deŝi se baséză fantasia pe memorie, ŝi aměndăuă sânt în legătură strinsă, ajutorându-se împrumutat; totuŝi există întră ele ŝi *ceva deosebire*. Fantasia ca ŝi memoria are de basă asocierea de idei; însă la fantasie asocierea e cu mult mai complicată ŝi mai dependentă dela voinŭa năstră de cât la memorie. *Memoria* reînnoiesce imaginile în acea-ŝi ordine ŝi în acela-ŝi mod, după cum le am perceput la început, ŝi prin dedare se fixéză imaginile aceste în minŭea năstră; a fară de acea nisuinŭa memoriei este să reînnoiescă imaginile pre cât se pőte de fidel. *Fantasia* nu se ŭine de ŝirul în care am primit impresiunile, ci ea însa-ŝi le aŝedă imaginile în ŝir nou ŝi le combină după plac.

Aŝa de es. dacă cuget la viēta petrecută ŝi-mi reînnoiesc în minŭe istoria copilăriei mele, nu am ce schimba în imaginile ce mi-aŭ rēmas; őră dacă cuget la viitorul meŭ pot forma sute ŝi sute de imagine.

3. La memoriă am deosebit două specii, adecă memoria, ce reînnoiesce numai impresiunile *simŭuale*, ŝi memoria, care reînnoiesce *impresiunile ca pe unele deja avute*; aŝa ŝi la fantasie, deŝi ea în esenŭă este o funcŭiune *simŭuală*, totu-ŝi deosebim ŝi fantasia, carea serveŝce activităŭii *intelectuale*. Cu tőte aceste, după cum vom

vede și mai târziu, fantasia e în legătură mai strinsă cu sentimentele noastre, pe când memoria are mai multă legătură cu intelectul.

a) Funcțiunea primitivă a fantasiei e cea schematică, prin care din imaginile singuratice ale obiectelor formăm o imagine comună (schemă).

Deja un copil mic poate să-și imagineze forma calului după ce a văzut mai mulți cai. Interesante sunt desemele făcute de copii mici, în cari se manifestă imaginea schematică ce și-au format-o cu fantasia lor. Activitatea acesta nu se poate identifica cu facultatea de a abstrage, carea își are temeiul pe înțeles; căci o astfel de imagine e tot-de-a-una nedeterminată, individuală și rămâne concretă; cu toate acestea ea prestă mare serviciu cugetării în formarea conceptelor, ușurează abstracțiunea, și îmbracă în formă simțială conceptele deja formate.

b) Lucrarea de mai sus a fantasiei nu se deosebeste mult de reînnoirea imaginilor; cu atât este înse mai caracteristică *activitatea determinătoare* a fantasiei, după care nu generalisăm singuraticele imagini intuitive, ci tocmai din contră pe cele nedeterminate, obscure și mance le întregim într'o imagine determinată și deplină. Așa de es. pentru fantasia noastră sunt destule câteva linii, ca din acele să ne compunem o figură întregă.

În felul acesta întregesce fantasia noastră caracterul unui om din o descriere poetică; așa putem întregi p. e. lacunele din narațiunea unei balade. Un cuvânt, o mișcare, un suris, sau o privire sunt adese ori în stare să producă în noi un șir întreg de imagini. Une ori auzim numai unele fapte singuratice ale unei întâmplări, și fantasia noastră le și aduce în legătură, le spune cauzele și împrejurările. (Fama creșt eundo). Fantasia are mare rol în formarea așa numitelor iluzii, despre cari va fi vorbă mai jos. Așa de es. din forma nehotărîtă a norilor, arborilor și a stâncilor formăm fel de fel de figuri, cu deosebire pe la înserat.

c) Puterea alcătuitoare a fantasiei se manifestă în grad mai înalt în acțiunea ei *combinătoare*. Așa de es. dacă la imaginile obiectelor ce am văzut adaugem imaginea lucrurilor ce nu cunoștem din experiență proprie, ci numai din descriere.

De es. cetese descrierea unui război, la început imi închipesc lupta și după aceea mi se pare că sum chiar acolo și eu. Deși nu am văzut nici o dată o astfel de scenă, dară am văzut ostași înarmați, am văzut călăreți, muniție, câmpuri, am auzit pușcături, și acum combinând toate acestea, imi pot inchipui cu destulă chiaritate ceea ce descrie istoricul. De altă dată combinăm și împreună imaginii de acele, cari în realitate nu se combină în același lucru. Ast fel să fac ființele din basme: bălaurii, smeii, strigoile, animalele ce vorbesc, și altele. De aci să țin ființele mitologice a celor vechi: pegasus, cerberus, sphinx, centaurus șcl. Activitatea acesta a fantasiei e cu totul nețermurită, și fără de a considera modul îndatinat al asociării de idei, împreună în chipul cel mai estravagant cele mai deosebite imagine. Acesta se întâmplă și în vis, despre care va fi vorbă mai jos.

d) În urmă, activitatea cea mai înaltă a fantasiei este *idealizarea*. Acesta presupune pe cele două activități de mai înainte, și e totdeauna în strinsă legătură cu activitatea intelectuală. Fantasia idealizătoare se nisuesce să exprime în formă simțuală ceea ce nu cade în cercul simțirilor noastre, adică idea frumosului. Frumosul se manifestază în diferite forme, și lumea ce ne înconjură e plină de lucruri frumoase. Minte noastră nu se îndestulesce cu privirea simplă a naturii și a manifestațiunilor ei simțuale; ci se nisuesce să cuprindă, să pricépă fenomenele naturale, caută în ele ordine, legi și idei, vede manifestațiunile perfecțiunii, și simte în mod divinatoric tot mai limpede legătura ce există între noi și o ființă mai înaltă, mai puternică. Tot deodată se împle și inima noastră de plăcere, și fantasia se folosește de formele frumoase ale naturii spre a exprima simțiri și idei. Minte omenescă nu se îndestulesce numai cu obiectele frumoase, ce le află gata în natură, ci alege din regnul frumosului materii și imagini spre a exprima idea perfecțiunii. Imaginațiunea noastră își crează *ideale* prin aceea, că din obiectele frumoase alege notele caracteristice, érá pe cele neesențiale le lapedă. De aci apoi numim *idealizare* aceea activitate a fantasiei, care nu numai modifică și schimbă realitatea, ci imaginea produsă trebuie să se facă espresiunea perfecțiunii. Așa face fiecare artist când îmbracă un ideal în formă simțuală și prin linii, colori, forme, sunete sau cuvinte produce în sufletul nostru idei și simțeminte. Ceea ce-l face pe artist capabil de așa ceva, este puterea creatoare, vioiciunea, originalitatea și bogăția fantasiei sale.

Fantasia artistică nu numai combină elementele realității, ci creațiunea sa exprimă tot deodată sentimente și idei, sau cu alte cuvinte artistul dă viață creațiunei sale. În înțelesul acesta fantasia artistică se poate numi cu drept cuvânt putere creatoare. Activitatea idealizătoare a fantasiei se valoréză în artă spre a crea idealul și forma coréspunđetóre aceluia. Cu tóte aceste elementul cel mai înalt al concepțiunei artistice, idealul perfectului, ni-l prestă intelectul nostru. Despre intelect și despre simțirea frumosului va fi vorbă mai târđiu.

§. 16. Raportul fantasiei cătră alte acte psihice.

Halucinarea și visul.

1. Memoria este temelul fantasiei, prin urmare esența fantasiei nu o putem esplica altcum, de cum ne am încercat a esplica esența memoriei. Améndoué sânt facultăți naturale ale minții noastre, și întré imaginațiunea reproductivă și întré cea productivă

strîns vorbind nu există diferență esențială ci mai mult graduală. *Amëndouë sînt în fond facultăți simțuale*, dară la omul dezvoltat funcțiunile ambelor sînt de regulă în legătură cu activitatea intelectuală.

2. Fantasia, ca și memoria, e în legătură strînsă cu individualitatea noastră. Constituțiunea corporală și temperamentul, adică individualitatea, aŭ mare influință asupra fantasiei în urma relațiunei strînse ce există între trupul și sufletul nostru.

De aici se esplică, pentru ce se deosebește așa mult fantasia unui bărbat de aceea a unei femei, a unui copil de cea a unui om dezvoltat, a unei persoane sănătoșe de cea a uneia morbóse. Cumcă și clima are mare influință asupra fantasiei rezultă din poesia și din creațiunile artistice ale deosébitelor popóre; așa de exemplu: din cîntările epice, din romanțele popórelor dela miédă-și și de altă parte din baladele popórelor nordice. Poesiile aceste nu constituie genuri literare diverse, ci se deosebesc numai în stilul datorit relațiunilor climatice, naturale și naționale.

Pe lângă individualitatea noastră mai aŭ influință mare asupra fantasiei datinile, modul de viață și cu deosé bire sentimentele, precum e: bucuria, supérarea, sperarea, frica și altele. Cel mai puternic impuls pentru fantasia îl dau pasiunile, cari aŭ rădăcini afunde în ființa noastră și trag fantasia aprópe cu totul în servițiul lor.

3. De altă parte și fantasia are influință mare asupra organismului nostru și asupra celorlalte lucrări psihice. S'aŭ constat multe casuri, în cari o fantasia viuă a bolnăvit trupuri alt cum sănătoșe (hipochondria, hydrophobia imaginariă); și întors a vindecat morburî, pe cum rezultă din vindecările produse de descântece și alte vrăjiturî. Chiar și simțirile ni-le póte schimba fantasia, așa de es. o bucată își pierde numai decât gustul, dacă ne vine în mințe, că nu s'a pregătît cu destulă curățenie, sau dacă o hulesce cineva. Fantasia are asemenea mare influință la deșteptarea sentimentelor și a pasiunilor. Fantasia la început pregătesce calea pasiunei și ajutoră deșteptarea ei, după cea nutresce pe cea întărită, învinge rațiunea și nu lasă ca omul să vadă altceva decât imaginea împodobită a lucrului spre care e îndreptată pasiunea, și în urmă începe a domni și asupra voinței. (Prima occurrit menti simplex cogitatio, deinde fortis imaginatio, postea delectatio, et motus pravus et assensio." *Imitatio Chr. L. I. c. 13*). În privința acésta nu putem fi cu destulă luare aminte, ca rațiunea și voința noastră să țină fantasia tot-de-una între marginile cuvenite, căci fantasia are un rol însémnat și în dezvoltarea noastră morală.

4. Nu mai puțin rol are fantasia și în dezvoltarea noastră intelectuală, fiind că e în relațiune strinsă cu facultatea noastră cugetătoare. Deja Aristotele a dis că nu cugetăm nici odată fără de fantasie, care conceptele abstracte le îmbracă în imagini simțuale. Fantasia târzie, greoie, împedecă cugetarea, pe când cea viuă, productivă, ajută ori ce activitate intelectuală. Nu există nici o descoperire mai însemnată pe terenul industriei și a științei, la care pe lângă mintea cugetătoare să nu fi avut parte însemnată și fantasia creatoare.

5. Fantasia e în legătură strinsă și cu sistemul nervos, și cu deosebire cu activitatea crerilor. Tot ce irită nervii, potențază și fantasia, așa de es. beuturile alcoolice, materiile narcotice (tăbac, opiu, belladonna, hasis, santonin), insomnia, fόμεa îndelungată, frigul mare, întunecimea, dureri puternice, pasiuni vehemente și altele. Causele aceste fisiologice și psihice, parte de sine singure parte combinate, produc adeseori un fenomen propriu numit *halucinare*.

Halucinarea, care de regulă însoțesc morburile sufletesci — dar se află și la ómenii sănătoși — proprie nu e alta de cât o fantasie de o intensitate abnormală, în cât iritațiunile nervóse curat subiective le consideră de iritațiuni externe obiective, sau cu alte cuvinte, fantasia face pe om să creadă, că asupra lui influențază unele impresiuni externe, deși impresiunile acelea nu există în realitate.

Așa de es. halucinatorul vede spirite, aude sbierături, și lucrurile acestora le dă formă determinată, pe când aievea numai și le închipesce. Halucinarea se ivesce mai des la organul vederii, și atunci se numesc visiune; cu toate aceste și cele alalte simțuri pot fi supuse acestei stări, uneori chiar și deodată mai multe, pe cum e la alienați. Fenomenul halucinaării e chiar inversul observării. La observare impresiunea provine dela lucrurile externe, influențază asupra simțurilor și ajunge prin nervi la creri; érá la halucinare crerii sânt aficiați, alterațiunile lor se comunică prin nervi cu simțurile, și așa se produce aparița unei impresiuni obiective.

6. Ca și imaginațiunea reproductivă, așa și fantasia, uneori e voluntară alteori e involuntară. Lucrarea acesta din urmă a fantasiei se manifestază în așa numita *reverie*, când omul treaz fiind; își lasă mintea să plutescă pe valurile fantasiei. Mai viuă e fantasia involuntară în *vis*, care sémână fórte mult cu halucinarea și cu morburile psihice. În stările aceste, fie ele momentane, fie periodice sau durabile, predomnesce viața vegetativă și animalică;

activitatea mai înaltă a crerilor scade, atențiunea nu e fixată, mintea noastră nu poate să asemeze produsele fantasiei cu realitatea, și se lasă a fi trasă de fantasie fără de controla rațiunii; cu deosebire în vis rupe toate barierele timpului și a spațiului, și amestecă imposibilul cu realitatea. Pe când e omul sănătos și treaz, scie face și poate face deosebire între jocul fantasiei și între realitate; era în somn, în halucinare, sau chiar în stare de alienare nu poate face deosebirea acesta, și ține închipuirea de realitate.

Esența visului este până acum o enigmă, căci chiar și somnul pe care se basază și care este un fenomen de toate zilele, încă nu s'a potut până acum explica destul de bine. Numai atata scim sigur, că omul are mai multe stări de tranzițiune, și de regulă nu începe a dormi deadreptul, ci începe cu o stare în care se împuținează atențiunea omului, ochii încep a se închide de sine, și numai cu greu îi putem ține deschiși, asemenea și capul nu-l mai putem ține drept, omul e *somnoros*. După aceea urmează *adormirea*, după care vine somnul cel mai greu. Mai târziu somnul se face tot mai ușor, în urmă după o stare mijlocie dintre somn și trezie ne deșteptăm. Visurile sunt mai viue scurt înainte de trezire. Unii (Descartes, Kant) susțin, că nu e cu puțință un somn fără de visuri, pe când alții (Wundt) afirmă că e cu puțință, și probabil că cești din urmă au drept. Visurile depind dela mai multe cauze psihice și corporale, dintre cari unele predispun corpul în anumită direcțiune, era altele modifică visurile chiar și pe timpul somnului.

Caracteristica somnului este, că în el nu pauzează numai organele simțitoare și motorie, ci și activitatea intelectuală conscie. Causa acestui fenomen se basază pe aceea, că sistemul nervos cerebral se ostenește. Acesta o arată și faptul, că toate lucrurile, cari produc în creri un esces de iritațiune, în urmă produc oboselă și somn (activitate spirituală încordată, beuturi alcoolice, materii narcotice). De altă parte mai are somnul și altă însemnătate, și anume în somn sunt funcțiunile vieții vegetative cu mult mai intensive decât în stare de trezie. Esperința ne arată, că somnul prea puțin ne slăbește corpul și ne alterează cugetarea, pe când somnul regulat ne recrează corpul și ne dispune sufletul spre activitate potențată.

Notă. Fantasia e de-o parte în legătură strinsă cu activitatea intelectuală, de altă parte are rol însemnat în creațiunile artistice; de aceea unii filosofi (Fichte, Froshhammer), și cu deosebire unii estetici (Schelling, Solger) dau fantasiei o însemnătate atât de mare, încât afirmă că e ecuivalentă cu activitatea minții. Era alții (Ioly, Maine de Biran, Ahrends), consideră fantasia de legătura spirituală dintre corp și suflet, dintre viața animalică și cea morală. În urmă alții (I. H. Fichte, Hagemann) consideră fantasia de o funcțiune psihică diversă de imaginațiunea reproductivă, și o identifică cu puterea organizătoare a sufletului. Afirmățiunea lor o spriginesc mai ales cu actul numit

scăparea din vedere. Înse fenomenul acesta se poate explica și pe alte căi. Deși sunt varie funcțiunile vieții sufletesci, cu toate aceste toate sunt în strinsă legătură, deoarece ele sunt funcțiunile aceluia-și suflet. De aceea nu e greu de înțeles, că fantasia, deși în esență facultate simțuală, are mare influință asupra funcțiunilor vieții animalice, și prin aceste asupra puterii vitale a corpului, care proprie produce aceste fenomene. De altcun, nu e numai fenomenul trecerii cu vederea, dară mai sunt și alte multe fenomene, cărora nu le putem da explicare suficientă.

B. Cunoșcerea intelectuală.

§. 17. Obiectul cunoșterii intelectuale.

1. Dacă urmărim cu atențiune lucrările sufletului nostru, ne convingem ușor, că omul nu cuprinde lucrurile numai pe cale simțuală, ci că poate să le cunoască și după esența lor, după existența lor adevărată, adică într'un mod, care trece peste marginile cunoșterii simțuale. Cunoșcerea acesta de o ordine mai înaltă se numește *cunoșcere intelectuală* (cognitio intelectiva), érá facultatea sufletescă, ce produce acesta cunoșcere se numește *intelect* (intellectus) sau *rațiune*. Cunoșcerea intelectuală se poate numi și pe scurt *precepere*, căci scopul principal al cunoșterii acesteia e formarea conceptelor și preceperea acelora.

2. *Între cunoșcerea simțuală și cea intelectuală este o deosebire esențială.* După cum am văzut, cunoșcerea simțuală e în legătură strinsă și nemijlocită cu sistemul nervos și cu organele simțitoare, și de aceea prin cunoșcerea acesta cuprindem numai lucruri, cari cad în cercul esperinței simțuale (notele esterne, accidentale, precum e: colórea, gustul, forma, estensiunea, mișcarea); pe când cunoșcerea intelectuală, deși se baséză pe cunoșcerea simțuală, totuși nu are lipsă de nici un ajutor fisiologic. Pentru-că noi prin intelectul nostru nu cuprindem însușirile simțuale, esterne și accidentale ale lucrurilor materiale, ci realitatea lor intrinsecă, exprimată prin fenomenele simțuale, adică *esența*, *firea* lucrurilor. În esența lucrurilor nu pot pătrunde simțurile, deoarece esența lucrului nu are colóre, nu produce sunet, nu se mișcă, ci e ceva mai pre sus de simțiri, constant și necesar, ce forméză baza tuturor formelor simțuale. Cumcă cunoșcerea intelectuală e deosebită de cea simțuală se vede și din împrejurarea, că intelectul e capabil să-și formeze concepte, cari nu au nici o basă materială, cum sunt conceptele: dreptate, bunătate, substanță, causă șcl. Afară de aceea noi

potem să ne formăm idei despre ființe curat spirituale, cari eschid deadreptul însușirile materiale. Deci, pe când cunoscerea simțuală se restringe la obiectele esterne, ce se pot cuprinde cu simțurile, și la stările simțuale din lăuntrul nostru, pe atunci cunoscerea intelectuală, nu e restrinsă la lucruri simțuale ci se poate estinde la cunoscerea tuturor lucrurilor. Urmază dară, că intelectul este acea facultate sufletescă, cu ajutorul căreia cuprindem esența lucrurilor, adecă însușirile permanente și esențiale, cari formază natura lucrurilor. Eră conceptul, ca un rezultat al activității noastre intelectuale, este o imagine, care pörtă în sine caracterul universalității și a necesității, sau cu alte cuvinte, conceptul nu privesce un singur obiect, precum se întâmplă cu imaginea simțuală, ci de regulă o mulțime de obiecte, adecă tóte obiectele la cari se potrivesc în mod permanent notele cuprinse în concept. Astfel de imagini nu pöte produce cunoscerea simțuală.

Maí apröpe de concepte staū imaginile comune formate de fantasie, dară totuși este deosebire esențială între ele; imaginile comune, după cum a fost vorba și maí sus, sânt specifice, simțuale și concrete, și numaí prin acea se referesc la maí multe obiecte, că sânt nedeterminate, pe când conceptele nu aū nici un element simțual, se pot referi la maí multe obiecte, fără ca conceptele să pördă din precisiunea lor.

3. De öre ce intelectul nu este alt ceva decăt pötrunderea în esența lucrurilor; se ivesce numaí decăt întrebarea, cari sânt obiectele cele maí deaprópe ale intelectului? Considerând că funcțiunea cea de äntäia a sufletului omenesc este activitatea simțuală, și considerând că și activitatea intelectuală se baséză pe cea simțuală; urmază, că obiectele cele dintăi pe cari le pötrunde intelectul nostru sânt cele simțuale, adecă materiale. Afară de esența lucrurilor simțuale maí este *eul* nostru, la a căruí cunoscință ajunge intelectul nostru pe basa consciinței. Cunoscöndu-le pe aceste ajungem prin meditațiune la preceperea relațiunilor reciproce ce esistă între singuraticile lucruri, cari relațiuni își află esplicarea suficientă în cauza finală, în *Dumneșcă*. Preceperea intelectuală a lucrurilor acestora presupune din partea intelectului diverse activități, pe cari le vom considera maí de apröpe.

Unii fac deosebire între *intelect* (precepere) și între *rațiune*, și anume, că intelectul și-ar forma conceptele pe calea cunoscerei nemijlocite; eră rațiunea ar deduce conceptele sale prin deducțiuni și conclusiuni (facultas ratiocinandi). Nici cei vechi nu aū considerat-o de esențială distincțiunea acösta, deörece ambele activități sânt numaí productul aceleia-și facultăți sufletesci. Se face deosebire și între cuvintele concept (notio vel conceptus) și între idee. Și

anume se afirmă, că conceptele s'ar referi la lucruri simțuale, ăra idea la lucruri măi pe sus de simțiri, de es. idea raiului, nemurirea lui Dumneđeu. În metafisică, în arte și în estetică, cuvintul ideă se folosese spre a esprima un concept de model, un lucru considerat de perfect.

Notă. Despre însușirile conceptelor va fi vorbă măi pe larg în logică. În psihologie se consideră conceptele numaî în cât sânt funcțiunile sufletesci produse de activitatea intelectuală.

§. 18. Originea conceptului.

1. Conceptul este icóna, care pörtă în sine caracterul universalității și a necesității și ca atare se deosebesce esențial de cunoscerea simțială, care privesce însușirile esterne și accidentale ale unui obiect singuratic. Se ivesce întrebarea: de unde vin conceptele?

Intelectul nostru după natura lui este o simplă facultate, prin care putem ajunge la cunoscințe; însă e de lipsă ca se influințeze ceva asupra intelectului ca să nască în el dispoșiția spre cunoscerea reală sau spre formarea de concepte.

2. Nu e greu de înțeles, că conceptele nóstre nu ne sânt innăscute, nu sânt produse gata de ale minții nóstre. Pe cum formarea imaginii intuitive e rezultatul unei activități intelectuale treptate a sufletului nostru, așa e și conceptul rezultatul unei serii de activități intelectuale. De altă parte conceptele nu pot fi nici creațiunile minții nóstre în sensul acela, ca și când mintea nóstră le ar pote produce de sine fără de vre un factor din afară. Pre cum e observarea simțială rezultatul relațiunii reciproce dintre lucrurile esterne, materiale și dintre sufletul nostru; așa și la formarea de concepte lucrurile din afară și materiale au influință deciidătoare asupra minții nóstre.

3. Tótă cunoscerea intelectuală se începe cu cunoscerea simțială sau cu alte cuvinte: *conceptele nóstre le împrumutăm din esperința simțială.* Însă dacă cunoscerea intelectuală se ocupă măi întâi de preceperea lucrurilor esterne, atunci de bunăsamă simțurile nóstre sânt mijlocitorii, cari fac posibilă priceperea acésta. Esperința ne arată, că ómenii aceia, căroro le lipsese vre un simț nu-și pot forma concepte adevărate despre obiectele, pe cari noi le observăm cu simțul, ce le lipsese lor. Chiar și ideile nóstre despre lucrurile ce trec preste simțiri mărturisesc, că le-am format cu ajutorul conceptelor scóse din esperința simțială.

Graiul, care în multe privințe este oglinda cugetării noastre, încă arată că intuițiunea a premers totdeauna formării de concepte, pentru că dacă examinăm însemnarea cuvintelor ce exprimă lucruri mai pe sus de simțiri, vedem, că aceste cuvinte sînt compuse din cuvinte ce exprimă fapte simțuale de es. suflet (sufflare). Nu numai limba poetică, ci și cea de rînd e plină de expresiuni figurate de es. rogățiune fierbinte, durere sfășietóre, înșelare, urmárire. De óre ce usul cuvintelor folosite în sens propriu premerge usulú figurat, urméză că mai întái cunóscem lucrurile simțuale și numai după aceea pe celea mai pe sus de simțiri. La instrucțiune încă ne nisuim a ilustra lucrurile teoretice pe cât se póte prin intuițiune. Urméză dară, că și ideile noastre trebuie să provină din acel izvor din care provine ilustrarea lor. Obiectele artistice cari represintă idei în formă intuitivă, încă arată, că izvorul cunóscerii intelectuale este cunóscerea simțuală.

4. Nu numai originea conceptului se razemă pe esperința simțuală, ci în tóte stadiile vieții noastre observațiunea simțuală este condițiunea și mijlocitóra cunóscerii intelectuale. Acésta apare și din împrejurarea, că preceperea noastră scade saú se pierde cu totul, dacă perdem unele simțuri saú dacă ni se vatámá creerii. Cu conceptele noastre se asociază de regulă imaginii simțuale; érá cuvintele, cari ne exprimă conceptele s'ar face sunete góle, fără înțeles, dacă nu am fi capabili să ne închipuim obiectele pe cari ni le împresetéză în memorie.

§. 19. Modul cum se forméză conceptele.

1. Dacă admitem, că conceptele provin din esperința simțuală, se nasce întrebarea a dóua, cum funcționéză mintea noastră când forméză concepte? Din natura cunóscerii resultă, că spre a forma concepte e de lipsă, ca facultatea cunoscétóre să se acomodeze obiectului cunoscut, și de óre ce facultatea noastră intelectuală de sine e indiferentă, adecă acomodată pentru cunóscerea orí cărú lucrú, trebuie să fie un factor, care să determine intelectul nostru spre cunóscerea unú anumit obiect. Factorul acesta nu póte proveni de aiurea de cât dela însu-și obiectul cunoscut, de óre ce nu ne putem cugeta altă causă, care să determine intelectul spre cunóscerea unú anumit lucrú, de cât însuși obiectul, care impresionéză asupra intelectului nostru. Spre preceperea modului cum se forméză conceptele, trebuie să venim mai întái în chiar cu acea, cum póte impresiona obiectul simțual saú imaginea lui asupra intelectului nostru, ca să se producă în el dispoziția spre preceperea intelectuală.

2. Condițiunea primă a activității intelectuale e *atențiunea*, adecă îndreptarea minții noastre spre un obiect anumit, așa că în același timp nu observăm impresiunile produse de alte obiecte. Atențiunea pôte fi de două specii: involuntară, adecă impresiunea e atât de puternică, încât mintea noastră se îndreptă spre obiect și fără de voia noastră; voluntară, dacă îndreptarea atențiunei se întimplă cu consimțirea voinței noastre.

Imprejurarea, că activitatea intelectuală se incepe cu atențiunea, se deduce din observarea stării sufletesci a alienaților. Cretinul nu pôte medita, pentru că starea lui corporală și psihică e atât de alterată, în cât nu e în stare să-și ațintescă atențiunea spre un anumit obiect. Mintea alienatului e ocupată de regulă de o anumită idee, și de acea orî ce vede și orî ce aude, toate le împreună cu idea sa ficsă. Uneorî a succes vindecarea unor astfel de nefericiți, și remediul cel mai bun s'a arătat a fi eliberarea morbosului din cătușele ideilor fiese, cari l'au cuprins. De altă parte agerimea și pētrunderea intelectuală sînt în legătură strinsă cu vivacitatea și intensitatea atențiunei. Buffon dice, că geniul într'un înțeles anumit nu este alta de cât o paciintă îndelungată. Când l'au întrebat pe Newton, cum a descoperit legea gravitațiunei, a răspuns: prin acea, că neintrerupt s'a ocupat cu acea-și idee. Distrasul, a căruî atențiune sare dela un obiect la altul, vede multe, dară nu pētrunde nimica, pôte observa multe relațiuni de ale obiectelor, dară de regulă numai pe cele accidentale; pe când cel cu atențiunea încordată pētrunde mai ușor esența lucrurilor.

3. Atențiunea este mai mult numai condițiunea activității intelectuale, căci funcțiunea cea mai caracteristică a intelectului este *abstracțiua*. A abstrage însemnă a ne îndrepta atențiunea esclusiv numai asupra unei însușiri de acele, cari în realitate nu sînt separate. Când abstragem, considerăm numai pe acele însușiri ale corpului, spre cari ne îndreptăm atențiunea, érá pe cele alalte însușiri le trecem cu vederea. La fie care abstracțiune deosebim două momente: separarea însușirilor pe cari le considerăm și delăturarea celor alalte. Ambele aceste momente au rol în formarea conceptelor.

Nu este de a se confunda abstracțiua acésta cu acea operațiune a minții noastre când observăm numai *o parte* a corpului, érá cele alalte părți le trecem cu vederea, așa de es. dacă privim numai o parte din corpul unui animal, bunăórá capul său numai ochiul lui. Și acésta e o specie de abstracție, numai cât imaginea produsă în cazul acesta este individuală. Abstracțiua care servește la formarea conceptelor, stă în acea, că sîntem cu luare aminte la o singură însușire a corpului, érá însuși corpul pre cum și celealalte însușiri ale lui nu le considerăm. Când vorbim de abstracție, înțelegem totdeauna pe acésta din urmă.

4. Deosebim trei specii de abstracții: abstracția *fisică*, *matematică* și *metafisică*. Abstracția *fisică* stă în acea, că considerăm numai însușirile generale ale corpurilor, ér pe cele speciale nu. Așa de es. din imaginile intuitive ale arborilor considerăm numai acelea însușiri, cari sânt comune tuturor arborilor; pe calea acésta ne putem forma o imagine generală și despre forma comună a corpului omenesc. Pe o tréptă ceva mai înaltă stă abstracția *matematică*, la care delăturăm chiar și însușirile generală simțibile ale corpurilor, și considerăm numai însușirea cea mai generală a naturii și anume: cantitatea (sau estensiunea). Așa de es. în aritmetică considerăm unitatea și pe basa acesteia numărul, érá în geometrie dimensiunea. Prin abstrageri noué ajungem de la dimensiune la conceptul de figură și apoi la plan, linie și punct. Deși putem percepe conceptele aceste cu simțirile, totuși ele în realitate nu există. Pe tréptă cea mai înaltă stă abstracția *metafisică*, care nu consideră de loc însușirile materiale. Abstracția acésta are rol însemnat în științele filosofice. Prin ea se forméză de exemplu conceptele existenței, a bunului, adevărului, a substanței, a facultății, a funcțiunii șcl. Să nu se credă însă, că abstracția s'ar folosi numai în știință, căci ea este o funcțiune a intelectului nostru aplicată în toate ările. Din observațiunile noastre simțuale numai pe calea abstracției putem ajunge la concepte. Dacă influințéză vre un lucru asupra simțurilor noastre, considerăm când una, când alta dintre însușirile lucrului, prin urmare trebuie să abstragem pe rând fie care însușire. Atunci când cuprindem cu simțurile vre un obiect sau ne închipuim imaginea lui, cuprindem de odată în concret toate însușirile lui; érá prin abstracție delăturăm însușirile accidentale, individuale și variabile ale lucrului și considerăm combinate numai însușirile constante și necesare.

5. Pe calea abstracției imaginea simțială a obiectului se face aievea perceptibilă prin intelectul nostru. Imaginea cuprinsă cu intelectul nostru reprezintă ce e drept natura lucrului, însă fără de însușirile individuale, materiale, simțuale și accidentale; prin urmare se deosebesce esențial de imaginea simțială a obiectului. *Imaginea acésta abstrasă*, numită și *imagine intelectuală*, este factorul care determină facultatea intelectuală, — de alt cum indiferentă — îi dá direcțiune și o dispune, ca prin ea să putem cuprinde de a dreptul însuși obiectul după realitatea sa înțelegibilă.

La producerea imaginii intelectuale este necesară activitatea intelectuală, cu toate acestea intelectul nu poate fi fără imaginațiune, și numai amândouă împreună compun imaginea intelectuală. Și anume imaginea însoțește, determină și îndrăpță neîntrerupt intelectul, și prin aceea esoperéză ca imaginea intelectuală să corăspundă deplin obiectului cunoscut.

6. Cunoscând modul cum se forméză conceptele, vom considera pe scurt *gradele* și *succesiunea* conceptelor. Activitatea intelectuală a minții noastre începe de odată cu formarea conceptelor mai generale și universale, și pășește treptat la cele speciale. Acésta se dovedesce lămurit prin urmărirea cu atențiune a modului cum se desvóltă intelectul copiilor mici. Îndată ce începe copilul a vorbi, începe a întreba despre cauza fenomenelor. Acésta nu ar pote-o face copilul, dacă în mintea lui nu ar esista deja idea causalității. Chiar și mai târziu după ce i-s'a mai desvoltat mintea, totuși mult timp rămâne numai pe lângă concepte universale, cea ce se poate vede din vorbirea lui. Afară de câte-va cuvinte proprie copiilor, copilul folosește de regulă numai substantive comune (flóre, petró, casă). Pe astfel de concepte universale se întemeiază toate cunoscințele noastre. Dacă vedem un lucru óre care, și dacă nu scim despre el nimica determinat și caracteristic, totuși atâta cunoscem chiar și involuntar, că obiectul acela este ceva esistente. Curând după aceea începem a distinge, că cutare lucru e de sine stătător, pe când alte lucruri sânt numai însușiri, ce se țin de vre un alt obiect. Cu conceptele cele mai generale și universale, cu conceptele: esistent, lucru, obiect, însușire, cauză și altele, se începe cunoscerea intelectuală.

Conceptul esistenții, a substanței și conceptele însușirilor celor mai generale se numesc concepte fundamentale sau *categorii*, pentru că pe ele se baséză și din ele se deduc toate cele altele concepte mai determinate. Categoriile sânt concepte generale și universale, pentru că ele se află în toate celealalte concepte, și deși sânt cu totul generale, totuși ajungem prin ele încâtva la cunoscerea esenței lucrurilor.

7. Dacă cugetăm ceva despre un lucru, fără de a-l determina mai deaprópe, deși am lua într'ajutor categoriile și chiar și concepte formate din aceste; totuși funcțiunea acésta a intelectului o numim numai *precepere simplă*, pentru că ea încă nu este cunoscere deplină, ci numai basa activității intelectuale. Cunoscerea noastră numai atunci se face deplină, dacă conceptele câștigate prin observarea simplă le împreunăm în mod afirmativ sau negativ. Operațiunea acésta mai înaltă a intelectului nostru se numesc

judecată (judiciu). Prin judecată cunoaştem noi, ore adevărate sînt conceptele noastre ce ni le-am format despre lucruri, şi acesta se pôte face sau nemijlocit, sau mijlocit prin aşa numitele *raţiocinări*, despre cari va fi vorbă în logică. Treapta cea mai înaltă a raţiocinărilor este *deducţiunea*, cu ajutorul căreia pe baza adevărilor deja cunoscute ajungem la adevăruri cu totul nouă.

8. Din cele şise urmază, că mintea noastră are facultatea de a precepe esenţa lucrurilor simţuale într'un mod abstract, adecă mai pe sus de simţiri. Facultatea acesta am numit'o precepere simplă. Mai de parte rezultă şi aceea, că materia proprie şi nemijlocită a cunoaşterii intelectuale nu este ca la observaţiune lucrul concret, ci imaginea abstractă a lucrului. Mintea noastră străfórmă mai întăi lucrurile prin abstracţie spre a pote fi perceptibile pe cale intelectuală, şi numai după aceea putem ajunge pe încet şi treptat la cunoştiinţe din ce în ce mai esacte.

Notă La locul acesta am tractat numai despre modul nemijlocit al formării conceptelor. Logica se ocupă mai pe larg şi mai cu de a măruntul de chipul cum putem să formăm concepte mai determinate şi mai precise pre cum şi de aceea, cum putem cunoşce, dacă cutare concept e adevărat şi universal.

§. 20. **Conştiinţa.**

1. După cum am văduţ, materia primă a cunoaşterii intelectuale o formeză esenţa *lucrurilor esterne corporale*. Realitatea *existinţei noastre proprii* o putem cunoşce pe cale intelectuală, numai după ce am cunoscut macar încâtva esenţa lucrurilor esterne şi materiale.

Basa nemijlocită a *cunoaşterii de sine* este aceea lucrare sufletescă, căreia de comun se şice: *conştiinţă*. Pre cum nu putem cunoşce esenţa lucrurilor esterne fără de observarea simţuală, aşa ar fi cu nepotinţă şi cunoaşterea intelectuală a fiinţii noastre proprii, dacă nu am pote ajunge la ea prin conştiinţă. Cuvântul conştiinţă are un înţeles mai larg şi altul mai restrins, şi aşa deosebim două specii de conştiinţe: *conştiinţa directă* şi *conştiinţă de sine* ori *reflecsă*.

2. Sub conştiinţa *directă* sau conştiinţă în înţeles mai larg, înţelegem cunoaşterea referită la noi înşine pe când îndeplinim vre-o acţiune, sau cu alte cuvinte, conştiinţa directă nu este alt ceva de cât esperinţa internă a diverselor funcţiuni sufletesci, care se produce în noi totdeauna, de câte ori simţim în noi vre-o schimbare

internă. Din acésta urméză, că starea noastră sufletéscă nu se póte separa de cunoscința noastră relativă la starea acésta, ele constituie împreună o singură lucrare sufletéscă.

Consciința acésta, adecă directă, nu trebuie confundată cu *cunoscința chiară a materiei saú a esenței activității sufletesci*. Consciința directă este numai esperierea, observarea schimbărilor ce se petrec în lăuntru nostru. Consciința luată în înțelesul acesta aú și copii, ba chiar și animalele. Animalul tocmai ca și omul e consciú de acea, că diversele dureri ce le simte sânt în corpul lui. Numai cât la om consciința nu se mărginesce la faptele sufletesci produse prin simțiri, ci se estinde și la observarea ori căruí fapt sufletesc de o ordine mai înaltă.

Maí de mult consciința referitoare la actele simțuale se numea *simț intern* saú *comun* (sensus internus sive comunis), în opoziție cu cunoscința directă, care privește esperința activității intelectuale. Deosebirea acésta nu este esențială.

3. Să nu credem însă, că consciința ne arată cu acea-și chiaritate tóte fenomenele ce se petrec în sufletul nostru. Sânt acte psihice, pe cari le putem regula după plac; sânt însă și altele, cari se petrec în lăuntru nostru fără ca noi să fim stăpâni absoluți preste ele. Consciința directă se ocupă cu deosebire de actele psihice despre cari dispunem după plac.

De consciința cea mai chiară sânt însoțite activitățile noastre intelectuale, adecă pe când judecăm, medităm, cumpănim un lucru saú ne determinăm spre ceva; mai puțin chiară e consciința despre imaginile ce se perendă cu ințelă în mintea noastră; érá consciința e mai mult fugitivă atunci când sântem distrași, când indeplnim vre un lucru numai din datină saú în mod mecanic. Cu mult mai obscură e consciința pe timpul somnului, cu tóte că nici atunci nu ne părăsesce cu totul; altcum nu ne-am pote aduce aminte de imaginile ce ni se produc în vis, pe cum nu ne putem aduce aminte de nici o activitate indeplinită fără consciință.

Din cele díse resultă, că consciința directă are grade nenumărate, și anume dela consciința deplin chiară până la cea obscură din somn; însă nu este nici o funcțiune sufletéscă simțuală, cu atât mai puțin intelectuală, ce am pote indeplini fără de nici o consciință. Se întâmplă câte o dată că nu reflectăm cu chiaritate la unele impresiuni simțuale, până mai târziu, uneori după câteva zile, când impresiunile aú trecut de mult. De aci urméză, că impresiunile acele aú fost cu totul inconscie, pentru că altcum nu ne-am pote aduce aminte de ele, numai atențiunea noastră nu a fost îndreptată la ele fiind că nu am avut interes față de ele. Cu cât

sîntem mai atenți la actele noastre sufletesci, cu atîta le putem contempla mai bine, cu atîta avem consciința mai chiară despre ele. Numai funcțiunile vieții vegetative (pe cum e digestiunea, circulațiunea sîngelui, acțiunea nervilor, reînoirea țesăturii celuloze) sînt de atare natură, în cît pînă ce e corpul în stare normală nu esercită nici o acțiune asupra minții noastre.

4. Consciința acțiunilor intelectuale și simțuale este totdeauna indispensabilă, pe cînd *cunoscința materiei* la care se referesc acțiunile pôte fi mai mult sau mai puțin chiară. Așa de es, dacă privesc un obiect, am cunoscința necesară și indispensabilă despre acea, că vîd obiectul; érá percepțiunea chiară a obiectului nu e așa de necesară. Percepțiunea noastră e cu atît mai chiară, cu cît deosebim mai bine notele singuraticice ale obiectului, și cu cît cuprindem mai bine relațiunea reciprocă ce esistă între notele singuraticice de o parte și între întregul de altă parte. Chiaritatea mai mare sau mai mică a percepțiunilor depinde dară dela noi, adecă dela îndreptarea atențiunei spre obiect, érá consciința nu atérná dela noi, pentru că ea e necesară. De aci se esplică pentru ce e atît de restrins cercul consciinței noastre directe. În genere numérul lucrărilor sufletesci la cari se estinde consciința, este invers proporțional cu chiaritatea percepțiunii, adecă cu cît sînt mai multe faptele sufletesci simultane, cu atîta le percepem mai obscur și mai determinat.

Cercul consciinței directe este fôrte restrins, pentru că și inșa-și mintea noastră încă e restrinsă. Deși pot să ne funcționeze de odată mai multe facultăți, și fie care funcțiune să fie însoțită de consciința noastră; totu-și mintea noastră nu pôte lucra în mai multe direcțiuni cu acea-și intensitate și cu aceeași chiaritate a preceperii. După cercetările lui Dietze, noi sîntem în stare să distingem opt tonuri produse de odată; dară cu cele alalte simțuri e cu mult mai greu a precepe deodată mai multe impresiuni. Consciința nu pôte cuprinde deodată cu deplină chiaritate mai mult de o singură lucrare sufletescă. Conceptul consciinței nu coincide cu cunoscerea chiară a lucrărilor sufletesci.

5. Prin *consciința de sine* omul își cunósce activitățile sale așa, în cît în ele și prin ele cuprinde în concret *eu-l* sîu propriu ca basă constantă a stărilor sale sufletesci.

Din definițiunea acésta resultă, că consciința de sine se deosebesce mult de consciința directă; pentru că consciința directă, deși se referesce la mine însumi, inse îni spune numai acea ce e *al meú*; érá cu ajutorul consciinței de mine mai cuprind și esistința mea personală, și fac deosebire nu numai între mine și între

tóte cele alalte ființe, ci și între mine și actele mele sufletesci. Așa se nasce idea *eului* mieu, în urma căreia cunosc tot mai mult partea ce o am în cârmuirea vieții mele personale.

Se vede, că preceperea acésta a eului se póte face numai prin activitate rațională, pentru că numai prin rațiunea noastră putem judeca, că stările noastre sufletesci se deosebesc de eul nostru, și că eul nostru este basa aceloră.

6. Idea personalității saú consciința de sine trebuie să se deștepte în fie care ființă rațională, carea recunósce actele sale sufletesci reflectându-le la sine, chiar și dacă ar fi actele acele numai simțuale. Așa de es. dacă mă dóre ceva, fac deosebire între mine însu-mi cel ce simțesc dorerea, și între simțul dorerii. Prin consciința directă constat dorerea ca un fapt sufletesc, pe când prin consciința de mine cuprind eul meu propriu ca pe subiectul stării numite.

Nu trebuie să credem, că la deosebirea acésta am ajunge nemijlocit, saú prin deducțiune teoretică; ci din contră, consciința de sine se nasce prin acea, că îndată ce ajunge omul la o etate óre care saú la o dezvoltare intelectuală, prin reflectarea la funcțiunile sale sufletesci cuprinde imediat esistența eului seú. E cert, că conceptul eului saú idea personalității noastre se face mai chiară prin comparațiunea funcțiunilor noastre sufletesci cu eul ce le servește de subiect și prin separarea lor teoretică, pe cum e cert și aceea că simțirile produse prin activitatea noastră desvóltă tot mai mult cunoscința eului.

Din cele díse mai resultă, că conclusiunea lui Descartes: *cogito ergo sum*, numai întru atâta se póte considera de adevărată, în cât îmbracă în formă logică actul psihic al consciinții noastre adecă cuprinderea nemijlocită a esistenții noastre personale din funcțiunile sufletesci. Considerând propozițiunea lui Descartes ca o conclusiune luată în înțeles strins, atunci trebuie se o decherăm de falsă, pentru că propozițiunea *cogito*, însamnă deja ca de sine, că *sum cogitator*, prin urmare e cuprinsă deja în ea idea eului saú ființei mele personale, deci nu e lipsă de deducțiune.

7. Din cele díse resultă, că de causa finală a consciinții noastre trebuie să admitem un ce intern, care în funcțiunile sale își cunósce tot de odată și esistența sa personală. Noi numai așa putem ajunge la cunoscința noastră proprie, dacă cuprindem causa finală a esistenții noastre intelectuale, care este sufletul. La cunósccerea acésta nu ajungem pe cale atât de directă și cu aceea

necesitate, ca la cuprinderea eului prin actele cunoscinții, ci numai în mod mijlocit prin studiarea esenței funcțiunilor noastre sufletesci. Cu acesta ne vom ocupa mai târziu.

Nota I. Din deducțiunea de mai sus rezultă, că funcțiunea sufletului nostru și conștiința referitoare la ea, sînt două lucruri inseparabile. Decî, în ultima analiză, *causa conștiinței* noastre nu este alta de cît mintea noastră care lucră, și lucrând esperiază că lucră. Că nu pôte fi *causa conștiinței* nice atențiunea nice abstracțiunea, s'a arătat mai sus la §. 9 în notă, unde a fost vorbă despre aceea, că noi nu putem avé simțiri inconscii. Despre imaginile inconscii a fost vorbă la §. 14.

Nota II. Unii psihologi mai deosebesc în cercul conștiinței o funcțiune deosebită numită *apercepțiune* (apperceptio). Terminul acesta tehnic se ivesce mai întai în scrierile lui Leibnitz (monadologia), prin care el însemnă *acea funcțiune a minții* noastre în urma căreia percepțiunile noastre nu le cuprindem numai în mod pasiv, ci tot deodată le esplicăm, referindu-le cu ajutorul memoriei la alte imagini reinoite, și asemănându-le cu acele, așa cît percepțiunea cea nouă se face pe cît se pôte de chiară. Percepțiunile mai vechi, cuprinse în conștiința noastră, se numesc imagini *apercipiătoare*, pe cînd imaginile cele noue esplicare capătă numirea de *apercipiate*. Înse interpretarea acesta a percepțiunilor noastre nu eschide posibilitatea erorei; pentru că dacă percepțiunile de mai înainte nu aũ fost esacte, atunci rezultatul percepțiunei noue, făcute pe basa celor vechi, ar poté ajunge ușor ilusiune. Herbart, conform sistemului său propriu, esplică *apercepțiunea* din înșirarea lângă olaltă a imaginilor. Steintal, Lazarus și Wundt încă se ocupă cu *apercepțiunea*, érá Lotze o numesc conștiință *referitoare* ori „relativă“. În realitate *apercepțiunea* nu este altceva, de cît o activitate intelectuală, o operațiune rațională, cu al cărei ajutor cuprindem cu chiaritate percepțiunile conscii, luând în ajutor conceptele formate de mai înainte. Despre rolul ce-l aũ conceptele de mai înainte în formarea conceptelor noue, va fi vorbă în logică.

§. 21. Graiul.

1. Espresiunea esternă a activității intelectuale, a cugetării, este graiul. Acesta este simbolul cel mai adevărat al deosebirii dintre om și animal. Cu deosebire prin graiul se manifestă viața noastră psihică, graiul nu este numai mijlocul de comunicațiune a culturii noastre, ci e și motorul ei cel mai principal. Se ivesce dară necesitatea de a tracta în general despre esența graiului. În înțelesul cel mai larg, graiul este espresiunea prin semne externe a actelor noastre interne, sufletesci. Semn pôte fi ori ce fenomen estern simțibil, care în urma asociării de idei pôte să producă în noi anumite imagini. Unele semne se pot observa cu ochii, érá altele cu urechile.

De semnele *visibile* se țin *schimbarea culorii de pe fața omului* (fața uneori se face mai roșie și de alte ori mai palidă); însă semnul acesta nu poate servi de basă pentru grai, căci schimbarea aceasta depinde dela multe împrejurări, și nice nu se manifestă în toți oamenii într'un chip. Alte semne sunt mișcările trăsurilor din față (prin o singură privire putem exprima seriile de simțăminte și cugete). Mai limpede ne putem exprima cugetele prin mișcările corpului și cu deosebire prin ale membrelor. Așa de es. prin mână și prin degete putem exprima mărimea, distanța, forme anumite, putem arăta pe ceva, putem respinge, amenința, chiiama, cere șcl. Aprópe tóte semnele aceste sânt naturale, comune și involuntare. Sânt însă și semne convenționale, compuse în mod artificial, destinate spre a fi precepute cu ochii. De aci se țin și limba unor indiani cari nu se pot înțelege la întunec.

2. Însă prin cuvântul grai nu înțelegem într'u atâta expresiunea ideilor prin semne vădute, ci mai mult prin semne auđite, și facem deosebire între semnele naturale și cele convenționale. Semne naturale auđite sânt așa numitele *interiecțiuni* sau cuvinte, cari ne exprimă simțămintele, și se produc de regulă în mod involuntar prin mișcări reflexe; de aci se țin: oftatul, văietatul, chiuitura, plânsul, risul și altele. Graiul unui copil mic constă numai din interiecțiuni de aceste, lipsele lui, dorerea și bucuria, tóte și le exprimă prin sunete de aceste. Și omul deplin dezvoltat își exprimă adeseori simțămintele prin sunete de aceste; cu deosebire simțăminte de tot viue: bucurie mare, dorere, spaimă, mânia și altele. Chiar și animalele au graiul acesta și-l folosesc mai des de cât oamenii, pentru că ele nu pot să-și exprime simțămintele prin semne convenționale. Deși la unele animale mai perfecte sânt destul de dezvoltate organele ce produc tonuri, cu tóte aceste grai propriu nu au; pentru că cuvintele exprimate fără precepere de unele paseri, nu se pot considera de grai.

Grai în înțeles propriu numim o limbă ce constă din sunete *articulate și din grupe de sunete cari exprimă anumite concepte*. În acest înțeles numai omul are limbă sau grai. Interiecțiunile sânt expresiunile naturale și involuntare ale sentimentelor noastre, pe aceste le avem dela natură, pe când limba proprie trebuie mai întâi însușită. Spre a ne însuși limba sau graiul nu este destul a ave numai condițiunile fizice și anume a ave organul vorbirii în stare normală (gâtlej, laringe, ceriul gurei, buze, nas șcl.); ci omul trebuie să aibă și condițiuni psihice, și facultatea de a folosi organul vorbirii după plac, memoria, fantasia și mai înainte de tóte facultatea abstracțiunei; tot însușiri de acele pe cari numai omul

le are. Împrejurarea, că animalele nu au grai nu se explică din diferența fizică și fiziologică din organe, ci din deosebirea intelectuală ce desparte pe om de animal. Omul este o ființă rațională, cugetătoare, ăra fără de activitate intelectuală. și cu deosebire fără de abstracțiune nu pöte să existe o limbă adevărată; căci cuvintele sânt numai semnele cugetelor nöstre.

Deși am đis, că fără activitate intelectuală nu pöte să existe o limbă, cu töte aceste nu trebuie să credem că cugetarea și vorbirea sânt identice, ca și când cuvântul ar fi esresiunea adecuată a conceptului, și că întră cuvânt și concept ar fi o legătură strinsă naturală, astfel în cât concept, idee, cugetare, fără cuvinte, adecă fără grai să nu pötă exista. Dacă ar fi acésta așa, atunci nu ne-am poté explica, cum s'au format atâtea limbi, și cum se pöte exprima același concept prin două sau mai multe cuvinte, și ărași mai multe concepte prin un singur cuvânt. Și acea e ușor de înțeles, că graiul și cugetarea nu sânt inseparabile, cea ce arată limba surdomușilor. Ce privesce graiul nostru de acum, afară de înălțimea, timbrul și intensitatea tonurilor nu este în el nimic dela natură. Cuvintele sânt semne arbitrare și convenționale, simple simbole ale cugetării. Đicem, că cuvintele sânt semne arbitrare, nu döră că nu ne-am pote da samă pentru ce le folosim, ci pentru că nu sânt necesare, și că pentru exprimarea unui concept putem alege ori care din nenumăratele cuvinte posibile, cari töte corăspund aceluiași scop. Cuvintele sânt semne convenționale, nu döră că ómenii sar fi înțeles anume cu privire la folosirea cuvintelor singuratiche, ci pentru că adoptarea lor se basază pe folosirea comună. Se vede dară, că nu limba premerge cugetării, și nice cuvântul conceptului, ci din contră cugetarea e condițiunea indispensabilă a graiului, și mai întâi se nasce conceptul și numai după acea cuvântul ce-l exprimă. Pe scurt: gândirea pöte să fie și fără grai, dar grai adevărat fără gândire premergătoare nu pöte să fie. De altă parte este și remăne adevărat, că graiul ajută la ficsarea, desvoltarea și perfecționarea activității intelectuale.

3. Știința limbei nu o moștenim, ci o învățăm în copilăria nöstră. Pe încet începem a cunoște grupele de sunete, pe cari le folosesc cei din jurul nostru spre a exprima anumite concepte. Fără indoelă, cauza că putem învăța a vorbi zace în facultatea nöstră naturală. Copilul mic folosește la început numai sunete, cari exprimă sentimentele lui, inse mult timp trece și în sunetele aceste se pöte observa intonarea, mai târđiü învață a exprima vocale și apoi consonante, cu un cuvânt exclamațiunile naturale încep a se articula, și copilul începe a compune în mod arbirtrar sunetele articulate, mai târđiü începe a imita sunetele auzite. Desvoltarea intelectuală premerge totdeauna vorbirii. Copilul simte și observă, după acea desvoltându-i-se facultățile sufletesci, începe a distinge relațiunile ce există între unele lucruri, și numai după

acea începe a numi unele obiecte în o limbă primitivă, numită limbă de copii. În urmă copilul începe a imita sunetele produse de alții, și intelectul lui începe a cunoște relațiunea ce este între sunetele acele și între anumite concepte și începe a-și însuși relațiunea acésta. Se întâmplă uneori, că prin cuvântul ce exprimă un lucru cunoscut cuprinde toate lucrurile ce sémănă cu lucrul cunoscut și le numesce cu numele acela. Așa de es. pentru copiii din Blaș toate rîurile sînt Têrnave. Societatea în care se află, îl face atent la erori, și el începe a ajunge tot mai mult la numirile îndatinate.

4. De aci se esplică, că omul învață mai întâi limba acelora, cari îl încunjură în copilărie. În legătură cu acésta se ivesc întrebarea, cum a ajuns omenimea întrégă la capacitatea de a vorbi, sau unde să căutăm originea graiului? Științele experimentale nu pot da răspuns îndestulitor, pentru că întrebarea acésta coincide cu întrebarea despre originea omenimei, și se scie, că nici istoria și nici filologia nu pot ajunge până la légănul omenimei. Filologia constată numai, că din punct de vedere al limbii popórele se împart în mai multe sémînții (indogerman, altaic, semitic), și că limbile se deosebesc din punct de vedere formal (isolătore, aglutinătore și flesive).

Cu toate aceste, dacã considerăm limba din punctul de vedere al stării de astăzi a filologiei, și nu trecem preste epoca istorică, trebuie să constatăm că omul, înzestrat cu facultatea de a cugeta și cu capacitatea de a vorbi, și-a creat însuși limba și a dezvoltat-o treptat.

Notă. Ajungând omenimea la gradul acela de cultură, în cât a simțit necesitatea de ași exprima cugetele cu semne auzite prin cuvinte, a trebuit neapărat să ajungă și la idea de a îmbrăca cuvintele în semne vëdute și prin acea cuvintele au ajuns a fi permanente. („Hic est litterarum usus ut voces custodiant“. Quintilianus). Cea dintâi scrisóre a constat în desemnarea lucrului său a întâmplării (demotică și kyriologică), de acésta scrisóre se apropia un alt fel de scriere, în care obiectul se însamnă prin o însușire caracteristică de a sa. În stadiul acesta a fost scrisóre Mecsicanilor celor vechi. Cu un paș mai de parte a ajuns scrisóre atuncî când unele tipuri au început a reprezenta mai multe obiecte ce sémănă și prin acea a devenit posibilă simbolisarea imaginilor generale (scrisóre ideografică). Êră trecerea la scrierea fonetică s'a făcut așa, că spre exprimarea mai multor concepte cari la nume sémănau, s'a început a se folosi imaginea unui singur obiect. Imaginea obiectului a devenit imaginea sunetului. Desvoltarea acésta treptată a scrisórei se arată mai bine în scrierea Egiptenilor, numită scrisóre hieroglifică. Din scrierea hieroglifică s'a dezvoltat scrisóre fenicienilor, din acésta cea grecéscă și latină, și acestea au ajuns apoi basa toturor scrisórilor moderne.

III. Nisuiința.

§. 22. Nisuiința în genere, speciile ei.

1. Nisuiință, în înțelesul cel mai larg, numim *inclinațiunea* îndreptată spre atingerea unui scop, ce corespunde naturii vre unui obiect. În înțelesul acesta putem atribui nisuiință nu numai omului, ci și orî cărui obiect, fie acela organic sau anorganic. Așa de es. magnetul are nisuiința de a atrage la sine fierul ce se află în apropierea lui.

În înțeles mai propriu atribuim facultatea nisuiinței numai ființelor *viue*. În fie care ființă viuă se află o anumită putere vitală, și în urma acesteia fie care ființă viuă se nisuieste să realizeze scopul ce corespunde naturii sale. Înșușirea acésta a ființelor vii, luată în înțeles mai strins, se numesce nisuiință naturală (*appetitus naturalis*). Așa de es. nisuiința naturală a plântelor e, ca să crească și să se desvólte, și spre scopul acesta ele folosesc materiile din jurul lor, de cari au lipsă.

2. La ființele vii, provădute cu facultate cunoscătoare, mai observăm afară de nisuiința naturală, încă și o altă nisuiință, care se îndreptă spre *binele* cunoscut pe cale simțuală sau intelectuală. Nisuiința acésta se baséză pe cunoscere și se numesce *poftă*. Cunoscerea e condițiunea necesară a poftei (*ignoti nulla cupido*).

Facultatea sufletescă, prin care se produc acțiunile sufletesci cuprinse sub numele de poftă, se numesce *facultate pofțitoare*, (*facultas appetitiva*). Lucrările facultății pofțitoare se manifestă în două direcțiuni, și anume: deoparte ne silim să ajungem la ceea ce ni-se pare bun sau în ore care privință folositor, de altă parte ne nisuiim să depărtăm dela noi ceea ce ni-se pare pentru noi rău sau stricăcios. Scopul final și obiectul formal al facultății pofțitoare este *binele*, pentru că și în cazul acela, când delăturăm răul, proprie nisuiința noastră e îndreptată spre binele nostru. Prin scopul final se deosebesce facultatea cunoscătoare de cea pofțitoare; scopul acesteia e binele, érá a aceleia adevărul.

Pofta este o nisuiință, ce se baséză pe cunoscere, érá cunoscerea noastră uneori póte greși; decí se póte întâmpla, că uneori pofțim un lucru, care numai la aparință e bun (*bonum apparens*), și uneori ne depărtăm de un lucru, pe care-l considerăm de rău numai în urma erórei ce comite facultatea cunoscătoare (*malum*

apparens). În amândouă casurile aceste nisuiņa noastră e îndreptată spre binele, sub a cărui formă ni se presintă răul (sub ratione boni). Obiectele ce le poftim ne privesc la rëndul cel dintăi pe noi înși-ne, adecă noi ne nisuiim numai spre lucruri de acele, cari ne sânt nemijlocit sau mijlocit spre binele sau folosul nostru. Ce privesce pe alte persóne, se póte întâmpla, ca să ne nisuiim spre răul lor, ceea ce provine de acolo, că din erórea comisă de facultatea noastră cunoscătoare considerăm răul altora de binele nostru. Cu un cuvânt, scopul și obiectul real al nisuiņței noastre în ultima analiză e tot-de-a-una *binele*.

3. Lucrurile spre cari se îndreptă nisuiņa noastră se numesc *obiectele materiale* ale nisuiņței. După cum am împărțit cunoscerea după obiectele ei materiale, chiar așa đicem, că și nisuiņa e de atâtea specii, de câte specii sânt și obiectele ei materiale.

Lucrurile spre cari se îndreptă nisuiņa noastră se pot grupa în două clase. Și anume sânt lucruri, cari corěspund naturii noastre simțuale și cari se pot cunoște pe cale simțuală; aceste se numesc *bunuri simțuale* (bona sensibilia), precum e: męcarea, beutura, șcl. De altă parte mai sânt și lucruri, cari corěspund ființei noastre morale și spirituale și pe cari le putem cuprinde numai cu mintea noastră, aceste se numesc *bunuri spirituale* (bona insensibilia sive spiritualia). Deosěbim dară o nisuiņa simțuală și alta intelectuală. Acésta din urmă în înțeles mai strins o numim *voința*. Deosěbirea esențială dintre aceste două nisuiņte, precum și cea, în ce stă aievea nisuiņa, se vor poté cunoște cu chiaritate numai după ce vom tracta cu deaměruntul diversele moduri ale activității lor. După ce vom desvolta esența nisuiņței simțuale și intelectuale vom tracta în deosěbi despre sentimente, ca despre unele fenomene sufletesci, în cari sânt combinate ambele specii de nisuiņte.

Notă. Înainte de a tracta despre nisuiņa simțuală și cea intelectuală, trebuie să observăm cu privire la împărțirea acésta, că nisuiņa noastră intelectuală se póte îndrepta și spre lucruri simțuale, numai cât în cazul acesta nisuiņa noastră nu le consideră de scop, ci numai de mijloce spre ajungerea unui scop. Bunurile simțuale le póte dori deadreptul numai pofta noastră simțuală; érá voința noastră numai mijlocit pe calea poștei simțuale.

§. 23. Nisuiņa naturală. Instinctul și dedarea.

1. *Nisuiņa naturală* este o inclinațiune spre o lucrare potrivită, ce nu e condiționată dela cunoscerea scopului. În urma

nisuinței acesteia toate activitățile noastre se îndreptă în mod *involuntar* și *constant* spre acea, ca să ajungem la toate lucrurile corespunzătoare naturii noastre.

Nisuița saă inclinațiunea naturală se estinde la tot ce e de lipsă pentru susținerea vieții noastre. Nisuița acesta se deșteptă prin diversele *lipse*, cari toate se manifestă de comun prin o simțire de dorere, ce ține până la suplinirea lipsei, (de es. fόμεa, setea, somnul șcl.).

Nisuița naturală a omului e îndreptată cu deosebire *spre trei scopuri*: spre susținerea vieții, spre perfecționare și spre fericire. Prin desvoltarea treptată a organismului nostru se desvôltă și facultățile noastre trupesci și sufletesci, și în legătură cu aceste se înmulțesc și lipsele noastre; prin urmare cele trei direcțiunii principale ale nisuiței naturale vor avé fie care mai multe ramuri.

a) Cea dintâi nisuița a omului se îndreptă spre *susținerea proprie*. Fiecare om își iubescce viața și se înfiôră de mórte. În urma nisuiței ne silim înainte de toate să ne câștigăm materiile de lipsă pentru nutrirea corpului nostru. Omul e în stare să se resolve la orî ce faptă numai ca să scape de mórtea de fόμε. Din nisuița acesta provine inclinațiunea pentru apêrarea de sine, în urma căreia recurgem chiar și la mijlócele extreme, când e vorba să ne scăpăm de vre un pericol ce ne amenință viața. Nisuițele aceste, precum și cele alalte de natura acesta le aű și animalele; cu acea deosebire, că la om pot degenera, precum și degeneréză dacă nu sűnt ținute în frău prin rațiune și voință.

b) Nisuița *perfecționării* stă în acea, că omul are inclinațiunea de a-și desvolta poteriile trupesci și facultățile sufletesci. Fiecare organ al nostru se nisuiescce să lucre, adecă să-și desfășure poterea vitală ce există în el. Cu cât folosim mai mult organele, — fără de a-le exhaustia prea tare poteriile, — cu atâta se desvôltă mai bine și funcționéză mai potențat, și produce simțul mulțumirei trupesci. Analog ne nisuiim să ne desvoltăm și facultățile sufletesci. Însa-și natura noastră se îndemnă să ne lărgim cunoscînțele, copilul îndată ce începe a vorbi, începe a pune mil de întrebări, cari toate arată dorul de a-și lărgi cunoscînțele. Tot în același chip se manifestă și inclinațiunea noastră spre binele moral, îndată ce se deșteptă consciința noastră și începem a deosebi între bine și rău. Orî cât de mult ar decádé un om în privința morală, totuși atragerea lui naturală spre bine nu se nimicesce nici odată. Nisuița noastră naturală se îndreptă și spre ceea ce e frumos. Nisuița de a imita și de a forma lucruri nouă se manifestă deja în jocurile copiilor celor micî. După ce se desvôltă omul îi cresce interesul față de frumosul ce întimpină în natură saă ce să pôte produce prin artă; érá dacă mai are și darul imaginațiunei creatóre, se nisuiescce cu o potere neresistibilă spre a esprima idea frumosului în vre una din formele simțuale.

c) Dintre toate năsuințele noastre naturale, cea mai puternică e cea ce se îndreaptă spre *fericirea noastră*. Până atunci nu avem linise deplină, până ce nu ni-se împlinesc toate dorințele. Scopul nostru cel mai înalt este a ajunge la fericire, și nici nu este om, care ar lucra în mod consciu și voluntar în contra fericirei sale. Chiar și dacă se sinucide cineva, lucră în interesul fericirei sale, căci după pricepera lui greșită prin mărte scapă de toate necăsurile.

Am dis mai sus, că năsuința naturală, manifestată în cele trei direcțiuni principale, se îndreaptă în prima linie la persóna proprie a celui ce se năsuiesce; năsuința e așa dară egoistică. Însă omul nu e ființă singuratică, izolată, ci e o ființă socială, care numai prin conviețuire cu semenii săi pôte să-și ajungă scopurile sale. Un renumit scriitor dice: „Fiecare om alérgă după fericirea sa proprie, înse fiecare își află fericirea în altul; fiecare trebuie să aibă afară de sine ceva, prin care, și în care să trăiescă.“ De aci se țin înclinațiunile noastre naturale referitoare la viața socială, numite *simpatice*, precum e: comunicabilitatea, compătimirea, binefacerea și altele, cari se manifestă prin așa numitele sentimente.

Năsuințele naturale înșirate mai sus sânt comune tuturor ómenilor, ba cele simțuale se află și la animale. De aceste din urmă se țin cele ce privesc susținerea proprie, nutrirea, apărarea vieții și altele. Omul îndată ce ajunge la precepere și la usul rațiunei, începe a-și cunoște lipsele sale naturale, și se năsuiesce în mod consciu pentru a-le îndestulă; érá năsuința animalelor e condusă numai prin instinct, și de acea înclinațiunile animalelor le numim năsuințe instinctive.

2. *Instinctul* este basa funcțiunilor vieții animalice, și este o putere, care îndemnă ființa viuă spre o acțiune potrivită lipselor sale, fără ca ființa viuă să fie conscie de scopul final al acelei acțiuni. Instinctul se deosebesce de celealalte năsuințe naturale prin acea, că de o parte se îndreaptă exclusiv numai la îndestulirea lipselor vieții corporale, și de altă parte nu cunoște de loc scopul final al acțiunilor sale. Esența instinctului se pôte cunoște mai bine din studiarea vieții animalelor, pentru că în toate acțiunile lor îndreptate spre susținerea vieții lor aflăm manifestări de ale instinctului. Nota caracteristică a instinctului e, că lucrările conduse de el se fac în lipsa totală a cunoșcerii scopului, dară cu toate aceste într'un mod de tot potrivit scopului, ceea ce ne arată eșemple nenumărate. Dacă am admite, că animalele lucră în cunoștința scopului și cu premeditare, atunci ar urma, că unele

animale întrec pe om cu privire la facultățile intelectuale, ceea ce nu se poate admite.

Așa de es. există painjinii de apă, care își fac țesăturile în fundul lacului, și-și conduc acolo aerul prin un tub mic. Pe calea aceasta painjinii au inventat campana corlarilor înainte de oameni. Albințele își zidesc fagurii din celule șese-unghiulare, și se poate arăta prin calcul, că acest metod e cel mai practic, încât privește economisarea în spaț și în material. Unii fluturii, ce se țin de specia tortricidelor, în grigia lor de generațiunea venitoare, formază țesături atât de corespunzătoare și cu atâta artă, încât oamenii numai în secolul al 17-lea au putut aprecia lucrarea lor și anume, pe când fisiculul holandes Huygens i-a succes a arăta prin calculul mai înalt, că modul cum se formază țesătura aceea e cel mai corespunzător posibil.

Nisuiința naturală a omului încă se manifestază la început în formă de lucrări instinctive. La copiii mici nu le e dezvoltată nici conștiința de sine și nici mintea, cu toate aceste îndeplinesc acțiuni ce corespund lipselor lor naturale, deși nu cunosc scopul acțiunilor aceluia. Îndată ce se deșteaptă în om conștiința de sine, încetă de a lucra instinctul, și intelectul îi cuprinde locul, așa cât nu numai că recunoștem cu claritate lipsele noastre, dară tot de odată alegem cu precepere și premeditațiune mijlocele, care ni se par că conduc mai bine la suplinirea lipselor. Fiindcă la om instinctul e înlocuit prin intelect și intențiune, de aceea urmază, că nisuiințele noastre, îndreptate cu deosebire spre îndeplinirea lipselor simțuale, pot să degenereze, ceea ce la animale nu se întâmplă nici odată. De altă parte, dacă intelectul vre unui om este din vre-o cauză debilitat (bóla grea trupescă sau sufletescă), acela nu poate trăi fără de ajutorul altora, căci lipsa intelectului nu se suplinese prin instinctul ce la animale lucră cu atâta precisiune. La omul dezvoltat este intelectul, care îndreaptă nisuiințele. Une ori observăm și la omul dezvoltat lucrări, care le atribuim instinctului, deși faptele aceste nu se basază pe instinct, ci sânt mai mult rezultatele dedării.

3. Afară de nisuiințele naturale înăscute în om, mai deosebim inclinațiuni însușite prin exercițiul îndelungat. Inclinațiunile aceste pot privi atât activitatea noastră trupescă, cât și cea sufletescă, și se cuprind sub numele comun de *dedare*. Dedarea e o capacitate constantă spre a îndeplini vre o lucrare, ce se produce prin aceea, că împlinirea lucrării respective ne face ceva plăcere, și de aceea sântem aplicați a o repeți. Cu cât repețim mai adeseori aceeași lucrare, cu atâta se întărește mai mult inclinațiunea, și în urmă devine ca a dóua natură.

Din definițiunea de mai sus rezultă, că dedarea sémână în câtva cu instinctul, ea ne îndeamnă în continu la împlinirea vre unui act, și noi îl împlinim din ce în ce cu mai puțină premeditațiune, și în urmă cu totul mechanic. Dedarea nu se baséză pe natura noastră, de aceea se póte schimba, pe când instinctul nu. Alte dedări avem în tinerețe și altele la bătrânețe. Copiii mici se pot desvęta dela datine rele chiar și prin silă. Prin propus firm și prin voință tare póte omul scăpa de orī ce dedare, fie aceea cât de învechită. De altcum e și detorința omului, ca să se scape de datinile rele, ca acele să nu începă a domni preste el și să nu se prefacă în pasiuni. Din aceste rezultă destul de chiar, ce însământate are dedarea nu numai în viața noastră trupescă, ci și în cea morală. Despre aceste va fi vorba și mai târziu.

Notă. Pe lângă nisuițele naturale *generale*, despre cari a fost vorbă mai sus, mai are omul și inclinațiunii *individuale*, ce depind dela constituțiunea lui corporală, dela temperament, și dela altele. Așa de es. e inclinațiunea saú așa numitul talent musical, ce se baséză pe perceptibilitatea estraordinară a nervilor acustici; talentul poetic, ce se baséză pe imaginațiunea viuă și activă, șcl. Între inclinațiunile naturale ocupă un loc deosebit *idiosyncrasia*, ce se manifestă într'o gréță, ură orī înfiorare față de unele bucate, beuturi, mirosurī, colorī, sunete, animale șcl.

A. Nisuița simțuală.

§. 24. **Poftele și inclinațiunile simțuale.**

1. După cum a fost vorba și mai sus, la ființele provędute cu facultatea cunoscătoare, pe lângă nisuița naturală mai aflăm și pofța simțuală, întemeiată pe cunoscerea scopului, ca pe o condițiune necesară. La ómenii adulți, cari își cunosc lipsele naturale, nisuița se manifestă de regulă sub forma poftei.

Pofța se manifestă la început ca nisuiță simțuală, ca *sensualitate*. În copiii mici se desvóltă diverse pofte simțuale, ca și în animale. Dacă copilul a gustat de câte-va orī mere saú alte póme bune, e destul să védă un mēr, ca să-și întindă mâna după el. Poftele simțuale aú rol însământat și în viața adulților, căci întăresc voința îndreptată spre scopuri anumite, și cu deosebire când e îndreptată spre câștigarea bunurilor materiale.

Pofța simțuală e produsă de facultatea pofțitoare, și obiectul ei specific e bunul simțual. De bun simțual considerăm tóte

lucrurile ce produc indestulare și plăcere trupescă, adică voluptate. Pofta simțuală se manifestă în două forme: și ca *dorință* și ca *aversiune*. Dorim ceea ce ne promite o mulțumire simțuală și în genere ori ce bun simțual, érá ne depártám, ne înfiorám de réul simțual, de tóte lucrurile, cari vatémá indestulirea trupescă, și produc simțiri dureroase saú cel puțin ne conturbá datinele vieței.

Considerând lucrul în *general*, pofta simțuală se îndreptá spre binele simțual în mod firesc și necesar, așa încât ne este cu nepotință a rămáne indiferenți față de bunurile simțuale, nu putem să nu urim bunul simțual și să dorim réul.

Însé față de bunurile simțuale *singurateice*, facultatea pofșitóre e indiferență, adică nu are determinațiune necesară, ci alegerea *depinde tot-de-a-una dela obiectul cunoscut*. În tot casul, dorința se deștéptá prin obiectul pe care-l recunóscem de bun simțual; érá aversiunea prin un obiect considerat de réú simțual; de unde resultá, că pofștele nóstre nu depind cu totul dela noi, ci se determiná tot-de-a-una și prin obiectele simțuale, ce ne vin în cale. Nisuiñțele naturale sânt inclinațiuni constante, pe când pofștele simțuale până ce nu devin datine saú pasiuni sânt numai *temporale*, căci după indestulirea pofștei simțuale, încétá pofta pe un timp, saú póte înceta și prin ivirea pedecelor ce nu se pot delátura. Pofștele încetate se ivesc de nouă dacă se reînoviesce în mintea noastră imaginea bunului simțual.

2. Pofta simțuală în sine nu e act voluntar, cu tóte aceste e supusá voinței în multe privințe. Înainte de tóte voința noastră are influință asupra producerii, ivirei și innoirei imaginilor simțuale, cari la rëndul lor deștéptá pofștele. Noi sünțem capabili să ne întórcem cugetarea dela un bun simțual și să ne îndreptám atențiunea spre alte lucruri, și prin acea stíngem pe cale indirectá pofta, saú îi dăm altá direcțiune. Voința noastră é în stare să influințeze asupra pofștelor simțuale și în mod direct, căci nisuinđu-ne pe cale intelectualá spre un bun mai înalt, facultățile mai înalte trag după sine de regulá pe cele inferioare, și așa pofta se supune voinței. În urmă, voința noastră are influință și asupra indestulirei pofștelor nóstre simțuale, pentru că actele nóstre esterne, (realizarea ideelor) sânt cu totul supuse voinței nóstre, și facem numai ceea ce voim, și o voință firmá póte resista ori când pofștelor simțuale. La animale nisuiñței naturale îi urmézá fapta coréșpundétóre nemijlocit și în mod necesar, pe când la om nisuiñța depinde

in mare parte dela voință, și se nobilitază prin aceea, că se îndreptă spre atingerea scopurilor mai înalte.

Din împrejurarea, că voința noastră are mare influință asupra poftelor simțuale, urmază de sine, că ținta noastră morală trebuie să fie tot-de-a-una îndreptată într'acolo, ca voința noastră să domnescă între toate împrejurările asupra sensualității; căci fericirea adevărată a omului stă în aceea, că poftele sensuale să fie în conformitate cu voința. De sine se înțelege, că facultățile sufletesce inferioare trebuie să se îndrepte după cele superioare, și nu întors, prin urmare nisuița intelectuală trebuie să conducă pe cea simțială.

Sensualitatea ca o facultate mai inferioară trebuie să fie supusă voinței, ca unei facultăți mai înalte, precum și însa-și voința e supusă rațiunii, carea cărmuiesce totă viața omenescă. Poftele noastre, după natura lor, nu sânt supuse nemijlocit rațiunii, și fiind noi ființe trupesei voința noastră încă e mai aplicată spre binele simțial; de aceea se întâmplă adeseori, că noi dorim lucruri, cari se opun postulatelor minții noastre. O astfel de dorință, basată de altcum pe inclinațiunile noastre naturale, se numesc *dorință disordinată, concupiscință*. Cunoscerea simțială poate considera de bun un lucru, care produce numai îndestulire momentană; érá cunoscerea intelectuală află, că îndestulirei aceleia are să-î urmeze în loc de bine un rău. O astfel de dorință nu o putem numi nenaturală, cu toate aceste voința trebuie să fie cu luare aminte și să suprime astfel de dorințe, ca să nu ajungă ele la domnie, prin ce s'ar conturba ordinea morală și ecuilibrul spiritual. Împotrivirea poftelor față de cele dictate de rațiune, ori cu alte cuvinte deșteptarea concupiscenței, in sine privite încă nu constituie un rău moral; acesta urmază numai atunci, când voința noastră e slabă și nu poate resista poftelor.

Nu numai voința are influință asupra poftelor noastre simțuale, ci și aceste la rândul lor se silesc să ne determine voința într'o parte sau alta. Pofta simțială deșteptă activitatea imaginațiunei, care se silește să slăbescă puterea voinței prin aceea, că îmbracă obiectul poftei într'un vesmânt seducător. Dacă în casurile aceste voința nu poate să reziste poftelor simțuale, opuse scopurilor mai înalte, atunci pe încet se produce în om o dedare față de bunul acela simțial, *inclinațiune simțială*. E ușor de înțeles, că inclinațiunile aceste nu se baséză pe facultatea noastră poftitoare, și nici nu sânt produse din lipsele constante ale naturei noastre; ci sânt numai urmările împrejurării, că voința nu a fost destul de tare, ca să reziste poftelor simțuale.

Așa de es. inclinațiunea spre beuturi alcoolice se începe de regulă din pofta de a imita. La început vede omul, că alții au plăcere în beuturile alcoolice, imaginațiunea acesta servește de iritațiune esternă și produce poftă analógă. Plăcerea odată gustată îndémná spre îndestulirea continuă, până ce

în urmă se prefacă în datină, așa încât începe a se ivi pofta și fără de iritament estern, numai prin influința simplă a imaginațiunei. Însă, dacă ne convingem, că beuturile alcoolice, sau usul necumpătat al tăbacului, ne sînt spre stricăciune, putem abdice de ele, și prin voință firmă putem să înădușim poftele ulterioare.

3. Precum își are facultatea cunoscătoare organe anumite, prin cari își îndeplinesce funcțiunile, așa și-le are și facultatea poftitoare. Organul central al facultății poftitoare este sistemul cerebro-spinal, asemenea și sistemul gangliar, încât e în legătură cu sistemul cerebro-spinal, și încât comunică acțiunile cu organele vieții vegetative. Acțiunea poștei simțuale se îndreptă spre lucrurile ce ne prestaū mulțumire trupescă, de acea și trebuie să considerăm sistemul nervos de organul acestei facultăți, căci totă destinațiunea sistemului nervos culminează în susținerea vieții animalice. Sistemul gangliar numai întru atâta se pôte considera de organ al facultății poftitoare, încât e în legătură cu sistemul cerebro-spinal. Crerii sînt de a se considera de organul central al tuturor funcțiunilor simțuale (Veđi §. 4).

Notă. Cumcă și sistemul gangliar e un organ al facultății poftitoare, se va vedé mai jos, când va fi vorbă despre sentimente, și în specie despre pasiuni (§. 31).

B. Nisuiņa intelectuală.

§. 25. **Obiectul și actele voinței.**

1. Omul nu este numai ființă simțuală, ci și intelectuală; prin urmare nisuiņa noastră nu se restrînge numai la lucrurile simțuale, ci se estinde și la o activitate mai înaltă, ce se manifestă în nisuiņa intelectuală, adecă în *voință*.

Precum totă nisuiņa omenescă în genere, așa și voința e îndreptată tot-de-a-una spre *bine*. Rēul numai așa il putem voi, dacă ni se arată sub forma bunului, sau accidental, când e în legătură cu vre un bun. În tóte cele alalte casuri depărtăm rēul dela noi, și am ajunge în contradicere cu noi înșine, dacă am poté dori rēul pentru sine, fără de a fi în legătură cu ceva bun. Deși se îndreptă voința noastră tot-de-a-una spre bine, cu tóte aceste nu fiecare bun e în stare să deștepte nemijlocit nisuiņa noastră intelectuală, ci numai binele acela care e de dorit pentru sine însu-și, adecă binele, ce-l putem cuprinde cu mintea noastră. *Motivul* ce pune în lucrare voința noastră e tot-de-a-una vre un scop. Binele

simţual singuratic, plăcutul său folositorul ca atari, nu pot fi scopul voinţei noastre, ci numai mijloce, cari conduc la un scop mai înalt.

Voinţa se deosebesce de pofta simţuală chiar şi prin obiectul acesta specific. Pe când pofta simţuală se îndreptă spre bunuri simţuale, cari produc plăcere trupescă, pe atunci voinţa are de obiect un bun mai înalt, un bun ce e în legătură cu scopurile mai înalte ale vieţii noastre, cu destinaţiunea noastră morală. Chiar de aceea, dacă vre un bine nu corăspunde acestor scopuri mai înalte, voinţa noastră se silesce a suprima pofta îndreptată spre el. Din aceste rezultă, că voinţa este o facultate deosebită de facultatea pofţitoare, şi e de o ordine mai înaltă.

Orî-ce lucrare a voinţei e îndreptată spre un scop óre care, şi scopul acela trebuie să fie cunoscut, că pe cum nu putem pofţi ceva ce nu cunoşcem, cu atât mai puţin putem voi (*nihil volitum, nisi praecognitum*). Numai mintea noastră póte să producă concepte abstracte, de acea numai mintea noastră póte să recunoască, óre bun e în sine cutare lucru, şi să aprecieze mijlocele cari conduc la el. De aci se esplică pentru ce numim noi voinţa nisuinţă intelectuală, şi pentru ce au numai ómenii voinţă, érá animalele nu.

Orî cărui act al voinţei noastre îi premerge cunoşcerea intelectuală a scopului spre care se îndreptă voinţa, sau mai bine dicënd premerge judecata, óre lucrul acela bun e, şi óre potrivit e scopurilor noastre.

De altă parte la actul voinţei nu e necesară cunoşcerea, că óre dintre dóue lucruri, care corăspunde mai bine scopurilor noastre; deşi voinţei îi premerge de regulă cumpănirea scopului, precum şi alegerea mijlocelor celor mai potrivite.

2. Ca să cunoşcem cu mai multă esactitate esenţa voinţei noastre, e de lipsă să deosebim mai întâi diversele moduri ale activităţii noastre. Noi deosebim mai întâi *acte voluntare*, la cari tot-de-a-una cunoşcem deplin scopul la care voim să ajungem, ceea ce nu se întimplă nici la actele instinctive şi naturale şi nici la lucrările poftei simţuale, considerate ca atari. Mai deosebim lucrări indeplinite fără voinţa noastră in urma unei *forţe esterne*. Mai de parte deosebim *lucrări necesare*, cari se produc in urma puterei ce esistă in noi, in urma naturei noastre, așa in cât nu putem să ne scăpăm de cutare act sufletesc şi nu putem ca in acela-şi timp să ne îndreptăm atenţiunea in altă parte. In urmă, esistă *acte libere*, pe cari le implinim fără de vre o silă internă sau esternă, şi chiar de acea le putem continua sau întrelăsa după plac.

Din cele espuse rezultă, că numai lucrările făcute în urma unei forțe externe sînt în opoziție cu voința noastră; érá lucrările *necesarie* nu sînt în opoziție cu voința, căci de conceptul voinței se ține numai acea, ca să cunoșcem cu mintea noastră scopul lucrării, érá lucrările necesare nu eschid cunoșcerea scopului. Acum se ivesce întrebarea aceea, óre sînt ele necesare tóte actele voinței noastre, saú că dóră există și acte cu adevérat libere?

3. Dacă medităm cât de puțin asupra lucrărilor noastre, numai decât observăm, că există lucruri, cari le voim cu necesitate, și din conceptul voinței, dezvoltat mai sus, putem statorî ușor obiectele lucrărilor necesare. Sîntem necesați a voi înainte de tóte a) *binele în genere*, pentru că voința noastră se îndrăpță spre binele comun, spre ceea ce e bun în sine; decî nu putem voi ceea ce e în opoziție cu inclinațiunea noastră naturală; b) voim cu necesitate *fericirea noastră în genere*, pentru că scopul ultim și cel mai înalt al omului este fericirea saú îndestulirea tuturor dorințelor noastre, față de acesta nu póte fi voința noastră indiferentă și nu e cu putință ca în mod rațional să putem lucra în contra acesteia; c) ne nisuim să ajungem la *binele cel mai înalt*, în care presupunem că aflăm fericirea noastră deplină; în urmă d) voim cu necesitate *mijlócele de lipsă* spre ajungerea la fericirea noastră, căci ar fi o contradicere internă, dacă am voi un scop óre care, și nu am voi mijlócele, cari conduc la acel scop. Mai există lucrări sufletesci necesare, cari se produc involuntar în mintea noastră, îndată ce ni se ivesce imaginea binelui saú a rului. De aci se țin poftele intelectuale ce se manifestă în sentimente, despre cari va fi vorbă mai târziu.

4. Față de tóte lucrurile, afară de cele înșirate mai sus, voința noastră este indiferentă, adecă nu are determinațiune necesară, póte să alegă un bine saú altul. Ce privesce binele singuratic, dacă nu stă în legătură strinsă cu binele suprem saú cu fericirea supremă, putem să-l voim saú să nu-l voim, după plac. De órece ómenii diversi își află fericirea în diverse lucruri, și de órece avënd noi cunoșcere neperfectă față de bunul cel mai înalt, de aceea din acest punct de vedere, adecă față de *binele singuratic*, voința noastră nu are determinațiune necesară.

Între indiferentismul voinței noastre și între indiferentismul facultății noastre poftitoare este o analogie, că și acesta din urmă e indiferentă față de singuraticile bunuri simțuale (§. 24). Însé pe când determinațiunea faptică a

poftei noastre simțuale depinde tot-de-a-una dela un lucru estern, adecă binele simțual recunoscut de atare (indifferentia passiva), pe atunci determinațiunea voinței noastre nu depinde dela obiectul estern; ci voința noastră e *capabilă* să se determine ea pe sine însa-și independent dela orî-ce obiect estern precum se și determină fără de orî-ce influință esternă (indifferentia activa et positiva). Facultatea acésta, ce deosebesce esențial voința de pofta simțuală, se numesce facultatea de a *delibera*.

5. Din cele dișe mai rezultă și acea, că relațiunea dintre voință și cunoșcere e diversă de relațiunea ce există întră cunoșcere și pofta simțuală. Obiectul recunoscut de un bine simțual este *causa* ce produce pofta simțuală; érá pentru voință binele recunoscut este ce e drept condițiune, însă nici odată *causa* producătoare; cunoșcerea póte se servescă cel mult numai de motiv al determinării, fiindcă voința se determină pe ea însa-și. Voința noastră nu se determină spre nici un bine particular cu necesitate, pe cum se întâmplă la pofta simțuală; deórece o astfel de determinațiune necesară ar fi în contradicere cu *deliberarea*, carea e o însușire naturală a voinței. Urméază dară, că lucrările noastre privitor la bunurile particulare sînt libere. Despre acea, că în ce stă libertatea voinței, va fi vorbă în §-l următor.

Notă. Actele, cari se baséză pe *deliberarea* voinței noastre, se numesc și acte *omenesce* sau umane, spre a se deosebi de actele așa numite ale *omului*, sub cari înțelegem actele ce se țin de viața noastră vegetativă, precum și actele curat simțuale, cari sau nu depind de loc dela voința noastră, sau depind numai în parte, și nici în cazul acesta deadreptul. Actele omenesce se împart érá-și în acte, cari în întreg decursul lor staú sub voința noastră (actus elicití), de aci se țin de es. actele iubirei și a altor pofte intelectuale; și în acte cari se produc prin voința noastră, însă se îndeplinesc prin vre-o altă facultate suflétésă supusă voinței (actus imperati). Esperința ne arată, că afară de funcțiunile vegetative și organice, tóte actele noastre staú sub domnia voinței, și că voința are influință hotărîtore asupra lor. Voința póte să modifice după plac direcțiunea observațiunilor noastre simțuale, direcțiunea imaginațiunilor, și să croiescă cursul eugetării noastre; póte să stingă poftele noastre simțuale, și le póte aprinde după plac prin deșteptarea imaginilor coréspundétore. În urmă, voința dispune despre tóte mișcările corpului nostru afară de mișcările reflexe.

§. 26. Libertatea voinței.

1. Conceptul libertății este în opoziție cu conceptul necesității, de aci urméază, că libertatea stă în scutirea de sub orî ce necesitate. Necesitatea e de dóuë specii, și anume: *esternă* numită și *silă* (coactio), când lucrarea se determină prin vre-o cauză esternă, esistentă afară de subiectul lucrător; *internă*, sau *necesitate naturală*,

când lucrarea se determină prin vre-o cauză ce există în natura subiectului, astfel încât subiectul nu poate să nu lucreze așa după cum îi dictează puterea aceasta. De aci urmează, că trebuie să deosebim două specii de libertăți, una ce stă în scutirea de ori ce silă esternă, și alta ce stă în scutirea de ori ce necesitate naturală.

2. Cumcă voința noastră e scutită de sila esternă, e ușor de înțeles, căci voința noastră se poate îndrepta numai spre lucruri ce corăspund inclinațiunilor noastre; ăra dacă ar influința vre-o silă esternă ar trebui să voim ce e în opoziție cu inclinațiunile noastre, ceea ce ar forma o contradicere, deorece în acela-și timp ar trebui ca un lucru să corăspundă inclinațiunilor noastre și tot deodată să nu corăspundă. Voința ce-și contradice șie-și nu se poate numi voință. Ceea ce voim, nu poate fi nici odată produs de silă.

Nu mai cât nu este iertat să confundăm actul voinței cu actul estern, cu îndeplinirea faptei, căci se întâmplă destule ori, că în urma vre unei sile esterne trebuie să facem ceea ce nu voim. Însă la actele aceste voința noastră rămâne totuși liberă, voința sa intențiunea depinde numai dela noi. Se ăice une ori, că lucrul acesta saū acela m'a silit să me determin spre o faptă ăre care, însă aici sila nu atinge strins determinațiunea noastră, ci numai inclinațiunile noastre de mai înainte; noi mai înainte nu am voit lucrul de sub întrebare, însă acum îl voim, și de aceea ne-am determinat să-l facem. Resultă, că ori ce lucrare a voinței noastre e cu totul liberă de ori ce silă și de ori ce necesitate esternă. Conceptul libertății adevărate cuprinde în sine și scutirea dela ori-ce necesitate naturală.

3. Voința noastră e liberă și față de necesitatea naturală. Libertatea ăcsta din urmă se numește și libertatea indiferenței, pentru că determinațiunei necesare se opune indiferența. Însă mai adeseori se numește *libertatea alegerii* (libertas electionis) în urma căreia ne stă în voia între toate împrejurările și în toate casurile să facem un lucru saū altul după plac, după liberul arbitriū. Din aceste resultă că esența libertății stă în *facultatea alegerii libere*, ce se basază pe facultatea deliberării, despre care a fost vorbă mai sus. În libertatea ăcsta se arată superioritatea voinței față de pofta simțuală. Pofta simțuală funcționează cu necesitate determinată de împrejurările date; ăra voința noastră este independentă dela ele, și se determină pe sine însa-și fără considerare la cauzele determinătoare interne saū esterne.

4. Dacă considerăm libertatea voinței din punctul de vedere al *lucrărilor omenesci*, observăm că libertatea se poate manifesta în trei chipuri: a) sântem liberi să facem un lucru saū să nu-l facem,

saŭ cu alte cuvinte putem alege liber între două lucrări contradicătoare, așa de es. depinde dela voia noastră, să scriem saŭ să nu scriem (libertas contradictionis); b) sîntem liberi să alegem unul dintră două saŭ mai multe lucrări diverse între sine, de es. între cetit, scris, umblat, cântat (libertas specificationis); și în urmă c) sîntem liberi să alegem între două lucrări contrare, de es. să iubim pe cineva saŭ să-l urim, să susținem un lucru în întregitatea lui saŭ să-l sfîrmăm (libertas contrarietatis). Dacă forma acésta din urmă a libertății se aplică la alegerea între binele și rēul moral, atunci se numește de comun libertatē morală.

De sine se înțelege, că între speciile de libertăți înșirate mai sus locul cel mai de frunte îl ocupă libertatea morală. Actele libertății noastre morale sînt cu mult mai bătătoare la ochi, decât să mai fie lipsă de vre-o argumentare, că noi putem alege liber între bine și rēu. Numai acea întrebare se pōte ivi, ore cum se pōte unī cu nisuița noastră intelectuală libertatea de a alege și rēul moral, deși obiectul specific al voinței este binele? Contradicerea acésta e numai la aparință, și se delătură îndată ce ne aducem aminte de cele duse mai sus, și anume de acea, că uneori rēul moral ni se presintă sub forma binelui, saŭ că rēul este în legătură cu binele, și de acea putem voi rēul. De altă parte noi nu cunoscem deplin binele cel mai înalt, și ajungerea la el e împreunată cu multe greutăți, lupte, și cu multă lăpădare de sine, cari tōte cuprind în sine ceva rēu, și de acea putem alege liber binele cel mai înalt, dară putem să-ī preferim și bunurile temporale, plăcerile simțuale, averea și altele. Totul atērnă dela acea în ce ne aflăm noi fericirea, și apoi voim mijlócele ce conduc la fericire, chiar dacă acele ar constitui ceva rēu.

Ar fi o greșelă a crede, că libertatea morală e în legătură strinsă cu esența libertății. După cum am vădūt mai sus, libertății i-se opun numai sila și necesitatea naturală, și că de esența libertății se ține numai acea, ca voința noastră să pōtă alege cel puțin între două lucrări și să îi steie în voie să facă ceva saŭ să nu facă. Însă aceea nu se ține de esența libertății, ca voința noastră să pōtă alege între mai multe lucruri determinate, și nici acea ca să pōtă alege liber între binele și rēul moral. Nu numai atunci sîntem noi stăpâni ai faptelor noastre, dacă putem lăpăda rēul și putem alege binele; ci și atunci dacă putem preferi un bine altui bine. Facultatea alegerei libere dintre binele și rēul moral are partea bună, că nu sîntem siliți să preferim rēul și să postpunem binele; éră de altă parte trēbuie să concedem că libertatea de a poté voi și alege rēul, este o scădere naturală a omului. (Magna libertas est, posse non peccare, maxima non posse peccare. S. Augustin).

5. În urmă se mai ivesce întrebarea: ce relațiune există între cunoșcerea noastră intelectuală și între voință ca atare? S'a dis, că motivul lucrărilor voinței noastre este un scop recunoscut de bun cu ajutorul intelectului nostru. Óre ce se întâmplă atunci, dacă intelectul nostru află, că un lucru e cu mult mai bun decât altul? Necesitată e în cazul acesta voința noastră să alégă binele cel mai mare, care presintă un motiv mai puternic? Se pôte întâmpla și aceea, că intelectului nostru să i-se pară două lucruri egale, relative la bunătatea lor, nu cumva în cazul acesta devine imposibilă deliberarea?

Din esența libertății adevărate rezultă, că voința noastră în butul preceperii intelectuale, pôte să alégă lucrul mai puțin bun, pentru că și acela e bun și pôte fi dorit. După o cumpănire mai îndelungată alegem de regulă binele cel mai mare, adecă acela pe lângă care militéză mai multe și mai puternice arguminte raționale; însă dacă noi am fi necesitați să alegem tot-de-a-una binele cel mai mare adecă dacă motivele mai puternice ar fi cause cărora nu am poté resista, atunci ni s'ar nimici libertatea voinței. Și aceea s'ar opune libertății noastre, dacă nu am fi în stare să alegem între două bunuri egale, și ar trebui să rămănem față de ele nehotărâți; căci fiecare dintre bunurile egale e un bine, prin urmare trebuie să putem alege pe unul și să-l lăpédăm pe cel alalt. Din aceste rezultă, că libertatea voinței nu se unesce cu nici o specie de determinare necesară, și voința noastră numai așa se pôte numi deplin liberă, dacă acceptăm față de ea teoria indeterminismului, carea eschide din conceptul voinței libere oră ce causă internă sau esternă, ce ar poté determina voința cu necesitate. Până acum ne-am ocupat cu esența voinței libere, acum trecem la argumentele, ce militéză pentru libertatea voinței în înțelesul desfășurat de noi.

§. 27. Dovețile libertății de voință.

1. Argumentul cel dintâi și mai însemnat pentru libertatea voinții este *conștiința noastră*. Conștiința noastră probéză destul de chiar, că deliberarea precum și îndeplinirea lucrului deliberat, depinde singur numai dela voința noastră. Fie oră cum constituțiunea noastră corporală, să fim în oră ce poziție socială, și de ne-ar impresora împrejurările cu oră ce vehemență, totuși dela voința noastră atěrnă să facem un lucru sau să nu-l facem.

În momentul, când ne-am hotărît la un lucru, simțim, scim cu siguranță, că ne-am fi putut hotări spre alt lucru și pôte că chiar și la contrariul celui de mai înainte. Înainte de a ne delibera avem consciință deplină, că ne putem realiza intențiunea pe căi deosebite, și că putem alege orî care dintre căile aceste, și renunța chiar și cu totul de intențiunea avută. Atunci, când ne resolvim să urmăm un bine mai mare, scim că am fi putut alege și un bine mai mic, ceea ce și facem uneorî, deși șopta intelectului nostru ne îndemnă la alegerea binelui celui mai mare (sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas). Consciința noastră mărturisesce, că suntem tot așa de liberi și atunci când trebuie să alegem între *bunuri egale*.

Nu pôte țice nime, că nu-î spune consciința, că are libertate, pe cum nu poté țice, că nu are consciința dorerîi, pe când simte dorerea. Acea s'ar pôte țice, că consciința acesta e o simplă iluziune, și că omul numai se cugetă pe sine a fi liber, fiind deliberarea conscie, înse omul nu cunoșce variele motive și cauze ascunse, carî împreună determină activitatea noastră. Acea e drept, că mintea noastră e influințată de nenumărate lucruri cari uneorî nici nu le putem observa, carî străbat întrégă ființa noastră, și în diversele momente ale viețîi noastre ne modifică simțualitatea și dispoziția noastră; cu tôte aceste scim și aceea, că nu avem nici o funcțiune intelectuală, care ar fi cu totul inconscie, și numai aceea putem admite, că uneorî nu suntem cu luare aminte la diversele impresiuni. Chiar și la cazul, că cauzele și motivele acele ascunse ar fi cu totul inconscie, voința noastră tot ar poté rămâne liberă, căci *deliberarea* nu premerge cauzelor, ci urmază cauzelor. Despre acesta ne putem convinge ărăși din consciința noastră, căci ea ne spune apriat, că voința noastră nu e determinată de cine scie ce cauze ascunse și inconscie, ci ea se determină însași pe sine, *în ea aflăm cauza suficientă și finală a tuturor faptelor noastre*. În urmă nu mai rămâne alta, de cât să se afirme, că consciința noastră ne înșelă, ne seduce. Óre la ce am ajunge dacă lăpędăm probele scóse din consciință? Am ajunge acolo, că ar trebui să ne îndoim și despre aceea, că óre cugetăm noi, ar trebui să ne îndoim chiar și despre esistența noastră, că și pentru aceste proba principală este numai consciința. Consciința lucrărilor sufletescî ținătóre de libertatea voințîi, în ce privesce chiaritatea, precisiunea și vivacitatea ei, întrece cu mult pe cea ținătóre la orî carî alte lucrări sufletescî, fiind că prin consciința lucrărilor ținătóre de voința liberă ajungem la cunoscînța viețîi noastre individuale și la cuprinderea *eului* nostru. Dacă țic: *eă* îmi aduc aminte, *eă* îmi imaginez, și *eă* cuget; o pot țice, pentru că esperiez în mine însumî, că eă sum *subiectul* deosebit de lucrările cugetării, observării și a memoriei. Despre actele voințîi pot țice cu atât mai virtos: *eă* am voit acesta sau aceea, pentru că consciința mea îmi spune, că eă nu sum numai subiectul acestor lucrări sufletescî, ci și *causa*, care le produce. Să vede dară, că mărturia consciințîi noastre e mai puternică față de lucrările voințîi libere, de cât față de alte lucrări sufletescî, și de aceea mărturia acesta nu o putem lăpEDA, când

e vorba de libertatea voinții, căci la din contră ar trebui să o lăpădăm față de toate lucrările noastre interne.

2. Afară de argumentul nemijlocit al conștiinții mai cunoșcem și alte multe lucrări sufletesci, cari ar fi cu totul neînțelese, dacă nu ar exista libertatea voinții. De aci se ține faptul, că înainte de a ne delibera, *raționăm*, cumplăm scopul și urmările faptei noastre, uneori chibzuim și numai după ce ne-am decis spre ceva începem a îndeplini ceea ce ne-am propus. Uneori ne schimbăm propusul, chiar și în momentul ultim, când e să-l punem în lucrare. Toate aceste ar fi cu nepotință fără libertatea voinței, noi ar trebui să lucrăm cu necesitate și ar fi cu nepotință a ne schimba propusul. După ce am îndeplinit o faptă, simțim bucuria unui lucru bine făcut. Se întâmplă înse și acea, că ne pare rău de fapta făcută, ne facem imputări, știind bine, că ne-a fost în putere a nu face fapta acea, și scim că numai noi suntem responsabili pentru fapta acea. Între muștrări de conștiință ne *propunem*, că pe venitor nu vom mai face fapta acea, și propusul acesta îl și ținem uneori. Cu un cuvânt noi simțim, că dela noi atârnă onoarea și virtutea noastră, și că noi suntem responsabili de faptele noastre. Era dacă voința noastră nu ar fi liberă, nu ar avea înțeles părerea de rău, nici propusul și nici simțul de responsabilitate, căci în mod rațional numai atunci poate fi vorbă de părere de rău și de propus, dacă ne stă în voia a face un lucru ori a nu-l face.

3. *Consensus comun* al omenimei privitor la cele mai înalte concepte morale și sociale se poate explica érași numai din libertatea voinței. Toate popóarele fac deosebire între réul și binele moral; tot omul poșede conceptul dreptului și a datorinței. În viața comună încă dăm pe tot pasul de legi positive, și de instituțiuni, cari de o parte croesc pedepse asupra acelora, cari calcă legile, și de altă parte meritul și virtutea se împărtășesc de recunoștință, laudă, ba se și premiază. Ar fi nedreptatea cea mai mare și o cruzime irațională a opri un lucru de care nu ne putem feri, și a pedepsi o faptă ce s'a îndeplinit în urma unei necesități neînvinse. Dacă nu ar exista libertatea voinței, ar fi un non sens a și vorbi de virtute, de datorință, de culpabilitate și în genere de ordine morală.

De la ce ar depinde în cazul acesta virtutea omului, bunătatea și réutatea lui morală? Dela inclinațiunile lui naturale determinate cu necesitate, dela organismul lui corporal moștenit, dela împregiurările lui esterne și dela socie-

tatea ce l'a format. În cazul acesta am poté vorbi de răutatea omului numai în acel înțeles, în care vorbim de crușimea tigrului, ca de o însușire naturală innăscută; și érá-și virtutea și bunătatea unui om nu le-am poté prețui mai mult de cât rassa și dresura unui cal. Fără de libertatea voinței, pedepsele și justiția ar avé numai analogie cu pedepsele date animalelor, ca să se pórte bine sau să le spăriăm dela ceva. Din tóte aceste resultă, că fără de libertatea voinței ordinea socială și morală nu ar avé nici o basă rațională.

Afară de argumentele aceste scóse din esperință, mai sânt și argumente ce le deducem din natura și modul cunóscerii. Intelectul nostru ajunge la cunóscerea bunurilor diverse, cari sânt necesare, ba uneori chiar sânt contrarie unul altuia, ajunge la cunóscerea scopului și a mijlócelor ce conduc la el; judecă că din mai multe scopuri, care e scopul final, cătră care trebuie să ținim ca să ajungem la fericire, și cari sânt scopurile, cari nu sânt neapărat de lipsă spre fericirea noastră; deosebescé dintre mai multe mijlóce pe acele, cari sânt în legătură strinsă cu scopul, de acele, cari conduc mai puțin la scop. Cunóscerea acésta pretinde, ca omul să fie inzestrat cu facultatea alegerii; căci cunóscerea noastră nu se îndréptă la un singur lucru, ci la mai multe, și nici pe unul nu ni-l presintă de necesar, ci de atari, în cât putem alege pe orî care, érá la indiferența cunóscerii trebuie să coréspundă indiferența alegerii, adecă libertatea voinței. Dacă intelectul nostru cunóște mai multe bunuri, și dacă voința noastră nu ar poté alege din ele după plac, atunci în realitate nu ar esista pentru noi mai multe bunuri, și nu am poté lucra conduși fiind de intelectul nostru, căci intelectul ar fi oséndit la rolul de un simplu privitor la faptele ce se îndeplinesc în contra intențiunei sale. O astfel de contradicere dintre voință și intelectul nostru ar strica ecuilibrul naturei noastre.

4. Din argumentele aduse resultă mai pe sus de tóta îndoála, că voința noastră e liberă, înse conceptul voinței libere nu trebuie confundat cu libertatea nelimitată, căci ar fi mare eróre a conchide din libertatea voinței la acea, că putem face ce voim, sau că omul e cu totul independent în tóte actele sale. Esecutarea voinței noastre, realisarea intențiunilor nu depinde numai dela deliberarea noastră, ci de o parte dela poterile noastre trupesci și sufletesci, de altă parte dela împrejurările esterne. Organismul nostru corporal, sănătatea și morbul, poziția socială, împregiurări favorabile și nefavorabile, averea și miseria, sânt tot atâta factori, cari țermuresc activitatea noastră esternă și o influințéză; una înse nu o pot schimba, și acea este direcțiunea voinței noastre.

Asemenea ar fi o eróre a conchide din libertatea voinței la acea, că deliberarea noastră este o activitate arbitrară, liberă de orî ce influință. Am vorbit mai sus despre relațiunea ce esistă între voință și între cunóscere; deși cunóscerea nu este cauza determinătoare a voinței, totuși fără îndoială, că are mare influință asupra voinței. Dacă voim să lucrăm în mod rațional, înainte de

a ne delibera, cumpănim mai întâi scopul și mijlocele, cari conduc la el, combinăm diversele posibilități, și în urmă ne resolvim de regulă spre lucrul ce ni-se pare a fi mai bun. Asupra deliberării noastre mai au mare influință poftele noastre simțuale, sentimentele și imaginațiunea ațîțată, cari în continuu impresoră voința nisiindu-se să-și stórcă consensul spre fapte, cari póte produc numai plăcere momentană și trag după sine cu atât mai multe rele. (Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae. S. Paul Ep. cătră Romanî c. 7). Dorințele aceste ce e drept nu au influință decîdătoare asupra voinței noastre, cu tóte aceste trebuie să fim pururea cu mare grijă, ca totdeauna să le ținem în friu și să ne întărim voința.

Voința noastră, ca orî și care altă facultate sufletescă, póte fi desvoltată și perfecționată, ceea ce se póte face prin dedare. Cu cât se va opune voința noastră mai des și cu mai multă putere cauzelor seducătoare și ispitelor, cu atâta se face mai firmă, și prin aceea ne întărim libertatea și domnia preste noi însine. Din contră cu cât vom ceda mai des poftelor simțuale, cu atâta se slăbește mai mult voința; ea nu mai dispune ci ascultă, și în urmă ajunge cu totul sclavă pasiunilor noastre; érá din sclăvia acésta scăparea e neprobabilă, deși nu imposibilă. Urméză, că noi numai atunci suntem aievea stăpâni ai faptelor noastre, dacă ascultând de vócea consciinței noastre și urmând legilor moralității ne nisuiim, ca sub conducerea minții, simțualitatea și voința noastră să ajungă la o armonie deplină.

Din cele dișe resultă noțiunea *caracterului*. Caracter numim noi direcțiunea constantă și firmă a întregii cugetări și activității, îndreptată după principiî stătorite. Fie care om i-și forméză caracterul cu ajutorul voinții sale. Om cu caracter se numesce acela, care și-a cástigat atâta stăpânire de sine, în cât în tóte faptele sale țintesce spre scopul final ce și l'a propus, și nu se lasă a fi abătut prin nici o ispită. Din contră, lipsa de caracter se manifestéză în îndoirea, nestatornicia voinței, când omul își schimbă în continuu părerile și convingerile sale, nu lucră conform acelora, ci adeseorî tocmăi contrar. În înțeles propriu numim om cu caracter numai pe acela, care în tóte faptele sale e condus de principiile minții sănătoșe și de legile religioșo-morale. Caracterul nu trebuie confundat cu *individualitatea*, ce constă din totalitatea însușirilor organice moștenite și a inclinațiunilor naturale înăscute fie căruia. Embrioniî inclinațiunilor, ce se baséză pe individualitatea omului nu se pot stîrpi nici odată, pe când caracterul omului ca o achișiție făcută pe calea voinții libere, se póte desvolta și nobilita sub influința educațiunei. Sînt și esemple destule, că caracterul omului se póte schimba cu totul.

5. Din conceptul voinței, precum și din capacitatea alegerii libere, urmază, că voința este o facultate psihică, ce nu e legată de nici un organ al corpului (facultas inorganica). Voința noastră poate fi îndreptată spre lucruri curat spirituale, pe cari nu le putem cuprinde cu nici un organ, ci numai cu mintea noastră, care după cum am vădit mai sus, nu e restrinsă la nici un organ. Dacă ar fi restrinsă voința noastră la vre-un organ, atunci ar fi cu nepotință deliberarea, ci toate lucrările voinții noastre ar fi necesare întocmai ca și poftele simțuale, pentru că funcțiunile dependente dela organism nu sînt în stare să se determine pe sine. După ce activitatea voinții noastre nu e o funcțiune a organismului nostru, urmază de sine, că nici facultatea voinței nu poate fi considerată de atare.

Notă. Fiecare om esperiază în sine însuși argumentul conștiinței relativ la libertatea voinței. Fac excepțiunile copiilor mici, în cari nu s'a deșteptat încă conștiința; cretinii, ale căror conștiință le este întunecată aproape cu totul, și prin urmare libertatea voinței slăbită; smintiții; cei ce dorm sau sînt apăsați de dureri grele sau cuprinși de pasiuni vehemente. Deja în evul vechi s'a nisuit filosoful cinic Oinomaus a apăra libertatea voinței prin argumentul scos din conștiință, și e de mirare, că și astăzi se mai află unii, cari trag la îndoielă argumentul scos din conștiință. Aceștia confundă de regulă *conștiința* de sine (scientia sui) cu *cunoscerea de sine* (cognitio sui), adică cu cunoșcerea cât se poate de perfectă a ființei noastre individuale, cu toate că între aceste două este mare deosebire. Cunoscerea de sine poate să fie diversă, după diversele stadii ale dezvoltării noastre, și adeseori e de tot defectuoasă și greșită. Noi nu scotem argumentul pentru libertatea voinții din cunoșcerea de sine, de aceea din scăderile acesteia nu se pot făuri arme spre a combate libertatea voinții, a cărei argument principal e scos din conștiința de sine imediată și necondiționată, ce e comună tuturor oamenilor ce sînt în stare normală, și nu depinde dela gradul dezvoltării intelectuale.

E drept, că nu numai între fenomenele fizice există legătură causală, ci și între actele noastre sufletești, și e drept și aceea, că cu cât cunoștem mai bine caracterul unui om, cu atîta vom putea prevedea cu mai multă certitudine ceea ce va face între împrejurările anumite. Înse din faptul acesta nu putem conchide la aceea, că faptele ar fi fost determinate în mod necesar. Împrejurarea esternă, că pot prevedea un lucru ore care, nu schimbă esența internă a lucrului. Un act, orî îl pot prevedea, orî nu, rămîne același ce e în esența sa, în sine, adică necesar sau liber, și din liber nu se poate preface în necesar, singur din motivul că l'am potut prevedea. Unii aduc ca argumente în contra libertății *datele statistice*. Și anume s'a observat că unele fapte, cu deosebire călcării de legi (furturi, jafuri, omoruri) se întîmplă în state civilizate după o regularitate ore care, pe carea ei o consideră de o lege naturală universală, și dic că libertatea voinței nu se poate uni cu o astfel de lege naturală. Abstrăgînd dela aceea că numerii acestia proporționali nice pe departe nu-și urmază cu atîta regularitate, în cât să se pôtă deduce din ei o lege; dară lege naturală nu pôte

fi în numărul aceia, pentru că atunci ar urma, că între împrejurări și condițiuni egale toți ómenii ar trebui să lucre în mod egal. Numeri aceia proporționali se esplică ușor din influința ce o au relațiunile și factorii esterni asupra ómenilor, așa de es. puterea de stat, instituțiunile politice, legile, datinile sociale, clima, modul de nutrire șcl. Până ce rămân neschimbate împrejurările aceste, până atunci aprosimative vor rămâne cam aceiași și numeri proporționali.

C. Sentimentul.

§. 28. Sentimentele în genere și speciile lor.

1. Facultatea pofitóre nu se manifestă numai în acțiunile despre cari a fost vorbă până aci, ci ea forméză tot deodată baza la fenomenele sufletesci cuprinse sub numele de sentimente.

Sentiment numim acea însușire a sufletului nostru, prin mijlocirea căreia se produce în noi și involuntar o emoțiune sufletescă plăcută sau neplăcută, îndată ce influințéză asupra noastră imaginea binelui sau a rului. Sentimentele alcătuesc viața noastră psihică cea mai intimă, din cari răsar nisuițele spre ceea ce e bun, nobil și sublim, érá de altă parte ele conturbă ecuilibrul vieții noastre psihice, și degradéză pe om din punct de vedere moral. Sentimentele jócă rol însemnat în tóte direcțiunile activității noastre, de acea le vom considera mai de aprópe.

Tóte sentimentele se pot împărți în trei grupe: în *afecțiuni* sau sentimente în înțeles mai strins; în *afecte* sau în *porniri* și *pa-siuni*. Tóte aceste nu se deosebesc cu privire la esență ci numai cu privire la gradurile de intensitate.

Sentimentul este o emoțiune a sufletului nostru, care în urma impresiunei plăcute sau neplăcute, produse de un lucru de față sau inchipuit, se îndréptă totdeauna spre bine sau spre rău.

Sentimentul nu este de a se confunda cu faptele sensibilității sau cu simțirile interne, cum sunt de es. fómea, setea, amețala și alte (§. 6). și nici cu dispoziția plăcută sau neplăcută, pe carea o esperiám în noi când simțuralitatea noastră ajută sau impedeacă funcțiunile vitale. Atât simțirile corporale, cât și dispozițiile ce e drept se asociază de regulă cu sentimentul; înse nu se țin de esența sentimentului, căci sentimentul este un fapt psihic complicat, atérnător dela imaginile noastre, precum și dela diversitatea indiviților, pe când simțirile sunt fapte simple produse totdeauna prin iritațiunea nervilor.

Sentimentul nu se produce nici odată din simpla iritațiune a nervilor, ci totdeauna din imaginațiunea unui bun sau a unui rău. Imaginațiunea acésta se póte produce sau involuntar, sau cu concursul voinței noastre. Așa de es. un pericol ce mă amenință pe

neașteptate, mă împlin de frică, fără ca voința să fi conlucrat la producerea acestui sentiment. De altă parte dacă ne îndreptăm atențiunea cu voia spre un bine sau spre un rău, putem deșcepta în noi voluntar sentimente corăspundătoare. Așa de es. putem deșcepta sentimentul iubirii de părinți îndreptându-ne cugetarea spre dănsii. În cazul acesta din urmă imaginea este carea deșteptă în noi sentimentul, cu toate aceste voința este producătorul adevărat al sentimentului, căci ea a deșteptat imaginea.

2. Sentimentul ca atare, este sau emoțiunea poștei *simțuale*, sau emoțiunea poștei *intelectuale*, adică a voinței. Toate sentimentele unui copil isvoresc din facultatea lui simțitoare, și sânt produse prin imaginile binelui sau a răului simțial. De altă parte *sentimentul pôte fi emoțiunea voinței*. De aci se țin mai de aproape acele acte necesare ale voinței noastre, cari se produc fără veste și involuntar îndată ce se deșteptă în noi imaginea vre unui bine sau a vre unui rău. Așa de exemplu sentimentul plăcerii sau a neplăcerii se produce în noi, îndată ce cugetăm un lucru ca bun sau rău pentru noi, și ne apropiăm, sau ne depărtăm de el, fără ca voința noastră să lucre cu tărie și energie. Astfel de emoțiuni ale voinței noastre esperiăm în noi, cu deosebire când sântem espusi la unele ispite, de es. când sântem aplicați să facem ceva fără de premeditațiune din simplă ambițiune și orgoliu.

Sentimentul pôte fi o emoțiune a nisuinței simțuale sau a voinței, fie care separată, cu toate aceste la omul adult de regulă în fie care sentiment se combină amândouă emoțiunile aceste, atât cea *simțială* cât și cea *intelectuală*. Emoțiunea poștei simțuale se propagă cu voința noastră, carea la rëndul său își dă consensul de bunăvoie, si întors, voința fiind și fără de acea facultate mai înaltă, trage după sine pofta simțială. De aci se esplică împrejurarea, că și în sentimentele noastre de ordine mai înaltă aflăm elementul simțial, ce se manifestă și în afară. Așa de es. dacă un om a comis o nedreptate mare, părerea de rău nu numai că îi apasă sufletul, ci deprimarea se pôte observa și pe exteriorul lui; sau dacă auzim o veste bună, bucuria se străplântă și la simțialitatea noastră, și întrăgă ființa noastră ajunge a fi emoționată.

Nu numai esperința argumentează pe lângă legătura ce esistă între pofta simțială și intelectuală; legătura acesta rezultă și din natura lucrului. Nisuința noastră simțială e în legătură strinsă cu imaginațiunea noastră, ăra nisuința intelectuală cu cunoscerea intelectuală, care la rëndul său se produce prin

imaginațiunea simțuală, după cum s'a arătat, când a fost vorbă de concepte. Resultă dară că și nisuița noastră mai înaltă e influințată încâtva prin imaginațiune. De altcum toate speciile de nisuițe sunt lucrări ale aceleiași ființe, de aceea e lucru de tot natural, că acea ce convine poftei simțuale, și produce emoțiune simțuală, va conveni de comun și voinței noastre. De aci urmăză și aceea, că emoțiunile simțuale pun pedece voinței libere, căci imaginea, carea determină simțualitatea cu necesitate (§. 24) îndreptă intelectul nostru spre obiectul ce represintă, și în câtva i-l depărtéză dela celealalte lucruri. Afară de aceea, dacă simțualitatea noastră s'a îndreptat odată spre un lucru, atunci începe a influința asupra voinții noastre și o predispuné spre acest lucru, astfel în cât voința numai cu greū se pôte resolvi spre alt lucru. În urmă e ușor de înțeles, că nisuița noastră atuncy lucră cu întréga sa potere și energie, dacă se îndreptă spre același lucru atât nisuița simțuală cât și cea intelectuală. Zace în natura noastră, ca din toate poterile să ne nisuim spre un bine care coréspunde lipselor noastre naturale, de aceea ar lucra cu totul absurd acela, care ar voi să-și omóre toate emoțiunile poftei simțuale.

3. Din cele țise resultă, că fie care sentiment este emoțiunea nisuiței noastre îndreptate spre un bine sau spre un rău. O însușire proprie a sentimentului e și starea individuală plăcută sau neplăcută de care e însoțit, și care se manifestă într'o dispoziție sufletescă internă în *desfătare* (delectatio) și în *dorere* mai mare sau mai mică, după împrejurări. Pre cum am făcut deosebire între sentiment și simțire, așa trebuie se deosebim desfătarea și dorerea acésta de plăcerea și dorerea trupescă (voluptas et tormina), deși améndoué se exprimă de regulă prin aceleși cuvinte. Ceste din urmă sânt stări produse prin iritațiunile nervilor, pe când plăcerea (desfătarea) și dorerea împreunată cu sentimente sânt totdeauna stări sufletesci produse de adreptul prin imaginațiuni. Cele dintâi sânt simțiri corporale și le referim de regulă la părți anumite ale corpului (de es. simțirile de lumină, sunet, usturare și altele), pe când desfătarea și dorerea sufletescă sânt dispoziții înțerne, curat individuale, cu toate că de comun se asociază și cu doreri și plăceri trupesci. Ast fel e dispoziția neplăcută ce e în legătură cu sentimentul supărării, deșteptat prin convicțiunea că ne-am înșelat în cineva, sau de es. dispoziția plăcută, când vedem că ni s'au realisat sperările.

Afară de dispozițiile plăcute și neplăcute, mai esistă și dispoziții *mestecate*, și coréspundétore acestora sentimente mestecate, de es. când cineva „ride printre lacrimi“. Strins considerate, aceste nu sânt alteeva, de cât peréndarea repede a celor două dispozițiuni contrarie. O carte ce cuprinde alternative părți vesele și triste, e în stare să producă astfel de dispozițiuni, chiar așa și o piesă teatrală, ce are episóde comice și tragice.

Atât dispoziția plăcută cât și cea neplăcută, considerate în deosebi, sînt numai *stări* sufletesci, și nu se pot confunda cu sentimentele, cari sînt aievea lucrări sufletesci. Dispoziția plăcută sau neplăcută arată numai, că ore correspunde cutare lucru sau nu condițiunilor de lipsă pentru mulțumirea noastră. Ambele dispoziții au numai intratata ceva însemnătate, în cât deșteptă activitatea noastră, și ne îndemnă să nisuim spre binele ce ne produce plăcerea, și să-l păstrăm după ce l'am cîștigat; de altă parte ne îndemnă să ne depărtăm de rēul ce ne causēază durere. Sentimentul nu consistă în dispoziția plăcută sau neplăcută, ci totdeauna în emoțiunea sufletescă îndreptată spre un bine sau spre un rēu, adecă în lucrare.

4. La sentimente deosebim pe lângă dispoziție încă și *durata* lor, și anume deosebim sentimente fugitive, trainice și constante. De regulă sentimentele ce se produc fără veste să sting ēră cūrēnd, de exemplu sentimentul entusiasmului, ce se asemēnă cu focul de paie, de odată aruncă flacări mari și în scurt dispore. Și bucuria e o afecțiune fugitivă, fiind că puțin durēază. Din contră supērarea, tristețea, amicitia sînt sentimente mai durabile, se ivesc și se întăresc pe încet. În urmă, iubirea de părinți, de copii, iubirea de patrie, blāndețea și altele sînt de comun sentimente constante, pentru că aceste sînt concrecute cu sufletul nostru, și imaginilor ce le produc le atribuim o importanță ce îmbrățișēază viața noastră întregă. Durata sentimentelor se pōte determina numai aprocsimativ, de ore ce atērnă mult dela individualitatea omului; ceea ce produce în un om un sentiment fugitiv, pōte să producă în altul unul durabil.

5. Sentimentele se pot clarifica cu mult mai esact, dacā luăm în considerare *cuprinsul imaginilor*, cari le produc. Pe basa acēsta clasificăm sentimentele în individuale, sociale și religiōse. La sentimentele individuale facem deosebire între sentimente inferiōre și superiōre, adecă sufletesci. Aceste din urmă ēră pot fi sentimente estetice, intelectuale și morale. Tot așa vom împărți și sentimentele sociale luānd de basă cuprinsul imaginilor. Sentimentele fac parte din fenomenele cele mai complicate ale sufletului nostru și sînt supuse la nenumērate variațiuni dependente dela individualitatea omului, de acea în cele următoare va trebui să ne restringem numai la pertractarea sentimentelor principale și acēsta ēră numai în liniamente generale, de ore ce pertractarea lor amēnunțită ar trece preste marginile impuse unui manual de scōlă și nici nu ar correspunde scopului nostru, care este descrierea scurtă a fenomenelor nōstre psihice.

§. 29. **Sentimentele individuale. Sentimentele frumosului, adevărului și a binelui.**

1. Sentimente individuale sînt acele, cari se produc în cercul activității noastre individuale fără de a se referi la deapropo-tele nostru.

Sentimentele individuale, ca și celelalte sentimente, se produc din imaginațiunea binelui sau a răului. Adese ori nu ne putem da samă despre cauzele emoțiilor sufletesci, numai simțim, că anumite impresiuni ne dispun bine, și de aceea ne nisuim să persistăm în dispoziția bună, de altă dată simțim că activitatea noastră e strimtorată și împedecată, érá pe noi ne cuprinde o indispoziție și ne nisuim ca să delăturăm dela noi cauzele indispoziției. Ast fel de sentimente nu le putem clasifica, de cât din dispoziția ce e în legătură cu ele, și de aceea le și numim *sentimente nehotărîte*, sau dispozițiuni luate în înțeles mai strîns. Ast fel de sentimente se deșteptă în noi sub impresiunea diverselor senzațiuni. Totalitatea impresiunilor (nutrițiunea, temperatura, starea sanitară și altele) produc în noi odată o dispozițiune plăcută, și de altă dată neplăcută, érá uneori variază aceste în intervale foarte scurte. Sentimente nedeterminate se deșteptă în noi și prin imagini intuitive, așa de es. în călătorie dispoziția noastră depinde mult dela regiunea prin care trecem și variază după cum variază și regiunea.

2. În cele mai multe casuri putem cunoște cu chiaritate mai mare sau mai mică lucrurile, cari ne produc sentimentul plăcut sau neplăcut. De aci se țin înainte de toate sentimentele simțuale, adică acele emoțiuni sufletesci, cari se deșteptă prin imaginile simțuale și intuitive. Tóte lucrurile cari împedecă sau promovéză mulțumirea noastră trupescă produc în sufletul nostru sentimente analóge.

Simțul fómey sau a setei produce sentimente neplăcute și nelinisce sufletescă. Vederea lucrurilor ce servesc pentru mulțumirea noastră trupescă (mîncare, beutură) produce în noi pofta simțuală. Diversele simțiri produc în noi sentimente vane și uneori cu totul proprie, așa de exemplu razele de lumină și colorile deschise ne dispun spre veselie, pe când întunecimea și colorile întunecóse ne deprimă. Colórea albastră, pe care pictorii o numesc colóre rece, are efectul de a liniști sufletul, de aceea în unele locuri îi țin pe alienați în chilii colorate cu vînet. Colorile așa numite calde irită, pe cum se póte observa din influința colorii roșie asupra unor animale și asupra sêlbaticilor. La ómenii inteligenti influința colorilor se ecuilibréză și se modifică prin asocierea ideilor. Influință proprie au și singuraticele sunete, de es. sunetul duios

al fluierului și a flautei produce alte impresiuni de cât instrumentele musicale cu corde, și alte sentimente se deșteptă prin buciun și fanfare. Armonia și disarmonia produc imediat numai sentimente simțuale, pe când ritmul și melodia deșteptă sentimente mai înalte, estetice. În aceste din urmă se manifestă o regularitate anumită pe care numai intelectul o poate cuprinde.

3. De sentimentele individuale inferioare se mai țin și acele, cari nu se produc numai prin observațiune, ci și prin o imagine simțuală, sau cu alte cuvinte, toate acele cari se țin de binele sau răul nostru simțual. Deși se bazează sentimentele aceste în esență pe poftele simțuale, totuși la ómenii desvoltați de regulă se combină cu nisuița intelectuală, după cum a fost vorba și mai sus. La ast fel de sentimente conținutul imaginei se poate îndrepta la un lucru ce e de față, sau la unul ce a trecut, sau va fi pe venitor; în urmă se poate întâmpla și aceea, ca momentul temporal să rămână cu totul nedeterminat.

Dacă dorim un lucru fără de considerare la present sau viitor, ci numai în genere ca un ce bun pentru noi, atunci se nasce sentimentul numit *iubire* (amor concupiscentiae). Sentimentul contrar se numește *ură*, când ținem un lucru de rău pentru noi, și ne silim să-l depărtăm dela noi și să scăpăm de el. *Dorul* e un sentiment analog cu iubirea, cu aceea deosebire că dorul privește totdeauna un bine viitor. Opusul dorului este *genarea*, care poate crește până la *înfiorare*. Pe iubire se bazează sentimentul *bucuriei*, care se potențază prin veselie până la *estas*. Sentimentul bucuriei se deșteptă în noi și atunci, când am scăpat de un rău ce ne amenința. Lucrurile trecute le putem reimprospeta cu ajutoriul memoriei noastre, și ele produc de regulă sentimente asemenea celor originale, înse nu totdeauna, că uneori se pot produce sentimente chiar și contrare. În privința acesta atărnă mult dela dispoziția noastră, că se scie, că același lucru poate să producă după împrejurări odată sentimente plăcute de altă dată neplăcute, sau poate să ne lase uneori chiar indiferenți. Binele, la care nu putem ajunge, sau răul ce ne-a copleșit, reimple sufletul cu *supărare*. Acesta se poate desvolta în *deprimare generală* și în *tristeță adâncă*. Dacă se îndrepta imaginațiunea noastră spre lucruri viitoare, ale căror câștigare sau delăturare întâmpină pedeci, atunci se deștepta în noi sentimente de ale așteptării dintre cari cea dintâie e *sperarea*, ce e împreunată cu o dispoziție plăcută și cu credința, că după delăturarea pedecelor ce ne stau în cale, sau vom ajunge la binele dorit, sau vom scăpa de răul ce ne amenință. Cu cât e mai probabil rezultatul îmbucurător, cu atâta crește și speranța noastră și se face *încredere* (fiducia). Sperarea poate să degenereze și să devină pasiune, și atunci se numește *încredere orbă*. Opusul încrederii e *descurajarea*, ce se nasce din conștiința că ajungerea la scopul dorit e împreunată cu pedece de tot mar, și dacă pedecile se par neînvins sau se prevede că rezultatul va fi nefavoritor, atunci *descurajarea* se preface în *desperare*. În cazul când sperăm, că vom putea învinge sau delătura pedecile ce ni se opun, atunci se nasce sentimentul *curajului*, și acesta ne face să ne luptăm cu pedecile și să ne espunem chiar și la pericole.

Un grad mai înalt al curajului e *îndrăsnela*, când ne opunem la pedece foarte mari. Acesta poate degenera în *îndrăsnelă orbă*, dacă omul se espune fără de precauțare la asemenea pericole, despre cari se prevede aproape cu certitudine că nu le va poté învinge. Opusul curajului este *frica*, ce se nasce din descu-ragiare, prevădând că nu putem ajunge la binele dorit, sau nu putem delătura răul ce ne amenință. Sentimentul fricei poate deveni pasiune, și atunci se numesce *spaimă*. Dacă nu am potut scăpa de răul ce ne-a amenințat, atunci se nasce sentimentul numit *necas* și în grad mai mare *mănie*. Mânia e de regulă pasiune.

4. De sentimentele individuale se mai țin și sentimentele mai înalte, cari privesc ceea ce e frumos, adevărat și bun. Sentimente-tele aceste sânt sentimentele estetice, intelectuale și morale.

a) *Estetice* sânt sentimentele pe cari ni le deșteptă diversele specii ale frumosului și ale uritului, pe cum și relațiunea reciprocă a acestora. Sentimentul produs de un lucru frumos se manifestă în *plăcere*, sau cu alte cuvinte ne place ce e frumos; înse nu se poate întorce propoziția și nu se poate dice că: ce ne place e frumos. Este dară de lipsă să determinăm mai de aproape sentimentul plăcerii. Înainte de toate trebuie să constatăm, că plăcerea estetică nu constă exclusiv numai din impresiunea plăcută eserciată asupra simțirilor noastre; căci o ast fel de plăcere ar poté fi numai un bun simțual. Mai de parte stă și acea, că sânt multe lucruri, cari ne plac, pentru că ne sânt de folos; înse nice plăcerea acesta nu se poate numi plăcere estetică. Plăcere adevărată estetică se nasce numai atunci, dacă ne desfătăm în vre un lucru fără de nici un interes, adecă dacă se deșteptă în noi plăcerea numai prin simpla cunoșcere. Gradul cel mai înalt al activității desvoltate de facultatea noastră cunoscătoare este *liniscea intelectuală* (*quies intellectus*), ce se produce prin acea, că am pătruns pe deplin obiectul. Deși e necesară pătrunderea acesta spre a se deștepta plăcerea estetică, totuși singură de sine nu e destulă, fiind că noi pătrundem pe deplin destule adevăruri (de es. întregul e mai mare de cât o parte din el), și cu toate aceste nu ne desfătăm în ele. Plăcere adevărată estetică se deșteptă numai prin acea pătrundere a unui lucru, cu mijlocirea căreia privim lucrul de deplinit, de perfect, adecă prin considerarea *ideei lucrului*. Mai departe e de lipsă, ca liniscea acesta a intelectului nostru să se facă pentru noi plăcută și de dorit, și sentimentul acesta să nu fie produs de alt ceva de cât de armonia și afinitatea ce există între noi și între lucrul de sub întrebare. Prin acea se produce plăcerea estetică sau în înțeles mai strins *deliciu calleologic*.

Plăcerea estetică se deșteptă din punct de vedere *obiectiv* prin perfecțiunea sa sau deplinirea (*perfectio seu integritas*) potențată a vre unui lucru. De ôre ce perfecțiunea lucrurilor își are gradațiunile sale, și de altă parte cunoșcerea perfecțiunii e o activitate intelectuală, deci cu cât e vre un lucru de o ordine mai înaltă, cu atâta se recere și o inteligență mai înaltă spre a-i pote cuprinde perfecțiunea, prin urmare e ușor de înțeles, că plăcerea estetică trebuie să varieze în câtva după individualitate. Așa de es. un om, care nu și-a dezvoltat prin studiu și esperință simțul frumosului natural și înăscut în el, va afla mare plăcere și în lucruri mai puțin perfecte, érá de altă parte nu va fi în stare să aprețieze frumosul în produse de ale diverselor arte. *Plăcerea estetică*, ca atare e o desfătare curat intelectuală, care nu pôte produce plăcere simțuală. Simțirea plăcută, ce produce frumosul în simțirile nôstre se pôte numi plăcere estetică numai în înțeles metaforic.

Despre speciile frumosului, pre cum și despre gradele lui tracteză estetica. La locul acesta amintim numai, că fenomenele plăcute deșteptă sentimente dulci de atragere, érá fenomenele maiestóse, fie acele de orí ce formă, produc în noi impresiuni mai adânci și deșteptă de regulă sentimente varie. Sentimente varie deșteptă comical și tragicul, de es. naivitatea ne face să rídem, ínse tot de odată ne pătrunde, érá un sfirșit tragic ne deșteptă compătimire, frică și milă.

Opusul frumosului este *urítul*, ce produce în noi sentimentul neplăcerii. În înțeles strins (*obiective*) urítul nici nu esistă în natură, căci în realitate lucru urít nu esistă, urítul este numai un defect, o lipsă a frumosului. Din punct de vedere *moral* numim *uríte* lucrurile acele, cari deșteptă în noi nisuințe oprite; érá din punct de vedere *estic* numim uríte lucrurile cari prin defectele lor produc în noi aversiune, ínstrăinare și nu pot să esprime vre o ideă.

b) Sentimente *intelectuale* sânt acele, cari premerg și urméză cunoșcerii adevérului, a probabilității saú a erórei.

Sentimentul produs de cunoșcerea adevérului se deșteptă mai întâi la copii prin curiositate.

Cunoșcerea adevérului, resolvirea nimerită a unei probleme, deșteptă în noi sentimente plăcute (*nihil est menti veritatis luce dulcius*, Cic.); érá recunoșcerea erórei ne deprimă. Deprimare sufletescă simțim și atunci, când sântem siliți a cumpăni mult un lucru, când sântem îngrijați de vre un reușit, și în genere, când activitatea nôstră intelectuală, scrutările nôstre, nu ne conduc la ținta dorită, ci ne lasă la îndoială cu privire la unele lucruri; pe când succesele deși numai probabile, ne înveslesc și ne dau potere nouă. Sentimente intelectuale intensive deșteptă invențiunile și descoperirile mari, érá atunci când trebuie să renunțăm la principii și vederi, pe cari le-am considerat de adevérate

și le-am prețuit o viață întregă, se produce în noi o sguiduire atât de puternică, în cât pôte să trecă în pasiune. Unii înșiră între sentimentele intelectuale și presimțul și tactul, cari se ivesc mai adeseori la femei, și în urma cărora ținem vre un lucru de adevărat sau greșit încă înainte de a-l fi cuprins cu mintea. Inse presimțul se pôte considera mai mult de un act al cunoșcerii de cât a sentimentului. În genere se pôte zice, că uneori sentimentele noastre ne îndemnă la judecăți drepte și fapte potrivite, încă înainte de a ne poté da sama despre cauzele procederii noastre. În înțelesul acesta a potut dice Pascal, că noi ajungem la cunoșcerea adevărului nu numai prin mintea noastră, ci și prin șoptele inimii.

c) Sentimentele *morale* sânt în legătură cu faptele noastre morale. Indată ce putem deosebi între bine și rău, se nasc în noi pe cale naturală și sentimentele morale. Conștiința noastră ne îndemnă la împlinirea detorințelor noastre morale și religiöse, și poftesce dela noi, ca pentru aceste să jertfim plăcerile trecătore. Și dacă cedăm concupiscentei, făcând vre-o faptă rea, numai de cât se ivesce muștrarea conștiinții și urmază sentimentul părerii de rău; érá dacă am îndeplinit o faptă bună, sau în genere dacă viața noastră e în conformitate cu postulatele conștiinții, se deșteptă în noi un sentiment de linisce și mulțumire. Sentimentele morale variază după individualitate, ceea ce provine cu deosebire dela educațiune. Sentimentele morale sânt condițiunea principală, prin care ne facem apti de a împlini chemarea noastră individuală, și tot deodată forméază temeiul societății și a statului. Decădinta moravurilor a tras după sine și căderea statelor celor mai puternice; esemplu e imperiul Roman. Sentimentele morale sânt dară tot deodată și basa sentimentelor sociale, despre cari va fi vorbă în paragraful următor.

§. 30. Sentimentele sociale și religiöse.

1. Sentimentele *sociale* se ivesc în forme deosebite, după obiectul de cari se țin, sau după poziția ce ocupă omul în societatea omenescă. Tóte sentimentele sociale se reduc la două sentimente fundamentale: la sentimentul iubirii și a urei. Lucrurile cari nu ne interesază nu deșteptă în noi nici un sentiment, nici o emoțiune sufletescă. În ultima analiză și ura se produce în noi, când suntem înpedecați dela ajungerea la lucrul ce iubim. Resultă dară, că iubirea e temeiul și rădęcina tuturor sentimentelor sociale.

Iubirea se manifestă mai întâi în sentimentele *familiare*. La începutul vieții noastre ne încunjură părinții cu îngrijirea lor

iubitore. Iubirea *de copil* se arată mai întâi în alipirea copiilor către mama lor. Mai târziu începe a simți copilul, că și ceilalți membrii ai familiei îl iubesc și se silesc ai procura plăceri, deci se deșteptă în copil iubirea și față de acestia, începe a iubi pe tatăl său și pe frații și surorile sale. Jertfele continue aduse de părinți pentru educațiunea lor deșteptă în copii iubirea binevoitoare și recunoscința, cari se manifestă în fapte cu deosebire atunci, când părinții sânt avisați la ajutorul copiilor.

Iubirea *conjugală* este izvorul credinței și încrederei împrumutate, a bucuriei și supărării comune. Bărbatul și femeia trăiesc unul pentru altul, fericirea casnică se susține prin afinitatea sufletescă, și pe încet ajung conjugii de li se identifică modurile de cugetare și inclinațiunile. După ce au prunci, acestia formeză legătura cea mai strinsă și mai naturală între dânșii, și sânt gata să aducă ori ce jertfe în interesul copiilor lor. Iubirea ce o simțesc *părinții* față de copii nu este acea iubire instinctuală ce o poșed și animalele, căci animalul nu se mai interesază de feții săi după ce acestia au crescut, érá omul nu încétă de a se interesa de sórtea copiilor, și în întreg decursul vieții sânt părtași ai bucuriilor și supărărilor lor. „Numai omul e în stare să plângă și după ani lungi lacrimi fierbinți la mormântul copilului său“.

Sentimentele familiare sânt unele dintre sentimentele cele mai puternice, cu toate aceste și ele își au gradațiunile lor, ce depind cu deosebire dela educațiune și dela gradul culturei. Esperința ne arată, că iubirea părinților către copii e de comun mai intensivă de cât iubirea copiilor către părinți. Cu deosebire, dacă omul a întemeiat o familie nouă, atunci iubirea trebuie să o împartă cu părinții săi, cu soțul și cu copiii, și de regulă cea către părinți se împuținază în măsura în care cresce față de ceilalți. Se ivesc și casurii de acele, că părinții sau copiii rup cu totul legăturile familiare, dară acesta nici odată nu se póte întâmpla fără de mari sguđuirii sufletesci, și arare ori rămâne ruptura durabilă. (Jertfele de copii ale druđilor, — Agamemnon, Idomeneus șcl.)

2. Sentimentul iubirei familiare se estinde dela consăngeni și afini la ceilalți membrii ai societății omenesci. Fie care om are o națiune și o patrie și iubirea sa se îndreptă către aceste. Fiecare își consideră națiunea sa de familia sa în înțeles mai larg, aceeași limbă, aceleași datine, același trecut légă pe cei de aceeași națiune cu legăturile iubirii, numite de *neam*. Pe iubirea de *neam* se baséză și iubirea de patrie, carea nu se restringe numai la iubirea locurilor unde ne-am petrecut zilele fragedei tinerețe, numai la țara pentru a cărei apărare și-au versat părinții

noștri sângele și și-au jertfit viața; ea se estinde și la locuitorii acelei țări, cu cari atâta seclii am fost părtași în bine și în rău. Iubirea de patrie ne îndemnă la fapte, cari promovază binele comun, și în gradul ei cel mai înalt se manifestă ca entusiasm patriotic, ce-l face pe om să-și jertfescă cu drag averea și viața pentru prosperarea și fericirea patriei și a compatrioților. Istoria ne arată nenumărate exemple strălucite de patriotism adevărat.

Patria comună e o legătură, care adună pe fii săi într'o unire frățească, cu deosebire în timp de pericol, cu toate aceste nu putem fi cu acea-și atragere față de toți ómenii. Asemănarea modurilor de cugetare și a sentimentelor, comunitatea intereselor și a dorințelor ne fac ca de unii ómenii să ne alipim mai mult, să îi iubim mai mult, cea ce constituie sentimentul *amiciției*. Amiciția adevărată pòte exista numai între suflete nobile și neinteresate; legătura de interese, ce se nasce între ómenii cu sentimente de rînd, nu se pòte numi amiciție, căci e numai o tovărășie pe un timp mai lung sau mai scurt. Deși se basază amiciția pe virtute și pe armonia caracterelor, cu toate aceste amicii pot să se deosebescă de olaltă într'o privință sau în alta, unul suplinesce defectele celui alalt, și se îndreptă împrumutat. Amicii adevărați se nobilitéză împrumutat și se ajutoră nu numai cu cuvîntul, ei și cu fapta, și sînt gata a se jertfi unul pentru altul. Sinceritatea sentimentului acestuia se manifestéză cu deosebire în nefericiri și în ñile de grea încercare.

3. Între sentimentele sociale ocupă un loc însemnat iubirea omenimei și se manifestă în sentimentul numit *umanism*, ce-și are temeiul în *simpatie*. Zace în natura omului, ca să se intereseze de sòrtea deapropelui sèu, în familie ne dedăm a ne bucura și a ne supèra împreună, cu cât se întăresce mai mult în noi sentimentul acesta, cu atâta ne cresce și interesul față de sòrtea altor ómenii. Simpatia se manifestéză în două direcțiuni, în participarea la fericirea și bucuria altora și în compătimirea produsă de suferințele și năcasurile altora. Participarea la bucuriile altora e un sentiment cu mult mai rar de cât compătimirea. Compătimirea se deșteptă, putem ñice, în tot omul, care nu e de tot decăduț în privința morală, pe când participarea la fericirea și bucuria altora se ivesce mai rar, fiind împedecată de înclinațiunile nòstre egoistice, de acea sentimentul acesta e cu mult mai nobil de cât compătimirea. De altcum simpatia e cu atît mai mare cu cât se ivesc în mintea nòstră imagine mai asemeni de bucurii sau năcasuri petrecute, și

cu cât ne putem străpune sufletesce mai bine în poziția celui ce se bucură sau suferă, și în urmă cu cât ne stă mai aproape în vre-o privință acela față de care ni se deșteptă simpatia. Cu toate aceste sentimentele omenesci au un caracter mai mult cosmopolit, și se estind mai de parte de cât cele alalte sentimente. Interesul nostru nu ni se restringe numai la compatrioți, ci se estinde și la alte popóre, și cu ocasiunea nefericirilor mari (potop, fómete) alergăm și noi la ajutarea nefericiților fie aceia cât de depărtați. Sentimentele umane au făcut posibilă comunicațiunea între diversele popóre și au dat naștere la legături internaționale. Opusul simpatiei e *invidia si bucuria de răul altora*. Invidia se manifestéză în supărarea ce se ivesce în fața fericirii și a bucuriei altora. Améndoué sentimentele aceste sânt de jos și nemorale. Opusul iubirii de ómení este *misanthropia*, ce e un sentiment constant, produs de decepțiuni dese și amare. De regulă e însoțită de un morb sufletesc desvoltat din suferințe trupesci. Sentimentul acesta în cazul din urmă nu se póte considera de nemoral, și nici nu se arată ca o ură rău voitóre, ci mai mult ca o inclinațiune de a se feri de societăți mai mari și de a se retrage în singurătate. Trebuie să facem deosebire între ură și între așa numita *antipatie*, care e un sentiment de tot singular. Antipatia se manifestă de regulă într'o aversiune, ce o simțim îndată la cea dintâie vedere a unor ómení, fără ca să ne putem da samă de cauza acestei aversiuni. Adeseori se produce antipatia prin impresiuni simțuale, prin idiosincrasie, (vedí nota la §. 23) sau prin asociarea de idei, ínse după o cunoscință mai de aproape póte înceta.

4. De sentimentele sociale se mai țin și unele sentimente *morale*. Consciința noastră ne spune, că avem anumite datorințe și drepturi, și în legătură cu aceste se ivesce în noi sentimentul dreptului și datorinței. Sentimentul datorinței ne îndemnă să ne ímplinim obligámintele ce le avem față de alții, érá sentimentul dreptului pretinde, ca și alții să respecteze drepturile noastre pe cum și ale altora. Sentimentul binelui și a răului moral nu se deșteptă numai cu privire la faptele noastre ci și cu privire la faptele altora. Pre cum iubim în noi virtutea și urím păcatul, așa iubim și prețuim și în alții virtutea, și urím faptele nemorale făcute de alții. Alte sentimente morale ce se mai țin de aci sânt: modestia, umilínța, pudiciția și opusele lor: mândria, ambițiunea, depravarea. Regulatorul și conducătorul prin-

cipal al tuturor sentimentelor sociale e sentimentul *valorii proprii*, care ne îndemnă să conlucrăm ca justiția și curățenia moravurilor, cari sunt temeliele ordinii sociale, să fie respectate nu numai de noi ci și de alții.

5. Între toate sentimentele locul cel mai de frunte îl ocupă sentimentele *religiöse*, atât cu privire la obiectul lor, cât și cu privire la scopul existenței noastre ca omeni. Sentimentele aceste își ieș izvorul din relațiunea, ce există între noi și Dumnezeu, și din idea nemorii. Deja conștiința și sentimentele morale se îndreaptă mijlocit la Dumnezeu, érá sentimentele religiöse se îndreaptă nemijlocit și deadreptul la Dumnezeu, ca la originea frumosului, adevérului și a bunului, și ca la scopul final al vieții și fericirii noastre. Sentimentele religiöse nu constau numai într'o simțire nehotărîtă de dependență, și nici numai în admirațiunea divinatorică a poterilor secrete și a grandiosității sistemului astral; ci întru o atragere irezistibilă către o ființă supremă, ce o considerăm de 'atot perfectă și cu o existență personală. Sentimentul acesta se află sub diverse forme chiar și la popórele cele mai sêlbátice. Sentimente religiöse mai principale sînt: onórea, admirațiunea și de aci *adorarea* mării infinite a lui Dumnezeu; *iubirea* pentru bunătatea și perfecțiunea lui; *mulțămirea* pentru binefacerile lui; *rogățiunea fierbinte* pentru grațiile lui, și în urmă un sentiment constant de *pietate și blândețe*.

„Nu este nimica, ce ar poté ridica întru atâta inima omenescă, și prin urmare ar poté-o curăți de murdăriile ce se lipsesc de ea prin impresiunile continue ale pornirilor și patimilor, pe cum e în stare să o facă cugetarea continuă la Dumnezeu. Ori în cătrău îți întoreci privirea, în tot locul se revarsă spre tine razele luminóse ale activității îndeplinite de o ființă nemărginit de înțelptă, mare și bună, și totdeodată necuprinsă. Este cu nepotință să nu observi îndreptarea spre scop și ajungerea la scop, ori vei căuta la lucrurile cele mai depărtate sau la cele mai apropiate, la cele mai mari sau la cele mai mărunte, la lucrurile singuraticé sau la toate împreună, e cu nepotință să nu observi regula eternă a susținerii, ori vei căuta la nascerea ori la perirea lucrurilor. Unitatea în variațiunea infinită, legătura neîntreruptă dintre lucrurile cele mai mari și cele mai mici; combinațiunea acelorași elemente ce se îmbracă în forme nenumărate, dimensiunile și numărul ce trec preste închipuirea noastră, sînt tot atâtea considerațiuni, cari răpesc pe omul simțitor și cugetător în regiuni mai înalte. Dacă prin considerațiunile aceste, pe cum și a altora de natura acesta, s'a deșteptat în sufletul tēu idea poterii și a intelectului, și dacă prin lumina splendidă a acestei idei ajungi la cunoștința, că totul ce ești, și poți fi, totul ce cugeți, ce simțesci, ce voesci, ce lucrî și în ce te desfătezi, cu

un cuvânt totă ființa ta ai să o mulțămesci singur acestei conlucrări a poterii și intelectului etern; atunci se va trezi în tine amestecul neexplicabil a celor mai profunde simțăminte de admirațiune, onoare și mulțămită, pe care limba omenescă îl numește *adorațiune*. Kôlesey. Parainesis.

§. 31. Afectul și pasiunea.

1. Afect numim în genere un sentiment *poternic*, ce se ivesce *fără de veste*, ne sğudue întregă ființă noastră și ne *conturbă ecuilibrul vieții sufletesci*.

Afectul se deșteptă ca și orî care sentiment prin imaginațiunea bunului sau a răului, numai cât la afect imaginea se ivesce fără veste și ne surprinde, noi cuprindem într'un moment conținutul imaginii, și reacțiunea ei se comunică atât de repede cu sufletul nostru, încât ne împedecă cugetarea și răpescce cu sine întregă ființa noastră. Astfel de imagini sînt de es. bucuria neașteptată, pericolul fără de veste, o înșelăciune descoperită, o vătămare bruscă, șcl.

Afectul e în sine o emoțiune *sufletescă*, cu toate aceste are mare influință și asupra organismului corporal. Iritațiunea ce plăcă dela creri se estinde la musculatură și la sistemul muscular, după aceea îndată la organele interne precum și la extremități. Influița eserciată asupra corpului atêrnă dela diversitatea afectelor.

Așa de es. spaima ne îngălbinesce fața; frica ne face să palpiteze mai tare inima; în mânia ni se ridică pieptul, buzele tremură, ochii ies în afară, mâna se adună în pumn șcl. E bătătore la ochi influința ce aū afectele singuraticce asupra diverselor organe vegetative, așa de es. frica și spaima influințeză asupra splinei, mânia asupra ficatului, necasul împreunat cu mânia asupra fierei, bucuria și supêrarea repentină asupra glandulelor lacrimale. Afecte de tot poternice (bucurie mare neașteptată, înfiiorarea) pot produce alienare, chiar și vêrsări de sânge și morțe. De altă parte starea noastră trupescă încă are mare influință asupra afectelor, și ne dispun spre unele afecte. Omul sângeos (sanguinic) e dela natură dispus spre erupțiuni vehemente; êră omul morbos de regulă e mai iritacios, decât de altă dată.

2. *Durata* afectelor e de regulă *scurtă*. Fiecare afect se produce fără de veste, curênd ajunge la punctul de culminațiune, și după ce și-a vêrsat furia câte-va momente, începe a se liniști și pe încetul se restabilescce êră ecuilibrul sufletesc. Afectele se pot repeți și în intervale scurte, dară starea de afect durêză totde-a-una numai timp scurt. Omul pătruns de un afect într'un grad de tot mare, stă nemișcat și tace, de es. Agamemnon când vede, că i-se sacrifică fata, își acopere fața tăcênd. Și preste tot afectele sînt împreunate cu mai puțină vorbă, decât cele alalte

sentimente. Cele alalte sentimente se manifestă prin abundență de cuvinte,  ră afectele  nterump cursul cugetării, și se manifestă prin cuvinte puține și prin propoziții  nterupte.

Valoarea afectelor at rnă dela d n  împrejurări: dela caracterul lor moral și dela influența lor fizică. Dacă cauza ce le produce zace afară de noi și nu depinde dela noi, atunci fie afectul c t de puternic, tot nu se p te imputa. Așa e de es. afectul spaim i, sub impresia căruia și fără de voie putem să cauz m mult rău at t n u  c t și altora.  ră dacă cauza, ce deșteptă affectul, depinde dela voința n stră, atunci și affectul cade sub imputare din punct de vedere moral.  n cazul acesta valoarea affectului depinde dela valoarea morală a cauzei ce produce affectul. De es. dacă ne m ni m pentru r utatea cuiva, sau dacă ne aprinde bucurie mare la vederea faptelor morale bune și eroice, și ni se împle inima de admirare, atunci un astfel de affect nu numai că e bun din punct de vedere moral, ci e și folositor cu privire la urmările lui, că ne îndemnă la o lucrare asemenea, și p te deștepta voia spre fapte mari.  ră dacă cauza affectului e imorală, atunci și însu-șii affectul e păcătos, de es. m nia ce se nasce din dorul de răsunare. Din punct de vedere fizic, unele afecte a  influență binefăcătoare, pe c nd altele strică sănătății, cu deosebire cele de tot vehemente. De aci urm z  necesitatea de a suprima pe c t se p te erumperea afectelor vehemente. Spre scopul acesta să ne aducem tot-de-a-una aminte de urmările rele ale afectelor de jos.

3. Afectele nu se deosebesc în mod esențial de sentimente, de acea și afectele se clasifică tocmai ca și sentimentele. Afectele cu privire la *cualitatea* lor sînt parte *plăcute* (sperarea, bucuria, însuflețirea) parte *neplăcute* (de es. spaima, sup rarea, m nia). Cu privire la conținut afectele pot fi varie, aș  de es. Însuflețirea p te av  caracter estetic, moral, patriotic sau religios. Cu privire la funcțiunile corporale, și cu deosebire cu privire la efectul afectelor asupra sistemului muscular, deosebim afecte ce deșteptă activitatea musculară (sthenice), și de acele cari am rțesc activitatea (asthenice). De cele dint i se țin: bucuria mare, estasul, însuflețirea, m nia și furia;  ră de ceste din urmă: decepțiunea durer să, spaima, des-perarea șcl.

4. Cu afectele s nt în legătură str nsă fenomenele sufletesci numite *passiuni*.  n înțeles mai larg, pasiunea nu este altceva dec t o poftă puternică și trainică îndreptată spre un lucru anumit, aș   nc t întru ac sta ni se concentrează tótă activitatea n stră, decumva nu resist  voința cu destulă putere. Nu or  care poftă puternică și ferbinte e și primejdiósă, ci numai acea pe a cărei obiect il considerăm de r u, și care se silesce a subjuga voința. De altcum pofta puternică și ferbinte, nu numai că nu e rea, dară

ne potențeză activitatea și ne îndemnă la fapte mari. În înțelesul acesta p^ote fi vorba de pasiuni nobile.

Passiunea e stricăciosă numai atunci, dacă se îndreptă spre lucruri nemorale, și dacă a subjugat întru atâta voința, încât numai cu grele lupte p^ote fi ținută în frâu. În înțeles strins și propriu numim *passiune* numai dorința disordinată, care în urma debilității voinței s'a prefăcut în o inclinațiune constantă, și a câștigat domnia asupra întregii ființe a omului. O astfel de poftă se p^ote numi cu drept cuvânt patimă, căci pe cum pătinesce corpul cuprins de o b^olă grea, așa pătinesce și sufletul ajuns sub domnia unei astfel de inclinațiuni. Din definițiunea de mai sus, precum și din esperința de t^ote zilele rezultă, că nici o pasiune nu e innăscută în om, ci se câștigă pe încet, prin aceea că nu ne înfr^onăm poftele. Cu cât cedăm mai des vre unei poft^e, cu atâta se face pofta mai puternică, mai pretensivă, și în urmă se desv^oltă în inclinațiune constantă, care ne debilit^oză tot mai mult facultatea deliberării, și în urmă degener^oză, făcându-se pasiune. Passiunile sânt rezultatele voinței, cu t^ote aceste esistă în noi unele capacități naturale innăscute, despre cari putem dice că sânt embrionii pasiunilor, și dacă nu ne îngrijim dela început de stîrpirea acestor embrionⁱ (principiis obsta), mai târziu va fi greu a-i nimici.

Așa de es. mulți ómenⁱ sânt aplicați spre fapte de violență, și dacă nu-și înfr^onă inclinațiunea ac^osta, ușor pot c^ode în pasiunea de a tiranisa pe alții. Asupra desv^oltării pasiunilor are mare influință și educațiunea, și cu deosebire exemplele rele. Afară de aceste și unele funcțiuni sufletescⁱ înc^o sânt în stare să deștepte inclinațiuni pătimașe, și cu deosebire imaginațiunea, care — după cum a fost vorba și mai sus — îmbracă plăcerea împreună cu obiectul poft^e în vestminte plăcute, împintenă dorința spre a poftⁱ îndestulare continuă și în urmă presintă de neînsemnate pedecile ce se opun în calea realizării. În urmă pasiunile se ajută împreună, cu deosebire acelea, cari se află în vre-o legătură, așa de es. pofta de avere trage după sine patima jocului hasard; amorul pătimaș deșteptă jalusia șcl.

5. Passiunile a^u următórele *caractere* generale: a) pasiunea e înainte de t^ote *egoistică*, adecă în t^ote manifestațiunile sale consideră numai interesele sale, și e capabilă să jertfescă orⁱ ce numai

să p^otă ajunge la scop; de es. Euklio, din comedia lui Plaut, nu se interesază de s^ortea fetei sale Phaedra, numai să ajungă la óla sa plină cu galbină; Coriolan e gata să comită p^ocatul greú al tradării de patrie, numai să-și p^otă stimp^ora pofta de r^os^obunare; b) pasiunea e *nesăturată*, și îndemnă pe om în continuu la plăceri n^ou^oe; după ce a gustat plăcerea, se stimp^orá pofta pe un timp scurt, inse îndată ce organismul s'a recreat în câtva de efectele distrugătoare ale pasiunii începe pofta de nou și-și validiteză poterea ce o are asupra voinței; c) mai de parte pasiunea e *órbă* față de t^ote lucrurile, cari ar fi în stare să îndrepte înclinațiunea într'altă direcțiune, sclavul pasiunii nu consideră influința stricăciósă ce o are pasiunea asupra sufletului și a trupului și nu se sparie de faptele rușinóse ce trebuie să comită spre a ajunge la ținta pasiunii; de altă parte pasiunea e f^orte ageră și inventiósă, atunci când e vorbă de a afla mijlóce și căi, cari ajutoră ajungerea la scop; d) în urmă pasiunea se *amăgesce* pe sine, nu ascultă de șóptele minții săn^otóse, ci escugetă fel de fel de argumente, prin cari se nisuieste a-și ar^ota îndreptățirea sa.

Din cele espuse nu este greú a face deosebire între afect și pasiune. Am^ondóu^oe se baséză pe facultatea pofitóre, și am^ondóu^oe s^ont în strinsă legătură, am^ondóu^oe s^ont emoțiuni sufletesci vehemente, cari aú de regulă influințe stricăcióse asupra organismului trupesc. Afectul sgudue fără veste organismul corporal; érá pasiunea e asemenea unei bóle îndelungate care consumă pe încet corpul omenesc și în urmă il duce la m^orte. Afectul se produce fără veste și trece érá curênd, érá pasiunea se desvóltă treptat, și se incubă tot mai mult. Afectul răpesce pe om cu sine, împedecă activitatea intelectuală și nu lasă omului timp spre a cumpăni lucrurile; érá pasiunea plănuiesce, premediteză și se supune la lucruri ce poflesc încordare sufletescă și trupescă. Afectele s^ont de regulă de natură deschisă și se manifestă pe față, pe când pasiunile de regulă simuléză, tănuiesc și își atacă victima pe furiș. Cu t^ote deosebirile aceste totu-și esistă o legătură strinsă între afecte și pasiuni, întregindu-se împrumutat. Pasiunea e ogorul roditor, în care se desvóltă afectele, cu deosebire atunci, când pasiunea întimpină pedece neașteptate; de altă parte afectele se pot considera de pepiniera pasiunilor; așa de es. afectul mâniei produce adeseori pasiunea dorului de r^os^obunare, după cum scim din nenumăratele esemple ce ni le prestă istoria și vieța comună.

Singuraticile pasiunii nu le putem tracta în deosebire. În urmă mai adaugem, că ori ce poftă poate degenera în pasiune, și că deși se bazează fiecare pasiune în ultima analiză pe un egoism păcătos, totuși există unele pasiuni, cari au mai mult un caracter individual, erau altele cari se bazează pe inclinațiunile vieții sociale. Afară de aceea unele pasiuni constau în degenerarea poftelor simțuale, erau altele rezultă din neînfrânarea poftelor intelectuale. De pasiunile intelectuale se ține și setea prea mare de știință, carea prin încordare prea mare ruinează și sănătatea trupescă. De pasiunile simțuale se ține de es. nesațul, beția, desfrul; erau de natură egoistică sunt cu deosebire patima sgârceniei, a poftei de avere, a jocului în cărți și cele alalte jocuri hazarde. Pe inclinațiunile sociale se bazează ambițiunea, mândria, tirania, ura, răsunarea și altele. Chiar și sentimentul religios poate degenera și poate deveni patimă, și anume trece în fanatism, care răpesc pe om la fapte nebune și funeste (messalianii, eufemiții și alte secte din veacurile cele dintâie ale creștinismului).

Notă. Actele sentimentului sunt tot-de-a-una împreunate cu ceva schimbări mai mari sau mai mici de ale organismului corporal; chiar și cei vechi au considerat împrejurarea acesta de o notă caracteristică a sentimentului. Calitatea acestor schimbări atârna dela natura sentimentului, și variază după cum sentimentul trece în afect sau chiar în pasiune. Cuanțitatea schimbărilor organice produse de sentimente atârna parte dela intensitatea sentimentului, parte dela constituțiunea organică a subiectului. Fisiologia confirmă modul de cugetare exprimat prin aceea, că sentimentele și pasiunile se atribuie *inimei*, și că emoțiunile fizice împreunate cu sentimente sunt produse prin activitatea inimei. Lucrul se explică așa. Funcțiunile sensitive ale sistemului cerebral au influință de tot mare asupra inimei, care reagează momentan, accelerând sau întârziind mișcărilor sale. În cazul întâiu se potențază în creri circulațiunea sângelui prin arterii, și se produce o activitate mai viuă în creri, așa se poate explica schimbarea produsă de o bucurie mare, de însuflețire și de mânie. În cazul al doilea se împuținează circulațiunea sângelui din creri, prin urmare și activitatea crerilor, dovadă fenomenele organice împreunate cu pasiunile spaimii, fricii, și a decepțiunii. Inima este organul central al funcțiunilor vitale, și de aceea e în legătura cea mai intimă cu sistemul gangliar. După cum a fost vorba și mai sus (§. 24), sistemul gangliar este organul facultății poftitoare; erau actele sentimentului sunt sau produse deadreptul prin poftele simțuale sau cel puțin se estind până la ele (§. 28); deci urmază, că fie care sentiment să fie în strinsă legătură cu funcțiunile inimei. Și în urmă, dacă luăm în considerare, că inima are o structură anatomică escepțională, încât nu constă ca cele alalte organe vegetative din mușchii neteți, ci din mușchii striati, ca și organele animalice, cari mijlocesc cunoșterea și mișcarea arbitrară, apare tot mai probabilă hipotesea, că sistemul gangliar și inima sunt reședința proprie a tuturor sentimentelor, și că e justificat usul comun al vorbirei, după care dicem, că dela inimă isoresc toate sentimentele.

IV. Principiul fenomenelor sufletesci.

§. 32. Dualismul naturii omenesci. Esența sufletului.

1. După ce am vorbit despre funcțiunile sufletesci mai însemnate, trecem peste marginile psihologiei empirice și ne ocupăm pe scurt de cauza finală a fenomenelor sufletesci, de óre ce fără de cunoștința acésta nu numai că ar rămâne nedepănită cunoșterea noastră, dară nici nu am poté cuprinde esența vieții noastre sufletesci.

Fie care om desvoltat, ce se află în stare normală, are cunoștință deplină despre individualitatea sa, adecă despre existența sa deosebită de alte ființe. Basa tuturor activităților noastre este eu-l nostru, pe care-l cuprindem prin activitatea noastră.

Conștiința noastră înse nu ajunge până acolo, ca să fie în stare a face deosebire óre basa activității noastre este identică cu corpul nostru, sau dóră este un ce deosebit de corp, o substanță nematerială și fără estensiune? Unii afirmă, că *sufletul* nu este altceva de cât numele comun a tuturor activităților sufletesci, pre cum e memoria, cugetarea, voința, cari tóte nu sânt altceva de cât funcțiuni de ale crerilor, adecă procese curat materiale.

Când a fost vorbă despre singuraticile fenomene sufletesci, am arătat deja, că părerea acésta e greșită. Dacă ne vom aduce aminte de cele díse până aci și dacă vom cerceta în resumat natura activității noastre sufletesci, vom ajunge la concludsiunea, că basa acestor activități sufletesci trebuie să fie o substanță deosebită de corp, un *principiu nematerial*, pe care il numim suflet.

a) Mai întâi să considerăm activitățile simțuale (sensitive): simțirile, observarea, memoria și pofta simțuală. Tóte aceste sânt activități, cari nu se pot esplica numai pe basa poterilor fizice și chemice ale naturii.

Așa de es. spre a se produce o simțire sânt ce e drept de lipsă unele condițiuni fiziologice. cu tóte aceste după cum s'a arătat mai sus (§. 6, 8, 11) simțirea e un act, care nu se poté identifica nici cu iritațiunea și nici cu procesul din nervi, pentru că, de es. sunetul din punct de vedere al iritațiunei fizice nu este alt ceva de cât o serie de vibrațiuni, pre când însuși sunetul ca simțire nu se poté descompune în părți, e un act simplu al conștiinți. Cu atât mai puțin putem esplica din simplele procese materiale cele alalte activități simțuale mai complicate, pre cum e observarea simțuală și memoria.

b) Omul mai are pe lângă activitățile simțuale încă și activități *intelectuale*. Omul e o ființă rațională și morală, provădută cu intelect și cu voință liberă. Conștiința, cugetarea și actele voinții sânt fenomene sufletesci cari se pot esplica numai așa, dacă admitem în noi ceva separat de corp, o substanță nematerială.

În urma conștiinții noastre noi ne cuprindem pe noi înșine ca pe ființe de sine stătătoare și deosebim eul nostru de toate cele alalte ființe. Cuprinderea acesta a eului nostru este un act al reflecției, și se produce așa că mintea noastră o referim dela obiectele externe la noi înșine, la activitățile noastre sufletești, ceea ce este o lucrare ce e în opoziție cu orî ce lucrare a materiei, care totdeauna se îndreaptă spre alte lucruri, adică în afară. Tot conștiința noastră ne spune, că eul nostru este singurul centru și *subiect* al tuturor activităților noastre, eră o materie divisibilă nu ar poté produce un astfel de efect. Unitatea acesta a conștiinții este argumentul cel mai puternic pentru esistența unui principiu deosebit de trup și argumentul acesta nu-l poté răsturna nici de cum materialismul. În urmă eul nostru rămâne același în totă viața noastră, aceeași ființă observă, imaginéază, cugetă și poftesc. Așa de es. ómenii bătrâni își aduc aminte de întâmplările din copilărie și tineréța lor, ceea ce probéază, că între eul de acum și între cel de atunci trebuie să fie o legătură strinsă. Sau dacă medităm despre un lucru atunci una și aceeași ființă e, care împreună toate zalele din seria de cugete. Dacă am făcut ceva rău, ne simțim responsabili noi înșine, chiar și dacă am comis fapta cu anî înainte. Identitatea continuă a eului nostru numai așa se poté esplica, dacă admitem în noi o substanță nematerială, căci corpul nostru e un aglomerat de molecule, supus la neenumărate schimbări, așa în cât după afirmațiunile biologilor trupul ómesc se reînnoiesc cu totul în câțiva anî.

c) Cunóscerea intelectuală sau cugetarea e erăși o activitate sufletescă ce nu o putem esplica pe cale materială, orî considerăm cugetarea din punct de vedere formal orî din punct de vedere material. Din punct de vedere formal, conceptele noastre au caracter general în opoziție cu percepțiunea simțuală, care se referesc la o singură iritațiune. Conceptele se produc prin aceea, că abstragem dela însușirile singuraticice și materiale ale corpurilor și considerăm numai notele lor generale și comune. Dela natura efectului potém conchide la natura cauzei; acum dacă efectul cugetării — conceptul — este un ce nematerial, cu drept cuvânt potém conchide, că și cauza cugetării trebuie să fie un ce nematerial. De altă parte, dacă considerăm materia sau conținutul conceptelor, scim, că aceste privesc esența lucrurilor, și chiar și lucruri curat spirituale, pe cari numai ast fel de ființă le poté cuprinde, care și ea însași este în parte spirituală.

d) În urmă *voința liberă* face pe om stăpân al deliberărilor și faptelor sale, omul poté rezista la poftele sale simțuale, își poté îndrepta nisuința spre bunuri mai înalte sufletești și e în stare să-și jertfescă pentru aceste chiar și viața sa. În esecutarea deliberării omul domnesce asupra corpului său, pe care-l folosesc ca pe un instrument. Dacă omul ar fi numai materie, atunci toate activitățile lui ar fi numai procese materiale, toate lucrările lui ar

trebui să fie necesare, ce s'ar poté precalcula cu precisiune matematică, și totă viața omului ar trebui să fie regulată de legi naturale invariabile, după cum e regulată și lumea esternă. În cazul acesta nu ne-am poté nisui spre bunuri morale și spirituale, și ar fi un non sens divergința continuă ce există între pofta noastră simțuală și cea intelectuală. Mai de parte nici nu ne-am poté esplica sentimentele noastre mai înalte, sentimentele morale și religioase, de es. sentimentul datorinței, a părerii de rău, a iubirii lui Dumnezeu șcl. Tóte aceste sânt fenomene cu totul diverse de combinațiunile de apă, săruri, albușuri și grăsimi, cari împreună constituie massa crerilor.

Luând în considerare natura tuturor actelor înșirate mai la deal resultă mai pe sus de ori ce îndoielă cât de fără de basă e părerea acelora, cari lapedă argumentul consciinței, și consideră pe om de o făptură compusă din aparate complicate, cari își îndeplinesc funcțiunile în mod mecanic, și cari afirmă, că și activitatea sufletescă a omului nu este alta de cât rezultatul activității organice, și că omul nu constă din alt ceva, de cât din materia ce se póte analiza și ce o putem cuprinde cu simțurile. După părerea acestora, chiar și activitățile sufletesci cele mai înalte nu sânt alt ceva de cât funcțiuni fiziologice de ale crerilor și aieva un fiziolog materialist (Vogt) dice fără de nici o sfială, că cugetele se rapórtă față de creri chiar așa prē cum se rapórtă fierea față de ficat sau alte secrețiuni față de organele corēspundētore. Cu tóte aceste, acēsta e o simplă afirmațiune. Fără îndoielă că funcțiunea crerilor și activitatea spirituală sânt în strinsă legătură, cu tóte aceste creri nu sânt causa activității spirituale și numai într'atata sânt în legătură, în cât conceptele noastre se nasc din cunoscerea simțuală, care se basază pe activitatea simțurilor noastre. Să considerăm de es. cazul, că vorbirea cutărui om ajunge la urechea noastră, și la auđul acestora se nasc în noi fel de fel de concepte și idei, începem a medita și ne determinăm spre ceva. Óre póte-se acea, că în procesul acesta să nu fie ceva mai mult de cât ceea ce a existat în aerul ce a vibrat? Organele corpului, cari îndeplinesc actele fiziologice nu pot crea nimica nouă, ei numai desfac un cuant óre care de materie și o împart în diversele părți ale trupului. E o eróre mare a ține de esistent numai acea ce putem vedé, sau prinde cu mâna. Consciința noastră cea mai intimă ne asigură, că sânt lucruri aieva esistente, măcarcă nu le percepem cu simțurile. A închide urechia înaintea acestui glas al consciinței, a dice, că numai acea există ce vedem cu ochii, a admite cu un euvent ca real numai materia, însămnă a ajunge în ultima analiză la un nihilism moral și intelectual.

2. Din cele ȃise resultă destul de chiar, că teoria monistică față de natura omului este cu totul greșită. Esența omului constă din două părți constitutive, din *trup* și din *suflet*. Sufletul este o substanță nematerială ce se deosebesce de trup în mod esențial. Să căutăm mai de aprópe în ce stă esența sufletului.

a) Sufletul, ca substanță nematerială e din punct de vedere fizic un ce simplu, pe când corpul, ca un ce material, e compus și se poate descompune în părți. Natura activităților sufletesci arată, că sufletul trebuie să fie simplu. Tote activitățile sufletesci sunt acte simple, pentru că ele eschid conceptele dimensiunii, a formei și a divisibilității; prin urmare și basa acestor activități, adecă sufletul, încă trebuie să fie simplu.

Să considerăm de es. lucrarea conștiinței, cu care mintea noastră se îndreptă la sine însa-și și se cuprinde pe sine ca pe basa unică și constantă a tuturor activităților sale. Fenomenul acesta nu l'am poté esplica de loc, dacă sufletul ar fi un ce compus. Presupunând, că sufletul ar fi o ființă compusă, și că fie care parte a lui s'ar întorce asupra sa, cu toate aceste conștiința nu ar poté fi una. Unii se provocă la împrejurarea că mai multe poteri ce lucră asupra unui singur punct (de es. la o luntre ce trece preste un riū) pot avé de resultantă o singură potere. Așa este, numai unde este punctul acela comun în viața noastră sufletescă? Pe acesta nu-l pot afla; urmază că asemănarea nu se poate aplica la viața sufletescă. Saū să considerăm de es. cugetarea. Dacă mintea cugetătoare, sufletul, ar consta din părți, atunci s'ar poté ivi întrebarea, ore cuprind toate părțile de odată subiectul și predicatul propozițiunei, saū seria de aserte și legătura lor? În cazul acesta ar fi atâtea judecări și atâtea concludurī, câte părți ar avé sufletul. Saū dacă am presupune, că o parte a sufletului cuprinde un element al judecării, și cealaltă parte a sufletului celalalt element, atunci se ivesce întrebarea, prin ce se împreună elementele aceste, și cum devin acele un singur act sufletesc? Tot așa de puțin se pot esplica și cele alalte acte sufletesci, dacă nu considerăm sufletul de un ce simplu.

b) Substanța ce servește de basă tuturor activităților sufletesci se numesce *suflet*, când o considerăm în opoziție cu trupul; érá *spirit* când o considerăm ca opusul materiei. Din cele dișe mai sus rezultă de sine, că sufletul omului e o ființă *spirituală*, adecă o ființă care e independentă dela materie; căci scim că sufletul omenesc e un ce simplu și în unele activități de ale sale independent dela materie, prin urmare e substanță *spirituală*.

c) Mai de parte în fie care om este numai o *singură substanță* simplă, nematerială și *spirituală*, care este basa și principiul tuturor activităților noastre (vegetative, simțuale și intelectuale).

Unii (de es. Günther) se provocă la lupta ce se desvóltă între voință și între pofta simțuală, și deduc de aci, că de basa acestor două activități contrarie trebuie se admitem două substanțe diverse. Înse lupta acesta se poté esplica din împrejurarea, că sufletul, deși o singură ființă, poate avé facultăți diverse, cari lucră adeseori chiar și în direcțiuni opuse. Chiar și împrejurarea că eul nostru e conșciu despre ast fel de activități contrarie, militéză pe lângă unitatea sufletului nostru, și unitatea sufletului nu se poté deduce numai din armonia lucrărilor noastre, ci chiar din contră, atunci simțim mai limpede și mai esprimat

unitatea eului nostru, când puterile noastre lucră în direcțiuni opuse și când numai cu mare greutate putem restabili echilibrul sufletesc și armonia puterilor.

d) În urmă sufletul e o substanță *individuală*, adică fie care om are un suflet propriu, deosebit de sufletele altor oameni. Conștiința îi spune fie cărui om, că lucrările lui sufletesci sunt proprietatea lui eschisivă, și de aceea fie care se ține pe sine responsabil de faptele sale.

§. 33. **Influența împrumutată a corpului și a sufletului.**

1. Esperința ne arată, că trupul și sufletul nu numai că sînt în legătură strinsă, ci că influențază unul asupra celuilalt, ast fel în cât unele lucrări, pre cum simțirea, observarea ș. a. nu se pot atribui exclusiv nici trupului nici sufletului.

a) Cumcă viața sufletescă atîrnă dela cea trupescă urmază din împrejurarea, că facultățile noastre sufletesci nu pot ajunge la desfășurare deplină înainte de a ajunge organismul corporal la un grad anumit al dezvoltării. Dacă urmărim cu atențiune chipul cum se dezvoltă în copii viața sufletescă, observăm, că mai înainte se dezvoltă facultățile simțuale și numai după trezirea conștiinței începe a se dezvolta și intelectul. Fenomenul acesta se poate explica ușor. Activitățile simțuale se îndeplinesc toate prin mijlocirea organelor corporale simțuale; și până ce nu ajung aceste la o dezvoltare corespunzătoare, până atunci și activitățile simțuale rămân neperfecte. Activitatea intelectuală la rîndul său se bazează pe cea simțială, prin urmare și ea atîrnă în câtva dela viața corporală.

Mai de parte e cunoscută împrejurarea, că o stare normală a organismului nostru corporal produce o influență binefăcătoare asupra activității noastre sufletesci. „Mens sana in corpore sano“, Juvenal. Sănătatea produce o dispoziție plăcută, și acesta e izvorul principal al mulțumirii noastre trupesci și sufletesci. Din contră morbul și perturbările din organism își eserciază reacțiunea asupra simțirilor noastre, și ne împedecă activitatea intelectuală. Relațiunea acesta se explică din legătura ce este de o parte între mintea noastră și cunoșcerea simțială, și de altă parte între sentimentele noastre și sistemul gangliar. E cunoscut mai de parte și aceea, că încordările prea mari ale organismului corporal trag după sine scăderea activității intelectuale, de vreme ce activitatea organismului conturbă activitatea simțială, și prin aceea suferă mijlocit și intelectul.

b) Nenumărate fapte dovedesc de altă parte, că și viața corporală e dependentă dela cea sufletescă. Pe lângă influința stricăciosă ce o are lucrul intelectual prea încordat asupra trupului, mai amintim numai influința ce o are asupra corpului sentimentele și cu deosebire pasiunile despre cari a fost vorba mai sus.

2. Acum se ivesce întrebarea: cum se poate produce influința acésta împrumutată a corpului și a sufletului? La întâia privire, influința acésta s'ar păré cu nepotință. Sufletul e o ființă *spirituală*, corpul e *materie*; cum se poate aceea, ca un corp material să comunice cu sufletul, care e nematerial și fără de estensiune? Întru adevăr, aceste sânt întrebări la cari nu putem răspunde pe baza esperinței nemijlocite. Aș și esistat filosofi cari au afirmat, că sufletul și corpul sânt în om două substanțe deosebite și separate, cari esistă fie care de sine și împreunarea lor e numai esternă (veți nota).

Înse față de teoria acésta trebuie se considerăm de adevărată numai pe aceea, care afirmă că în om nici trupul nici sufletul nu forméză un ce de sine stătător, ci amândouă forméză *o singură unitate*. *Subiectul* activităților noastre sufletesci nu e nici sufletul singur și nici trupul singur, ci sufletul împreună cu corpul în care locuesce, adecă natura omenescă întrégă; érá principiul *ultim* al actelor sufletesci este *sufletul singur*. Corpul, care de sine e o materie inertă, devine corp viu, omenesc, numai prin împreunarea cu sufletul, care-și forméză trupul amésurat scopurilor sale, și îndată ce se desparte sufletul de corp, părțile corpului se descompun și primesc alte forme. Forma esențială a corpului omenesc e condiționată dela suflet.

3. Pe calea acésta se esplică ușor și în mod natural influința împrumutată a corpului și a sufletului. De ore ce forma esențială a corpului e determinată prin suflet, care e și principiul activ al corpului urméză, că corpul de sine nu poate influința asupra sufletului, din contră sufletul este care e principiul final nu numai a activității intelectuale ci și a funcțiunilor simțuale și organice. Influința corpului asupra sufletului se poate considera numai de secundară, întru cât adecă corpul poate influința asupra sufletului numai după ce sufletul i-a dat viață și l-a format întocmit scopurilor sale.

Despre influință împrumutată reală poate fi vorba numai în cazul, dacă sub cuvântul corp înțelegem viața animalică a omului érá sub cuvântul suflet

subiectul vieții *spirituale*. Din contră, dacă sub cuvântul *corp* înțelegem numai materia din care constă corpul omenesc, și sub cuvântul *suflet* înțelegem întreg sufletul cu toate facultățile lui (vegetative, simțuale și intelectuale), atunci nu poate fi vorbă de influință reciprocă, căci în cazul acesta numai sufletul poate influența asupra trupului.

4. În legătură strinsă cu cele de mai sus e și întrebarea: *cum există sufletul în corp?* Fără îndoială, că sufletul, ca principiul tuturor activităților corporale și spirituale, nu poate locui într-o parte anumită a corpului, ci chiar în urma naturii sale nemateriale și simple trebuie să străbată întreg corpul, adevărat să fie de față în fie care parte a corpului și în tot locul cu înțregă sa ființă, înse în forme diverse, corespunzătoare diverselor facultăți? în creeri ca baza activităților simțuale și prin aceste și a celor intelectuale; în sistemul cerebro-spinal, ca putere motorie, în sistemul gangliar ca baza funcțiunilor vieții vegetative, și așa mai de parte.

Deși sufletul din punct de vedere fizic e ființă simplă, totuși are facultăți diverse; căci acolo unde observăm feluri deosebite de ale lucrării trebuie să admitem facultăți deosebite, ăra lucrări de aceste sunt activitatea organică și spirituală. Facultățile aceste trebuie să se bazeze pe natura sufletului, cu toate aceste, nu se pot identifica nici cu sufletul și nici ele între sine; pentru că sufletul nu poate lucra în același timp în toate formele și direcțiunile posibile. Sufletul nostru, ca o ființă spirituală stă mai pe sus de cât materia, cu toate aceste până ce e în legătură cu corpul nostru, se poate manifesta și în mod simțual.

Notă. După teoria așa numită a *ocasionalismului* (Malebranche) corpul e un mecanism de sine stătător, a cărui activități nu atărnă dela suflet, și care nici nu influențează asupra sufletului. Armonia ce există între lucrările sufletului și ale trupului se produce de a dreptul prin Dumnezeu, care în fie care caz special (cu totă *ocasiunea*), de câte ori are sufletul lipsă de conlucrarea corpului, silesc corpul să îndeplinească lucrarea potrivită și ărași comunică cu sufletul impresiunile ce le-a primit corpul. După alta teorie adevărată a *armoniei prestabilite* (Leibnitz) corpul a căpătat dela Dumnezeu o ast fel de organizație cât corpul face totdeauna ceea ce are lipsă sufletul. Dumnezeu a dispus a priori armonia dintre corp și suflet. În esență e identică cu teoria acesta și teoria lui Lotze (mecanismul armonie psihico-fizic). Toate aceste teorii nimicesc unitatea esențială dintre corp și suflet, și afară de aceea occasionalismul nimicesce și responsabilitatea pentru faptele noastre. Neconsiderând și alte teorii învechite (*systema influxus physici*), mai amintim esplicarea mecanică, în înțelesul căreia nu este influință împrumutată între corp și suflet, ci corpul trăiesce de sine, ăra activitățile sufletesci sunt asociările diverselor imagine produse prin lupta pentru existență. Teoria acesta e în opoziție cu argumentul scos din conștiința noastră, carea nu scie nimica de vre o activitate independentă a imaginilor. De altcum e cunoscut, că materialismul nici nu vre să scie nimica despre dualismul naturii omenesci.

Adaus.

§. 34. **Modificările comune ale naturii omenesci.**

(*Rassle omenesci, diferența produsă prin secs și etate, temperamentul*).

1. Până aci ne-am ocupat de lucrările sufletesci, cari sînt comune tuturor ómenilor. Mai întîi am tractat despre mișcarea omului, după acea despre cunoșcerea simțuală și intelectuală, și despre pofta simțuală și cea intelectuală, și în urmă am cercat esența naturei omenesci, și am aflat, că esența omului constă din unitatea și legătura strinsă ce există între trup și suflet.

Pe lângă fenomenele sufletesci, ce se baséză pe natura omenescă și sînt comune tuturor ómenilor, mai aflăm încă în fie care om însușiri proprii, individuale, atît cu privire la corp, cât și cu privire la suflet. Așa de es. fața tuturor ómenilor constă din aceleși părți, cu tóte aceste fețele ómenilor se deosebesc mult între sine. Asemenea fie care om are aceleși facultăți sufletesci, cu tóte aceste gradul dezvoltării și direcțiunile în cari lucră facultățile, admit nenumărate grade atît în calitate cât și în cuantitate.

Nu este problema psihologiei, și nici că ar fi cu potință, a se ocupa de amăruntul cu manifestațiunile variate ale naturei omenesci, și cu factorii, cari produc modificările áceste ale naturei omenesci. Tóte aceste modificări nu sînt alta de cât fenomene ce rezultă din influința imprumutată dintre corp și suflet. Fenomenele áceste la rîndul lor sînt de două specii, unele, cari într'o formă sau alta se observă la toți ómenii, și unele cari se ivesc numai la ómeni singuratici. Cele dintîi nu împedecă procesul normal al funcțiunilor vitale; érá ceste din urmă sînt fenomene vitale anormale și împedecă sau nimicesc cugetarea conscie și deliberea. Să considerăm mai întîi fenomenele vitale de specia primă.

2. *Deosebirea de rassă* se baséză pe unele însușiri corporale proprii, ce au influință și asupra vieții sufletesci, și sînt produse prin generare și moștenire. După împărțirea lui Blumenbach († 1840) deosebim de comun cinci rasse omenesci: rassa *caucasiană*, *mongolă*, *négră* (etiopică), *malaică* și *americană*.

a) Rassa *caucasiană* se caracteriséză prin colórea albă a pielii, frunte înaltă, craniu oval, pěr môle de colorí diverse, ochi mari, deschisi, unghiú fațial mare, dinții și falca verticale, și dezvoltarea intelectuală cea mai înaltă. b) Caracterele rassei *mongole* sînt: colórea galbină a pielii, craniu în dungí, ochi

mică și cu tăietură înclinată, nas mic, turtit, fălcă eșite în latură, statură mică și îndesată. c) Rassa *négră*, are piele négră, frunte turtită și apăsată spre céfă, păr negru creț și lănos, falca eșită înainte, nas turtit și lat, buze gróse. d) Rassa *malaică* se caracterisează prin colórea brunetă a pielii, prin păr negru, des și buclat, ochi cu tăietură lată, gură mare, și o statură lată și musculóasă. În urmă e) rassa *americană* (indiană) are piele arămie, frunte îngustă, păr lung și móle, ochi cufundați și cu o privire lăncedă, și o statură de tot flesibilă.

Rassele omenesci cu tóte variațiunile lor intermediare, sânt numai modificațiuni ale tipului omenesc fundamental, și sânt produse prin influința cauzelor interne și esterne. Între factorii esterni amintim relațiunile *climatice*, și cu deosebire rađele solare, temperatura, solul, nutrirea și modul de traiu condiționat dela aceste. Influința acestora se probéză din nenumărate exemple, așa spre a aminti numai unul — coloniștii din Portugalia, cari s'aú aședat în partea apusană a Africeii, pe țărmurii Guineei și pe insulele dela Cap verde, saú înegrit aprópe cu totul în acești 300 ani, și și-aú pierdut caracterele rassei lor originale. Cu privire la desvoltarea corporală și intelectuală e fără îndoială, că la trépta cea mai înaltă stă rassa caucasiană, ce locuesce în zona stêmpărată. Rassei caucasiane îi urmeză rassa malaică, pe când pe trépta cea mai inferióră stă rassa négră, ce locuesce în zona fierbinte. Cumcă și negrii sânt capaci de civilisațiune și cultură, arată statele negrilor din Africa centrală. Tot rassa négră probéză și infiuința cea mare ce o are *cultura intelectuală* chiar și asupra desvoltării corpului. Așa de es. Mandingii, cari se ocupă cu agricultura, cu comerciú și industrie; întrec cu mult pe cei alalți negri atât cu privire la formațiunea craniului, cât și cu privire la espresiunea nobilă a feței și la flesibilitatea corpului; pe când lipsa aprópe totală a vieții intelectuale produce nu numai sêlbătăcire sufletescă ci și o degenerare a craniului (*eurykephalia*), în genere a întreg organismului corporal, pre cum arată multe date de ale etnografieii. Lucrul acesta e ușor de înțeles. Pre cum se manifestéză decădița morală și intelectuală a unui individ prin decădița esteriorului sêu, așa se manifestă decădița popórelor. prin decădița corpului, care în decurs de seclii primesce însușiri constante degenerate.

3. *Diversitatea* ce esistă între *bărbat și femeie*, adecă diversitatea de *secs* nu se baséză numai pe organismul corporal și pe diversitatea chiemării naturale, ci și pe însușiri sufletesci și pe diversitatea ținteii sociale.

Însușirea fundamentală a caracterului *bărbătesc* este activitatea creatoare, ceea ce-l îndrumă la viața publică. Bărbatul e mai tare de cât femeia, atât cu privire la organismul corporal cât și la facultățile spirituale. La bărbat predominază gândirea profundă, voința firmă, perseveranță, îndrăsnăță, nu arareori cutezătoare. *Eră femeia* se caracterisează mai mult prin perceptibilitate, activitatea ei se reține de comun la cercul familiei. Fiind de o constituțiune corporală mai debilă, e mai puțin capabilă de un lucru fizic mai greu, și de o încredere sufletescă mai îndelungată. La femeie domnesc mai mult sentimentele și în urma influinței acestora voința e supusă la schimbări mai dese. Caracterul adevărat al femeii se manifestă în sentimentele iubirii, blândeței, a îndelunga răbdării și a compătimirei. Caracterul femeiesc se deosebește prin intensitatea sentimentelor morale și religioase, cari împrumută uneori femeii putere, ce emulează în perseveranță și în jertfăria de sine cu cei mai tari bărbați. Tote însușirile enumerate mai sus au numai valoare relativă, căci dela un bărbat moleșit și efeminat până la o femeie bărbată există nenumărate variațiuni.

4. *Etatea* condiționează stadiile dezvoltării sufletesci și trupesci din viața omenescă. Deosebim de regulă patru etăți ale omului; pruncie, juneță, etatea deplină și bătrâneța, cari trec pe nesimțite una în alta.

Pruncia se caracterisează prin dezvoltarea continuă a facultăților sufletesci și trupesci, era juneța prin fantasmă viuă, prin deliberarea repede și adeseori neprecugetată. Etatea deplină atât la bărbat cât și la femeie este stadiul cucerii depline. Inclinațiunile simțuale și intelectuale sânt de regulă în echilibriu, în locul fantasmă vine începe un mod de cugetare trez și real, cunoșcerea scopului final al vieții noastre și al chemării noastre ne îndemnă la împlinirea datoriilor noastre familiare și sociale. În urmă la *bătrâneță* încep a scăde puterile trupesci și cele sufletesci.

5. În legătură strinsă cu etatea mai sânt și însușirile individuale, numite *temperamente*. Temperament numim noi în genere susceptibilitatea mai mare sau mai mică, ce o are individul singuratic față de iritațiunile esterne, pe cum și reacțiunea sufletescă mai mare sau mai mică ce urmărește acestor iritațiuni. În înțeles strins luat, fie care om își are temperamentul său, cu toate aceste dacă alăturăm însușirile principale și caracteristice ale diverselor temperamente individuale, le putem reduce la patru temperamente, la temperamentul sanguinic, malancolic, cholic și flegmatic, pe cum au făcut-o și cei vechi, deși trebuie să se însemne, că aceste temperamente nu se află nici când izolate în cutare om, ci totdeauna se află împreună mestecate două, trei ori și toate patru. De aici variațiunea infinită de temperamente în oameni.

a) Temperamentul sanguinic se caracterisează prin iritabilitate mare, înse cu puțină reacțiune. Omul sanguinic se ațită ușor, curând se mânie, înse curând se și liniștește, preste tot i-se schimbă ușor sentimentele. Se interesează de

tóte lucrurile, înse observațiunile îi sînt numai superficiale și puțin intensive, nu e capabil de o lucrare seriosă; cugetarea nu se aprofundeză, cu tóte că concepe ușor și e cu spirit. Nu are voință firmă, își schimbă ușor propusul, e neconstant și ușuratec, de altă parte e bun la inimă, deschis la natură, vioi și totdeauna gata spre a ajuta pe alții.

b) Temperamentul *melancolic* se caracterizează prin iritabilitate puțină și prin o reacțiune intensivă. Omul melancolic iubesc singurătatea și are înclinațiune spre a visa tréz fiind; sentimentele lui nu sînt momentane, ca ale sanguinului, ci se deșteptă pe încet, și sînt trainice; în genere e predominant de inimă și e de regulă sentimental. Cugetă încet, dară adenc, concepe mai greu de cât sanguinul, înse mai cu temeș, activitatea lui spirituală e perseverantă. Deliberază cu greu, înse după ce s'a decis se légă de acea cu tótă puterea sa trupescă și sufletescă. E umilit, constant, răbduriu, e în stare să se jertfescă pentru alții, dară de altă parte e și fricos și presupune rău de tótă lumea.

c) Temperamentul *choleric* se caracterizează de o parte prin iritabilitate mare, de altă parte prin reacțiune puternică. Sentimentele cholericului nu undulează așa mult ca ale sanguinului, cu tóte aceste cholericul e de tot iritabil, și după ce s'a turburat trece totdeauna în pasiuni vehemente. Preste tot impresiunile sentimentului aș asupra lui mare influință, și-l îndemnă la o activitate intensivă. După ce și-a propus ceva, se luptă cu cele mai mari pedee, numai să-și pótă realisa scopul. Are minte ageră, cuprinde ușor și pētrunde lucrurile. E deschis la natură, hotărît în fapte și mișcări, marinimos, dară adeseori violent și ambițios.

d) Temperamentul *flegmatic* este opusul celui choleric, fiind că se caracterizează prin puțină iritabilitate și prin reacțiune tărđie și slabă. Nu e capabil de sentimente vehemente. Iubesc liniscea și repausul, și nu e capace de o lucrare încordată. Cumpănesce mult lucrurile înainte de a se decide, și nu are puterea voinței de a persevera pe lângă propus. Cugetă încet și cuprinde anevoie. E aplicat spre mulțumirea trupescă și spre plăcerile simțuale. De alt cum e om iubitor de pace, afabil, constant și consciincios.

Temperamentele aceste, după cum am đis și mai sus, arareori se manifestă în vre un individ curate și așa după cum s'au descris mai sus; ci de comun se combină în același individ diverse temperamente, predominând unul saș altul. Temperamentele se modifică și prin educațiune, societatea în care ajunge omul, și prin mulți alți factori. Modificarea temperamentului se observă mai bine la diversele etăți ale omului. Copiii sănētoși și crescuți normal, sînt de regulă sanguinici, sînt ușorei, li-se schimbă ușor sentimentele; junēta e aplicată spre sentimentalism și spre o visare melancolică, bărbatul e choleric: cumpănesce lucrurile, are voință puternică și e capabil de o activitate perseverantă; érá modul de cugetare a *bētránului* începe a se îngreuna, sentimentele devin mai puțin intensive, se feresce de lucrul greu, și doresec odihna.

Notă. Causa adevărată a temperamentelor nu o cunoscem bine nici astăzi. Cei vechi diceau, că temperamentele se produc prin cele patru licuide din corpul omenesc, prin sânge, prin fierea neagră și cea galbenă și prin flegmă, și de aci provine numirea temperamentelor. În secolul trecut s'aū nisuit (Haller și Stahl) a explica temperamentele din părțile solide ale corpului și anume din constituțiunea muschilor și a nervilor. La începutul secolului present (Heinroth) s'a lătit hipotesa, că temperametul coleric s'ar basa pe sistemul vascular, cel melancolic pe vēne, cel sanguinic pe arterie, și în fine cel coleric pe sistemul nervos. Kant, Beneke și Lessen esplică temperamentele ca însușiri sufletesci produse prin moștenire. Deși nu putem admite, că însușirile sufletesci se pot moșteni, totuși de cauza finală a temperamentelor nu putem primi exclusiv organismul corporal, ci trebuie să presupunem, că la formarea temperamentelor pe lângă constituțiunea corporală influențeză mult educațiunea și alți factori sufletesci, căci din singură constituțiunea corporală nu se pot explica temperamentele.

§. 35. **Fenomene vitale anormale.**

După cum am amintit mai sus, fenomenele vitale anormale se ivesc numai la indiviđi singuratici, și se arată în turburarea mai scurtă sau mai îndelungată a vieții sufletesci. De aci se țin stările anormale ale somnului și morburile sufletesci.

1. De stările anormale ale somnului (§. 16) se ține somnambulismul, lunaticismul, somnul magnetic și speciile lui.

a) *Somnambulismul* se ivesce la indiviđi bolnăvicioși foarte iritabili și cu nervi slăbiți, și constă într'un somn adânc, în care individul îndeplinesce unele acte esterne corăspundătoare visului său. Somnambuliū se scólă din pat, umblă prin casă, îndeplinesc lucruri de mână, scriu, cetesc și altele. Câte odată vorbesc cu voce, și răspund la întrebările ce corespond visurilor lor. După ce se trezesc de regulă nu-și aduc aminte de visurile lor.

b) *Lunaticismul* e un grad mai înalt al somnambulismului și cuprinde pe cei morboși de regulă în nopți senine cu lună, de unde și numele morbului, care se esplică din influința lunei asupra atmosferei și mijlocit asupra morbosului. Lunaticul e în stare să se urce pe coperișe de case, și umblă pe ele cu totă siguranța. Ochii și-i ficséză de regulă înainte, fără de a căuta în lături. După ce se ostenesce, se rentorce la culcușul său și dórme mai departe.

c) *Somnul magnetic* e un fenomen mai enigmatic chiar și de cât lunaticismul. Numirea stării acesteia provine de acolo, că mulți aū presupus, că e în legătură cu magnetismul din organismul

nostru corporal. Starea acésta se póte produce și pe cale artificială dară numai la indiviđi cari aű aplicare naturală, la așa numitele medie.

Mesmer, un medic șarlatan, a început a aplica somnul magnetic în medicină. Și anume el trăgea cu un magnet saű și cu mânilé începénd dela capul morbosului până la piciórele lui, și acésta o repeta până ce pațientul cădea într'un somn adânc, și unii dintre pațienții se și vindecaű. Vindecarea acésta a rămas cunoscută sub numele de *mesmerism*. Mai târđiű se făcé „magnetisarea“, în loc de mâni, cu ajutorul obiectelor sciliciciose, oglinde și altele. Somnului magnetic îi urmăză uneori starea de *hipnotism*, ce se póte produce și prin simpla privire. Musculatura omului hipnotisat se înțepenesce cu totul, nu-și póte închide gura, nu-și póte deschide ochii, întreg corpul se face ne-simțitor ca o bucată de lemn, nu simte împunséturele, ce i-se fac cu acul, și altele. Fenomenul cel mai enigmatic al hipnotismului este *sugerarea*, în urma căreia hipnotisatul ascultă orbesce de mandatele hipnotisatorului, și îndeplinesce acte diverse în mod mechanic (v. nota).

2. *Morburile sufletesci* provin din conturbarea constantă a armoniei dintre activitatea trupescă și sufletescă. Sufletul e o substanță simplă și nematerială, prin urmare e scutit de orí ce morb. Înse de óre ce activitatea intelectuală e dependentă dela cea simțuală, și prin urmare și dela sistemul cerebro-spinal; de aceea o stare abnormală saű morbósă a crerilor trebuie să conturbe și întrégă activitatea sufletescă. De cauză a tuturor morburilor sufletesci trebuie să considerăm starea abnormală și morbósă a crerilor. Morburile crerilor pot proveni din starea abnormală saű a corpului saű a sufletului, saű a ambelor împreună. Stările anormale ale *corpului* pot proveni din o sguduire puternică a crerilor, din morburí împreunate cu ferbințeli mari, din debilitatea de nervi moștenită, și din altele. Cause *psichice* pot fi de es. o fantasie neînfrínată, fanatismul religios saű politic, încordare sufletescă prea mare, afecte și pasiuni vehemente, o viață desfrínată, remușcările consciinței și altele.

Natura morburilor sufletesci arată limpede că vindecarea lor trebuie să se începă cu delăturarea morbului trupesc de care sűnt produse. Cu cât e mai neînsemnată alterarea crerilor, și cu cât se începe cura mai îngrabă, cu atâta este mai multă sperare de a se vindeca morbul sufletesc. Psihiatria, adecă sciința ce se ocupă cu vindecarea morburilor sufletesci, nu se restringe la medicamente proprie, ci aplică și alte metode, de es. prescrie distragere, călătorii și altele. Vindecarea se ajută mult prin o grije continuă și prin o tractare iubitóre, căci aceste ființe nefericite sűnt aieveja demne de totă compătimirea.

Morburile sufletesci sânt varie, și se pot clasifica din diverse puncte de vedere. Unii (de es. Lindner) le clasifică după cele patru temperamente; așa *alienarea* (smintit) corăspunde temperamentului sanguinic, *nebulnia* celui melancolic, *furia* celui coleric și *hăbăucia* celui flegmatic. Schröder distinge morburile sufletesci *idiopatice* și *simpatice*, după cum sânt atăcați crerii deadreptul, saă numai în urma vre unui alt morb. După cauzele ce produc morburile sufletesci, deosebim morburile sufletesci *moștenite*, *alcoholice*, *epileptice*, *paralitice* și altele.

De comun se împart morburile sufletesci în două grupe: în de acele carî conturbă mai mult numai sentimentul omului, și în de acele carî nimicesc și activitatea intelectuală. De cele dintăi se țin: *ipochondria*, *blasarea*, *mania* și *nebulnia*; érá de cele din urmă: *smintirea*, *hăbăucia*.

a) *Ipochondria* e o deprimare generală a sufletului, produsă de regulă prin morburî trupesci. Hipocondrul se ocupă numai cu morbul seă, pe care și-l închipesce cu mult mai greă, și în urma fantasiei sale alterate se crede atacat și de morburî de carî aievea nu suferă. *Ipochondria* trece uneori în melancolie, care deja atacă și activitatea intelectuală a morbosului. Cele mai multe morburî sufletesci se încep cu melancolia.

b) *Blasarea* e o stare sufletescă, în urma căreia omul se face nepăsător față de orî ce impresiune esternă. Mîntea e nehotărită, sentimentele deprimare, morbosul nu are puterea voinței. Morbul acesta e de regulă urmarea sgradu-irilor puternice sufletesci, a esceselor în gustarea plăcerilor simțuale și secsuale.

c) *Mania* este o stare iritată a morbosului, și se manifestă în o portare amenințătoare, și în dorința de a distruge tot ce-l vine înainte. *Mania* culminează în furie (rabies), ceea ce ține numai timp mai scurt, și după trecerea parocsismului de regulă se liniștește cu totul morbosul, și uneori se face pe un timp sănătos la mîntea.


d) *Nebulnia* este o turburare a stării sufletesci ce se manifestă numai în anumite direcțiuni, érá în altele cugetarea pôte rămăne normală. Tôte imaginile nebulnului se învêrt de regulă în jurul unui singur cuget, în jurul așa numitei *idei fice*. În sfera acestei ideî vorbesc de regulă rațional, și se întimplă uneori că dovedesc și agerime. *Idea ficeă* provine saă din ocupațiunile de mai înainte (de es. pregătirea aurului), saă din inclinațiunile sufletesci (*grandomania*). *Nebunii* aă uneori momente în carî cugetă și vorbesc ca ómeniî sănătoși (*lucida intervalla*), érá uneori, cu deosebire când se apropie de stadiul însănătoșerii, rămăne normali cu lunile întregi.

Morburile sufletesci, carî nimicesc cu totul activitatea intelectuală sânt:

a) *Smintirea*, ce constă într'o perturbare constantă a facultăților intelectuale și se manifestă într'o aiurare continuă (*delirium*) asemenea morburilor ce aă fierbinței mari. Modul de cugetare și vorbirea smintitului sânt întreprupte, fără de legătură logică, sărînd dela un obiect la altul. Specia cea mai comună a morbului acestuia este așa numitul *delirium tremens* a bețivilor, ce se manifestă în aiurare și tremurare continuă.

b) *Hăbăucia* (idiotismus) e un morb sufletesc, ce nu se pôte vindeca și se basază de regulă pe constituțiunea abnormală a crerilor, și e de regulă innăscută. Dacă e morbul innăscut, atunci se manifestază deja în copilărie. Inse pôte fi și urmarea nebuniei care a ruinat tótă poterea trupescă și sufletescă a morbosului. Hăbăucia are diverse grade. Gradul cel mai înalt al hăbăuciei se numesce *stupiditate*, care se manifestă în lipsa aprópe totală a vieții sufletesci. Omul stupid nu e în stare să cugete, consciința i-se întunecă, nu are memorie, nu scie vorbi, și e lipsit de orî ce sentiment. O formă deosebită a stupidității e *cretinismul*, ce e totdeauna împreunat și cu degenerarea trupescă. Cretinismul se produce de regulă prin aerul umed și referințele solului. Se ivesce mai ales prin văile afunde ale ținuturilor muntóse (Tirol, Helveția, Savoia). Cretiniî variază în privința facultăților lor intelectuale, la unî se pot observa semnele unei activități intelectuale, pe când intelectul altora e acoperit de o nópte continuă.

- *Notă.* Somnambulismul până astăzi nu s'a potut esplica în mod sciințific nici pe basă psihologică, și nici fisiologică, cu deosebire din cauza, că nici singuraticile fenomene ale somnambulismului nu sînt constatate cu destulă precisiune. Heidenhain și în timpurile mai nóue Ernst Hart aű arătat, că magnetismul nu pôte eradia din sine un fluid magnetic saű vre-o altă potere care se trecă în individul hipnotizat, ci precum adorm pe om iritațiunile monotóne, așa adorm subiectele ce aű aplicare și în urma iritațiunilor produse pe cale artificială. De multe orî se întimplă hipnotizarea fără de scirea hipnotisatorului, pentru că — după Hart — e destulă și numai cugetarea omului, ca să influințeze asupra circulațiunei sângelui din creri. Heidenhain consideră starea hipnotică de o stare cataleptică, și se provócă la fenomenele analóge ale catalepsiei cunoscute de mult. În catalepsie se înțepenesce mai întâi musculatura morbosului, și anume de regulă în pozițiunî de tot nenaturale; érá după ce se trezesc morboșii din somnul cel adenc, aű de regulă halucinări, visurî și uneorî vorbesc în ton profetic, dară tóte aceste numai ca se seducă pe cei ce se află în jurul lor și pe medic. Starea cataleptică nu duréză mult; fac inse esceptiune unî morboșii sufletesce și histericii. Unî aduc hipnotismul în legătură cu *spiritismul*, inse cercetarea acestui fenomen nu se ține de psihologie.



Logica.

§. 1. Noțiunea, însemnătatea și împărțirea logicei.

1. Logica e o parte a filosofiei, care espune legile cugetării, adecă acele legi, ce conduc la cunoșcerea adevărului; știut fiind, că obiectul intelectului este adevărul.

2. Fiecare știință își are însemnătatea sa din două puncte de vedere. De o parte științele deprind facultatea noastră cugetătoare la cunoșcerea adevărului, adecă ne desvôltă și cultivă cugetarea; de altă parte ne descopere adevăruri mai înainte necunoscute, cari promovéză scopurile noastre trupesci și sufletesci. Aceste două scopuri le are și logica, cu aceea deosebire, că ea deprinde cugetarea noastră mai mult decât orî care altă știință, ocupându-se de însă-și legile cugetării și de cunoșcerea certitudinei, ce rezultă din ele.

Noî putem avé multe cunoșcințe adevărate sau false, fără de a avé certitudine cu privire la adevărătatea sau falsitatea lor, afară de aceea sîntem de multe orî siguri despre adevărul unei cunoșcințe; însă nu putem dovedi adevărătatea ei înaintea altora. Însă cu cât sîntem mai siguri despre adevărul cunoșcințelor noastre, cu atîta putem progresa mai ușor pe tôte terenele; și cu cât vom poté arêta altora mai luminat adevărul cunoșcințelor noastre, cu atîta vor ajunge cunoșcințele aceste mai ușor averea comună a omenimei. Din aceea că logica cultivă cugetarea noastră, să nu se conchidă, că scopul logicei ar fi numai cultivarea cugetării. Logica înainte de tôte e știință, și numai în rëndul al doilea e măiestrie orî artă; scopul ei nu e a pregăti pentru alte științe (propedeutic), și nici desvôltarea desterității în cugetare, ci cunoșcerea adevărului, și anume cunoșcerea aceluî adevăr, ce rezultă din cercetarea activității intelectuale îndreptate spre cunoșcerea adevărului.

3. Ca să putem statorî legile cunoșcerii adevărului, sînt de lipsă două lucruri: a) să cunoșcem legile după cari se forméză conceptele — *dialectica*; b) să putem dovedi certitudinea ce rezultă din facultatea noastră cunoșcătoare, sau să putem arêta până la evidentă, că cunoșcințele câștigate prin aplicarea legilor de mai sus corêspund aievea naturei adevărate a lucrurilor — *critica, noetica*.

Notă. Filosofii cei vechi, până la Descartes († 1650) cuprindeau în știința numită logică numai materia cuprinsă în partea primă, și o numiau uneori și dialectică (*διαλεκτική* = disserere), pentru că regulile, tractate în partea acésta, promovéză desteritatea în compunerea disertațiunilor și în polemi. Partea a doua a logicei era împărțită la cei vechi în cele alalte discipline ale filosofiei. De óre ce dela Descartes în cóce s'aú ivit mulți filosofi, cari saú trag la îndoiélă posibilitatea ajungerii la certitudine cu privire la adevérul cunoscínțelor nóstre saú négă cu totul posibilitatea certitudinei, s'a ivit lipsa, ca în logică să se pertracteze în mod sistematic și materialul destinat pentru partea a doua. Partea acésta a doua s'a numit *critică*, pentru că arătarea cauzelor, pe basa căroră ne putem convinge despre certitudine, este tot de odată critica cunóscerei omenesci. Unii numesc partea acésta *noctică*. Dialectica, în care e vorbă despre legile cugetării după formele prin cari se exprimă cugetarea în vorbire, se numesce *logică formală*, în opoziție cu critica, ce se chiémă *logică materială*. (Veđi și nota dela §. 26).

Partea primă.

D i a l e c t i c a.

§. 2. **Noțiunea și împărțirea dialecticeii.**

Dialectica se ocupă de regulile ce conduc la formarea corectă a conceptelor.

Spre cunóscerea mai ușóră a regulilor acestora, filosofii le-aú împărțit în anumite grupe. Începénd dela Aristotele, împărțirea acésta se face după formele în cari se îmbracă cugetarea în vorbirea comună. Vorbirea îmbracă cugetarea saú în forme simple (elementare) saú în forme compuse, deci și regulile cugetării se impart în două grupe, în reguli privitoare la formele elementare, și în reguli privitoare la formele compuse ale vorbirei. De grupa întâi se ocupă *dialectica elementară*, de grupa a doua *dialectica metodică*, saú pe scurt *metodica*.

Formele elementare ale cugetării exprimate prin vorbire sânt acele, cari se află și în o singură judecată, și anume: a) cuvéntul (terminus), b) propozițiunea (propositio), c) argumentarea deductivă (syllogismus) și în fine d) argumentarea inductivă (inductio). Când vorbim despre regulile formării conceptelor vorbim numai despre cele două din urmă; inse deórece atât silogismul cât și inducțiunea se compun din cuvinte și propozițiuni, trebuie se preitem unele

cunoscințe privitoare la cuvinte și propozițiuni. Spre a înțelege mai bine regulile referitoare la formarea conceptelor, trebuie să premitem regulilor acestora o introducere, care tractează despre concepte în genere.

Forme compuse ale cugetării, exprimate prin vorbire, sânt acele, cari constau din mai multe deducțiuni sau inducțiuni, ce se țin de același lucru. În casurile aceste a) definim lucrul, b) îl clasificăm sau împărțim, și c) propozițiunile singurațice le demonstrăm după o metodă, statorită de mai înainte. Suma tuturor regulilor referitoare la formele aceste compun dialectica metodică.

Notă. Aristotele a împărțit logica în tractatele: despre cuvinte, despre propozițiuni și despre silogismii. Mai târziu unii au modificat împărțirea acesta, tractând: despre percepțiunea simplă, despre judecată și despre concludsiuni. Causa acestei împărțiri bate ușor la ochi; inșe și acea e evident, că împărțirea acesta produce multe confusiuni. Pentru că după cercetare mai îndelungată rezultă, că operațiunile cugetării nu sânt trei, ci numai două, și anume, că concludsiunea nu este alta decât o specie de a judecării, și că inșăși judecata se derivă din o specie de concludsiune. În urmă există concepte, cari se exprimă prin câte un singur cuvânt, cu toate aceste nu se pot considera de percepțiunii simple, ci sânt rezultatul tuturor operațiunilor necesare la formarea conceptelor. Cele dișe motivază împărțirea dialecticeii făcută mai sus.

ÎNTRDUCERE.

Despre concepte în genere.

§. 3. Definițiunea și elementele conceptului.

1. Sub cuvântul concept înțelegem în înțeles mai larg tot aceea ce răspunde la întrebările: ce e acesta? cum e acesta? (d. e. corp, animal, alb șcl.)

Dacă asemănăm între sine conceptele, observăm, că fie care concept are trei însușiri comune: a) că prin fiecare concept împărțim fiecare obiect sau însușire într'o grupă anumită a obiectelor sau a însușirilor; de es. a forma conceptul de corp sau animal: însemnă, că obiectul de sub întrebare l'am înșirat în grupa corpurilor sau a animalelor; b) că fiecare concept se potrivește la mai multe obiecte, adecă fiecare concept cuprinde în sine o grupă anumită de obiecte; c) cu cât sânt mai primitive conceptele noastre despre vre un lucru, cu atât e mai universal conceptul ce ni-l formăm privitor la lucrul acela, cu atâta e mai general conceptul nostru. Așa de es. dacă

cineva aruncă numai o privire fugitivă asupra unei plânté încă necunoscute, atunci își forméază conceptul de plântă, sau cel mult de flóre, și acest concept e cu mult mai universal decât conceptul unei specii anumite de plânté.

2. Cunoștințe *elementare* numim pe acele, cari de o parte sânt de tot primitive și de altă parte se câștigă înaintea tuturor celor alalte cunoștințe. Între concepte, acela va fi cel mai primitiv și cel mai universal, care se pôte aplica la tóte lucrurile ce există sau pot exista. Conceptele aceste sânt cunoștințele despre ceea ce e opus la nimica, și anume: *ceva*, *lucru*, *ființă*, ș. a. m. d. Conceptele aceste premerg celor alalte și în timp. Esperința ne arată, că la începutul existenței noastre conceptele despre lucruri ne sânt de tot universale, prin urmare, acele vor fi mai întâi în privința timpului, cari sânt și cele mai universale. Conceptele aceste se numesc de comun *concepte elementare* sau și *concepte prime*.

3. În privința universalității, după conceptele prime urméază numai decât conceptele fundamentale numite categorii. Categoriile mai de frunte sânt următoarele două: *substanța*, sau ceea ce există de sine de es. om, animal, corp șcl. și *însușirea* (*accidens physicum*) luată în înțeles mai larg, adecă aceea ce nu există de sine, ci numai împreunat cu un alt lucru, fără de care nu pôte exista, de es. colórea, estensiunea, puterea șcl. Însușirile sânt legate de substanță și se deduc din natura ei.

Însușirile le-au clasificat diverși filosofi în chip deosebit; clasificarea lui Aristotele e cea mai precisă. El a considerat numai însușirile lucrurilor materiale, érá nu și cele ale lucrurilor nemateriale; cu tóte aceste, clasificarea făcută de el se pôte aplica și la însușirile lucrurilor nemateriale, ba chiar și la însușirile conceptelor. După Aristotele există șase categorii. Categoria cea dintâie este însa-și substanța, érá cele alalte nóué sânt însușirile naturale ale substanței, și anume: cuantitatea, cualitatea schimbăciósă (căldură, colóre), acțiunea, efectul acțiunei (*passio*), spațiul (*ubi*), timpul (*quando*), relațiunea (de es. caúsă și efect, necesară sau accidentală), poziția (*situs*), adecă determinarea mai de aprópe a cuantității (de es. poziția dreptă, oblică, orisontală), cualitatea constantă (*habitus*, de es. facultăți, virtuți, cultură, colóre constantă șcl.). Unii țin că clasificarea acésta conține prea multe categorii, și alții că conține prea puține. Dacă luăm în considerare de amăruntul conținutul acestor categorii, cu cari se ocupă de altcum metafisica, atunci trebuie să ne ținem de aceia, cari afirmă că sânt prea multe. Așa de es. categoria spațiului sau a locului nu e diversă de ceea a cuantității, timpul de cualitatea variabilă, și în urmă tóte categoriile se pot deduce din categoria relațiunei luată în înțeles mai larg.

4. Din cele dişe rezultă următoarele: a) Nicî cu ajutorul conceptelor nu putem cunósce lucrurile aşa încât să nu rămână în ele nimic de cunoscut, de órece fiind conceptele universale, prin ele percepem numai atâta, în cât e lucrul de sub întrebare asemenea altor lucruri. De es. când afirmăm, că tot omul e o fiinţă simţuală şi raţională. Ce e drept există şi concepte de acele, cari deosebesc singuraticii indiviđi, de es. Petru e alb, blând, talentat şi cele alalte, numai cât conceptele aceste ele de sine încă sînt generale, şi ca atari se pot aplica şi la însuşirile altor indiviđi. Noi nu avem concepte specifice pentru însuşirile caracteristice ale lucrurilor, şi însuşirile aceste le percepem numai întru atâta, încât sînt comune şi altor lucruri.

b) Perceperea lucrurilor e împreunată tot-de-a-una cu o abstracţiune, şi anume separăm însuşirile acele, cari sémănă cu ale altor lucruri, de acele, cari nu sémănă la nicî un lucru. Despre abstracţiune precum şi despre perceperea simplă, a fost vorbă în psihologie.

§. 4. Conceptul ca noţiune.

1. Dacă răspundem la întrebările: ce e acesta? cum e obiectul acesta? atunci exprimăm unele semne caracteristice din *noţiunea* obiectului. Aşa de es. dacă ăic: aurul e un metal galbin, espun ceva din conceptul aurului. Ca să putem considera un concept drept un semn caracteristic al noţiunei unui obiect órecare, e de lipsă să şcim, óre necesară şi inseparabilă e însuşirea aceea, saũ că e numai accidentală. Dacă cutare nu scie óre colórea galbină a aurului este necesară, saũ că póte şi varia, acela nu are noţiune despre colórea aurului. Dacă umblăm prin un museũ se nasc în noi concepte nenumărate, cu tóte aceste încă nu ne-am potut forma noţiunea obiectelor din museũ. Numai acela are noţiunea vreunui obiect, care scie că cutare însuşire e pentru obiectul acela *necesară şi se ţine de natura saũ esenţa obiectului.*

2. În fiecare obiect deosebim:

a) *Esenţa saũ natura lui*, saũ ceea ce-l deosebesc de tóte cele alalte lucruri;

b) *insuşirea lui*. Insuşirile ce se deduc din natura lucrului se numesc *insuşiri naturale* (*accidentia physica propria*). Insuşirile ce rezultă din natura lucrului, şi deosebesc lucrul de alte lucruri

sunt *însușirile lui esențiale*; érá însușirile cari le are lucrul, înse fără ca acele să resulte din esența lui, se numesc *însușiri accidentale* (accidens improprium vel logicum). De es. colórea pielei, mărimea, modul de cugetare, libertatea și celealalte, sunt însușiri de ale omului; simțualitatea și rațiunea sunt însușiri esențiale; îmbrăcămintea însușire accidentală. Însușirile resultă din natura lucrului, prin urmare tóte însușirile împreună constitue natura lucrului, așa de es. de natura plânței se ține ca să se nutrească, să se desvólte șcl.

3. Omul, și fără de orí ce pregătire științifică póte să-și formeze noțiunii. Nu este om cu mintea sănétosă, care să nu póta face deosebire între însușirile posibile și necesare ale lucrurilor ce-l încunjură, ceea ce numai prin noțiunea lucrului se póte. Noțiunii chiare și precise despre lucruri ne putem face numai în știință. Cu cât cunóscem mai bine însușirile naturale ale lucrului, cu atât mai ușor putem să alegem din aceste pe cele esențiale, adecă pe acele, cari il deosebesc de tóte cele alalte lucruri. Noțiunea, în care cuprindem însușirile esențiale ale unui lucru, se numesce *esența logică* a lucrului, definițiunea lucrului, saú și numai pe scurt conceptul lui. Așa de es. esența logică a omului este, ființă simțuală și rațională, esența logica a corpului e estinderea în trei dimensiuni.

Đicem *esența logică*, pentru că acesta încă nu e esența fisică a lucrului, ci numai însușirea ce resultă din esența fisică. Așa de es. esența corpului nu constă în cele trei dimensiuni, ci în aceea ce se estinde în trei dimensiuni; esența adevérată a omului nu este simțualitatea și raționalitatea, ci aceea din ce resultă fenomenele aceste, adecă corpul împreună cu sufletul. Noțiunea se numesce și numai *concept*, pentru că după cum se scie, fiecare concept cuprinde în sine ceva însușire esențială de a lucrului, érá în cazul acesta avem de a face cu concepte mai deplinite. *Definițiune* se numesce noțiunea și pentru aceea, că prin ea deosebim lucrul de sub întrebare de cele alalte lucruri esistente. La cunóscerea acesta a lucrurilor se recere combinarea și analisisarea mai multor concepte, de aceea cu cercetarea esenței logice a lucrurilor se pot ocupa numai științele. Cu tóte aceste cunóscerea esenței logice a lucrurilor nu se póte considera de scopul științelor, ci numai de un mijloc. Scopul științei este aflarea acelor legi naturale, însușiri esențiale, cari nu se pot afla prin observațiunea de tóte ăilele, adecă fără de pregătire anumită, fără aparate anumite, șcl., și de aceea știința se folosesc de definițiunii, cu ajutorul cărora să póta deschilini obiectul, spre care se îndrěptă atențiunea.

Cunóscerea unui lucru se face mai deplinită, dacă pe lângă cunóscerea legilor deduse din natura lui, mai putem conchide pe basa acestora și la esența fisică a lucrului. Conclusiunea acesta se numesce *esența filosofică*,

metafizică a lucrului. Aşa de es. esenţa metafizică a omului se compune din aceea, ce stătoreşte filosofia cu privire la esenţa corpului şi a sufletului. Pe baza acestor concepte putem conchide la originea lucrurilor şi la scopul lor final.

§. 5. **Principiile raţionale.**

1. Conceptele se formeză în cele mai multe casuri prin aşa numita precepere simplă, érá formarea noţiunei, adecă stabilirea relaţiunei accidentale sau necesare, ce este între lucru şi însuşirea lui se face prin judecată. Simţurile nóstre nu pot să ne arete, óre cutare însuşire este ea esenţială sau accidentală pentru un lucru anumit, de aceea uneori e de lipsă să alergăm la cunoştiinţe câştigate deja de mai înainte, ca la unele mijlóce ajutátore. În privinţa acésta serviţiul cel mai bun ni-l prestaú cunoştiinţele câştigate privitor la esenţa comună a lucrurilor, adecă privitor la firea lor. Adevêrul, la a căruí cunoştiinţă ajungem mai întâiú, exprimat în cuvinte sună: ceea ce există există sau *fiinţa e fiinţă* (ens est ens).

La adevêrul acesta subiectul e identic cu predicatul, de aceea se şi numesc principiul identităţii (principium identitatis), el cuprinde în sine legea duplă a fiinţei. Cea dintâie e, că însuşirea (predicatul) fiinţei este érá fiinţă (existentă), şi a dóua, că fiinţa ca o însuşire se póte afla numai într'o fiinţă (adecă în ceea ce există). Legea acésta duplă este cu o cale şi legea fundamentală a cugetării, căci noi nu putem cugeta la alt ceva decât la ceea ce există, şi aceea e tot-de-a-una o fiinţă, prin urmare legea fiinţei e tot de odată şi legea cugetării.

2. Formele diverse prin cari se exprimă mai precis legea fiinţei se numesc principií raţionale (principia rationis).

A. Legea întâiă a fiinţei se exprima prin:

a) *principiul contradicţiunei*, în sensul căruia, în acela-şi timp, şi din acela-şi punct de vedere, între aceleaşi împrejurări, nu póte avé un lucru însuşiri contradicátore, prin urmare nici intelectul nostru nu-í póte atribui în acela-şi timp dóuë predicate contradicátore (idem nequit simul esse et non esse sub eodem respectu).

Dóuë predicate sânt contradicátore atunci, dacá unul nu cuprinde alt ceva decât negarea celui alalt, de es. existente — neexistente, alb — nu alb şel. Cumcă în lucruri nu póte exista contradicere,

urmază din legea primă a ființei: ființa e *ființă*, albéța e *ființă*, adecă ființă albă, ființa corporală e ființă corporală șcl. Cu tóte aceste trebuie să adaugem α) „în acela-și timp“ pentru că legea întâie ȃice numai despre subiectul esistente că există, prin urmare numai subiectul alb e alb șcl. érá schimbându-se subiectul atunci se schimbă și predicatul; β) „din acela-și punct de vedere și între acelea-și împrejurări“, pentru că din diverse puncte de vedere și între împrejurări schimbate póte avé un lucru și predicate contradicátóre, așa de es. aceea-și casă care e cea mai înaltă într'un sat, póte fi cea mai scundă într'o cetate. După cum se va vedé mai târđiú, legea contradicțiunei ocupă rolul cel mai însemnat în demonstrare și argumentare.

b) *Principiul eschiderii mediului* (principium exclusi medii), în urma căruia un lucru său este sau nu este (aut est, aut non est). Între ființă și neființă nu putem admite un ce mijlociú, (tertium non datur). Principiul acesta nu cuprinde altceva, decât legea primă a ființei, adecă ființa e *ființă*.

B. Legea a dóua a ființei său că *ființa* e ființă, său ceea ce există există, se exprimă prin:

a) *principiul rațiunei suficiente* (principium rationis sufficientis), în sensul căruia tot ce există trebuie se existe pe basa unei realități; de aceea este ceva, pentru că este, și are cauză de a fi (ens non est sine ratione sufficiente). Dacă afirmăm despre un lucru că este o ființă corporală, trebuie să fie în el ceva corporal, și numai așa putem afirma despre ceva că este ființă omenescă, dacă este în ea ceva realitate omenescă, șcl.

b) *Principiul causalității său a originiei*, (principium causalitatis): ceea ce óre-când-va nu a existat, ci s'a produs, trebuie să fie produs de *alt ceva* (quod non erat et nunc est, ab alio est, sive: quod fit, ab alio fit). Minteá nóstră deduce principiul acesta din principiul rațiunei suficiente, și de aceea principiul causalității nu se póte considera de un adevér dedus din esperință (după cum e de es. legea că corpul e greú) ci trebuie să se considere de un adevérat principiú, și e chiar așa de cert, ca și principiul din care s'a dedus. Ceea ce nu a existat, și s'a produs, încát e nóú, nu a existat înainte de a se produce, prin urmare a fost nimica. Acum nimica nu póte să fie baza, rațiunea existenței; și dacă în realitate există, trebuie să existe pe baza unui ce existent de mai înainte, adecă să fie produs prin altceva. De es. un trandafir

ce răsare, ca trandăfir e nou, prin urmare nu a esistat ca atare mai înainte, și nici nu a putut fi basa existenței sale de acum, ci a trebuit să fie produs din ceva sau prin ceva, în cazul de față din sēmēnță. Numai acela pōte trage la îndoelă principiul causalității sau a originii, care susține, că nimica este basă destulă pentru esistență, adecă cine negă și principiul rațiunei suficiente.

Aceste două principii din urmă se aplică des atunci, când e vorba să formăm noțiuni pe cale inductivă, după cum se va vedé mai jos.

3. Din cele dișe mai sus rezultă destul de limpede, că noțiunea lucrurilor e *imagine intelectuală* a lucrurilor ără nu imagine *simțuală*. E imagine intelectuală pentru că a) avem noțiuni cari se țin nu numai de lucruri corporali, ci și de lucruri necorporale, adecă noi putem să cunoșcem însușiri, cari nu se pot cuprinde cu simțurile noastre; ast fel de noțiuni curat intelectuale sânt: conceptele ființei, substanței, a esenței, a causei, a relațiunei șcl.; b) chiar și la noțiunile, cari cuprind însușiri ce se pot percepe cu simțurile, noi nu le considerăm partea lor simțuală, ci partea ce nu se pōte cuprinde cu simțurile, considerând însușirile necesare și esențiale, de es. colóre, dimensiune, plântă, trandafir șcl.

§. 6. Cuprinsul, estinderea și împărțirea conceptelor.

1. Cuprinsul conceptului este aceea ce îmbrățișeză conceptul în sine. Țră după cele dișe mai sus, conceptul cuprinde în sine totalitatea semnelor, ce esprimă însușirile esențiale ale lucrurilor. Dicem, că cuprinsul conceptului constă din *note*, pentru că însușirile lucrurilor nu se cuprind în realitate în concept, ci numai imaginile (notele) ce ni le formăm despre însușiri. Mai departe am diș, că cuprinsul conceptului îmbrățișeză *totalitatea* notelor pentru că afară de unul tōte conceptele cuprind mai multe note. Numai conceptul ființei constă din o singură notă, tōte cele alalte concepte sânt cu atât mai compuse, cu cât se țin de un obiect mai determinat. Așa de es. conceptul om constă din mai multe note decât conceptul corp, pentru că la om pe lângă notele ce se cuvin conceptului de corp, mai trebuie să adaug notele viū, simțual și rațional. Conceptul de arap are mai multe note decât conceptul om în genere. Cele mai multe note cuprind în sine conceptele ce privesc pe indiviđi singuratici.

După cuprins, adecă după numărul notelor, putem împărți conceptele în *simple* și în *compuse*.

De aci rezultă că conceptul simplu, ce cuprinde numai o singură notă — ființa — nu se poate defini fără de repetirea conceptului. Nota acesta unică din care constă conceptul simplu e cuprinsă în conceptele tuturor lucrurilor existente, pentru că cuprinsul fiecărui concept se poate exprima în chipul următor: lucrul acesta e o ființă albă sau neagră. (În conceptele compuse singur numai nota de ființă e proprie notă substantivală, toate cele alalte note arată numai însușiri de ale ființei). Dacă vreți să exprim conceptul de ființă și numai prin două note, îndată trebuie să repețesc, de es. ce nu e nimică; nota *ce* arată un ce existente, adecă o ființă, *nu e nimica*, adecă este ceva, prin urmare *era* ceva ce există, adecă ființă.

2. Estinderea conceptului numim grupa de lucruri singurate, la cari se poate întinde conceptul. Așa de es., conceptul de om se estinde numai la oameni, prin urmare și estinderea conceptului acesta îmbrățișează numai pe oameni, din contră conceptul de ființă cuprinde în sfera sa toate lucrurile existente. Cu privire la estinderea conceptului observăm următoarele:

a) Dacă se poate aplica conceptul numai la un singur individ, atunci conceptul se numește concept *singular*, de es. conceptul Dumneșu. Cele mai multe concepte se pot aplica la o mulțime de lucruri, cu toate aceste nu la toate lucrurile, de es. conceptele corp, animal, om, trandafir șcl. Conceptele aceste se numesc *universale*. Mai sunt încă câteva concepte, cari se pot aplica la toate lucrurile existente sau posibile; aceste sunt așa numitele concepte *transcendentale*, precum e de es. conceptul ființei.

Deși conceptul Dumneșu se poate aplica numai la o singură ființă, cu toate aceste să nu cugetăm, că notele acestui concept nu ar pot fi concepte universale. Conceptele noastre despre Dumneșu sunt: *causa* tuturor lucrurilor, *creator*, *preperfect* șcl.; toate aceste sunt concepte universale.

De conceptele transcendentale se mai ține și conceptul *insușire*, pentru că e strins legat de conceptul ființă, și chiar de aceea se poate aplica la ori ce ființă. Conceptul ființă are o singură notă, prin urmare nu poate avea însușiri de acele, cari să fie aieva diverse. Cu toate aceste putem face deosebire și între însușiri, cari nu sunt aieva diverse, și acesta atunci, când considerăm însușirile din diverse puncte de vedere. Așa de es. omul față de biserica sa e credincios, față de stat e cetățan, față de părinți e fiu șcl., așa și ființa față de alte ființe e *una*, față de conceptul său e *adevăr*, față de nimica este *ceva* (*actualitas*). Pe aceste se basază la rândul lor conceptele *perfectiune*, *adevăr*, *frumos*, despre cari tracteză metafisica.

b) Relațiunea ce există între estinderea și cuprinsul conceptului se poate exprima în chipul următor: cu cât e mai mare estinderea conceptului, cu atât e mai mic cuprinsul lui, și intors.

Aşa de es. conceptul animal are o estindere mai mare decât conceptul om, însă cuprins are mai mic, și întors conceptul om are cuprins mai mare decât conceptul animal, pentru că conceptul om cuprinde în sine nota *simțualitate* (conceptul animal) și pe lângă aceea și nota *rațional*, în care se cuprind notele moralitate, libertate șcl. Estinderea conceptului om e mai mică decât estinderea conceptului animal. Estinderea cea mai mare o are conceptul *ființă*, pentru că constă din o singură notă.

3. Pe cunoșcerea cuprinsului și a estinderei conceptelor se basază clasificarea predicatelor. Predicatul poate fi:

a) *Concept generic*. Acesta exprimă o însușire de a subiectului, care se poate dice și despre alte subiecte în esență deosebite. Așa de es. pentru conceptul om, ca subiect, conceptele corp, viu, simțual, sînt concepte generice, deoarece aceste exprimă ceva din esența omului; înse numai atîta, cît se poate dice și despre alte subiecte în esență deosebite de om. Conceptul „corp simțual“ se poate dice despre mai puține subiecte (numai animale și ómenî), pe cînd predicatul corp viu se poate referi la mai multe subiecte, estindîndu-se și la plînte; érá predicatul corp se mai poate dice și despre corpurile anorganice. Între conceptele generice deosebim: conceptul generic cel mai inferior (*genus infimum vel proximum*), conceptele generice mijlocie (*genera media*) și conceptele generice cele mai înalte (*genera suprema*). Față de conceptul om, conceptul „corp simțual“ e conceptul cel mai inferior, genul proxim; conceptele „corp“ și „corp viu“ sînt concepte generice mijlocie; érá categoriile sînt conceptele generice cele mai înalte.

Conceptul transcendental — *ființă* — nu se poate considera de concept generic, pentru că din el se deduc concepte mai inferioare pe o cale diversă de cea urmată la conceptele generice. Spre a forma din un concept generic un alt concept generic mai inferior, adaugem la conceptul prim o notă, care nu era cuprinsă în cuprinsul conceptului, de es. din conceptul corp formez un concept generic inferior adăugînd nota „viu“, care nu a fost cuprinsă în cuprinsul conceptului corp. Din conceptul transcendental se forméază concepte inferioare așa, cã adaugem note în carî se cuprinde deja conceptul transcendental.

b) Predicatul poate fi *specific* saú o *diferință ultimă* (*differentia ultima vel specifica*). Diferință ultimă numim acea notă a subiectului, care împreună cu genul proxim exprimă întréga esență a subiectului. Așa de es. în conceptul om, nota „rațional“ e diferința ultimă, care împreună cu nota „simțual“ exprimă deplin esența omului. Pentru conceptul animal, diferința ultimă este

nota „simțual“, care împreună cu nota „ființă viuă“, ca gen proxim, compune esența animalului.

c) Predicatul mai poate fi un concept *specific* (species), care cuprinde deja în sine esența subiectului, și de aceea se poate împreuna numai cu subiecte de aceeași esență. Așa de es. conceptul „ființă simțuală și rațională“ e un concept specific pentru conceptul om. Conceptele specifice se compun tot-de-una din genul proxim și din diferența ultimă.

Din cele șise rezultă, că deosebirea ce se face între conceptele generice și cele specifice nu atărnă numai dela estinderea predicatului, ci și dela ceea a subiectului. Cu cât are subiectul o estindere mai mică, cu alte cuvinte cu cât e subiectul un concept mai puțin universal, cu atâta va cuprinde predicatul mai multe concepte generice. Așa de es. predicatul paserei cuprinde mai multe concepte generice decât predicatul animalului, érá predicatul privighetorei mai multe decât a paserei.

d) Predicatul poate cuprinde *notele deduse din conceptele specifice* (proprium). În conceptele specifice deosebim note exprimate prin vorbe (explicite) și note subînțelese (implicite). Așa de es. în conceptul specific al omului simțualitatea și raționalitatea sânt note explicate, érá note implicite, subînțelese, sânt: corp, viu, voință liberă și altele. Cele dintâie sânt concepte specifice în înțeles strîns, érá ceste din urmă sânt numai deducțiuni din conceptele specifice (*accidentia propria speciei*).

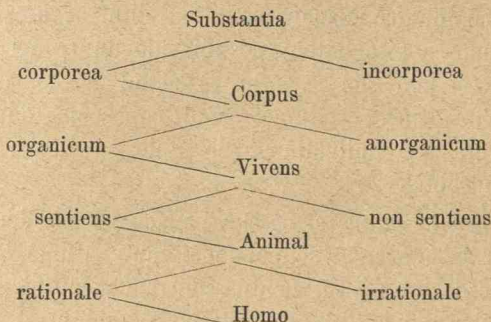
Améndoué elemente ale conceptului specific (genul procsim și diferența ultimă) sânt fiecare de sine privité concepte compuse, pentru că fie care cuprinde în sine câte o serie de concepte. Așa de es. când șicem despre om ființă simțuală (genul procsim), afirmăm tot de o dată tóte însușirile, cari sânt comune ființelor simțuale, de es. crescerea, nutrire, mișcarea, dimensiunea, colórea șcl. Tóte aceste sânt cuprinse deja în conceptul „ființă simțuală“. Asemenea când aserăm diferența ultimă (raționalitatea), acesta cuprinde în sine pe lângă facultatea de a cugeta, tóte cele alalte însușiri, cari sânt comune ființelor raționale, așa de es. voința liberă, facultatea de a se acomoda legilor, imputabilitatea morală, simțul estetic și altele.

e) Predicatul mai poate cuprinde *Însușiri individuale* (nota individuans), adecă însușiri de acele, pe cari nu le cuprinde conceptul specific nici implicite nici explicate, și prin urmare nu se pot afirma despre toți indiviții acelei specie. Însușirile aceste la rëndul lor parte se pot deriva din însa-și natura individului (*accidentia propria individui*), și parte se derivă din relațiunile esterne ale individului (*accidentia impropria vel logica*) precum e de es. la om ubicațiunea, îmbrăcăminte, numele șcl. Esemple pentru însușirile deduse din natura individului sânt pentru om: colórea

albă sau brunetă, constituțiunea corporală, talentele innăscute, precum și toate însușirile câștigate prin educațiune și prin voința liberă, de es. știința, justiția, blândeța și cele alalte.

După logicii cei vechi notele individuale erau: „*forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen*“. Fiecare predicat posibil trebuie să se țină de una dintre cele cinci grupe de mai sus, de aceea grupele aceste se și numesc clasele predicatelor (praedicabilia). Față de aceste deosebim clasele subiectelor, cari după cei vechi erau le numim categorii (praedicamenta §. 4).

Nota. Cele espuse cu privire la estinderea și cuprinsul conceptelor se arată intuitiv prin așa numita „arbor Porphyriana“, și anume:



Porphyriū a compus o astfel de tabelă pentru toate lucrurile existente și asemenea face și fiecare știință cu privire la lucrurile de cari se ocupă. p. e. botanica privitor la plante. Cuprinsul unei cărți științifice nu este alt ceva decât o înșirare după gen și specie a conceptelor ce se țin de sfera acelei științe, (vedei mai jos la §. 30).

4. Conceptele se mai pot grupa și din următoarele puncte de vedere.

A. Din punctul de vedere al *universalității*, putem considera un concept universal: sau numai cu privire la cuprinsul lui, fără de a băga în seamă estinderea lui, sau îi putem considera și estinderea lui. În cazul întâi avem un concept *abstract*, în cazul al doilea unul *concret*. De es. conceptul drept, e concept abstract, dacă cerc numai definițiunea cuprinsului său și în cazul acesta e identic cu conceptul dreptate; era concret este conceptul drept atunci, când însușirea acesta mi-o închipuiesc împreună cu subiectul drept, adică atunci când cuget la o ființă rațională, careia i-se cuvine și nota de drept.

Conceptele se pot clasifica și din punctul de vedere al *originei*. Din acest punct de vedere facem deosebire între *ideă* și *concept*. Ideea e un model după care se îndreaptă ființa rațională în lucrările sale; de es. pictorul, înainte de a se apuca de lucru, își formeză ideea lucrării sale. Conceptul propriu este preceperea modelului pe baza lucrării îndeplinite, de es. un critic ce studiază o pictură ajunge la preceperea ideii ce a voit să o intruzeze pictorul prin lucrarea sa: acesta este conceptul criticului cu privire la lucrarea de sub întrebare. Resultă dară, că ideea premerge conceptului. Uneori este lipsă de deosebirea acesta între ideă și concept (în estetică, în metafisică, ba chiar și în logică); dar pentru aceea numirile aceste se consideră de comun ca identice.

B. Din punct de vedere *subiectiv*, adecă a celui ce cunoște, deosebim:

1. Concepte *eshauriate* (conceptus comprehensivus) și *complete* (conceptus completus, adaequatus). Conceptul ar fi eshauriat atunci, dacă am cunoște toate notele posibile ale unui lucru. Înse, după cum s'a dis și mai sus (§ 3 p. 4) astfel de concepte nu avem. Complet e un concept atunci, când cunoștem deplin cel puțin natura universală a indivișilor. Științele se nisuesc să ajungă la astfel de concepte.

2. *Concepte chiare și obscure*. Dacă putem deosebi un lucru și de lucrurile cele ce îi sémână mai mult, atunci șicem că avem concept clar despre lucru; la din contră conceptul e obscur.

C. După *coincidința* conceptelor deosebim:

1. Concepte *identice și diverse*, după cum au acela-și cuprins, sau le variéză în câtva cuprinsul. De es. conceptul om și conceptul ființă simșuală și rașională, sânt concepte identice (conceptus reciproci); érá conceptele suflet și corp sânt concepte diverse.

2. Conceptele diverse pot fi la rëndul lor *compatibile* (concordante) și *incompatibile* (opuse). Compatibile sânt conceptele atunci, când ele pot figura în acela-și timp ca notele aceluia-și lucru, de es. ființa și corp, alb și dulce, înșelept și blând șel. Érá dacă cuprinsul unui concept, eschide notele altui concept, astfel încât după principiul contradicșionei nu se pot atribui de odată aceluia-și lucru, atunci șicem că aceste două concepte sânt incompatibile. De aceste sânt: pătratul și cercul, alb și negru, alb și nu alb șel.

3. Conceptele incompatibile pot fi *contradicătore* și *contrarie*. Contradicătore sânt două concepte, dacă unul neagă simplu ceea ce afirmă cel alalt; înșe fără de a avé el însu-și un cuprins nou, de es. esistente — neesistente, alb — nu alb, fiecare — nu fiecare.

Contrarie sînt conceptele atuncî, cînd aû cuprinsurî diverse și incompatibile, de es. cerc și pătrat, alb și negru, fiecare și nime șcl.

D. În urmă mai deosebim concepte *colective* și *distributive*. Prin cele dintâie exprimăm o *grupă de indiviđi*, și de aceea nu se pot afirma despre un singur individ, de es. conceptul „miliție“ nu se pôte referi la un singur ostaș, ci numai la diversele specie de miliție (germână, francesă șcl.). Conceptele distributive exprimă *însușirile* comune a mai multor indiviđi, și prin urmare se pot aplica la fiecare individ singuratic, de es. conceptul „ostaș“ exprimă însușirea comună a mai multor indiviđi și de aceea se pôte pune ca notă fie căruî individ, ce întrunesc însușirea acêsta.

§. 7. **Formarea conceptelor.**

Conceptele se pot forma prin abstracțiune, analiză și deducțiune.

1. Din *abstracțiune* (vedî psihologia) provin acele concepte, carî ni le formăm despre lucrurî din impresiunile simțuale ce le produc lucrurile acele, de es. despre ființă, corp, alb șcl.

Abstracțiunea este o operațiune, ce se îndeplinesce prin perceperea simplă, și începe cu conceptele cele mai universale. Conceptele aceste vin din experiență și se numesc concepte sintetice. Să scie, că în ultima analiză basa tuturor cunoscînțelor nóstre este experiența simțuală, și că noi nu avem concepte înăscute în noi (aprioristice); de aceea și cunoscerea intelectuală se baséză în ultima analiză tot numai pe concepte sintetice.

2. Conceptele căștigate prin abstracție sînt așa đicînd numai productele brute ale cunoscerei intelectuale, și aceste trebuie întregite și rectificate din diverse puncte de vedere, ceea ce se face prin *analisă*. Abstracțiunea se ocupă deadreptul cu impresiunile simțuale și pe acele le străformă în concepte; érá analiza se ocupă nemijlocit cu conceptele deja formate pe calea abstracțiunei, și din aceste forméză concepte náuë. Și anume prin analiză, adecă prin împărțire și alăturare precepem: a) legile ființei și notele singuraticale ale conceptelor, carî la rîndul lor sînt tot atâtea concepte separate; b) relațiunea reciprocă, ce există între singuraticile concepte, de es. conceptele întregului și a părții, a esențialului și a accidentalului, real și posibil, identic și divers, causă și efect, condițiune și urmare șcl. Conceptele formate prin analiză nu se derivă din perceperea simplă, ci se forméză prin judecăți.

3. Spre a cunoște lucrurile nu e destulă numai abstracțiunea și analiza. Sînt multe lucruri dela cari nu putem face abstracțiunii, parte pentru că nu cad în sfera simțurilor noastre, parte pentru că din anumite cause pu putem primi impresiuni simțuale directe, din cari să putem face abstracțiunii. Înse conceptele câștigate pe calea abstracțiunii și a analizei ne pretau idei și cugete pe basa cărora putem ajunge la cunoscînța lucrurilor, la care nu am fi potut ajunge prin simpla abstracțiune. Așa de es. dacã am medita asupra causei care produce decãdînța imperiilor, esperința directã nu ne-ar da rãspuns, inse o idee cãpãtãm din esperința, cã decãdînța ómenilor singuratici provine din decãdînța moravurilor lor. Sciind acãsta îndatã reflectãm, óre nu ar poté fi acãsta și causa decãdînței imperiilor. Cercãm, ce relațiune esistã între indiviđii singuratici și între stat, și dacã admite relațiunea acãsta, ca însușirile indiviđilor sã le atribuim și statului întreg, atuncî ne vom forma despre stat un concept nou, conchiđend în modul urmãtor: decãdînța singuraticilor indiviđi provine din decãdînța lor moralã; statul constã din indiviđi siguratici; prin urmare și dacãdînța statului trebuie sã provinã din decãdînța moralã. Modul de a forma concepte nouë, cu ajutoriul unui concept sau adevãr mijlocitor, se numesce *deducțiune*. În esemplul de mai sus conceptul mijlocitor este cunoscînța ce o avem despre ómenii singuratici. Deosebim douë specii de deducțiuni: *deducțiunea* luatã în înțeles strins, și deducțiunea inductivã numitã și *inducțiune*.

A) Sînt casurî, cãnd putem forma conceptele nouë singur numai pe basa cunoscînțelor ce le avem deja cu privire la lucrul de sub întrebare, fãrã de a mai avã lipsã de vre o esperință internã sau esternã, și nici de mãrturia altora, așa de es. causa decãdînței statelor am dedus'o din conceptele ce le-am avut deja despre ómenii singuratici și despre stat. Deducțiunea acãsta se numesce *deducțiune simplã* sau *curatã*.

Atãt în viața de tóte zilele, cãt și în sciința se aplicã fórte adeseorî deducțiunea simplã. Noi nu ne formãm despre lucruri tóte conceptele posibile, ci le considerãm însușirile numai din anumite puncte de vedere, érã conceptele, formate din un punct de vedere, ne pretau idei pentru formarea conceptelor și din alt punct de vedere. Așa de es. cu acela-și lucru, cu omul, se ocupã: pedagogia, medicina, filosofia, istoria, religiunea, în parte și sciințele naturale, estetica și altele. Tóte aceste sciințe considerã pe om

tot din alte puncte de vedere, și ne împrumută concepte diverse despre om, prin urmare conceptele câștigate prin una din științele aceste ne pot presta idei pentru a forma concepte nouă și în altă știință, despre a căror adevăr ne putem convinge prin deducțiuni.

Aflarea adevărurilor mijlocie, și însa-și deducțiunea, se întâmplă în două moduri: a) *spontan* sau de sine, așa încât nu se poate măsura timpul petrecut cu eugetarea lucrului, ceea ce se întâmplă atunci, când cunoșcem deplin relațiunea ce există între lucrul de sub întrebare și între adevărul mijlocitor; b) prin *meditațiune* sau raționare (discursiv), ceea ce se întâmplă atunci, când conceptele noastre față de lucrul de sub întrebare sînt atât de obscure, încât nu aflăm spontan nici adevărul mijlocitor, și nici relațiunea lui față de lucru. Așa de es. dacă în exemplul de mai sus nu am avea nici atîta cunoștință despre stat, că acela constă din indiviđi singuratici, atunci nici din adevărul mijlocitor nu am pute ajunge la rezultatul de mai sus. În casuri de aceste înainte de tóte e de lipsă, să ne chiarificăm cu privire la conceptul lucrului (prin analiză și uneori prin inducțiune), ca să putem afla adevărul mijlocitor, și să ne putem folosi de el.

B) De specia a două a deducțiunei ne folosim atunci, când spre stabilirea relațiunei ce există între lucru și însușirile lui, mai avem lipsă de esperințe nouă, sau de mărturisirea altora.

De es. dacă aflăm un mineral necunoscut. Prin deducțiune simplă ajungem deja la conceptul, că ceea ce am aflat e un mineral, poate și la aceea că mineralul acela e un metal, prin urmare scim, că la obiectul acesta se pot aplica însușirile comune ce se țin de: ființă, corp, mineral, și metal. Cele alalte însușiri necesare ale mineralului nu le mai pot determina prin cuantul de cunoștințe de până acum (prin deducțiune simplă), ci trebuie să recurg la câștigarea esperințelor nouă, sau la mărturisirea altora. Deci am lipsă: a) de un cuant de cunoștințe, căci numai pe basa principiilor deja cunoscute (principiul rațiunei suficiente și al causalității) putem stabili însușirile necesare ale lucrului. Vom cerca dară cu deamăruntul colórea, despicătura, pulverea, cristalii șcl. ale mineralului, și apoi vom conchide: însușirile ce se află într'un corp tot-de-a-una constant între diverse împrejurări, trebuie să fie însușiri necesare de ale corpului; inse însușirile x, y șcl. ale mineralului sînt constante; prin urmare sînt necesare. Mai de parte avem lipsă b) de esperință, căci numai pe basa esperinței pot afirma, că anumite însușiri (despicătura, pulverea șcl.) sînt necesare pentru corpul acesta. c) În urmă, dacă mineralul de sub întrebare numai mie imi este necunoscut, atunci ajung la cunoșcerea însușirilor lui esențiale și pe cale mai scurtă, și anume deschid o carte

de specialitatea aceea, și caut la care mineral se potrivesc însușirile aflate prin experiență, și după aceea conchid din autenticitatea auctorului, că conceptul adevărat al mineralului este cel definit în carte. Specia acesta a deducțiunei, la care, pe lângă cuantul nostru de cunoștință, mai trebuie să recurgem și la experiență nouă și la mărturia altora, se numește deducțiune inductivă, sau pe scurt *inducțiune*. Deducțiune e și acesta pentru că fără de un adevăr mijlocitor (principiul rațiunei suficiente și a causalității) nu putem forma nici odată concepte nouă; era numirea de inducțiune i-se dă, pentru că intelectul nostru se învațese prin acesta cu un concept nou, care i-sa „indus“ de din afară.

Din conceptele inducțiunei și a deducțiunei rezultă următoarele:

a) La deducțiune plecăm dela concepte universale, și ajungem la concepte nouă, pe cari le considerăm era de universale, spre a desvolta era concepte nouă; era la inducțiune plecăm dela actele singuraticice ale experienței saue ale mărturisirei altora, și dela conceptele aceste individuale ne înalțam la concepte universale.

b) Unele științe se derivă în prima linie prin inducțiune; era altele sânt, cari se desvoltă prin deducțiunea simplă și prin analiza conceptelor formate de științele inductive. De aceste din urmă se ține filosofia. Înse nu este iertat să confundăm modul desvoltării unei științe, cu modul însușirei, adecă cu modul de a învăța știința respectivă. Se scie, că cele mai multe științe s'au născut și desvoltat prin inducțiune, cu tôte aceste cel ce vrea să-și însușescă, să studieze o știință, de regulă purcede pe calea deductivă. Așa de es. în fizică legile naturale se învăț pe calea deductivă, adecă pe calea asociării de idei deșteptate de profesor și de manual; cu tôte că apröpe tôte legile naturale s'au descoperit pe cale inductivă. La propunerea fizicei se fac ce e drept și experimete, înse aceste nu servesc spre a afla legi nouă, ci numai spre demonstrarea practică a legilor deja cunoscute. După cum câștigă începătorul cunoștințele sale pe cale deductivă, așa se pot afla legi naturale nouă prin simpla deducțiune. Așa de es. Newton a descoperit legea gravitațiunei pe calea inducțiunei, era forma călei ce o descriu corpurile ceresci în jurul sórelui a dedus'o prin simpla deducțiune.

c) Înainte de a ne poté câștiga concepte mai corăspundătoare despre unele lucruri, e de lipsă, să ajungem la multe concepte nouă, parte prin abstracțiune parte prin inducțiune, și pe aceste să le chiarificăm prin analiză și deducțiune. Tot asemenea necesară este pentru desvoltarea științelor și întrebuintarea cunoștințelor câștigate pe calea inductivă. Cunoștințele câștigate în pruncie pe calea experienței sânt cu totul primitive și nu pot servi nici la studiarea unei științe, cu atât mai puțin la desvoltarea ei ulterioară. Cu tôte aceste ómeni deja erudiți se pot lumina cu privire la invențiuní nouă și numai prin analiză și prin deducțiune simplă. Asemenea poté un erudit, să comunice cu lumea inteligentă pe câteva pagine o invențiune, la a cărei realizare a lucrat poté o viață întreagă.

d) În urmă mai rezultă și aceea, că amândouă aceste sînt de a-se aprea și folosi pe o formă. Pe cum e o legătură strinsă și întregitoare între inspirațiunea și respirațiunea aerului, așa o legătură există și între aceste două isvóre ale cunoscînțelor nóstre; numai împreunate și combinate dau rezultate multămitóre. Dacă nu am purcede la inducțiunii nóue, atunci intelectul nostru ar fi restrins la prelucrarea cuantului de concepte deja cástigat; érá de altă parte, fără deducțiune, cunoscînțele cástigate pe calea inducțiunei ar rămáne numai teorii, și nu ar poté servi spre scopurile vieții omenesci.

Nota I. Din cele ce s'au dis până aci despre concepte, rezultă și definițiunea *cugetării, a meditațiunei* sau a rațiocinării. Cuvéntul „a cugeta“ se ie de comun în două înțelesuri, în unul mai larg și în unul mai strins; în înțelesul cest din urmă e identic cu „a medita“ orí „a rațiocina“. A cugeta, în înțeles mai larg însemnă orí ce activitate intelectuală împreunată cu formarea conceptelor, de es. memoria, observațiunea șcl, așa de es. dacă am uitat ceva, mă cuget, ca să-mí vină în minte. În înțeles mai strins ínse înțelegem numai operațiunile împreunate cu formarea conceptelor, adecă perceperea simplă și judecata. Ținta formării de concepte este tot-de-a-una cunoscerea relațiunei necesare dintre lucru și însușirea lui, adecă cunoscerea esenței, a naturéi lucrurilor, de aceea prin cuvéntul *cugetare (meditare)* însemnăm *activitatea intelectuală îndreptată spre cunoscerea esenței sau a naturéi lucrurilor.*

Nota II. După ce cunoscem căile pe cari ajungem la formarea conceptelor, ar urma în mod natural să vorbim despre regulele la cari trebuie să fim cu luare aminte atunci când cugetăm sau când formăm concepte. Ínse pe cum nu există regule cu privire la percepțiunea simțuală, așa nu póte fi vorbă de regule proprii nici cu privire la cugetare, pentru că și una și alta sînt funcțiuni sufletesci, cari forméză tot-de-a-una concepte adecuate despre lucruri, dacă sînt de față condițiunile de lipsă. Decí nici nu cunoscem regule cu privire la funcțiunile aceste sufletesci, dară nici nu este lipsă de ele. Dialectica se va ocupa așa dară numai cu legile cărora e supusă esprimarea prin cuvinte a conceptelor și a judecăților, și după aceea cu legile ce reguléză formarea conceptelor prin judecată.

Dialectica elementară.

Secțiunea I.

§. 8. Regulele privitoare la esprimarea conceptelor prin cuvinte.

1. *Cuvéntul* (terminus) este un semn convențional compus din sunete articulate, ce esprimă nemijlocit vre un concept, érá mijlocit vre un lucru.

După definiția acésta cuvéntul e a) un semn ce *constă din sunete articulate.* Conceptele nóstre ni le-am poté esprima și fără sunete articulate de es. prin hieroglife, desemne și prin limba surdo-muților, ínse aceste nu sînt cuvinte, căci cuvéntul trebuie să consteie din sunete articulate, adecă trebuie să se pronunțe, sau

cel puțin să recunoscem în semnele acele sunetele pronunțate, după cum se recunoște de es. în cuvintele scrise.

b) Cuvântul e un *semn*, adică un lucru care ne aduce ceva aminte. În psihologie a fost vorbă despre aceea, că cuvântul este numai un semn convențional al conceptului, (pre cum e și scrișoarea pentru cuvinte) érá nu sémnul natural (după cum ar fi de es. desemnul semn natural al conceptului, și conceptul semn natural al obiectului).

c) Cuvântul *esprimă nemijlocit un concept*, érá nu însuși lucrul. Acesta e evident din împrejurarea, că cuvintele numai așa le putem aplica bine, dacă cunoșcem conceptele ce exprimă. Așa de es. dacă cineva cunoște ocsigenul numai într'atâta, în cât scie că e parte constitutivă a aerului și a apei, acesta póte să folosescă cuvântul ocsigen, când e vorba despre apă și aer, érá dacă îi vom da în mână un vas plin cu ocsigen, nu-í va sci dice pe nume. Prin urmare, noi nu numim însuși obiectul ci numai cunoștința ce o avem despre obiect, érá prin cunoștința acesta reprezentăm însuși lucrul.

2. Din relațiunea ce există între cuvânt și concept urmază cu privire la exprimarea conceptelor prin cuvinte două reguli:

a) Înainte de a ne exprima conceptul prin vre un cuvânt, trebuie se fim mai întâi în chiar cu însemnarea cuvântului.

b) În exprimare să luăm în considerare *variațiunile deosebite* cărora este supusă însemnarea cuvintelor. Cu privire la aceste trebuie să scim următoarele:

1. Sânt cuvinte, cari au câte două sau mai multe înțelesuri cu totul deosebite (numite homonime sau cu două înțelesuri (terminus aequivocus, homonymia), de es. capră (animal, aparat de tăiat lemne), corn (la vite, tufă, unghiú) șcl.

2. Sânt cuvinte, cari se pot aplica la mai multe lucruri diverse, tot cu același înțeles, de es. cuvântul „om“ se póte dice despre ori care om singuratic, și tot în același înțeles; cuvântul „animal“ se póte dice despre sugătoare, paseri, amfibie șcl. tot în același înțeles. Însemnarea acesta a cuvintelor se numește *însemnare identică* (univocatio).

Basa însemnării identice este *asemñarea* lucrurilor. Dicem, că două lucruri sânt asemeni, dacă sânt în unele privințe diverse; inse au și unele însușiri identice (similitudo est rerum differentium eadem qualitas. S. Toma). Sânt lucruri, cari sânt egale cu privire la însușirile lor esențiale, sau cu privire la

esența lor, de es. toți oamenii sunt egali cu privire la însușirile simțualitate și rațiune; de altă parte sunt lucruri, cari sunt egale numai cu privire la însușirile individuale, erau diverse cu privire la esență, așa de es. oamenii și animalele sunt diverși cu privire la esența lor, înse un om și un animal pot avea însușiri comune, de es. cu privire la coloré, mărime, pond șcl. Cuvintele cari exprimă esența logică și însușirile lucrurilor cuprinse în ea, le putem folosi la toate lucrurile acele, cari în urma esenței logice comune se țin de același gen. Așa de es. cuvântul „cu voință liberă“ se poate folosi în același înțeles ca și cuvântul om. Cuvintele, cari exprimă aceeași însușire individuală, se pot aplica în același înțeles la toate lucrurile, cari au însușirea de sub întrebare, așa de es. cuvântul „negru“ are același înțeles ori îl aplicăm la om, ori la animal șcl.

3. Sunt cuvinte, cari aplicate la diverse lucruri, nu mai au înțeles identic, ci numai *analog*. Așa de es. cuvântul „picior“, când îl aplicăm la masă, nu are înțeles identic cu piciorul dela om sau animal. Cuvântul „cuprind“ are erau înțelesuri analoge, și anume cuprind cu mâna și cuprind cu mintea. Nu înțelegem chiar același lucru când dicem că paserea e animal și erau că omul e animal. Despre ast fel de cuvinte dicem, că au înțelesuri *analoge*.

Înțelesul analog se bazează pe *afinitatea* lucrurilor. Afinitate sau analogie există între lucrurile cari sunt diverse cu privire la însușirile lor esențiale, și nici nu se unesc cu privire la o însușire anumită, ci numai cu privire la vre o notă de a însușirii (analogia est rerum specificæ differentium propinqua qualitas. S. Toma). Dacă două lucruri sunt egale în toate privințele, de es. două xilografii de ale unui desen, atunci dicem, că lucrurile sunt identice; dacă lucrurile sunt egale numai cu privire la unele însușiri, atunci dicem că sunt asemenea; și în urmă dacă sunt egale numai cu privire la vre o notă de a unei însușiri, atunci dicem că sunt analoge.

Deosebim trei specii de analogii: a) Sunt lucruri la cari nota comună se ține de însușirea lor esențială, de es. omul e asemenea animalului cu privire la simțualitate, erau însușirea viu e comună și plantelor. Prin urmăre dacă aplicăm cuvântul „simțual“ la om și la animal, nu-l putem lua în înțeles identic, ci numai în înțeles analog, asemenea e numai analogă însemnarea cuvântului „viață“, atunci, când se aplică la om, animal și plantă. Analogia acesta se numește afinitate luată în înțeles mai strins (analogia attributionis intrinsecæ). b) Sunt lucruri, cari au o notă comună numai cu privire la însușirile lor individuale, așa de es. vorbim despre animalele și câmpurile „însătate“. În cazul acesta conceptul sete are cu privire la câmpuri numai înțeles analog, și analogia acesta se numește analogia proporțiunii (analogia proportionis), și formeză basa expresiunilor metaforice, și se află mai des la vorbe. c) În urmă mai sunt lucruri, cari au afinitate numai cu privire la relațiunea lor causală, așa de es. între mâncare și beaură de o parte și de altă parte între sănătatea omului există o relațiune causală, de acea cuvântul sănătos nu-l folosim numai cu privire la om ci și cu privire la mâncare și beaură, în cazul cest din urmă numai în înțeles analog. Analogia acesta se numește analogia relațiunii (analogia attributionis extrinsecæ).

4. În urmă p^ote varia însemnarea cuvântului și după *înțelesul* în care-l folosim (suppositio), așa de es. alta înțeleg prin cuvântul „om“ atunci când dic că e un cuvânt de o silabă, și alta când vorbesc despre un om anumit. Proprietatea ac^osta a cuvintelor provine din împrejurarea, că cuvântul e un semn, și la fie care semn putem considera: a) însuși semnul (suppositio materialis) sau ceea ce reprezintă semnul (suppositio formalis; b) putem lua înțelesul propriu sau nemijlocit al semnului (s. logica), la „om“ cugetând la conceptul lui, sau însemnarea mijlocită (suppositio realis) de es. când afirm că N. este om; c) în urmă putem înțelege întregă estinderea cuvântului (suppositio distributiva, comunis) de es. omul e ființă naturală, sau numai o parte anumită a estinderii (suppositio disiunctiva, particularis) de es. omul e moral șcl.

Supozițiunea modifică adeseori înțelesul cuvintelor, cu t^ote aceste arareori produce confusiune cu privire la înțelesul intenționat, mai multă confusiune aduc cuvintele cu două înțelesuri și cele luate în înțeles analog. Sânt supozițiunii folosite de comun, și atunci când se abate vorbitorul dela usul comun, se observă acea din legătura și scopul vorbirii, și ușor putem conchide la înțelesul în care trebuie să luăm cuvântul. Când e vorba să alegem între supozițiunea logică sau reală, de regulă trebuie să presupunem de adevărată pe cea reală, pentru că nu de acea vorbim, ca să facem cunoscute altora conceptele n^ostre, ci de acea, ca să facem cunoscute lucrurile despre cari vorbim, și chiar așa e și cu ascultătorii ei; nu ne ascultă ca să se convingă cât scim, ci ca să se lumineze cu privire la lucrul despre care vorbim.

Notă. Logica și gramatica împart cuvintele afară de punctul de vedere al înțelesului lor încă și din alte puncte de vedere. Clasificarea gramaticală se basază pe cea logică, și se estinde la împărțiri de cari logica nici nu are lipsă; de acea nu mai avem de a vorbi despre aceste din punct de vedere logic, de ore ce presupunem împărțirile gramaticale de cunoscute. De es. împărțirea gramaticală a cuvintelor în substantive, adjective, verbe șcl. se basază pe împărțirea logică a cuvintelor în de acele cari însemnă ceva esistente de sine și în de acele cari există numai împreunate cu vre un alt lucru (terminus absolutus et connotativus). De cele dintâie se țin acele, cari pe lângă supozițiune ordinară însemnă vre un lucru (de es. animal, cetate, Budapesta) sau vre o însușire (alb^oț^o, activitate); ăra de c^oste din urmă se țin acele, cari pe lângă supozițiune ordinară însemnă tot de odată însușirea împreună cu lucrul de care se ține, de es. cuvintele alb, d^orme, însemnă obiectul care e alb, sau care d^orme, adecă obiectul cu o însușire de a luf. În definițiunile aceste trebuie să considerăm tot deauna supozițiunea ordinară, pentru că la din contră împărțirea va fi lipsită de ori ce basă sigură. Stuart Mill a pierdut din vedere considerațiunea ac^osta, și de acea a ajuns la conclusiunea, că terminii absoluți sânt numai acele cuvinte cari nu însemnă nici o însușire, adecă numai numele proprii (Petru, Roma), ăra t^ote cele alalte cuvinte sânt terminii connotativi. Dacă desconsiderăm și lăp^odăm supozițiunea ordinară, atunci are drept Stuart Mill, pentru că în propozițiunea:

albăta acésta e diversă de ceea, înțelegem și lucrul și însușirea, înse pe calea acésta potem discredită orî și ce împărțire. De es. nime nu a tras până acum la indoială deosebirea între substantiv și adiectiv, cu tóte aceste se scie că adiectivul în urma suposițiunei póte deveni substantiv, de es. alb e colóre.

Secțiunea II.

Regule cu privire la exprimarea judecătii prin proposițiuni.

§. 9. **Noțiunea și împărțirea proposițiunei.**

1. Espresiunea verbală a judecătii se numesce în gramatică sentență, érá în logică *proposițiune*. Gramatica consideră judecata de o parte a vorbirei, și din punctul acesta își enunță sentența, érá din punct de vedere logic considerăm judecata de enunțarea unui adevăr, și de acea o numim proposiție.

În fiecare proposiție deosebim două părți: a) partea *materială*, adecă subiectul despre care afirmăm saũ negăm ceva, și predicatul, saũ ceea ce afirmăm saũ negăm; b) partea *formală*, adecă judecata cuprinsă în proposiție, prin care se aduc în legătură subiectul și predicatul, și se exprimă de regulă prin verbul ausiliar „este“, numit și „copula“. Însă cuvântul „este“ nu e de a se lua în înțelesul de esistență, ci numai în înțelesul, că predicatul se cuvine subiectului ca atribut saũ ca semn caracteristic. Dacă se exprimă predicatul prin un verb, atunci de regulă lipsește copula.

2. După *cualitatea* proposițiunei deosebim proposițiuni afirmative și negative. În proposițiunea afirmativă trebuie să se cuprindă tóte notele predicatului în cuprinsul subiectului, căci numai atunci e adevărată proposițiunea dacă subiectul conține tóte notele predicatului (v. §. 25). De exemplu cuprinsul conceptului „crin“ cuprinde multe note cari se cuprind și în conceptul „trandafir“, cu tóte aceste nu stă proposițiunea: crinul e trandafir, saũ întors. Ce privesce estinderea subiectului și a predicatului, aceste pot fi diverse, și anume subiectul póte fi un concept mai compus decât predicatul, și în casul acesta estinderea subiectului e mai mică decât ceea a predicatului (veđi §. 6). De es. în proposițiunea: trandafirul e o plântă, tot cuprinsul predicatului se cuprinde în subiect, érá estinderea subiectului e mai mică decât ceea a predicatului. Resultă dară, că în proposițiunea afirmativă subiectul îl subordinăm estensiunei mai largi a predicatului; érá cuprinsul predicatului îl subordonăm celui al subiectului.

În propoziția *negativă* trebuie să lipsescă din subiect cel puțin o notă de a predicatului, prin urmare estensiunile lor vor fi diverse; de aci urmează regula: în propozițiunea negativă estensiunile subiectului și a predicatului trebuie să fie cu totul diverse, érá cuprinsurile pot să aibă unele note comune.

3. Cu privire la *relațiunea* dintre subiect și predicat, propozițiunile pot fi: a) *necesare*, când afirmă predicatul despre subiect o notă esențială, de es. corpul e greu; b) *imposibile*, când predicatul afirmă o însușire contrară însușirei esențiale a subiectului, de es. pondul unui corp e același în apă ca și în aer; c) *contingente* (contingens), dacă afirmăm sau negăm despre subiect o însușire accidentală, ori provine însușirea acésta din esența subiectului ori numai de din afară, de es. Petru e învățat, masa e curată; d) *posibile* dacă afirmăm despre subiect o însușire, care nu e opusă cu însușirile lui esențiale, înse nu scim cu certitudine óre cuprinde-se în subiect însușirea afirmată sau nu se cuprinde, de es.: se poate, că omul despre care vorbim, e învățat șcl.

Tóte propozițiunile posibile trebuie să întrunescă două condițiuni, adecă să fie în ele ceva ce e cert, și ceva ce e incert, adecă despre ce ne îndoin. Certă trebuie să fie în propozițiunea acésta însa-și posibilitatea, sau că predicatul nu este în opoziție cu notele cunoscute ale subiectului, pentru că fără de certitudinea acésta nu am poté dice nici aceea că propozițiunea e posibilă, ci întrégă propozițiunea ar fi numai o coniectură. Incertă trebuie să fie însă-și realitatea existenței notei de sub întrebare, pentru că dacă și acésta ar fi certă, atunci propozițiunea nu ar fi posibilă, ci sau necesară sau contingentă. Condițiunile celor alalte propozițiuni se cuprind deja în definițiunea lor.

Din definițiunile de mai sus urmează și acea, că din necesitatea unei note putem conchide la esistența ei, și atât din necesitate cât și din esistență putem conchide la posibilitate; pe când nu putem conchide dela posibilitate la esistență sau necesitate, și nici dela esistență la necesitate.

4. Cu privire la *modurile* cum esprimăm relațiunea ce există în propozițiuni, deosebim: a) propozițiuni *apodictice*, în cari se exprimă inherența predicatului în subiect, sau că nici nu ne putem închipui subiectul fără de predicatul acela, de es. podul trebuie să se strice sub povara acésta. Propozițiuni apodictice pot fi pe lângă cele necesare încă și cele posibile, pentru că după recunoscerea relațiunei posibile nu ne putem cugeta subiectul altcum decât provăduț cu posibilitatea de a avea însușirea cutare. De es. putem afirma în mod apodictic: trebuie să fie cu puțință, ca mărul acesta

să producă mere, sau ca în pădurea acésta să fie fiere sălbatice, şcl.; b) *asertorice*, când afirmăm că predicatul se cuvine subiectului, însă acésta nu o exprimăm nici ca un ce necesar, şi nici ca un ce posibil, de es. podul se strică, trandafirul mirósă şcl.; c) *problematică*, în cari afirmăm despre subiect şi predicat o relaţiune, ce încă nu ne e deplin cunoscută, de es. dacă cunoşcem esistenţa notei faţă de subiect şi dicem, că esistenţa acésta *póte* fi necesară; sau cunoşcem posibilitatea notei, şi afirmăm, că nota *póte* fi esistentă în realitate.

5. După *cuantitatea* subiectului deosebim: a) *proposiţiuni universale*, în cari afirmăm sau negăm predicatul privitor la întregă estinderea subiectului, ce în cazul acesta trebuie să fie un concept universal. Proposiţiunile aceste se încep de regulă prin cuvintele: toţi, fiecare, nime, nici un; b) *particulare*, când afirmăm sau negăm predicatul numai cu privire la o parte din estinderea subiectului universal; aceste se încep cu: unii, câţiva, óre care, mulţi şcl. c) *proposiţiuni singulare*, în cari subiectul este sau numai un singur individ sau şi o mulţime, însă determinată, de es. acestia sânt cei vinovaţi, acésta familie e inteligentă şcl.

6. După *modul* cum se exprimă judecata, deosebim a) *proposiţiuni categorice* sau necondiţionate, dacă afirmăm sau negăm ceva despre subiect, fără de a ne face judecata noastră dependentă dela vre o împrejurare, de es. primăvéra ne aduce plăceri; b) *hipotetice* sau condiţionate, în cari afirmăm ceva despre subiect numai pentru cazul dacă stă o cauză sau condiţiune anumită. În proposiţiunile hipotetice totul atêrnă dela aceea, óre esistă aieva relaţiune strînsă între condiţiune şi condiţionat, între cauză şi efect? Dacă esistă relaţiunea acésta, atunci proposiţiunea e corectă, chiar şi la cazul, când aceea-şi proposiţiune exprimată în mod categoric ar fi greşită. Aşa de es. e greşită proposiţiunea categorică: omul nu are suflet; înse aceea-şi aserţiune *póte* fi dréptă dacă o exprimăm în mod hipotetic, de es. dacă s'ar poté arăta, că materia poşede facultatea de a cugeta, atunci nu este suflet. Din contră dacă între condiţiune şi urmare nu esistă legătură strînsă, atunci proposiţiunea este falsă chiar şi la cazul, când realitatea ar comproba adevêrul aserţiunei, de es. *póte* fi aieva drept, că acum nu plouă; înse e falsă proposiţiunea hipotetică: dacă cartea e pe masă, nu plouă. Mai deosebim în urmă c) *proposiţiuni disiunctive*, în cari referim la subiect două predicate contradicátore, pe cari le despărţim prin

cuvintele „saŭ — saŭ“ (v. §. 13), de es. Petru saŭ scrie saŭ nu scrie. Dacă predicatele nu sŭnt contradicătore, ci numai contrarie, atunci trebuie înşirate tóte predicatele contrarie posibile, de es. dacă animalul acesta e vertebrat, atunci e saŭ sugătór, saŭ pasere saŭ amfibie saŭ pesce. Proposiția disiunctivă *contradictorie* e tot-de-a-una adevărata, după principiul contradicțiunii; érá propozițiunile disiunctive *contrarie* sŭnt numai atunci adevărate, dacă se înşirá tóte predicatele contrarie posibile. De es, e falsă propozițiunea: cutare s'a născut într'un oraş al Franciei, prin urmare trebuie să fie saŭ din Paris saŭ din Lyon. În astfel de propozițiuni mai putem greși și în contra *precisiunei*, dacă între predicatele înşirate unele sŭnt deja cuprinse în altele, de es. paralelogramele sŭnt saŭ drept-unghie saŭ oblic-unghie saŭ pătrate.

7. Mai deosebim propozițiuni *simple* și *compuse*, după cum cuprind o singură judecată saŭ mai multe. De es. propozițiunea: Petru și Pavel aŭ fost apostoli și martiri, conține patru judecătî, și anume: Petru a fost apostol, Petru a fost martir, Pavel a fost apostol, Pavel a fost martir. Sentințele saŭ propozițiunile gramaticale compuse nu sŭnt tot-de-una și propozițiuni logice compuse, de es. propozițiunea ipotetică și cea disiunctivă din punct de vedere sintactic sŭnt tot-de-a-una compuse, érá din punct de vedere logic sŭnt propozițiuni simple, pentru că cuprind numai câte o singură judecată. Propozițiunile compuse se pot descompune în propozițiuni simple, dintre cari fie care se ține de vre una din speciile înşirate mai sus.

8. În urmă mai deosebim: a) *propozițiuni analitice*, la cari recunoscem adevărul judecătîi, din asemnarea simplă a subiectului și a predicatului, fără de a avé lipsă de vre-o abstracțiune nouă saŭ de un adevăr mijlocitor. Aşa de es. adevărul propozițiunei: întregul e mai mare decât o parte, saŭ trandafirul e o plântă, îl cunoscem din simpla analiză, pentru că cunoscem cuprinsul ambelor concepte, și pe basa acestora putem judeca, óre póte-se afirma aceea despre subiect saŭ ba. Astfel de propozițiuni analitice sŭnt și principiile, despre cari a fost vorbă în §. 5. La propozițiunile analitice trebuie să fim cu considerare numai la acele reguli, cari s'aŭ spus cu privire la forma și calitatea propozițiunei. Mai de parte b) propozițiuni *sintetice* sŭnt acele, despre ale căror adevăr ne convingem numai prin abstracțiune, d. e. dacă afirmăm despre o plântă necunoscută, că are flóre albă. Din definițiunea acésta urméză de

sine, că propozițiunile analitice și sintetice nu sînt de a se confunda cu conceptele de același nume (§. 7), așa de es. atît conceptul trandafir, cît și plîntă sînt după origine concepte sintetice, dară aceea, ôre potu-se împreuna aceste într'o propoziție, aceea ni-o spune simpla analiză. (Despre modul cum putem cunoșce adevêrul unei propozițiuni sintetice, precum și despre aceea, că în cazul acesta nu asămănăm conceptul cu însuși obiectul, ci cu conceptele cè le avem de mai înainte despre acel lucru, va fi vorba mai jos la §. 25). În fine mai deosebim c) *deductive* și *inductive*, adecă propozițiunii despre ale căror adevêr ne convingem numai cu ajutorul unui adevêr mijlocitor, adecă prin conclusiuni. Regulele relative la propozițiunile aceste se vor tracta mai târziu, când va fi vorba despre *deducțiune* și *inducțiune*.

§. 10. Regulele propozițiunilor ce exprimă relațiune.

1. Dacă asămănăm două propozițiuni, atunci acele pot fi *identice* (dacă deosebirea stă numai în cuvinte), *diverse* (dacă privesc lucruri diverse), și *relative*. Propozițiuni relative sînt acele, cari privesc același lucru, adecă cu același cuprins, înse sînt diferite sau cu privire la formă sau la cuantitate. Prin urmare propozițiuni relative sînt acele propozițiuni, ce se referesc la același lucru, și sînt: universale afirmative (A), universale negative (E), particulare afirmative (I), și particulare negative (O). Spre scurtarea expresiunei, logicii, începînd dela Mihail Psellus născut în 1020, însemnă forma și calitatea propozițiunilor prin litere singuratice, ale căror însemnare rezultă din versurile:

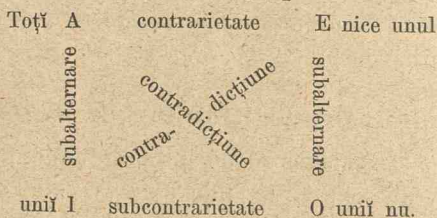
Asserit A, negat E, verum generaliter ambo;

Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

2. Relațiunea dintre propozițiunile aceste pôte fi de două specii: de *subalternare* și de *oposiție*. Relațiunea de *subalternare* există: a) între propozițiunea universală afirmativă și cea particular afirmativă, de es. tot omul e drept — câte un om e drept A—I; b) între propozițiunea universal negativă și cea particular negativă, de es. nice un om nu este drept — câte un om nu este drept, E—O. Propozițiunea universală primesce în ambele casuri numele de subordinătoare, și cea particulară de subordinată. Relațiunea *oposițiunei*, după cum s'a dis și mai sus (§. 6), pôte fi de două specii: de cotradicțiune și de contrarietate. Relațiune de *contradicțiune* există a) între propozițiunea universal afirmativă și cea

particular negativă, de es. toți ómenii sînt drepti — cutare om nu e drept, A—O; b) între propozițiunea universal negativă și cea particular afirmativă, de es. nice un om nu e drept — cutare e drept, E—I. *Relațiunea de contrarietate* există a) între propozițiunea universal afirmativă și universal negativă, toți . . . — nice unul; în cazul acesta afirmăm și vre un lucru nou, de óre ce pentru simpla contradicțiune ar fi destul: unii — nu, A—E; b) între propozițiunea particular afirmativă și particular negativă; unii sînt — unii nu sînt . . . , I—O; relațiunea acesta din urmă se numește *subcontrarietate*.

Relațiunile de mai sus se pot grupa în următoarea schemă:



3. *Însămătatea* relațiunilor acestora stă în aceea, că după ce cunoștem adevărul sau falsitatea uneia dintre propozițiunile relative, adeseori putem conchide la adevărul sau falsitatea celei alalte. Din natura propozițiunilor relative izvoresc următoarele regule:

a) La cazul *subalternării*: α) dela adevărul propozițiunei subordinătoare (dela întregul) putem conchide la adevărul celei subordonate (a părții); dară nu și întors, adecă ceea ce putem dice despre o parte nu putem dice tot deauna și despre întreg; β) dela falsitatea subordonatei putem conchide la falsitatea subordinătoarei (dacă nu se pôte afirma ceva despre o parte, cu atât mai puțin se pôte afirma despre întregul); înse nu și întors, adecă dacă nu se pôte afirma ceva despre întregul, nu urmază să nu se pôtă afirma despre o parte.

b) La cazul *contradicțiunei*: α) numai una dintre propozițiuni pôte fi adevărată, căci altcum ar fi contradicțiune în însuși lucrul de care e vorba; β) dela adevărul uneia dintre propozițiuni putem conchide la falsitatea celei alalte, și întors.

c) La cazul *contrarietății*: α) nu pot fi adevărate amândouă propozițiunile, pentru că predicate contrarie încă-și contradic im-prumutat; se pôte înse ca amândouă să fie false, pentru că predicatul pôte fi și o însușire accidentală a subiectului, și în cazul acesta nu se pôte afirma de pe întregul; dară de aci nu se pôte

conchide, că acel predicat nu se cuvine nici unei părți, érá dacă predicatul e o însușire esențială, atunci una din două trebuie să fie adevărată; dacă însușirea e accidentală, de es. drept, nu se póte dice: toți ómenii sânt drepti, dară nici că: nice un om nu e drept; β) dela adevărul uneia dintre propozițiuni putem conchide la falsitatea celei alalte, căci nu pot fi amândouă adevărate, inse dela falsitatea uneia nu putem conchide la adevărul celei alalte, pentru că pot fi amândouă false.

d) La cazul *subcontrarietății*: α) amândouă propozițiunile pot fi adevărate, pentru că în cazul de față predicatul afirmă ceva despre o parte din estinderea subiectului și négă ceva despre altă parte a acelei estensiuni, prin urmare pot fi amândouă adevărate, dacă e vorba despre însușiri accidentale (de es, propozițiunea: unii ómenii sânt învățați, e chiar așa de adevărată, ca și: unii ómenii nu sânt învățați); érá una din două totdeauna e adevărată, orî este vorba de însușiri esențiale orî accidentale; β) dele falsitatea uneia putem conchide la adevărul celei alalte, pentru că una din două trebuie să fie adevărată; érá dela adevărul uneia nu putem conchide la falsitatea celei alalte, de óre ce amândouă pot fi adevărate.

Secțiunea a III.

Regule pentru formarea conceptelor prin deducțiune.

§. 11. Noțiunea deducțiunii.

1. *Deducțiune pură* numim modul de a forma concepte noué numai pe basa conceptelor deja cunoscute.

Intellectul nostru își câștigă conceptele din așa numitele *izvóre ale cunoșcerii*. Izvor de a cunoșcerii numim mijlocul prin care ajunge intelectul nostru la concepte și idei noué privitor la esența vre unui lucru. Izvóre de aceste avem *trei*: intelectul său mintea noastră, înțelegând la locul acesta sub intelect provisiunea de concepte câștigate deja; — esperința simțuală; și — mărturisirea altora sau esperința străină. Intellectul nostru își forméză concepte noué despre vre un lucru: a) prin provisiunea de concepte ce le poșede deja, și anume sau prin analiză sau prin deducțiune (§. 7); b) din *esperința simțuală* și anume éráși pe două căi: sau singur numai din esperință, dacă conceptul se produce prin simpla abstracțiune; sau din esperința împreunată cu provisiunea de concepte câștigate de mai înainte, și acesta tot deauna de câte orî voim să determinăm pe basa esperinței relațiunea dintre lucru și însușirea lui, — deducțiunea inductivă; c) din *esperința străină*, adecă mărturisirea altora, pentru că avem fôrte multe concepte și cunoscințe, la carî am potut ajunge numai

prin credința pusă în ȃisa altora, așa de es. nu am fi potut ajunge nici odată prin esperința simțuală la cunoșcința, că ore cândva a trăit un rege puternic, Alesandru cel mare.

2. Prin urmare, spre a se numi o formare de concepte deducțiune simplă, sânt de lipsă următoarele: a) ca se fie *deducțiune*, saũ ca relațiunea dintre conceptul subiectului și dintre conceptul predicatului să se determine cu ajutorul unui concept mijlocitor.

Dacă cunoșcem deja atât de clar cuprinsul subiectului și a predicatului, în cât din simpla lor asemănare putem judeca relațiunea dintre ele, atunci nu deducem, ci numai analisăm. De aci urmază, că aceeași propozițiune, pentru unul pôte fi propozițiune analitică, erva pentru altul deductivă; și de aci urmază că adevărul unei propozițiunii unul il vede deja din cuprinsul conceptelor, pe când pe altul trebuie să-l convingem despre adevărul aceleiași propozițiunii pe calea deducțiunii. Demonstrarea analitică presupune cunoșcerea deplină și esactă a notelor ce se țin de concept; erva cu ajutorul unui concept mijlocitor potrivit putem ajunge mai ușor la scop.

b) E de lipsă, ca intelectul nostru să nu fie silit a recurge la nici unul dintre cele alalte izvóre de ale cunoșcerei, așa de es. dacă ar fi vorba de deducțiunea următoare:

Fie care faptă indeplinită cu voia liberă se pôte imputa;

Fie care faptă indeplinită cu mintea sănătósă este tot deodată indeplinită și cu voia liberă :

prin urmare fie care faptă indeplinită cu mintea sănătósă se pôte imputa. — În cazul acesta este de lipsă ca adevărul primelor două propozițiunii să ne fie deja cunoscut.

Înse de aci nu urmază, că adevărul acela trebuie să ne fie cunoscut dela început; ci numai aceea, că deducțiunea se începe numai după ce ne sânt deja cunoscute cele dintâi două propozițiunii. În esemplul de mai sus propozițiunea mijlocie este în sine propozițiune inductivă, și numai cea de întâie e analitică; sânt înse și casurii de acele, când amândouă premisele sunt propozițiunii inductive, de es.: fapta fie căruil om ce e cu mintea sănătósă e făcută cu voia liberă. Acusatul este cu mintea sănătósă. Prin urmare fapta lui e făcută cu voia liberă. Asemenea cas e și atunci când, din considerațiunea față de ascultători, trebuie să se demustre mai întâi prin deducțiune fie care premisă; așa ar fi de es. conclusiunea: unitatea e o însușire transcendentală; orologiul încă trebuie să poședă însușirile transcendente; prin urmare orologiul e o unitate.

c) În urmă deducțiunea trebuie să fie aievea o operațiune ce formază concepte și demonștră. *Operațiunea ce formază concepte*, trebuie să fie deducțiunea, pentru că atunci, când facem pentru prima óră deducțiunea aceea, ȃicem despre subiectul propozițiunii a treia ceva ce mai înainte nu am știut. Deși am cunoscut adevărul premiselor, înse adevărul conclusiunii ne-a fost mai înainte

necunoscut, și numai prin împreunarea premiselor ni-se face cunoscut. Dacă am pute afirma, că noi știm toate câte le putem ști pe baza cunoștințelor de mai înainte și câte le putem deduce cu ajutorul conceptelor mijlocitoare, atunci la științele acele, cari se desvîltă pe calea deductivă, ar trebui să învățăm numai câteva axiome, și am cunoște științele întregi, de es. la matematică. Însă acesta nu o putem dice, prin urmare deducțiunea este o operațiune intelectuală, cu ajutorul căreia ajungem aieva la concepte nouă. De altă parte deducțiunea este o operațiune prin care aieva *demonstrăm*, pentru că sînt multe adevăruri, despre cari nu ne putem convinge nici prin abstracțiune (intuițiunea simțială), nici prin analiză și nici prin inducțiune, ci numai prin deducțiune. Împrejurarea că mulți au desconsiderat însemnătatea deducțiunii, provine din însușirea principală a deducțiunii, și anume, că punînd lîngă o altă premisă, propozițiunea a treia conclusivă se face de tot chiară, ba după aflarea și amintirea conceptului mijlocitor, propozițiunea a treia adeseori se impune de sine, și nici nu mai trebuie alăturate propozițiunile, căci formarea conceptului nou se face momentan. Toate aceste arată înse numai aceea, că cu ajutorul unui concept mijlocitor putem forma ușor concepte nouă, ăra nici de cum aceea, că formarea acăsta de concepte și demonstrarea acăsta nici nu ar exista, și totul ar fi o simplă formalitate.

§. 12. Silogismul și regulele lui.

1. Când exprimăm deducțiunea prin cuvînte, uneori exprimăm toate propozițiunile de lipsă, alte ori ometem una sau alta din ele. Expresiunea deducțiunii întregi se numește *silogism*, sau acea formă a deducțiunii, în care nu se cuprinde altceva de cît alăturarea conceptului mijlocitor cu conceptul subiectului și cu al predicatului, și deducțiunea din alăturarea acăsta.

2. Fie care silogism trebuie să cuprindă: a) *trei concepte*, și anume: α) conceptul subiectului ce-l însemnăm de regulă prin litera *S* (terminus minor); β) ceea ce cugetăm despre subiect sau conceptul predicatului — *P* — (terminus maior); însemnarea de „maior“ provine din împrejurarea, că conceptul subiectului îl subordonăm predicatului, ca unui concept ce are estindere mai mare, (v. §. 9); γ) un concept mijlocitor sau mijlociu, care de o parte ne dă adeseori idea conclusiunii, de altă parte ne demonstrează relațiunea ei față de subiect — *M* — (terminus medius). Silogismul trebuie

să mă cuprindă b) *două alăturări*, și anume: terminul mediu îl alăturăm cu predicatul, de es. dacă voim să scim, óre încăldește-se curând apa într'un vas de fier, vom lua de termin mediu împrejurarea, că fierul este metal. Conceptul fier îl alăturăm măi întâi cu predicatul dícând: tot metalul se încăldește ușor (e conducător bun de căldură), și acesta e propozițiunea maioră (propositio maior); după aceea alăturăm terminul mediu cu subiectul: vasul de fier e metal; propozițiunea minoră (propositio minor); și de aci conchidem la propozițiunea conclusivă: vasul de fier se încăldește ușor (conclusio). Cele dintâi două propozițiuni se numesc împreună: premise (praemissae). În urmă c) trebuie să aibă silogismul o idee conducătoare, cu ajutorul căreia deducem conclusiunea din premise.

Ca să scim ce trebuie să afirmăm sau să negăm în conlușiune, trebuie să luăm în considerare acea ce putem afirma sau nega în genere.

După cum am dís măi sus (§. 9), putem afirma acea, ce se cuprinde cu *tóte* notele sale în subiect. Principiul acesta al afirmațiunei cuprinde două momente și anume: putem afirma de o parte acea ce se cuprinde cu *tóte* notele sale în subiect, érá de altá parte putem afirma în *deosebí* și fie care notă *singuratică*. Așa de es. conceptul metal se cuprinde cu *tóte* notele sale în conceptul fier, metal este o notă a conceptului fier, prin urmare se cuprinde în fier, și se póte afirma despre fier; însușirea de a conduce bine căldura este érá o notă a metalului, considerat de un concept compus, prin urmare nota acesta încă se póte afirma despre fier. Terminul mediu este totdeauna conceptul acesta compus, și de acea stă principiul: nota unei note (M) este tot deauna și notă a însuși lucrului (nota notae rei (M) est nota rei ipsius).

Nega putem acea ce se deosebesce de subiect cel puțin într'o singură notă. La principiul acesta măi putem adauge, că putem nega nu numai nota ce difere, ci orí ce concept care conține nota acea, de es. dacă putem nega, că argila e un conducător bun de căldură, atunci putem nega și orí ce lucru, care are ca notă conducerea bună de căldură, de es. metalele sunt conducătoare bune de căldură, argila nu e conducătoare bună de căldură, prin urmare argila nu e metal. Terminul mediu are în negațiune rolul de cuprins, de acea principiul negațiunei deductive se pot exprima: *decă un concept cu cuprins măi mic (M) nu este nota lucrului, atunci nu e nota lucrului nici subiectul conceptului, care are cuprins măi mare de cât conceptul.*

Definițiunile logicilor cu privire la ceea ce putem nega sînt varie, cei mai mulți afirmă: nota repugnans notae rei, repugnat rei ipsi. Însă această nu stă totdeauna, de aceea nu se poate admite de principiu. Așa de es. materialitatea este o notă a omului (nota rei), cugetarea este incompatibilă cu materialitatea (nota repugnans notae rei), cu toate acestea putem afirma cugetarea despre om. Ceea ce e opus cu o parte din notele unui lucru (notae rei), poate să se cuprindă cu totul în cealaltă parte din cuprinsul subiectului, prin urmare să poată afirma despre subiect. Ar sta cu totul alt cum lucrul, dacă ar exista o opoziție cu privire la *întreg conceptul subiectului*. Un predicat ce e în opoziția această din urmă se poate nega tot deauna, înse casul acesta nu se ține de negațiunea deductivă, ci de principiul negațiunei în genere.

4. Principiile de mai sus nu sînt alt ceva de cît parafrasele principiului contradicțiunei, că aievea ar fi o contradicere a afirma, că un concept mai compus se află în vre un subiect, ăra notele aceluia-și concept nu. Asemenea ar fi contradicere a afirma, că o notă cu cuprins mai mic nu se află în subiect, ăra altă notă, ce are conținut mai mare și cuprinde în sine și pe cea dinainte, s'ar poté afla în subiect.

Spre a pote conchide din principiile aceste la ceea ce e de lipsă, ca silogismul să aibă o construcțiune corăspunđătoare principiilor acestora. Îndrumările date de Aristotele privitor la construcțiunea silogismelor le cuprind scolasticii*) în următoarele opt regule: a) Silogismul să consteie numai din trei terminii, totdeauna luați în același înțeles (tum re, tum sensu triplex modo terminus esto); căci altcum ar poté ajunge în conclusiune concepte, cari nu s'au alăturat cu un al treilea. Singuraticile concepte se pot exprima și prin mai multe cuvinte. Terminii s'ar poté lua în mai multe înțelesuri, dacă în silogism nu s'ar pune un cuvânt cu două înțelesuri (terminus aequivocus) și într'o propozițiune i-am considera un înțeles și în alta celalalt (de es. ce e negru e negră, înse

*) Scolasticii se numesc acei filosofi creștini, cari în principiile lor urmăză pe Aristotele, cu deosebire în ceea ce privește esența cunoșcerei, și în legătură cu ea existența și natura sufletului, mai de parte în ceea ce privește originea ființei și conceptul Dumnezeui. Cu privire la multe întrebări de ale filosofiei aflăm răspuns deja în revelațiunea religiunei creștine; dintre filosofi vechi păgânii Aristotele stă mai aproape de punctul de vedere creștinesc, de acea filosofi creștini s'au alăturat la școala lui Aristotele. ăra sub *era scolasticilor* înțelegem timpul, când aproape toți filosofi se țineau de școala lui Aristotele, și anume secul al XII și XIII, în frunte cu S. Toma de Aquino († 1274); ăra filosofi din secul al XIV și XV, cari se abat în multe de Aristotele (nominalismus, v. mai jos la partea critică) nu mai sînt vrednici de a se numi scolastici.

esistă negrélă roşie, prin urmare există un negru roşu), sau dacă folosim cuvântul pe lângă altă supoziţiune (de es. om e un cuvânt de o singură silabă, — Epaminonda e om, — Epaminonda e un cuvânt de o singură silabă), şi în urmă dacă cuvântul are înţelesuri analóge (de es. tóte peciórele au încheieturi, acea pe ce stă masa e pecior, prin urmare şi acea are închieturi).

b) Conclusiunea să nu fie mai universală de cât premisele (aeque ac praemissae extendat conclusio voces); de óre ce altcum conclusiunea ar poté cuprinde ceva ce nu a fost în premise (de es. fie care animal numit orangutang e din Africa de sud, acest animal e orangutang; prin urmare animalul — în genere — e din Africa de sud).

c) Terminul mediu să nu între în conclusiune (nunquam contineat medium conclusio oportet); pentru că altcum numai reasumăm notele subiectului, érá nu conchidem, de es. Matia a fost rege, Matia a fost drept, decí Matia a fost rege drept; este numai resumare; érá conclusiunea ar fi: prin urmare a existat un rege care a fost drept.

d) Terminul mediu trebuie luat cel puțin o dată după estinderea sa întregă (aut semel, aut iterum medius generaliter esto); fiind că altcum s'ar poté întempla, ca să asemănăm subiectul cu o parte din estinderea terminului mediu, şi predicatul cu cealaltă parte, şi din alăturarea acesta nu se póte deduce nimica, de es. cămila e animal, calul e animal, din aceste nu putem deduce nimica, de óre ce terminul mediu e în améndoué premisele ca predicat, şi se scie, că în propoziţiunile afirmative nu afirmăm despre subiect întregă estensiunea predicatului, ci numai o parte din acea estensiune (v. şi §. 9 p. 1); un ast fel de exemplu ar mai fi: unele flori au colóre roşie, crinul e flóre, de aci nu putem conchide nimica, fiind că nu e urmată regula. Înse dacă terminul mediu e un nume ce exprimă un individ, atunci nu se póte ivi cazul, ca să considerăm părţi diferite de ale sferei lui, pentru că conceptul individual nu are estindere, decí în cazul acesta putem face conclusiune adevărată.

e) Dacă améndoué premisele sunt negative, érá nu putem conchide nimica (utraque si praemissa negat, nihil inde sequitur); întru adevăr premisele sânt negative în cazul dacă nici subiectul şi nici predicatul nu se unesc cu terminul mediu, şi pe calea acesta nu putem afla nice o relaţiune nouă cu privire la subiect şi predicat.

f) Dóuë premise afirmative nu pot avé o conclusiune negativă (ambae affirmativae nequeunt generare negantem), pēntru că din concordanță numai concordanță póte urma.

g) Din dóuë propozițiunii particulare nu putem conchide nimica (nil sequitur geminis ex particularibus unquam).

Pentru că dacă amēndóuë propozițiunile particulare sūnt afirmative, atunci după regula de sub d) nu este posibilă o conclusiune; érá dacă amēndóuë sūnt negative, nu putem conchide, conform regulei de sub e); în urmă mai póte fi ca o propozițiune se fie afirmativă (I) și cealaltă negativă (O). În cazul cest din urmă predicatul propozițiunei negative póte fi S sau P, și din acela nu putem conchide nimica după regula de sub litera d); érá dacă predicatul propozițiunei negative este însuși terminul mediu, atunci ce e drept corēspunde regulei de sub d), înse totuși conclusiunea e imposibilă după regula de sub b), căci în cazul acesta conclusiunea trebuie se fie negativă (pentru că sau S, sau P, nu s'a unit cu terminul mediu în una din premise), și în conclusiunea negativă ar trebui să considerăm întregă estinderea predicatului P, pe când în premise a figurat numai o parte a estinderii predicatului, fiind premisele particulare. Așa de es. unele animale sūnt paseri, unele vertebrate nu sūnt paseri, — unele vertebrate nu sūnt animale. În exemplul acesta eschidem vertebratele din estensiunea *întregă* a conceptului animal, pe când în premise am considerat numai o parte din estensiunea conceptului animal. Se pot da înse și casuri de acele, că propozițiunea a treia să fie corectă, deși nu se póte numi conclusiune adevărată, de es. unele vertebrate sūnt paseri, unele animale nu sūnt vertebrate. În cazul acesta e adevărată propozițiunea a treia ca atare, cu tóte aceste nu se póte numi conclusiune, de óre ce alt cum ar trebui să fie adevărată și conclusiunea de mai sus: unele vertebrate nu sūnt animale.

h) Conclusiunea se îndrēptă totdeauna după partea mai debilă dintre premise (peiorem sequitur semper conclusio partem). Logicii înțeleg sub partea mai debilă propozițiunea negativă față de cea afirmativă, și pe cea particulară față de cea universală. Dacă dintre premise e cel puțin una negativă, atunci și conclusiunea trebuie să fie negativă, de óre ce sau S sau P nu s'a unit cu M, de es. nici un om nu e atot știitor, învățații sūnt ómenī, — nice un învățat nu e atot știitor. Asemenea dacă dintre premise e una particulară, atunci și conclusiunea trebuie să fie o propozițiune particulară, fiind că din S și P unul s'a unit numai în parte cu M, de es. tóte animalele sugătóre au sânge cald, — unele animale de apă sūnt sugătóre, — unele animale de apă au sânge cald.

5. Mai deosebin silogisme *categorice*, *hipotetice* și *disiunctive*, după cum se enunță relațiunea cu terminul mediu în mod absolut sau numai pe lângă unele restricțiuni.

§. 13. **Silogismul categoric hipotetic și disiunctiv.**

1. După chipul cum se aședă terminul mediu, silogismul *categoric* pôte avé *patru forme* (figura). Și anume, terminul mediu (M) pôte fi a) în propoziția maioră subiect érá în cea minoră predicat, b) în amëndoué predicat, c) în amëndoué subiect, și d) în propoziția maioră predicat, érá în cea minoră subiect, și de aci urméză formele:

I.		II.		III.		IV.	
M	P	P	M	M	P	P	M
S	M	S	M	M	S	M	S
S	P	S	P	S	P	S	P

Esemple: I. Tot ce e simțual e trecător; unele bunuri sânt simțuale, — unele bunuri sânt trecătoare. II. Fie care stea ficsă are lumină proprie, — unele corpuri ceresci nu aú lumină proprie, — unele corpuri ceresci nu sânt stele fiese. III. Niei un animal sugător nu produce oué; unele sugătoare sânt animale de apă; — unele animale de apă nu produc oué. IV. Unii ómenii avuți sânt culți; ómenii culți nu sânt îngámfați, — unii ómenii nu sânt îngámfați. — Cele dintâi trei forme le-a aședat deja Aristotele, érá forma a patra Galenus (pe la 130 d. Chr.) Imprimarea în memorie a formelor acestora se ușuréză prin: sub prae, tum prae prae, tum sub sub, denique prae sub; înțelegându-se în tot locul terminul mediu.

Fie care dintre formele aceste își are regulele sale proprii, și numai pe lângă observarea acestora se pot aplica la ele regulele generale ale silogismului. Regule cu privire la forma I: a) propozițiunea minoră trebuie să fie afirmativă, b) cea maioră universală.

a) Dacă ar fi propozițiunea minoră negativă, atunci după regula de sub a) conclusiunea încă ar trebui să fie negativă, adecă am considera pe P de universal; inse acea s'ar poté numai, dacă și maiora ar fi negativă (numai în propozițiunii negative se consideră subiectul de universal) érá din două negative nu să pôte face conclusiune; decí minora trebuie să fie afirmativă. b) După regula a patra M trebuie se fie cel puțin o dată universal, érá în propozițiunea minoră ca afirmativă M ca predicat nu pôte fi universal; trebuie dară ca condițiunea acésta să se implinésză în propozițiunea maioră.

La forma II: a) una dintre premise să fie negativă, b) maioră să fie universală.

a) În forma acésta M se presintă de două ori ca predicat, decí spre a correspunde regulei a patra, trebuie să fie una dintre premise negativă, de óre ce scim, că numai în propozițiunii negative pôte fi predicatul universal. b) Dacă é una dintre premise negativă, atunci și conclusiunea va fi negativă, prin urmare P se va lua în înțeles universal. Spre a corespunde regulei a doua, P trebuie să fie universal și în premise. P se presintă numai în propozițiunea maioră; trebuie dară să fie acolo universal și fiind aci P subiect intrégă propozițiunea va fi universală.

La forma III: a) propozițiunea minoră să fie afirmativă, eră
b) conclusiunea particulară.

Dacă ar fi propozițiunea minoră negativă, atunci și conclusiunea ar fi negativă (reg. 8), prin urmare predicatul conclusiunii P ar fi universal, și P ar trebui să fie universal și în premise. P se află în premise ca predicat al maiorei, deci numai așa pôte fi universal dacă și propozițiunea maioră e negativă, prin ce am ajunge la două premise negative și ar fi imposibilă conclusiunea. Conclusiunea trebuie să fie deci particulară, pentru că subiectul ei a fost predicat în minora afirmativă, prin urmare particular.

La forma IV: a) dacă maiora e afirmativă, atunci minora trebuie să fie universală (ca M să pótă fi odată universal); b) dacă minora e afirmativă, conclusiunea trebuie să fie particulară (pentru că în minoră S e predicat, deci particular, de unde urmază că și conclusiunea e particulară); c) dacă una dintre premise e negativă, maiora trebuie să fie universală (căci în cazul acesta și conclusiunea e negativă, deci P din ea universal, urmază că P din maiora încă trebuie se fie universal).

Dacă vom considera în formele de mai sus și cualitatea propozițiunilor, rezultă *modurile silogistice*. Modurile aceste se derivă din aședarea diversă a propozițiunilor A, E, P și O. În genere luat, atâtea moduri silogistice sânt posibile, câte variațiuni cu repețire de clasa a treia din patru termiți, adecă $4^3 = 64$. Aceste sânt:

a a a a	a a a a	a a a a	a a a a	și așa mai departe
a a a a	e e e e	i i i i	o o o o	incepând cu e, după acea
a e i o	a e i o	a e i o	a e i o	cu i și în urmă cu o.

Dintre aceste 64 moduri silogiste sânt numai 12, cari nu calcă nici una dintre cele 8 regule generale ale silogismului, și anume;

a a a a a a e e e i i o
a a e e i o a a i a e a
a i e o i o e o o e o o

Scim că și formele singlarice își aũ regulele lor, de acea nu tóte modurile aceste 12 se pot aplica la tóte formele. Așa de es. la forma I se pot aplica numai: aaa (aai), aii, eae, (eao), eio. Din aceste cad modurile aai și eao, pentru că aũ conclusiune particulară deși ar poté fi universală. Rămân dară numai patru moduri, ce se simboliséză prin următoarele cuvinte: Barbara (1), Celarent (3), Darii (2), Ferio (4). La forma II se pot aplica următoarele moduri: aee, aoo, eae, eio (Camestres, Baroco, Cesare, Festino). La forma III: aai, aii, eao, eio, iai, oao (Darapti, Datisi, Felapton, Ferisen, Disamis, Bocardo). La IV: aai, aee, iai, eao, eio (Bamalip, Calemes, Diamatis, Fesapo, Fresison).

2. În *silogismul hipotetic*, cel puțin una dintre propozițiuni trebuie să fie hipotetică după formele următoare:

- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| I. Dacă este A, este și B, | II. Dacă este A este și B, |
| A este: | B nu este: |
| prin urmare este și B. | prin urmare nu este A. |

Forma I este formă afirmativă (modus ponens sive constructivus) érá forma II negativă (modus tollens sive destructivus).

Cu privire la silogismul hipotetic este regulă, că între condiționator A și condiționat B trebuie să fie o legătură atât de strinsă în cât să nu-î steie în voie lui A să producă pe B sau să nu-l producă, ci B să fie o urmare necesară a lui A. Așa de es. din premisa hipotetică: dacă domnesce ore undeva un principe, singuraticii ajung la demnități înalte, nu putem conchide nimica, nici în mod afirmativ și nice negativ, pentru că ce e drept principele pôte fi cauza ridicării unora la demnități, inse nu e cauză necesară. Din contră din premisele: dacă plouă, corpurile ce sânt sub ceriul liber se umețesc, putem face conclusiune atât afirmativ cât și negativ, adecă *dela causă la efect, sau dela lipsa efectului la lipsa cauzei*.

Inse și în cazul acesta numai deducțiunile de mai sus sânt iertate, de ore ce din contră *dela esistența efectului de regulă nu putem conchide la esistența cauzei, și nici dela lipsa cauzei la lipsa efectului*, pentru că din conceptul causalității resultă numai aceea, că fie care efect are o cauză, dară efectul de sub întrebare pôte fi produs și de altă cauză, de es. umețela corpurilor de sub ceriul liber pôte proveni și din alte cauze, și nu numai prin plóie, de es. prin tornare cu apă. De aci resultă, că spre a cunoșce cauza unui efect nu e de ajuns singura deducțiune, ci trebuie să recurgem la inducțiune, după formele:

III. Dacă este A, este și B.

B este:

IV. Dacă este A, este și B,

A nu este:

prin urmare este și A (de ore prin urmare nu este nice B (pentru ce B se pôte trage numai dela A). că B pôte proveni numai dela A).

Se vede dară, că în deducțiunile aceste inșă-și conclusiunea trebuie demonstrată pe cale inductivă.

3. *Silogism disiunctiv* e acela în care propozițiunea maioră cuprinde predicate contradicătore sau contrarie, și se alcătuieste după formele următore:

I. A este sau B sau C (predicate contradicătore).

A este B — sau A nu este B

decî A nu este C — sau: A este C.

II. A este sau B, sau C, sau D, sau E (predicate contrarie).

A este B — sau A nu e nice C nice D șel.

decî A nu e nice C, nice D șel. — sau: A este B.

De es. oda e sau poesie lirică sau epică sau dramatică; inse oda e poesie lirică, — prin urmare nu e nice epică și nice dramatică.

De regulă cu privire la silogismul acesta trebuie să considerăm condițiunile statorite pentru propozițiunile disiunctive (§. 9). Prin urmare dacă propozițiunea maioră este contradicătoare, atunci conclusiunea este totdeauna dreptă; ăra dacă propozițiunea maioră conține predicate numai contrarie, atunci conclusiune adevărată urmază numai în cazul dacă înșirarea predicatelor este eshauriată și dacă predicatele se și eschid împrumutat. De es. este eróre în conclusiunea lui Cicerone: spiritus est aut pars corporis, aut motus corporis; atqui non est pars corporis — ergo est motus corporis; pentru că disiunțiunea nu e eshauriată, de vreme ce sufletul mai pôte fi și o substanță simplă ce locuesce în corp, adecă nici parte a corpului și nici funcțiune de a corpului.

§. 14. **Formele modificate ale deducțiunii.**

1. *Entimema* (ἐπιμυθεῖσθαι, a medita) saũ silogismul scurtat, este acela în care o premisă (orĩ maioră orĩ minoră) se omite, ca un ce înțeles de sine, de es. tôte metalele sũnt conducătoare bune de căldură, prin urmare argintul e conducător bun de căldură.

2. *Epicherema* (ἐπιχειρεῖσθαι, a răpi) este un silogism, la care dovedim fie care propozițiune; de es. ceea ce se produce, are și causă, de óre ce tot ce se produce provine dela alt ceva (§. 5); noi vedem că multe lucruri se produc, de óre ce mai înainte nu aũ esistat, acum esistă și va veni un timp, când nu vor mai esista; prin urmare multe lucruri sũnt produse prin óre cari cause.

3. *Silogismul compus* (polysyllogismus) este o serie de silogisme complete saũ scurtate, la cari conclusiunea unui silogism se face propozițiune maioră a silogismului următor. De es. tot ce se produce, se derivă dela alt ceva; prin urmare multe lucruri esistente se derivă dela alt ceva.

Lucrurile cari se derivă dela alt ceva, depind dela o serie întregă de cause derivate dela alteceva; prin urmare fórte multe lucruri esistente atěrnă dela o serie întregă de cause.

Lucrurile cari atěrnă dela o serie întregă de cause, trebuie să aibă și o causă primă*);

prin urmare lucrurile esistente aũ și causă primă.

*) Pentru că în seria de cause, cauza următoare atěrnă dela cauza premergătoare, și așa dacă nu ar fi esistat cauza premergătoare, nu ar fi causă următoare; dacă nu ar esista cauza primă nu ar poté să esiste nici o altă causă, și nu ar poté esista causele ce le vedem în jurul nostru.

Causa primă a lucrurilor esistente nu p \acute{o} te proveni dela altă cauză, pentru că atunci nu ar fi cauza primă, ci cauza ei ar fi cauză primă;

prin urmare lucrurile esistente a \acute{u} cauză primă, ce nu provine dela altă cauză.

4. *Soritul* (sorites: $\sigma\omega\rho\epsilon\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ = grămădire). Acesta are două forme: forma dată de Aristotele și cea dată de Goelenius. Soritul lui Aristotele este o serie de propozițiuni, în cari predicatul premergătoarei devine subiectul propozițiunei următoare, érá conclusiunea constă din subiectul propozițiunei prime și din predicatul propozițiunei din urmă, și anume:

a—b Intre ființe există cauze de sine stătătoare.

b—c Causa de sine stătătoare e ființă perfectă.

c—d Ființa perfectă p \acute{o} te fi numai una și aceea trebuie să fie rațională.

a—d Prin urmare, între ființe este numai o singură cauză de sine stătătoare, și aceea este o cauză rațională.

Legătura logică din sorit se baséză pe principiul silogismului (§. 20); pentru că dacă *b* e notă pentru *a*, atunci și *c* (adecă nota lui *b*) încă e notă pentru *a*, asemenea și *d*, care e nota lui *c*, și prin urmare și alui *b*, trebuie se fie notă pentru *a* șcl. (nota notae...).

În forma Goeleniană (Goelenius † 1628) a soritului subiectul propozițiunei premergătoare devine predicatul celei următoare, subiectul propozițiunei din urmă devine subiectul conclusiunei, érá obiectul propozițiunei prime devine predicatul conclusiunei, și anume:

a—b Ființa perfectă p \acute{o} te fi numai una.

c—a Causa de sine stătătoare este perfectă.

d—c Între ființe există o cauză de sine stătătoare.

d—a Între ființe există dară ființă perfectă.

Legătura logică a soritului acestuia se baséză pe același principiu ca și la a lui Aristotele, dacă *c* este nota lui *d*, atunci *a* (care e nota lui *c*) încă va fi nota lui *d*.

5. *Dilemma* (silogismul cornut). Acesta să ie uneori în înțeles mai larg și alte ori în înțeles mai strins. În înțeles mai strins dilemma e soritul în care o propozițiune ipotetică conține doi sau mai mulți termiți separați, ($\delta\acute{\iota}\varsigma$ $\lambda\eta\mu\mu\alpha$, trilemma, tetralemma șcl.), érá conclusiunea p \acute{o} te fi disiunctivă (lemmatică) sau și categorică. Scopul propriu al dilemei este scrutarea științifică sau polemia.

De es. dacă scade orbita unui planet, atunci saŭ că trece prin un mediu care îi întârzie mişcarea, saŭ că încetă de a mai lucra asupra lui legea gravitaţiunii; inse cazul din urmă nu e cu potinţă; urmază dară, că în ast fel de casuri planetul trece prin un mediu, ce întârzie mişcarea. Dacă într'un stat se esecută legile cu esactitate, atunci sunt demni de laudă saŭ guvernul, saŭ amploiţii lui; inse în statul acesta se esecută legile cu esactitate; prin urmare sunt demni de laudă saŭ guvernul saŭ amploiţii lui.

În dilemma luată în înţeles *mai strins* conclusiunea e totdeauna disiunctivă (lemmatică), érá scopul şi tendinţa dilemei acesteia este polemia. Dilema luată în înţelesul acesta este un silogism ce constă din premise hipotetice şi disiunctive, érá conclusiunea din mai multe propoziţiuni astfel aşedate, în cât totdeauna resultă adevărul celor aserate de noi, şi de s'ar alătura contrarul la orî care din notele disiuncte ale premisei.

De es. N. N. a vorbit orî serios orî în glumă în ton despreţuitor despre sânta Scriptură.

Dacă a vorbit serios, atunci el nu e om bun, de óre ce un om bun nu póte vorbi serios în ton despreţuitor despre sânta Scriptură.

Érá dacă a vorbit în glumă — nu e om înţelept, pentru că un om înţelept nici în glumă nu vorbesce în ton despreţuitor despre sânta Scriptură.

N. N. a vorbit în ton despreţuitor, decî saŭ nu e om bun, saŭ nu e om înţelept. — Prin dilemă a arétat şi Tertulian erórea din ordinaţiunea lui Traian dată cu privire la creştinî (şi anume oficiile publice să nu cerce după creştinî; inse dacă cineva e acusat că e creştin, trebue să se pedepsescă).

Creştinî orî sînt pécătoşi orî nu sunt. Dacă sînt pécătoşi: atunci ordinaţiunea arată slăbiţiune, că opresce cercarea după creştinî.

Dacă nu sînt pécătoşi creştinî, atunci ordinaţiunea e nedréptă, pentru că cei nevinovaţi nu se pot pedepsi nici dacă sînt acusaţi.

Prin urmare ordinaţiunea lui Traian saŭ arată slăbiciune saŭ e nedréptă. Cine vré să argumenteze prin o dilemă, trebue să escugete mai întâi despre subiectul discusiunei mai multe predicate ce sunt în relaţiune de disiuncţiune. În esemplul de mai sus obiectul discusiunei e: iertat e saŭ nu a se vorbi în ton despreţuitor despre sânta Scriptură? Relative la subiectul discusiunei (în cazul de faţă vorbirea despre sânta Scriptură) escugetăm tóte împrejurările posibile între cari s'a potut întimpla vorbirea. Aceste sînt înşirate în propoziţiunea maioră. În propoziţiunea minoră să analiséză fie care termin al disiuncţiunei şi în propoziţiunii hipotetice separate se arată, că orî care ar sta dintre terminii disiuncţiunei totuşi pentru partea contrară nu póte să urmeze resultat favoritor. În urmă rezultatele propoziţiunilor hipotetice le resumăm ca conclusiune într'o propoziţiune dilematică. (Acea nu se ţine de esenţa dilemei, care propoziţiune să se pună de maioră. Dacă punem propoziţiunea disiunctivă la locul întâi, atunci purcedem după cursul de idei recerut la dilemă; din contră dacă punem la locul întâi propoziţiunile hipotetice, atunci urmăm după norma prescrisă pentru deducţiunile hipotetice).

Regulele dilemei sânt: a) disiunțiunea să fie eshauriată, și b) ca deducțiunile din singuraticele propozițiuni ipotetice să fie aievea conclusiunii adevărate. Dacă nu se observă regula acesta din urmă, atunci partea contrară pôte replica ărăși cu o dilemă, pôte întorce dilema.

De es. Califul Omar răspunde la întrebarea, óre este de a se mântui de foc biblioteca din Alesandria: În biblioteca cea saú că se cuprind numai lucruri, cari se află și în Coran, și în casul acesta e superfluă; saú că se cuprind și alte lucruri, și atunci e primejdiósă. Prin urmare biblioteca trebuie arsă, fiind saú superfluă saú primejdiósă. În dilema acesta nu sânt urmate regulele preserise și de cea se pôte întorce: dacă cuprinde biblioteca ceea ce cuprinde și coranul, atunci e bună; ără dacă cuprinde și alt ceva, atunci pôte cuprinde lucruri prețióse; prin urmare biblioteca e saú bună saú prețiósă; trebuie dară scăpată de nimicire.

Notă. Tóte conclusiunile în cari se comite vre o eróre față de regulele dialecticeí se numesc saú *paralogisme* (dacă erórea e involuntară) saú *sofisme* (dacă erórea este tendentiósă). În cele urmátóre amintim unele dintre conclusiunile greșite, ce se ivesc maí des: 1. *petitio principii*, ceea ce se întimplă atunci, când aducem de argument un lucru, (il punem de principiu) ce nu e încă cert și are lipsă de demonstrare, de es. sclavul își merită sórtea sa, pentru că acesta îi e destinațiunea (nu e cert, că destinațiunea lui e, ca să fie sclav). 2. *Circulus vitiosus* se face atunci când dóné lucruri le demonstrăm prin ele ineseși de es. frumos e ceea ce ne place, și ne place ceea ce e frumos, saú: omul trebuie să deie samă de faptele sale, pentru că are voință liberă, și omul are voință liberă pentru că trebuie să deie samă de faptele sale. Pre cum se vede și din exemplele aceste. propozițiunile ca atari pot fi adevărate, erórea stă în cea, că se demostă imprumutat. La paralogismul numit *idem per idem* și inasaí propozițiunea e greșită, de es. opiul adórne pe om, pentru că în opiú este o putere adormítore. 3. *Ignorantia vel mutatio elenchi* se întimplă atunci, când cineva schimbă înțelesul adevărat al propozițiunei, saú din eróre (ignorantia) saú cu voia (mutatio), și cu înțelesul acesta schimbat apărá saú combate vre o propozițiune, de es. după învățatura religiniei creștine Pontificele e infalibil cu privire la lucrurile de credință și morală; acum dacă cineva ar combate infalibilitatea Pontificalui din posibilitatea de a greși cu privire la lucrurile politice saú economice, atunci acela ar comite „mutatio elenchi“. 4. *Ficta universalitas*, când afirmăm o însușire ca universală și comună, înainte de a sci că e universală și comună, de es. oficialul A, B, C se pót mitui cu baní; prin urmare toți oficialii se pot mitui cu baní. 5. *Post hoc, propter hoc*, saú conclusiunea dela succesiunea în timp la relațiunea causală; de es. după lățirea creștinismului a urmat căderea imperiului roman; prin urmare creștinismul a fost cauza căderii imperiului roman; — post nubila Phaebus; cel ce ride Vinerea plânge Dumineca șcl.

Tóte cele maí sus espuse dovedesc, că în ultima analisă formele aceste de argumentare se reduc la forma fundamentală a deducțiunei, la silogism, și că greșelile față de regulele dialecticeí, nu sânt alta de cât greșeli făcute în contra regulilor silogismului.

Secțiunea IV.

Regule pentru formarea conceptelor pe calea inducțiunii.

§. 15. Noțiunea și speciile inducțiunii.

1. *Inducțiune* numim acel metod de a forma concepte, în care din fapte singuratice ajungem la concepte nouă, sau când spre stabilirea relațiunii dintre un lucru și o însușire nu ne este destul intelectul nostru, ci trebuie să recurgem la esperință, sau la mărturisirea altora (§. 7).

Inducțiunea încă e o specie a *deducțiunii*, pentru că faptele în sine nu exprimă relațiunea necesară ce există între ele și între lucruri, și nici intelectul nostru nu le poate cuprinde de a dreptul, ci numai cu ajutorul adevărurilor mijlocitoare.

Faptele singuratice nu exprimă relațiunea necesară, pentru că ele arată numai aceea, că fenomenele există în realitate, érá aceea, că óre cutare fenomen este el însușirea necesară a lucrului, nu o pot spune faptele, aceea o poate cunoște numai intelectul. Faptele sau fenomenele le poate cunoște și un animal, înse animalul nu poate cuprinde relațiunea ce există între lucru și fenomen; de aceea animalul nici nu-și poate forma concepte, și nici nu se desvóltă în el în-doiéla sau certitudinea privitor la consonanța lucrurilor cu cunoștințele lui. Relațiunea dintre lucru și fenomen nu o poate străbate de a dreptul nice însuși intelectul. Intelectul ajunge prin conceptele fenomenelor de a dreptul numai la aceea, că e necesară existența lucrurilor, și cunoște legile ființei, însușirile ei, precum și relațiunea împrumutată; érá relațiunea necesară a tuturor celor alalte fenomene o poate cunoște intelectul numai cu ajutorul conceptelor sale de mai înainte, adecă prin deducțiune. De es. dacă ȕic: lucrul acesta există, sau: ved că obiectul acesta este alb, atunci ce e drept că în judecata mea am cuprins un ce necesar (pentru că țin de imposibil ca lucrul acesta să nu existe, sau ca în momentul acesta să nu fie alb), ceea ce am putut sci de a dreptul din conceptele fenomenelor. Înse intelectul nu poate precepe de a dreptul din conceptul fenomenelor relațiunea în care se află fenomenul față de lucru (óre e colórea albă însușirea esențială sau accidentală), sau relațiunea lucrului față de fenomen (produs'a lucrul fenomenul în urma unei legi anumite, sau numai din întimplare), sau în urmă relațiunea lucrului față de ființă (s'a produs lucrul de sine, sau prin alt ceva, și în cazul din urmă prin ce): tóte aceste le poate precepe numai cu ajutorul conceptelor deja avute cu privire la lucrul de sub întrebare.

Deducțiunea inductivă se deosebesce de cătră deducțiunea proprie în dóuë privințe a) La inducțiune recurgem pe lângă intelect tot deauna și la un alt *izvor de cunoștințe* (esperința proprie și esperința străină sau mărturisirea altora). La deducțiune cunoșcem deja cu ajutorul intelectului adevérul ambelor premise;

eră la inducțiune cunoscem numai adevărul propozițiunii maiore, înse adevărul minorei precum și acea, că ôre terminul mediu pôte-se aplica în propozițiunea minoră, nu cunoscem de a dreptul, ci trebuie să ne câștigăm convingere saū prin esperința proprie saū din mărturisirea altora despre esperința lor. Mai de parte se deosebesce b) în privința adevărului mijlocitor, care în cazul acesta este numai principiul rațiunei suficiente și a causalității.

În inducțiune recunoscem relațiunea dintre subiect și predicat, nu din conceptele ce ni le-am făcut mai înainte despre obiect (de es când ȃie despre un lucru că e corp, sciū numai de cât că e greū), ci numai cu ajutorul conceptelor celor mai universale ce există față de esența subiectului (conceptele ființei și legile ființei). La deducțiune se aplică dintre legile ființei în mod necesar numai legea contradicțiunii, căci acésta este principiul deducțiunii, și pe ea se basază însași deducțiunea. La deducțiune pot servi de termin mediu cunoscințele ce le avem cu privire la esența subiectului, cari sūnt cu mult mai ample de cât cele ce le avem din simpla cunoscința a existenței subiectului. Din contră la inducțiune nu cunoscem și nu putem aplica de adevăr mijlocitor altă lege, de cât cea relativă la existența subiectului, (pentru că altmintrelea nici nu am avé lipsă de inducțiune) și după cum vom vedé mai târđiū, legile existenței sūnt principiile rațiunei suficiente și a causalității.

2. Din cele ȃise ne putem forma și o noțiune cu privire la *forma* inducțiunii. Să luăm de es. cazul, că voim să cunoscem pe cale inductivă, ôre o însușire observată la un obiect, este ea dela însu-și obiectul acela saū este produsă prin vre o cauză esternă? În cazul acesta argumentarea va avé forma următoare: din principiul rațiunei suficiente (M) urméză, că o însușire, ce se află la un obiect orī cum am schimba împrejurările obiectului, trebuie să provină dela însuși obiectul acela (MP); — cu privire la însușirea de sub întrebare (S), la care esperiez că poșede față de obiect relațiunea de mai sus, trebuie să se estindă principiul rațiunei suficiente (SM). — prin urmare însușirea acésta provine dela obiectul însuși (SP).

Din aceste urméză a) că conclusiunea o primim de adevărată pe basa principiului contradicțiunii, pentru că dacă nu s'ar poté afirma predicatul despre subiect, atunci în conclusiune ar fi contradicțiune, de ôre ce în minoră s'ar uni cu predicatul, eră în conclusiune nu; b) mai resultă și acea, că la inducțiune nu avem lipsă de a ne ocupa cu forme nōuē, pentru că forma inducțiunii, după cum am vȃcut mai sus, se reduce la ceea a deducțiunii. Cu privire la inducțiune să recere cunoscința regulilor relative la *observațiune*, de ôre ce fără de aceste nu putem afirma, ôre este între subiect și predicat o astfel de relațiune, în cât să putem aplica la ele principiul rațiunei suficiente.

3. Deosebim inducțiune basată pe esperința proprie, și inducțiune basată pe mărturisirea altora, adică pe esperință străină. Prin inducțiunea basată pe esperință conchidem saū la *legile* cărora sūnt supuse lucrurile, saū la realizarea adică *verificarea* legilor naturale. Așa de es. din observațiunea inductivă a vaporilor, a fierului șcl. conchidem la legile cărora sūnt supuse lucrurile de sub întrebare; érá când s'aū construit pe basa acestor legi locomobile și locomotive, atunci inducțiunea a condus la verificarea legilor naturale. Cercând legile lucrurilor pe basa inducțiunei, uneori cunoscem legile din însași natura lucrului, érá de altă dată cunoscem numai legea în sine, fără de a poté spune cu precisiune cauza mai de aprópe, care produce fenomenul supus acelei legi. Așa de es. medicii cunosc efectul multor medicamente din însași natura medicamentelor (din relațiunea în care se află părțile constitutive ale medicamentului față de corpul morbosului); sūnt înse și multe medicamente, despre cari sciū medicii numai acea, că aū cutare efect, fără de a poté spune cauza efectului. În mod analog stă lucrul și în sciințele naturale: de es. și înainte de Newton aū sciut ómenii că corpurile sūnt grele; înse nu aū cunoscut legea gravitațiunei, și de acea greutatea li s'a părut un fenomen ce e legat de corpuri, fără a poté arăta cauza fenomenului. Esistă și acum fenomene destule, cari le observăm, înse nu putem spune cauza lor adevărată. Când vorbim despre inducțiune înțelegem de regulă casul prim a cercetării de mai sus, adică inducțiunea îndreptată spre a afla legile cărora sūnt supuse fenomenele, și acésta este *inducțiunea proprie*. Să cercăm acum în deosebii speciile inducțiunei.

§. 16. **Inducțiunea basată pe esperință.**

Spre a cunósce deplin firea operațiunei intelectuale, numită inducțiune, credem a fi de lipsă să tractăm: A) despre cunóscrea relațiunei ce esistă între lucru și între însușirile sale; B) despre estinderea și cuprinsul legilor cunoscute prin inducțiune.

A) Noi precepem relațiunea dintre lucru și însușirile lui:

1. Dacă scim óre însușirea observată provine dela însuși lucrul saū dela o caúsă esternă, cu alte cuvinte dacă putem determina relațiunea ce o are *insușirea* față de lucrul însuși; 2) dacă putem determina relațiunea *lucrului* față de însușire; și în urmă 3) *causa* mai de aprópe, cu care produce lucrul însușirea de sub întrebare.

1) Óre provine însușirea din însuși lucrul, sau din o altă cauză esternă, o putem precepe pe baza principiului rațiunei suficiente.

Dacă însușirea ce o observăm la un lucru o considerăm de o *funcțiune*, atunci împrejurarea, că funcțiunea aceea nu se ivesce nici o dată fără de lucrul acela, ne îndemnă să afirmăm că și însuși lucrul acela are óre careva parte la funcțiunea aceea, de es. fără de acțiunea unui acid, hârtia de turnesol nu se înroșește; acum dacă am admite, că acidul nu are însușirea de a înroși hârtia de turnesol, atunci nu ar esista rațiune suficientă, care să producă fenomenul înroșirei. Sau dacă considerăm de însușire *schimbarea* ce se produce într'un lucru, și érá observăm, că fenomenul acesta nu se ivesce fără de lucrul acela, și anume, că există o lege naturală, pe baza căreia lucrul trebuie să sufere cutare schimbare. De es. dacă pentru hârtia de turnesol nu ar esista legea, că sub acțiunea acizilor trebuie să se înroșescă, atunci fenomenul acesta nu ar avé cauză suficientă, și nici nu ni-l'am poté esplica.

Din natura adevérului mijlocitor (principiul rațiunei suficiente) putem deduce *regulele* relative la observarea însușirei. Regulele aceste se cuprind în următoarele: a) Lucrurile trebuie cercetate cu de améruntul, de óre ce altcum pe lângă o observare superficială se póte întâmpla să considerăm de însușiri esențiale și inseparabile pe acele, cari provin din cauze externe (de es. pulverea de pe un obiect, colórea lui artificială șcl.) b) Lucrul trebuie observat între împrejurări diverse de es. cine se va uita la lună între împrejurările de tóte zilele ușor va ajunge la conclusiunea, că luna are lumină proprie; inse dacă se va uita la lună atunci, când pământul împedecă rađele solare de a ajunge la lună (la întunecime de lună), atunci se va covinge că luna nu are lumină proprie; c) Dacă aceeași însușire se află la mai multe lucruri diverse, atunci trebuie să cercăm cauza comună a însușirei, și spre scopul acesta trebuie să scim următoarele: α) cari sânt lucrurile acele la cari se află însușirea de sub întrebare? (metoda *concordanței*); de es. dacă cercăm cauza róuei, atunci trebuie să scim, că obiectele reci, de es. pétra, metalele să înroureză dacă suflăm pe ele aer cald; un pocal cu apă rece adus în casă caldă se înroureză (asudă); asemenea asudă ferestrele șcl.; β) între ce împrejurări se află însușirea aceea? (metoda *schimbării*); așa de es. róua nu se pune pe obiecte dacă acele nu sânt mai reci de cât aerul din jur, sau cel suflat pe ele; γ) când și între ce împrejurări se află însușirea sau fenomenul în măsură mai mică? (metoda *asămănării*); așa de es. róua se pune în măsură mai mare pe obiecte pufăioșe (pănură, plévă); conducătoarele rele de căldură se înroureză mai mult dacă sânt lustruite, de es. sticla, pétra; érá pe conducătoarele bune de căldură se pune mai multă róua dacă

nu sânt lustruite. Dacă resumăm rezultatele cercetărilor făcute după aceste trei metode, ajungem la cunoșcerea cauzei ce produce însușirea de sub întrebare; în cazul de față cunoșcem, că cauza rōuei este temperatura scădută (recéla) corpurilor, și că mai aū influință structura și suprafața corpurilor. (Aceste trei metode le-a statorit în forma acésta mai întâi Stuart Mill).

Adese orī nu ne sânt suficiente simțurile nōstre spre a poté face observațiunile de lipsă; de acea ne folosim de unele *instrumente* (lupe, telescope șcl). De altă parte fenomenele nu se întimplă în natură așa ca să le putem observa destul de bine, și cauzele ce le produc nu sânt totdeauna unite, de acea noi reproducem fenomenele pe cale artificială intrunind tōte cauzele fenomenelor; spre scopul acesta ne folosim de anumite *aparate*, érá reproducerea întrégă a fenomenului se numesce *experimentare*.

2. Trebuie să determinăm *relațiunea lucrului față de însușire*, adecă óre îi stă lucrului în voie a produce cutare fenomen, saū că lucră numai în urma unei necesități? Acéstă éráși o deducem din principiul rațiunei suficiente. Și anume, dacă un lucru produce între aceleși împrejurări totdeauna aceleși fenomene, atunci fenomenul nu ar avé causă de ajuns, dacă am afirma, că nu e produs în urma unei necesități, ci numai din întimplare. Necesitatea în înțelesul căreia fenomenul nu numai că se ține de natura lucrului, ci lucrul nici nu poté să nu producă fenomenul, saū să-l producă alt cum, se numesce *necesitate fizică*, érá însași însușirea se numesce *lege fizică a lucrului respectiv*.

În pruncia nōstră cunoșce intelectul nostru mai întâi fenomenul, adecă necesitatea fizică, și numai mai târđiū cauza fenomenului, legea fizică. Numai după observațiunii îndelungate putem observa, că lucrul produce un fenomen anumit, și că lucrul acela de sine singur nu poté să modifice fenomenul. De aci se poté esplica împrejurarea că putem face pe copii să crédă, că unele lucruri fără de viață produc fenomene cari presupun voință liberă, cu tōte că copiii acestia întrébă deja după cauza deosebitelor fenomene. Mai târđiū după ce am câștigat concepte nenumărate cu privire la împrejurarea, óre cari lucruri produc fenomene cu necesitate fizică, și cari cu voință liberă, ajungem prin deducțiune la conclusiunea, óre cutare lucru are voie liberă saū ba, și acésta pe baza conceptelor ce le avem relative la acțiunile împreunate cu voință liberă. De aci provine și împrejurarea acea, că este greū a ajunge la cunoșcerea cauzelor, și adeseori chiar și sciința întimpină multe greutăți; pe când cunoșcerea fenomenului și a necesității fizice nu e împreunată cu atâtea greutăți.

3. Spre a poté înțelege deplin relațiunea ce există între lucru și însușire, e de lipsă să mai cunoșcem și *cauzele mai de aprópe*

ce produc fenomenul, căci prin acea, că cunoscem cauzele însușirii, încă nu scim nici de cum *pentru ce* produce cutare lucru fenomenul său însușirea de sub întrebare? Până ce nu ajungem la preceperea acésta, nu putem dice, că cunoscem natura lucrului, ci numai, că cunoscem o lege referitoare la însușirile lucrului. De aci urmăză și acea, că fără de cunoscerea cauzelor nu putem fi siguri nici despre legea la al cărei cunoscere am ajuns, pentru că se pôte întâmpla că în casurile observate a lipsit o cauză óre care, și lipsind cauza a lipsit și efectul.

Așa de es. și înainte de Toricelli aș cunoscut ómenii, că apa se ridică într'un vas din care am rărit aerul, prin urmare aș știut, că există o legătură strînsă între rărirea aerului din vas și între înălțarea apei, sau că aceste două lucruri sînt cauze de ale fenomenului numit. Înse cauza mai de aproape a fenomenului nu aș cunoscut-o, și nu aș cunoscut nici acea, óre suficiente sînt aceste două cauze spre a produce fenomenul? Ei țineaș, că aceste cauze sînt suficiente și esplicăș fenomenul cu: „natura horret vacuum“, adecă apa e supusă legii de a ímplé locul golit de aer. După aceea s'aș convins, că rărirea aerului nu este cauză suficientă, pentru că săpând o fântână mai afundă aș observat, că pe lângă tótă rărirea aerului apa nu a umplut tot „vacuul“, și nu s'a ridicat preste o înălțime anumită. Atunci a aflat Toricelli, că pe lângă cauzele de mai înainte este și o cauză nouă, adecă presiunea aerului atmosferic eserciată pe suprafața apei, și că din cauza acésta rezultă, că apa nu se pôte ridica în tuburi góle de aer până la orí ce înălțime, ci numai până cam la 7 m.

Să vede dară, că cercarea cauzelor mai de aproape, încă este o cercare de cauze, și de aci și aș valóre aceleși regule, cari le-am înșirat mai sus (p. 1*) Să vede mai de parte și acea, că cunoscințele nóstre adevărate sînt acele, cari se estind și la cunoscerea cauzelor mai de aproape, deși cunoscerea cauzelor în genere încă este o specie de cunoscință causală. Cunoscințe de aceste își câștigă omul în viața de tóte zilele pe calea inducțiunei. Cunoscințe perfecte sã câștigă ínse numai în sciințele singuratice.

B. Să cercăm acuma estinderea și cuprinsul legilor, la cunoscerea căroră am ajuns pe cale inductivă. 1. Din acea, că la inducțiune considerăm lucrurile singuratice, nu urmăză nici de cum că *obiectul mai de aproape* al inducțiunei ar fi cercetarea individului și nu a însușirii comune și universale. După cum a fost vorbă și mai sus (§. 3) lucrurile le privim tot deauna din partea lor universală, și cunoscințele nóstre adevărate pot privi numai însu-

*) Esemplul de sub p. 7. pôte servi de exemplu și pentru cercarea cauzelor mai de aproape. Cauzele mai de aproape a róuei sînt: condensațiunea vaporilor din aer produsă prin rēcála obiectelor.

șirile lor comune și universale. Așa de es. iepurele de casă are de însușiri comune și universale: natura de vertebrat, de sugător, de iepure, și de iepure de casă. Dacă studieză deci naturalistul un iepure de casă, cunoștințele câștigate de el prin inducțiune vor privi pe vertebrate, sugătoare șcl. Mai puțin îl vor interesa însușirile individuale ce le are iepurele de casă ca individ. Prin urmare deși facem cercetările noastre asupra lucrurilor *singurateice*, înse obiectul propriu al inducțiunii sînt tot deauna însușirile comune și universale, érá nu cele individuale.

Din cele șise resultă și aceea, că universalitatea conceptelor își are partea sa bună, și partea rea. Partea rea stă în aceea, că noi nu avem concepte prin cari să putem cuprinde însușirile cele mai specifice ale lucrurilor; érá partea bună stă în aceea, că prin universalitatea conceptelor ni se ușuréză cercetările. Pentru că cunoscînd însușirile comune în lucrurile singurateice, ne îndreptăm atențiunea numai spre aceste, și cercetînd mai multe lucruri după cele trei metode arătate mai sus, ne putem forma judecată inductivă cu privire la însușirile comune și universale ale lucrurilor. Pe calea acésta se compune partea generală a sciințelor. Mai târziu, voind a ne forma concepte despre lucrurile, cari încă nu le-am cercetat, le cercăm mai întâi însușirile comune prin asemănare directă și apoi prin simpla deducțiune, fără de esperință nouă, și fără de abstracțiune, și așa vom poté recunósce în ele tóte însușirile, la cari am ajuns mai înainte prin inducțiune.

2. Din universalitatea conceptelor, mai resultă pentru inducțiune încă două regule noué: a) când voim să șicem, că o însușire e universală, să cercăm óre află-se aceea în mai multe obiecte cari altcum sînt diferite, și sînt concordante numai cu privire la însușirea de sub întrebare, așa de es. dacă voim să enunțăm o judecată universală cu privire la conceptul de animal, atunci să cercăm óre află-se însușirea de sub întrebare la sugătoare, paseri, pesci șcl., și dacă vom afla că însușirea aceea e comună la tóte aceste, atunci putem fi siguri, că însușirea aceea e comună pentru conceptul de animal; dacă voim să afirmăm ceva despre vertebrate, atunci trebuie să cercăm barem câte unul din fie care clasă a vertebratelor, și așa mai departe; b) judecata noastră să o restringem numai a lucrurile ce am cercetat, și să nu o estindem la o sferă mai mare, sau la o sferă ce nici nu s'a cercetat, de es. dacă am studiat animalele sugătoare, să nu ne estindem judecata la paseri și la pesci. Regula acésta privesce formularea legei.

Notă. Din cele șise resultă, în ce înțeles trebuie să se ieie la inducțiune estinderea unei legi la lucruri încă necercetate. La inducțiunea făcută după regule și formulată bine, propozițiunea acésta se poté lua numai în acel înțeles

că legea cuprinde însușiri universale și comune, de aceea afirmăm că ea se estinde în mod general, și se referesce la mai mulți indiviđi, de es. legile referitoare la natura animalului se referesc la tóte animalele. Înse la inducțiune nu există estinderea aceea, în urma căreia legea am referi-o și la lucruri necercetate, pentru că subiectul inducțiunei în prima linie nu este individual, ci natura, adecă însușirea comună și universală, cercetată deja. De aci urméză, că legile deduse prin inducțiune le referim la singuraticile individue numai în mod hipotetic, adecă dacă din vre o notă resultă certitudinea, că legea despre care e vorba, este însușire necesară a individului. Așa de es. despre un lucru singuratic numai atunci afirmăm că e supus la legea gravitațiunei, dacă mai întâi scim (prin deducțiune sau abstractiune), că lucrul acela este un corp; după ce scim odată, că lucrul acela aievea este un corp, atunci nu mai este de lipsă să esperiăm în el legea gravitațiunei, de óre ce o scim deja din împrejurarea că e corp. Pentru că corpul acela nu póte să fie corp, și tot de odată să nu fie corp, adecă să aibă însușirea corpurilor (principiul contradicțiunei). *Legea inductivă este deci universală, pentru că în ea este exprimată însușirea unui subiect universal* (natura comună a lucrurilor); și nu pentru aceea, că dóră însușirile obiectelor singuraticice le-am estinde, prin vre o licență logică, și la alte lucruri, adecă legea inductivă nu e așa numita „generalizare“. Loțul cel ocupă generalizarea în logică s'a arétat la nota §-lui 14, când a fost vorbă despre sofisme.

§. 17. **Inducțiunea proprie și formarea de concepte pe basa analogiei.**

A. Dacă prin inducțiune ajungem la cunoșcerea numai a unei singure legi privitoare la lucruri, fără de a poté aréta causele mai de aprópe ale legii acesteia, atunci đicem că am purces prin inducțiunea *proprie*. Cu privire la inducțiunea acésta trebuie să scim următoarele: 1. Și prin inducțiunea acésta potem ajunge până la un anumit grad la legi certe, în cât adecă legile aceste le estindem numai la casuri de acele, pentru cari a resultat legea. Prin urmare dacă pe calea inducțiunei am ajuns la o lege referitoare la însușirile comune ale unor lucruri, atunci pentru formularea precisă a legii trebuie să adaugem și împrejurările între cari potem considera legea de certă. Așa de es. ridicarea apei în tuburi din cari s'a rărit aerul, s'a potut considera și înainte de Toricelli de lege certă dacă s'ar fi estins legea numai la tuburile, cari nu sânt mai lungi de 7 m. Motivul certitudinei este împrejurarea, că relațiunea necesară dintre lucru și însușirea lui am cunoscut-o pe baza principiului rațiunei suficiente.

2. În multe casuri trebuie să se îndestuléscă omul numai cu inducțiunea proprie, și cu deosebire cu privire la fenomenele mai simple ale naturei.

Aşa de es. putem dice, că cutare mineral e galben pentru că conține sulfur, înse aceea nu o putem sci pentru ce e sulfurul galben, și argintul alb. Cu privire la natura animalică, scim pentru ce e de lipsă nutrițiunea, circulațiunea sângelui și respirațiunea, și prin urmare pentru ce sânt de lipsă organele corăspundătoare, érá ce privesce însușirile speciilor singuratic, cunóscem cauzele numai în cât stáu în legătură cu natura animalică în genere, și sânt numai modificațiunii pretinse de împrejurările între cari trăiesc, așa de es. pentru ce aú pescii bronchií, și paserile torace convex; érá aceea nu o putem spune pentru ce e albă lebeda și pentru ce e mierla négră? De aci urméză, că privitor la însușirile specifice ale lucrurilor naturale nu ne este iertat a forma legi generale. Pentru că după cum s'a đis și mai sus, la legea scóasă prin inducțiune trebuie adause tot deauna și împrejurările între cari are valóre; inse în natura animalică nu putem observa tóte împrejurările. Dacă cineva cu tóte aceste ar enuncia vre o lege, s'ar espune periclului de a cădé în eróre. Așa de es. mult timp s'a cređut, că tóte lebedele sânt albe, mai târđiú s'a aflat, că nu tóte sânt albe. Negrii aú cređut, că toți ómenii sânt negrii, și la început nu aú voit se-í recunóscă pe europenii de ómeni. Casul esceptional, care róstórnă o astfel de lege scóasă din inducțiune, se numesce *instanță*.

3. Inducțiunea proprie póte fi *completă* și *necompletă*. Completă e inducțiunea, dacă spre formarea unui concept cercetám însușirea de sub întrebare la fie care lucru la care se află însușirea. Deosebirea dintre aceste dóuë stă în acea, că în cea dintáie cunóscem totalitatea indiviđilor, la cari se referesce legea, pre cum și pe fie care individ singuratic, — érá legea inductivă în sine nu e mai evidentă în una de cât în cealaltă. De es. dacă sciú, că fie care membru al unei familie e brunet la față, sciú ce e drept mai mult de cât altul, care cunóscce numai unii membrii din acea familie; inse cu privire la cauza aceleí colorí nici unul nu scie mai mult; așa dară cu privire la cauza fenomenului stă pe aceeași tréptă a cunóscerii. Dacă e posibilă cunóscerea relațiunei dintre lucru și însușire, atunci e suficientă și o inducțiune necompletă făcută cu observarea regulilor prescise. Érá dacă nu e posibilă cunóscerea relațiunei, atunci nu ajungem mai departe orí cercetám toți indiviđii ce aú însușirea comună, saú numai atáța câți sânt de lipsă spre a constata, că însușirea e comună și necesară. Să scie, că nici sciințele nu pot ajunge la inducțiunii complete, cu tóte aceste legile sciinței nu pierd pentru acea nimica din certitudinea lor.

4. Problema sciinței este, ca din inducțiunea proprie să desvólte o cunóscere basată pe legătura causală dintre lucruri și însușiri. Spre scopul acesta e de lipsă, să cercám cauza mai de aprópe într'o direcțiune anumită, adecă să escugetám o causă posibilă, și după acea să cercetám prin diverse metode (aparate,

esperințe șcl.) legătura ce există între cauza considerată de posibilă și între însușirile lucrurilor. De es. poliția numai așa poate urmări cu succes pe un criminal, dacă își face mai întâi o idee cu privire la decursul crimei și la persoanele, cari au putut să o îndeplinescă; după ce a ajuns la o idee oarecare, cercă oare întimplatului lucrul chiar așa, după cum și-a format idea. Causa posibilă, pe care o admitem de o dată în locul cauzei adevărate, și o susținem spre explicarea mai ușoară a fenomenelor, se numește *hipotesă*.

Cu privire la formarea hipoteselor sunt de a se lua în considerare următoarele două reguli: a) hipotesa să nu cuprindă o cauză, care e în contradicție cu cunoștințele noastre, la cari putem ajunge prin simpla deducțiune; b) hipotesa să aibă basă rațională, adică să fie motive ponderose, cari să ne îndemne a cerca cauza în direcțiunea aceea și nu în alta. Dacă e vorba despre legile naturale, atunci pe lângă cele două reguli de mai sus, să alătură și a treia, și anume: „hipotesa este cu atât mai bună, cu cât e mai simplă“. Esperința ne arată, că fenomenele cele mai complicate sunt produse de cauzele cele mai simple (de es. mișcarea sistemului astral prin atracțiunea masselor). Modurile cum se pot forma hipotesesele nu se pot determina mai de aproape, pentru că acele depind dela agerimea intelectului nostru și dela dexteritatea în aplicarea cunoștințelor de mai înainte.

Ce privește *verificarea* hipotesei, stau aceleși reguli, cari le-am spus când a fost vorba de cercarea cauzelor. Și anume, hipotesa se verifică, dacă din principiul rațiunii suficiente putem deduce, că adevărata cauză a fenomenului e aieva cea spusă în hipotesă și nu alta; ăra spre scopul acesta trebuie să îndeplinim cercetarea după regulile amintite mai sus.

Mai observăm în urmă și aceea, că uneori chiar și argumentăm cu hipotesă, adică fenomenele le explicăm prin hipotesă. De sine se înțelege, că o astfel de argumentare nu poate avea valoare absolută, și valoarea ei va fi cu atât mai mare cu cât există date mai multe, cari fac hipotesa de probabilă. Așa de es. mulți naturaliști vor să dovedească deja și din singura teorie a evoluțiunii său a descendenței, cu toate că teoria această încă nici de hipotesă nu se poate considera, pentru că atât deductive cât și inductive e cert, că cugetarea nu poate să provină din simpla simțualitate, ci că trebuie să aibă și o altă cauză; că prin urmare între om și animal nu este numai o diferență de tranzițiune, ci diferența este esențială.

B. *Deducțiunea prin analogie se poate face în două chipuri.*

1. Modul întâi e când pe baza însușirilor comune afirmăm despre un

lucru ceva ce nu rezultă din legile naturii comune. Ast fel de deducțiune ar fi dacă am dice: de ore ce planeta Marte are atmosferă, anutimpuri, zile și nopți și altele asemenea pământului, urmază că și pe Marte locuiesc ómenii. Atmosfera, anutimpurile șcl. nu sânt cauzele cari produc ființe viețuitoare pe pământ, ci numai condițiunile sub cari pot esista, deci conclusiunea nu urmază din legea însușirilor comune. Șciința naturală dice: omne vivum ex ovo, și: omne ovum ex vivo; prin urmare în ultima analiză viețuitorul trebuie să fie produs de un alt viețuitor. La analogia acésta deosebim mai multe casuri: a) unele lucruri sau ființe sânt de același gen, prin urmare putem conchide la notele ce urmază din conceptul genului comun; b) la lucrurile sau ființele ce se țin de aceeași specie putem conchide la notele individuale comune; c) dela identitatea speciei putem conchide și la comunitatea notelor accidentale, pre cum s'a arătat mai sus cu privire la locuitorii de pe Marte. În tóte casurile aceste ale analogiei, proprie nu conchidem din analogie, ci din *asemănarea* (§. 8) cu privire la unele însușiri conchidem la asemănarea și cu privire la alte însușiri.

2. Modul al doilea al analogiei este analogia proprie sau când două lucruri nu sânt nici de același gen, nici de aceeași specie, ci aflăm între ele numai ceva afinitate, în cât au vre o notă comună. Așa de es. relațiunea dintre păstor și turma sa e analógă cu relațiunea dintre educator și elev, între preot și credincioșii săi. Dacă din însușirile unui păstor bun conchidem la însușirile ce trebuie să aibă un educator sau preot bun; atunci conclusiunea acésta e făcută din analogie.

3. Din definițiunea dată cu privire la analogie rezultă valórea, ce o are ca operațiune alcătuitoare de concepte. Din acest punct de vedere, din analogie, nu ajungem nici odată la certitudine, ci analogia ne prestă numai basă pentru idei și ipotese nóuë, și ne ușurază invențiunea. Pentru că conceptele, cari nu le formăm prin abstrațiune, se pot considera numai atunci de certe, dacă certitudinea lor se baséză pe principiul ființei. La analogie ne putem provoca la principiul ființei. Cu tóte aceste analogia ne prestă serviții însēmuate, în direcțiunile arătate mai sus, și afară de acea mai are rol însēmnat la *argumentare*. Din acest punct de vedere analogia are însēmnatate duplă: de o parte pregătesce intelectul ascultătorului sau a cititorului, ca să pótă urmări mersul ideilor, de altă parte chiarifică propositiunea și o îmbracă în formă concretă.

§. 18. **Deducțiunea basată pe legile naturale.**

1. Cunoscerea omenescă țintese în prima linie la natura lucrurilor și la legile necesare ce au să se verifice acum sau pe venitor. Cunoscințele noastre sunt restrinse, pentru că noi numai aceea putem cunoaște, ce impresionază nemijlocit asupra simțurilor noastre, și ce putem cuprinde prin inducțiune, ale cărei legi le-am desfășurat mai sus. Resultă dară, că multe lucruri esistențe rămân de noi necunoscute, și încă cu mult mai multe legi. Cu toate aceste, prin aceea certitudinea noastră cu privire la lucrurile cunoscute nu scade de loc. Certitudinea stă în aceea, că nu trebuie să ne temem, că se va întâmpla contrariul (§ 25). Ce privesc cunoscințele noastre despre lucruri, deduse cu ajutorul principiului ființei, nu numai că nu trebuie să ne temem, că se va întâmpla contrariul, ci posibilitatea contrariului e eschisă cu totul; de ôre ce e cu nepotință ca legile ființei să nu fie tot de odată și legile lucrurilor singuraticice. De aceea certitudinea ce ni-o formăm cu privire la esența lucrurilor se numește *certitudine metafisică*. Acesta se deosebesce de oră care altă certitudine, pentru că ea se deduce din legile ființei, și de aceea ținem că e *absolut* cu nepotință, ca lucrul să nu fie așa după cum l'am cunoscut.

Certitudinea acestă metafisică e proprie tuturor cunoscințelor noastre câștigate prin o inducțiune, la care am fost cu luare a minte la toate regulele inducțiunei (de es. legea, că corpurile cufundate în apă pierd din pondul lor, că focul ne arde șcl.). Tot acestă certitudine o avem și cu privire la cunoscințele noastre deductive ce se basază pe concepte formate după regulele prescrise (de es. deducțiunea dela aceea că omul constă din corp și suflet la necesitatea de a mori).

2. Din cunoscerea legilor referitoare la lucruri conchidem mai *de parte* la valorarea faptică a legilor. Aceea, că cutare lege va rămâne și pe venitor lege cu privire la un lucru anumit, aceea o cuprindem deja prin cunoscerea legii, de ôre ce altcum nu am fi ajuns la cunoscința unei legi, ci la cunoscința unui fenomen accidental; inse ôre validiteză-se cutare lege sau ba? — aceea încă nu o putem sci din simpla cunoscere a legii. Validitarea unei legi nu atêrnă numai dela subiectul legii, ci și dela multe alte cause. Legea unui lucru pôte impedece acțiunea altei legi; legea unui lucru pôte modifica influința altei legi, și după ce însuși natura-

listul p^ote modifica acțiunea multor lucruri naturale, cu at^{at} mai mult va p^ote modifica și schimba acțiunile lucrurilor însuși creatorul natur^{ei} (minunⁱ). Așa de es. veninul dup^ă natura lui are influință de a distruge organismul, înse prin un antidot devine indiferent față de organism; pozițiunea lun^ei are influință asupra schimbării timpului, înse s^{unt} cauze diverse, cari pot ascunde influința ac^{es}ta, șcl.

3. Cu t^ote aceste s^{unt} casurⁱ nenum^{er}ate, în carⁱ pot^{em} conchide cu certitudine la validitatea legilor naturale, pentru că creatorul natur^{ei} modific^ă ordinea prescrișă numai în casurⁱ excepționale dictate de înțelepțiunea sa infinită; érá în cele mai multe casurⁱ cun^oscem, că nu pot întreveni cauze cari să împedece validitatea unei legⁱ anumite, așa înc^{ât} s^{unt}em certⁱ cu privire la validitate; așa de es. fisicul e sigur, că pe timp senin îi succed experimentele electrice; s^{unt}em sigurⁱ, că at^{at} față de noi, cât și față de ceialaltⁱ ómenⁱ se validitéză legea mortalității; din regularitatea de până acum observată cu privire la mișcarea p^{ăm}entului și a sórelui avem certitudinea, că legile de până acum vor răm^{ân}é și pe venitor, și că și pe venitor vom av^e anutimpurⁱ, đⁱ și nópte, șcl. Certitudinea cunoscⁱⁿțelor nóstre cu privire la validitatea legilor naturale, se numesce *certitudine fisică*.

Certitudinea fisică e diversă de cea metafisică, cu t^ote aceste ea este adev^{er}ată certitudine ce se baséză pe cun^oscerea intelectuală. Certitudinea fisică e *diversă* de cea metafisică, înc^{ât} nu ținem de absolut imposibil contrariul, căci în cazul acestei certitudine tot-de-a-una trecem în cât va cu deducțiunea preste lucrurile cunoscute. Validitatea legⁱ p^ote at^{er}na și dela cauze nóu^e încă necunoscute, pe carⁱ nu am potut să le pătrundem, fiind noi mărgin^{it} și cu privire la cun^oscerea legilor naturale. La certitudinea fisică nu conchidem la efect din combinarea tuturor cauzelor posibile ci numai din combinarea cauzelor cunoscute, și de aceea certitudinea ac^{es}ta nici nu p^ote fi absolută. Cu t^ote aceste, ea se baséză pe *cun^oscerea intelectuală*, pentru că nu de aceea s^{unt}em sigurⁱ cu privire la validitatea unei legⁱ, pentru că dup^ă esperința de până acum legea s'a validat și până aici; ci de aceea, pentru că noi cuprindem cu intelectul nostru, că însușirea de sub întrebare e o lege a lucrului, și ca atare trebue să răm^{ân}ă constantă și pe venitor.

În cazul certitudin^ei fisice, nu de aceea nu ne temem de acțiunea contrară a legilor necunoscute, pentru că acele până acum nu s'a^u manifestat; ci de aceea, pentru că din lipsa acțiunilor lor conchidem că ele nu s^{unt} în nici o legătură cu cazul de față. De aci urm^éză, că certitudinea fisică se baséză pe două principⁱ, pe unul pozitiv, și anume: legea unui lucru, răm^{ân}e pentru el lege, până ce esistă lucrul; și érá altul negativ, și anume: dac^ă la un cas anumit până acum nu s'a observat acțiunea cauzelor necunoscute, urm^éză, că

aceste nu sînt în nici o legătură cu cazul de față. În urmă certitudinea e *aiēva* certitudine, de ore ce la certitudine nu se recere ca contrarul să fie eschis în mod absolut, ci numai ca pe basa motivelor raționale să nu ne temem de întrevinirea contrarului.

4. Din cele ڏise rezultă, că spre a ajunge la o certitudine fizică să recer cu mult mai multe cunoscințe premergătore, de cum sînt de lipsă spre a trece dela certitudinea fizică la cea metafizică. Când aplicăm științele naturale (de es. la construirea podurilor, năilor, căilor ferate șcl.) trebuie adese ori să fim cu considerare la nenumăratele legi fizice, pentru că numai așa putem sci, că întrunim toate condițiunile de lipsă pentru reușit și că eschidem posibilitatea tuturor cauzelor, cari ar poté împedeca rezultatul dorit. Întrunirea condițiunilor de lipsă pentru reușitul favorabil și eschiderea cauzelor nefavorabile, se pot considera ca recerințe pentru ori ce conclusiune cu privire la valorarea legilor naturale. În casurile, când nu ne putem câștiga cunoscință sigură cu privire la aceste două recerințe, nu putem conchide la validitatea legii. De es. cu privire la schimbările timpului nici acum încă nu am potut ajunge la certitudine fizică, ci numai dăm cu socotéla.

§. 19. **Inducțiunea basată pe mărturisirea altora.**

1. Noi avem cunoscințe nenumărate, cari nu le-am format nici pe basa conceptelor de mai înainte, și nici prin observațiunea simțuală, ci singurul isvor prin care am ajuns la ele este mărturisirea altora. Acest isvor de cunoscință se numesce une ori *mărturisirea altora*, altă dată, și cu deosebire din punct de vedere subiectiv *credință*. A crede însemnă, a ține de adevărat ceea ce ڏice altul, numai pentru că ne încredem în cel ce ڏice, érá nu pentru că am observat și noi fenomenul acela, și nici pentru că am ajunge la certitudine prin însa-și pătrunderea propozițiunei. De es. judecătórii dela tribunale adese ori se conving despre starea acusatului numai din fasiunea martorilor; cetitorul și ascultătorul crede adese ori auctorului său oratorului lucruri, cari încă nu le-a potut deplin pătrunde însuși.

2. Ca să putem cunósce formarea de concepte pe basa credinței, și ca să-i putem statori regulele, trebuie să cercetăm acest mod de a forma concepte A) în genere, B) după singuraticile sale specii.

A) În genere trebuie să scim următóarele:

a) Judecățile nóstre ce se baséză pe mărturisirea altora sau pe credibilitate încă sînt judecați prin cari se nasc concepte noué,

pentru că cu conceptele acele aducem în legătură lucruri, cari mai înainte ne-au fost necunoscute.

b) Formarea acésta de concepte se baséză pe *veracitatea* celui ce ȳice, deórece în ultima analiză nu-ı credem pentru că ȳice cutare lucru, ci pentru că ne încredem în individualitatea lui. Dacă nu súntem convinși despre veracitatea celui ce ȳice, saú nu-ı credem de loc, saú considerám cele ce ȳice de idei nóuë, despre a căror adevër ne vom convinge numai pe basa cercetárilor proprie.

c) *Veracitatea* celui ce ȳice ceva se póte judeca din legile acele, căroră súnť supuse ființele provędute cu voință liberă. Așa de es. nimenea nu mistifică adevërul fără de a avé ceva interes (folos material, relațiune de afinitate, ambițiune, dorul de rěsbunare șcl.), de altă parte omul comite rěul, chiar și dacá i-ar sta în voie să nu-l comită, dacá interesele lui il îndémnă la comiterea rěului, și dacá educațiunea rea și o dedare îndelungată i-au slăbit simțul moral. Regularitatea acésta, ce se observă în natura omenescă nu se baséză pe o silă internă (determinismus, v. psihologie) ci numai pe împrejurarea, că omul e o ființă rațională și simțială. Ființa rațională nu îndeplinesce nimică fără de un scop anumit, érá simțialitatea nóstră de multe ori îndémnă rațiunea să considere de scop mai bun un lucru, pe care rațiunea de sine nu l-ar considera de bun.

d) Regularitatea ce se observă în faptele îndeplinite de ființe provędute cu voință liberă, se numesce *ordine morală*, și certitudinea ce se baséză pe regularitatea acésta, se numesce *certitudine morală*.

Certitudinea morală, ca și cea fizică, stă înapoia celei metafisice, cu tóte aceste și ea este aievea certitudine basată pe priceperea intelectuală. De aceea e mai înděrpt de cât cea metafisică, pentru că nici aci nu e eschisă absolut posibilitatea contrarului. Certitudinea acésta nu provine de acolo, că omul între anumite împrejurări trebuie să lucre așa și nu alt cum (bună órá ca fenomenele fizice), ci din împrejurarea, că omul între astfel de împrejurări de regulă lucră așa și nu altcum; prin urmare nu e eschisă posibilitatea escepțiunilor. Așa de es. judecătóriile aduc sentințe basate pe probabilitatea acésta morală; deși se revéd sentințele aceste în mai multe foruri, totuși se întimplă une ori, că se condamnă ómenı nevinovați. Așa e și cu privire la sciința istoriei, deși un lucru s'a ținut mult timp de cert, prin ivirea datelor și documentelor nóuë se póte întimpla, să ne convingem de contrarul. Cu tóte aceste, certitudinea morală se baséză pe cunóscerea intelectuală, de óre ce ea se deduce din legi, pe cari numai intelectul le póte cuprindé.

Pe lângă aceste trei grade de ale certitudinei, mai deosebesc unul și *certitudinea matematică*, care nu este alta decât o certitudine metafisică, de

óre ce și ea se basază pe legile ființei, pe principiul identității. Demonstrarea dedusă cu *precisiune matematică* produce certitudine matematică, care se deosebesce de precisiunea logică prin aceea, că în demonstrarea matematică sîntem în continu cu considerare la legătura strînsă față de precedente, pe când precisiunea logică se îndreptă mai mult numai spre demonstrarea certitudinii.

B) Deosebim credință *istorică* și credință *dogmatică*. Cea dintâi se referesce la fenomene ce cad în sfera simțurilor noastre; a doua se referesce la adevăruri, ce se basază pe concepte, adecă la doctrine.

1. *Credința istorică* produce certitudine:

a) Dacă faptul său fenomenul se descrie de mai mulți martori provăduți cu simțuri normale, cari aș vedut și așdit lucrul, și cari nu aș nici un interes cu privire la cele mărturisite, și cari confrontați fiind rămân constanți pe lângă ceea ce aș mărturisit. Certitudinea creșce, dacă scim, că martorii aceia nu aș convenit nici odată, și că mărturisirea aceea a potut să le producă neplăceri și eventual chiar și suferințe. O ast fel de mărturisire produce certitudine morală, pentru că nu ne putem îndoi cu privire la cunoșcerea lucrului din partea lor (e vorbă de fenomene ce se pot observa cu simțurile), și nu ne putem îndoi nici cu privire la aceea că spun lucrul așa după cum îl sciū, de óre ce veracitatea lor o deducem din împrejurările între cari mărturisesc.

b) Dacă despre fenomen mărturisesc mai mulți martori mijlociți, cari afirmă că aș așdit lucrul dela martori nemijlociți, provăduți cu calitățile de mai sus. Și în casul acesta creșce certitudinea, dacă martorii acestia nu aș convenit nici odată.

Certitudinea rămâne aceea-și, dacă martori provăduți cu calitățile de mai sus și-aș depus mărturisirile lor în *opere scrise*, în *anale* sau în *inscripțiuni*. Demnitatea de creșcēmēt a acestor scrisori creșce dacă aș formele prescise pentru *documentele publice* (sigil, martori, întervenirea oficialilor de stat șcl.).

2. *Credința dogmatică* considerată în *general* nu se pôte privi de un isvor întocmit de a căștiga concepte nouē. După cum am dis și mai sus (p. a), încrederea noastră nu trebuie să se estindă numai la aceea, óre cutare martor sincer e sau ba, ci trebuie să avem încredere și cu privire la aceea, óre martorul scie aievea lucrul despre care mărturisesce. Cu privire la constatarea împrejurării acesteia din urmă, nu esistă altă regulă, decăt să ne nisuiam prin cercetările noastre proprie a pătrunde adevărul propozițiunei,

și să nu ne formăm concepte noue pe baza credinței simple. Esperința ne arată, că omeni nepreocupați, cu simțurile sănătoase, și cu totă sinceritatea, au afirmat lucruri, cari s'au adevărit mai târziu de neadevurate (Despre cauzele acestor erori va fi vorba în § din urmă a noeticei).

Cu toate aceste sînt două casuri, când cu mintea sănătoasă fiind, nu ne putem îndoi despre adevărul celor mărturisite, și anume: a) Dacă e vorba de legi fizice și matematice, pe cari specialistii le consideră de certe, de ore ce științele fizice și matematice pot dovedi propozițiunile lor și pe cale experimentală; prin urmare nu s'ar lăți între specialiști convicțiunea, dacă legile acele nu ar fi adevărate și certe. b) Dacă propozițiunea de sub întrebare se bazează pe revelațiunea divină, adică dacă martorul este însuși izvorul intelectului omenesc, atunci trebuie să ținem lucrul de cert, ori îl precepem ori nu.

În urmă mai amintim, că formarea de concepte pe baza mărturisirei altora, din cauza asemănării regulilor și a construcțiunei sale s'ar poté considera de o inducțiune, cu toate aceste, considerând adevărul mijlocitor, formarea acésta de concepte se ține mai mult de deducțiune; pentru că adevărul mijlocitor în cazul acesta nu provine de a dreptul din legea ființei, ci din legea naturei omenesci.

Dialectica metodică.

Sistematica.

§. 20. Metoda în genere și sistema.

1. Deja Aristotele a numit logica metoda științei *τρόπος της επιστήμης*. Logica cercă regulele referitoare la cunoșcerea adevărului, adică cercă natura căilor, metoda, prin cari ajungem la cunoșcerea adevărului. Deosebim trei specii de metode, și după ele se împarte și metodică, adică știința ce tractează despre ele, în trei părți. Metodică se poté ocupa:

a) Cu modurile formării de concepte, și anume cu abstracțiunea, analiza, și deducțiunea, și în cazul acesta metodică e *heuristică*, adică cercătoare de cunoșcințe, și cu acésta se ocupa dialectica elementară. Metodică acésta ne arată tot deodată și modurile după cari se forméză conceptele în singuraticile științe. Științele

le-am împărțit în introducere în patru grupe. Dintre aceste științele filosofice și cele matematice își înmulțesc cunoștințele cu deosebire prin analiză și deducțiune; erau științele naturale și cele istorice se dezvoltă mai mult prin inducțiune. Metodica se mai poate ocupa b) cu aducerea într-o sistemă a cunoștințelor singuraticice, ce se țin de aceeași știință. Cu metodica luată în înțelesul acesta se ocupă *dialectica metodică*. În urmă c) se mai poate ocupa metodica cu modul, cum sunt de a se comunica cu alții cunoștințele adunate în sistemă, sau cu *didactica*, ori cu nume mai general: *pedagogia*.

2. Din cele șise rezultă, că dialectica metodică se ocupă cu adunarea într'o sistemă a cunoștințelor științifice ce se țin de o altă. Sub cunoștințe științifice înțelegem acele cunoștințe basate pe legătura causală, pe cari nu le putem câștiga numai prin mijlocele vieții de toate zilele și fără de o pregătire formală (v. Introducerea, în *Logică* §. 5).

Nu lucrul, pe care îl privește cunoștința, determină sfera, de care trebuie să se țină cutare cunoștință, ci punctul de vedere din care considerăm lucrul, așa de es. medicina, pedagogia, istoria, filosofia și altele sunt tot atâtea științe cari se ocupă de om; fizica, chimia, știința naturală, geologia și altele sunt științe, cari au de obiect comun corpul; cu toate aceste sunt științe deosebite, cu sfere propriie, pentru că ele își consideră obiectul din alte puncte de vedere. Cunoștințele științifice singuraticice le împreunăm într'un întreg nu după obiectul lor material, ci după punctul de vedere din care se tractează lucrul, adică după obiectul lor formal.

Împreunarea cunoștințelor într'un întreg se numește sistematizare, și rezultatul adică organizațiunea sau structura e sistemă științei. Așa de es. din lucruri diferite, din fier, lemn și altele formăm o unitate nouă, o mașină; dacă mai mulți indiviți singuraticici se împreună într'o societate, în stat, organizațiunea lor se face prin statute, constituțiune; cunoștințele singuraticice adunate și împreunate prin o sistemă formază științele. Omul poate avea multe cunoștințe științifice și fără de sistemă, înse la știință ajunge numai atunci, dacă cunoștințele sale le poate aduna într'o sistemă, și poate să le pătrundă toate cu o singură privire, ca pe un întreg organic.

3. Lucrurile diferite pot forma un întreg prin aceea, că unele le subordonăm altora, altele le coordinăm, și așa împreunăm

părțile amăsurat scopurilor noastre. Și cunoștințele noastre le putem aduna într'un întreg prin aceea, că cercăm cari sunt acele, cari presupun pe altele deja de cunoscute, și după acea începem cu acele ale căror cunoștințe e necesară spre cunoștințerea celor alalte, și după aceea trecem la înșirarea părților, fiind pururea cu luare a minții, ca să premărgă acele cunoștințe, cari mijlocesc alte cunoștințe, precum să premărgă și cauzele efectelor.

Afară de filosofie nu mai are nici o știință de obiect adevăruri de acele, ale căror cunoștințe să nu presupună alte cunoștințe premărgătoare, adică mai simple. Tote științele se basază pe câte va principii, cari nu se țin strins de știința aceea, ci proprie de noetica generală, de logică. Principiile aceste ale științelor, considerate în sine de adevărate, se numesc *axiome*. Axiomele sunt tot atâtea propozițiuni analitice, ale căror adevăr se arată de sine din simpla asemănare a conceptelor ce cuprind, fără de a avea lipsă să recurgem la deducțiune sau inducțiune. Axiomele matematicii sunt: cuantități egale adause la cuantități egale dau sume egale, și: dacă două cuantități sunt egale la a treia, atunci sunt egale și între sine. (Tote axiomele lui Euclide se pot reduce la aceste două). Axiomele științelor naturale sunt principiile rațiunii suficiente și a causalității. Principiul cest din urmă se mai poate exprima: efectul trebuie să corăspundă cauzei; dela natura efectului putem conchide la natura cauzei (În științele naturale se mai numesc axiome și ast fel de adevăruri, cari servesc spre esplicarea unui număr mai mare de fenomene, cu tote că aceste sunt în realitate propozițiuni științifice). Științele istorice se basază pe principiile regularității, ce se manifestă în faptele indeplinite prin voința liberă. Științele istorice nu caută numai veracitatea acelor, ce spun lucrurile întimplate, ci din faptele întimplate conchid la starea intelectuală și morală a ómenilor ce au esistat în timpurile acele, pe cum și la cauzele diverselor schimbări urmate în decursul timpurilor; de aceea e ușor de înțeles, că și științele istorice se razemă tot de odată și pe axiomele științelor naturale. În urmă axiomele științelor filosofice sunt cele patru principii înșirate mai sus, dintre cari locul întâi îl ocupă principiul contradicțiunii, pe care se basază isvorul principal al filosofiei: deducțiunea. Filosofia se ocupă și cu însăși principiile aceste, de aceea aceste sunt de a se considera mai mult de adevărurile cele mai universale ale filosofiei, decât de axiome.

Cunoștințele noastre le putem aduna într'un întreg organic pe două căi, prin *analiză* și prin *sintesă*. La sintesă începem dela elemente și după aceea trecem la cunoștințe tot mai compuse, de aceea sintesa se și numesce metodă progresivă; érá la analiză descompunem cunoștințele compuse în altele mai simple, până ce ajungem la cele elementare; de aceea se și numesce metoda acésta regresivă. De órece cunoștințele cele mai elementare sunt tot deodată și cele mai universale, de aceea trecerea dela o cunoștință universală la una mai puțin universală, adică la una mai puțin

compusă se numește sintetică, ărá procedura contrară, adecă de la mai puțin universal la mai universal, analitică. Așa dară dacă în decursul unei pertractări propunem vre un adevăr (o propozițiune compusă) și spre a o demonstra o descompunem în părțile ei, atunci o analizăm; ărá dacă mai întâi pertractăm singuraticile concepte din cari se compune adevărul, și prin acele ajungem la propozițiunea dorită, atunci dicem că am urmat metoda sintetică. Nică o știință nu se restringe numai la una dintre metodele aceste, ci folosește când una când alta, și dicem, că științele urméză *metoda mestecată*. Precum la construirea unei mașine, nu se compun pe rând rôte de rôte, ci se combină de regulă părțile mai mari, și apoi se întregesc cu părțile mai mici, ce mai lipsesc, așa și în știință une ori împreunăm mai multe într'una (sintesă), și alte ori analizăm pe cele împreunate (analisa).

Cât de simplă s'ar păre înțelegerea conceptelor dezvoltate cu privire la sintesă și analiză, cu tôte aceste puțin concepte mai există, cari să se confundă mai adese ori, și cari să producă atâta confuziune. Causa acestei confuziuni provine din împrejurarea, că și metodele formării de concepte încă se clasifică după aceste două operațiuni. Dintre metodele formării de concepte sânt trei, cari pleacă deadreptul din întregul (lucrul ce voim să cunoșcem) și anume: abstracțiunea, analiza (din conceptul întreg) și inducțiunea. Aceste sânt dară metodele analitice ale formării de concepte; înse conceptele câștigate prin abstracțiune și inducțiune se numesc și concepte sintetice, adecă câștigate prin experiență. Acum dacă o dată dicem, că inducțiunea e metodă analitică și că conceptele la cari ajungem prin inducțiune sânt concepte sintetice, ărá de altă dată dicem, că științele inductive urméză metoda mestecată, și în urmă dacă mai auzim, că la inducțiune cuprindem legea universală prin lucrurile singuratic, ărá la analiză cuprindem cele universale; ușor se pôte nasce confuziune, deși în tot locul cuvintele analiză și sintesă s'au luat în același înțeles. Metoda a patra a formării de concepte, deducțiunea, pleacă dela cele mai universale, sau cel puțin dela cele mai cunoscute, și trece la cele mai puțin universale; de aceea metoda deducțiunii e sintetică. Metodele analitice se numesc și metode de ale invențiunii, ărá eea sintetică metoda demonstrațiunii, cu tôte că nu este iertat a lua numirile aceste în înțeles strins, pentru că deducțiunea încă pôte fi metodă spre a scruta un lucru, adecă metodă de invențiune, după cum a fost vorba și mai sus (§ 7 și 11); asemenea putem demonstra și instrui și prin metodele analitice, precum avem să vedem mai la vale.

4. Sistemizarea unei științe se îndeplinește în modul următor:
 a) Trebuie să *definim* cunoscințele despre cari voim să tractăm, adecă să determinăm punctul de vedere, din care voim să ne adunăm cunoscințele într'un întreg organic. Determinarea punctului de vedere va fi tot de odată și determinarea științei de sub întrebare;

aşa de es. dacă voim să ne ocupăm cu însușirile generale ale corpurilor, determinăm, că voim să ne ocupăm cu fizica. Urméază dară, că sistemisarea se începe cu combinarea (sintesa) cunoscințelor năstre din un anumit punct de vedere. b) Trebuie să ne grupăm cunoscințele adunate după notele lor caracteristice, adecă să le *clasificăm*; érá notele caracteristice să le *împărțim*. Aceste trei operațiuni se încep de nouă la fie care grupă, adecă determinăm (definim) fie care grupă, după aceea formăm grupe mai mici, pe cari le împărțim. c) Proposițiunile ce se ivesc în fie care grupă trebuie *demonstrate*, și în cazul acesta recurgem une ori la analiză, érá alte ori la sintesă, după cum începem demonstrarea cu însuși proposițiunea și demonstrăm descompunând; sau începem cu părțile și din aceste compunem proposițiunea.

Notă. La operațiunea sistemisării cunoscințele năstre se lámuresc din multe puncte de vedere, de aceea sistematica încă se ține de sciința, care se ocupă cu regulile cunoscerei adevărului, adecă de logică; érá prin metoda urmată în singuraticile sciințe nu ni se înmulțesc strict vorbind cunoscințele, pentru că scopul metodei este înmulțirea cunoscințelor în altii; de aceea didactica nu se mai ține de logică. Mulți logici mai noi încep logica deadreptul cu metodele sciințelor, fără de a separa metodele formării de concepte de metoda sistemisării. Abstrăgând dela aceea, că regulile referitoare la formarea conceptelor nu se aplică numai în sciințe, ci în ori ce cugetare și în ori ce operațiune a intelectului nostru, procedura acésta e greșită și de aceea, pentru că metodele sistemisării (de es. demonstrarea), presupun deja de cunoscute metodele formării de concepte, și de aceea trebuie tractate mai întâi aceste din urmă, de es. trebuie tractat despre formarea conceptelor prin deducțiune și inducțiune, înainte de a se tracta despre demonstrarea deductivă și inductivă.

§. 21. Definițiunea.

Definițiune numim o grupare de concepte, prin care spunem aceea despre ce e vorba (oratio, quae quid sit id, de quo quaeritur, ostendit. Cicero. Orat. c. 3). La acésta putem ajunge pe două căi: sau că spunem despre ce e vorba prin aceea, că desfășurăm însemnarea cuvântului, sau că însirăm notele său semnele, sau însușirile caracteristice ale lucrului. Cea dintâi e definițiunea verbală sau etimologică, érá a doua reală.

1. Definițiunea verbală sau etimologică arată une ori derivațiunea, originea cuvântului (etimologia), érá de altă dată pune în locul cuvântului neusitat și necunoscut altul mai usitat și mai cunoscut, de es. fizica, dela *physis* natură, sciința, ce se ocupă cu legile naturei. Astfel de definițiuni se aplică atunci, când cunoscem

deja lucrul în sine, și numai numirea lucrului ne produce dificultăți, sau dacă și singuraticile note ale lucrului ne sunt necunoscute și definițiunea reală fără de cea verbală ar rămâne neînțeleasă. În cazul din urmă, și în științe se dă mai întâi numai espicarea verbală, și numai la finea tractatului se dă definițiunea reală a lucrului.

2. Definițiunea *reală* pôte fi de trei specii, după notele ce caracteriséză lucrul:

a) *Esențială*, dacă definițiunea cuprinde notele ce compun esența fizică, metafizică sau logică a lucrului. Esența fizică a lucrului se află în părțile din cari e alcătuit lucrul, prin urmare enumerarea părților constitutive ne dă esența fizică a lucrului; așa de es. sarea comună constă din chlor și sodiū. Esența metafizică, și prin urmare și definițiunea metafizică, cuprinde în sine deducțiunile cu privire la esența ultimelor părți constitutive ale lucrului. Esența logică a lucrului exprimă conceptele, ce cuprind genul proxim și diferența ultimă privitor la lucrul de sub întrebare, fiind că sub esența logică înțelegem aceea, din ce cunoscem ce e lucrul în sine, și prin ce se deosebesce de toate cele alalte lucruri. Prin urmare, ca să putem defini esența logică a unui lucru, trebuie înainte de toate să spunem, ce e lucrul? După cum am vădut mai sus (§ 3), la întrebarea acésta putem răspunde numai cu concepte generice. Dintre conceptele generice, acela va defini mai de aproape lucrul, care cuprinde mai multe note, adecă acela care exprimă genul procsim. Așa de es. dacă ar trebui să răspundem la întrebarea: ce e cuțitul? — dintre conceptele cele multe ce le putem afirma despre cuțit (ceva, lucru, corp, corp anorganic, metal, instrument, ic, șcl.), conceptul cel mai compus e conceptul de ic, și prin urmare dicem, că cuțitul e un ic. Mai de parte trebuie să spunem prin ce se deosebesce lucrul acela de toate cele alalte lucruri, adecă de lucrurile cuprinse în genul procsim? La întrebarea acésta răspundem cu înșirarea deosebirei specifice, adecă cu diferența ultimă, de es. cuțitul se deosebesce de cele alalte icuri prin aceea, că ne servim de el la tăiat. Aceste împreună ne vor da definițiunea esenței logice a cuțitului.

Dintre toate definițiunile cea mai precisă e definițiunea esenței, pentru că ea este cea mai chiară și tot odată cea mai scurtă. Inse de multe ori sunt imposibile astfel de definițiuni. Așa de es. numai despre acele lucruri putem da definițiunea fizică, cari sunt

compuse, pe când esența fizică a sufletului nu o putem defini. Esența logică o putem exprima numai prin concepte generice și specifice, érá conceptele transcendentele nu aú concepte generice mai înalte (§. 6); și conceptele ce exprimă individuale aú tot de odată și însușiri individuale, pe cari le putem determina numai prin înșirare. Definițiunea reală mai póte fi:

b) *descriptivă*, care va să ȃică înșiră tóte notele distinctive ale lucrului; de es. în botanică se daú despre plântele singuratece tot definițiuni descriptive.

De es. corpuri isomene sânt acele, cari pe lângă aceea-și combinațiune chimică aú proprietăți fizice diverse; de es. acidul acetic și dextrinul, fie care e compus după simbolul: $C_2 H_4 O_2$.

c) *Genetică*. În definițiunea acésta arétăm modul cum s'a produs saú desvoltat lucrul de sub întrebare, de es. dacă un punct se mișcă într'un plan astfel, în cât depártarea lui dela un alt punct fies să rămână constantă, se produce un cerc.

Saú de es. esența liniilor isobare o putem cunósce din modul cum se produc, — dacă pe o chartă împreunăm tóte punctele, în cari în acela-și timp barometrul stă la aceea-și înălțime, atunci dobândim o linie cercuală. Linea aceea, care împreună punctele la cari înălțimea barometrică e de 750 mm. va forma un cerc mai mic decât cea ce împreună punctele ce aú înălțime barometrică de 755 m. și acésta érá e mai mică decât cea ce împreună punctele ce aú presiune de 760; astfel de cercuri concentrice numim linii isobare.

3. Din noțiunea definițiunei se deduc urmátóarele regule:

a) *prin definițiune să ni să facă lucrul mai limpede decât înainte de definițiune*. Regula acésta o calcă tóte definițiunile, cari sânt de tot prea lungi, cari cuprind cuvinte necunoscute și cu câte dóuë înțelesuri, saú cari înșiră note neesențiale, (precum ar fi: sabia numim ceea ce legăm de bréu). b) *Să corespundă întregei estensiuni a lucrului, și numai a lucrului de sub întrebare* (conveniat omni et soli definito). Óre implinită e condițiunea acésta în vre o definițiune saú ba, să póte afla ușor din inversiunea propozițiunei, de es. omul este o ființă moritóre, — întors: ființa moritóre e om; se vede dară că definițiunea e greșită, pentru că nota de moritor are o estindere mai mare decât conceptul om. De aci urméză, că regula de mai sus se póte exprima și în forma urmátóre: definițiunea ca propozițiune să fie adevérată și după *întórcere*. c) Definițiunea să nu fie *negativă*, deórece noi nu dorim să scim însușirile ce nu le are lucrul, ci pe acele ce le are. Une ori înse se chiarifică lucrul și prin definițiuni negative; și érá-și

une ori sîntem siliți a ne îndestuli și cu definițiuni negative, nepotînd da definițiuni pozitive, de es. orb e cel ce nu vede, sau: ființa simplă e aceea ce nu e compusă din părți. d) *Să nu fie în definițiune nimica de prisos*, precum ar fi definițiunea: omul e o ființă viuă, simțuală și intelectuală (nota „viu“ e cîmprișă deja în conceptul simțual).

§. 22. Clasificarea și împărțirea.

1. *Clasificare* numim împărțirea lucrurilor în grupe după diverse puncte de vedere. Chiar și lucrurile cele mai diverse încă aū însușiri comune, pe basa cărora le putem considera ca ținătoare de aceea-și grupă. Așa de es. există foarte multe ființe cari aū de însușire comună, că sînt provădute cu anumite simțuri, și din punctul acesta de vedere le putem aduna într'o grupă, le putem aduna în clasa animalelor. Lucrurile din aceea-și grupă la rîndul lor érá se mai pot clasifica după însușirile lor comune. Așa de es. dintre animale aū unele însușirea comună de a fi vertebrate, și aceste împreună forméază grupa sau clasa vertebratelor; altele forméază grupa insectelor, și érá altele a moluscelor, și așa mai departe. La clasificare formăm din însă-și lucrurile de sub întrebare prin mijlocirea unui concept (punctul de vedere) grupe generice (regne, clase, ordine, familii și specii și variațiuni).

Clasificarea pôte fi naturală și artificială. Clasificarea e naturală, dacă lucrurile le grupăm după însușirile ce curg din esența lor. De óre ce însușirile ce curg din esența lucrurilor pot fi esențiale și pot fi numai individuale, de aci urméază, că și clasificarea naturală se pôte face érá din dóuë puncte de vedere. De es. clasificarea animalelor și a plântelor după funcțiunile lor vitale se baséază pe însușiri esențiale, pe cînd clasificarea plântelor (Linné) după pistili și stamină, se baséază pe însușiri individuale; tot așa ar fi și clasificarea animalelor în sêlbatică și de casă. Clasificarea e artificială, dacă lucrurile le grupăm după relațiunile lor esterne, sau după efectele ce produc ele asupra altor lucruri, așa de es. ar fi împărțirea plântelor și a medicamentelor în veninoase și neveninoase, a cărților în vechi și nouă; a ómenilor în europeni, africani șcl.

Regulele clasificării sînt:

a) Alegerea punctului de vedere să fie potrivită scopului pentru care se face clasificarea, așa de es. în sciință sînt aplicabile numai punctele de vedere naturale, cu tóte că une ori și clasifi-

carea artificială își are folósele sale (așa de es. clasificarea continentelor în lumea nouă și veche).

b) Să clasificăm numai din punctele de vedere mai însemnate, de óre ce clasele prea multe ar produce numai confusiune, și nu am limpeđi lucrul mai bine decât fără clasificare.

2. *Împărțirea* (divisio) este o operațiune, cu ajutoriul căreia descompunem întregul în părțile sale. Împărțirea póte fi fisică sau logică, după cum e și operațiunea împreunată cu ea fisică (descompunerea apei), sau numai intelectuală.

La împărțirea logică a) descompunem în părțile sale un întreg sau *fisic* sau *logic*. Întreg *fisic* e acela, a cărui părți sânt împreunate pe cale fisică, érá la întregul *logic* sânt împreunate părțile numai pe cale logică. De es. dacă enumerăm părțile din cari constă un orologiú, împărțim un întreg *fisic*; érá dacă enumerăm membrii unei clase, sau notele punctului de vedere, atunci împărțim un întreg *logic*, de es. enumerând paserile, sau notele ce compun conceptul pasere. b) Împărțirea logică póte fi sau o *înșirare* sau enumerare simplă a părților esistente, de es. la întrebarea ce e omul — înșirăm elementele definițiunei conceptului om; sau póte fi o *descompunere*, analisând notele singuraticice ale unui concept compus sau a unei definițiuni, și prin aceea formăm părți noué, cari cuprind tóte notele ce nu sânt respicat esprimate în concept sau în definițiune. Prin împărțire ajungem la cunoșcerea punctelor de vedere ce sânt de lipsă pentru clasificare, și prin aceea se face posibilă împărțirea sciințelor. Așa de es. când voim să dăm definițiunea productelor literare, descompunem conceptul și deosebim forma esternă de cuprinsul productelor literare, și prin aceea ajungem la două puncte de vedere din cari putem clasifica productele literare. Analisând mai departe cuprinsul productelor acestora, observăm că acesta póte influința parte asupra intelectului (descriere, narațiune șcl.) parte asupra voinței (scrieri oratorice); érá analisând forma esternă, ajungem la forma legată și liberă (poesie și prosă). La clasificare formăm cu ajutorul punctelor de vedere grupe generice și specifíce din indiviđii singuraticice; érá la împărțire din însu-și conceptul universal formăm puncte de vedere, cari stau în relațiune de gen și specie.

Regulele împărțirei: a) Împărțirea să fie completă și eshauriată; b) membrii înșirați să se eschidă împrumutat, unul să nu

să cuprindă deja în altul (despre aceste a fost vorbă la propozițiunile disiunctive; c) membrii înșirați să se țină toți de același punct de vedere.

§. 23. **Demonstrarea.**

1. A demonstra înseamnă a dovedi, că o propoziție 6re care e adevărată. Argumentul, prin care demonstrăm, îl scötem din un adevăr deja cunoscut, purcedând din principiul, că tot ce se deduce din un adevăr, încă este adevăr, și tot ce e în opozițiune cu un adevăr este fals. Ori cât de simplu și limpede ar fi un adevăr, pe lângă aceea că e în sine evident, mai trebuie să aibă un argument, o rațiune, prin care să se pötă demonstra; numai adevărul prim nu are rațiune diversă de sine.

În demonstrare deosebim două elemente: propozițiunea, ce voim să demonstrăm, și argumentele cu cari demonstrăm. *Argumentul* pöte fi un *principiü*, o *axiomă* (§ 20), o *lemmä*, adecă un adevăr împrumutat din altă sciință (de es. părțile matematice din fizică). Mai pöte fi argumentul și un adevăr dovedit de mai înainte, adecă o *teoremă*, sau în urmă un adevăr, care și el însu-și are lipsă de a fi dovedit. Propozițiunea ce e de a se demonstra, pöte cuprinde un adevăr universal (teoretic), de es. linia se mărginesce prin două puncte; sau pöte cuprinde un adevăr determinat, ce e cuprins deja într'un adevăr mai universal, de es. adevărul: între două puncte putem duce o linie dréptă, e cuprins deja în adevărul de mai sus. Astfel de propozițiuni cuprinse în altele mai universale, înse încă nedovedite, se numesc postulate și probleme. *Postulat* e propozițiunea, dacă e cuprinsă într'un adevăr elementar, de es. într'o axiomă; érá *problemă*, dacă demonstrarea ei se face prin o teoremă. Pe lângă propozițiune și argumente se mai pot ivi în demonstrațiune și esplicarea propozițiunei (expositio status quaestionis), mai departe deducțiunii (corollaria), precum și adause noué și notițe (scholia).

2. Deosebim: a) demonstrațiune *a priori*, și *a posteriori*. Demonstrațiunea e *a priori*, dacă argumentul adus nu numai că-l recunöscem, ci și natura lui e de așa încât întărește demonstrațiunea. În demonstrațiunea aprioristică demonstrăm însușirea sau efectul din legile cunoscute ale esenței și ale causei. La demonstrarea a posteriori dovedim esența și natura lucrului din date singuraticice și din fenomene. Așa de es. dacă cineva va acusa cu o faptă de tot dejositoré pe un amic al meu, a cărui caracter imi este deplin cunoscut, basându-mé pe caracterul amicului pot să păsesc la apërarea lui, chiar și dacă nu am fost martor al faptei.

În cazul acesta demonstrarea e aprioristică, sciü a priori că până a fost amicul meu cu mintea sănétösă, nu a potut face o faptă de

jos. Demonstrarea aprioristică din legile morale, nu are atâta putere, câtă are demonstrarea aprioristică scósă din legile fizice, de óre ce acésta se baséză pe legi ce lucră cu necesitate, (de es. dacá cineva ar afirma, cá un corp nu a pierdut în apă din pondul sěu, atunci putem afirma a priori cu certitudine, cá e în eróre).

Demonstrațiunea póte fi b) *directă* orí *indirectă* (indirecta sive apagogică). Directă e demonstrarea, dacá numai decát începem cu dovedirea propozițiunei, pe când la demonstrațiunea indirectă ne ocupăm mai întâi cu demonstrarea propozițiunilor, cari staú în ceva legătură cu propozițiunea ce voim să demonstrăm. Demonstratiunea indirectă póte fi: *α) Demonstratio ab absurdo*, ceea ce se face când arătăm, cá negarea propozițiunei conduce la consecințe imposibile, absurde, de es. cine ar cuteza dintre noi a numi nedreptate pedepsirea criminalilor întregi la minte? cine ar poté denega virtutea unuí om, care a adus mari jertfe pentru patrie și biserică? — și cu tóte aceste negarea voinței libere a omului face lucrurile aceste neînțelese? *β) Negativă*, când ne restringem a aréta, cá argumentele aduse de contrarul nu au nici o putere demonstrativă pentru propozițiunea de sub întrebare; *γ) Argumentatio ex silentio*, care se aplică mai adese orí în istorie, și anume când o veste ce s'a ivit mai târđiú se combate prin aceea, cá contimporanii tac despre faptul acela; *δ) Retorsio* și *argumentum ad hominem*. În retorsiune împrumutăm dela contrar numai forma argumentării, și-l combatem cu aceea-și formă (§. 14); érá la „argumentum ad hominem“ primim de adevérate unele argumente aduse de contrar, și cu acele combatem propozițiunea contrarului.

În urmă c) putem urma în demonstrare și cale analógă cu modul formării de concepte. Prin urmare demonstrarea póte fi *intuitivă* (prin abstracțiune), mai de parte *analitică*, anume când nu demonstrăm prin argumente, ci arătăm numai prin analiză, cá conceptul predicatului se cuprinde în conceptul subiectului (forma acésta a demonstrării se aplică adese orí în instrucțiune, cu tóte cá nu e demonstrațiune proprie, pentru cá nu se baséză pe argumente). În urmă póte fi demonstrațiunea *deductivă și inductivă*. Demonstratiunea se face de regulă în tóte sciințele pe cale deductivă (§ 7), de óre ce calea inductivă e prea anevoiósă și lungă; cu tóte aceste póte să se afe în sciințe (chiar și în filosofie) o specie de demonstrare, pe carea prin analogie o numim demonstrațiune inductivă, de óre ce construcțiunea ei sémănă cu inducțiunea.

Felul acesta stă în aceea, că mai întâi constatăm un număr anumit de fapte sau fenomene (prin deducțiune sau prin inducțiune), și pe baza faptelor sau a fenomenelor acestora conchidem la esența lucrului, de es. la cuprinsul conceptului.

Cumcă demonstrarea acésta nu e inducțiune proprie, resultă din considerațiunea aceea, că faptele sau fenomenele sânt tot atâtea adevăruri deja demonstrate, și noi proprie deducem din adevăruri deja cunoscute, fără de a recurge la esperințe noué.

Partea a doua.

Critica.

§. 24. **Noțiunea și împărțirea criticeî.**

I. Logica întru cât e sciința ce se ocupă de regulele ce conduc la cunoscerea adevărului, trebuie să răspundă la două întrebări: a) cari sânt regulele cu privire la formarea corectă a conceptelor; și b) cari sânt argumentele raționale, prin cari putem adeveri, că conceptele noastre despre lucruri sânt aieva adevărate. La întrebarea întâie dă răspuns dialectica, érá de a doua se ocupă critica.

La locul acesta s'a luat cuvântul critică în înțeles strins, érá în înțeles mai larg însemnă precauțiunea de lipsă cu privire la câștigarea cunoscințelor. La o critică luată în înțeles mai larg ne îndémnă și însași natura noastră omenească, consciința noastră. — Omul și fără de studii filosofice se nisuesce a-și comproba cunoscințele câștigate, asemănându-le și cercând adevirirea lor, și numai după aceea își face judecată cu privire la ele. Judecata pripită aduce omului multe neplăceri și nelinisce sufletescă. Urmarea naturală a precauțiunei folosite la formarea conceptelor este *certitudinea*, adecă starea cea sufletescă, în care nu ne temem de loc, că dóră conceptele noastre nu ar coréspunde lucrurilor. De aceea țicem, că certitudinea acésta e o urmare naturală, pentru că ea nu atérnă de loc dela sciința logiceî, de óre ce starea sufletescă a certitudinei cu privire la conceptele noastre este în intelectul nostru încă înainte de a fi audít că esistă sciința logiceî. Și nici valórea practică a certitudinei nu atérnă dela sciința logiceî, pentru că natura și împrejurările ne silesc, ca să considerăm cunoscințele noastre de certe și adevărate, încă înainte de a poté proba certitudinea acésta cu argumente scóse din logică. Cu privire la certitudine ne aflăm în poziție analogă, ca și cu privire la funcțiunile vitale, de es. cu privire la nutrițiune, ne nutrim încă înainte de a cunósce cu deaméruntul funcțiunile vitale împreunate cu nutrirea și fără de a sci la început chiar și necesitatea ei, mai târziu potém ajunge să cunóschem funcțiunile nutrițiunei, pre cum ajungem și la ceea ca să cunóschem argumentele relative la certitudine. Pre cum nu ar fi consult a ne abstiné de la mâncare, până ce nu am ajunge la cunoscerea funcțiunilor împreunate cu nutrițiunea, chiar așa ar fi o eróre a

așepta cu certitudinea și a ne îndoi despre totă cunoșcerea noastră, până ce am poté proba certitudinea prin argumente raționale. De aceea scopul criticeii nu este a deștepta în noi certitudinea cu privire la conceptele noastre, ci numai a întări aceea certitudine, și a arăta argumentele raționale prin cari se poté proba.

Din aceste rezultă, că studiul criticeii, cu atât mai puțin a filosofiei, nu se poté începe cu tragerea la îndoială a tuturor cunoștințelor noastre, după cum a făcut-o Descartes, a cărui sistem filosofic a și primit numirea: *dubitatio methodica Cartesiana*. Ce e drept critica se ocupă chiar și de argumentele finale ale certitudinii cu privire la principiile supreme, înse nu pentru că prin acele să ajungem la certitudine, ci numai ca să ne întărim certitudinea.

2. Ca se putem arăta, că cunoștințele noastre sânt adevărate, trebuie să scim: a) din ce putem cunoște în genere, că cutare observațiune corăspunde lucrului, sau ce e cauza finală a certitudinii relative la adevăr; b) cum să poté dovedi în special, că cunoștințele căștigate prin izvoarele cunoșterii și prin operațiunile mentale sânt aievia adevărate. Critica se împarte așa dară în două părți: în *critică generală*, care se ocupă de cauza finală a certitudinii relative la adevăr; și în *critica specială*, care arată că din izvoarele cunoșterii, pre cum și din operațiunile mentale (esperința internă și esternă, percepțiunea simplă, judecata) rezultă certitudine.

Critica generală.

§. 25. Noțiunea adevărului și a certitudinii.

1. Cunoștința noastră este adevărată, dacă corăspunde lucrului cunoscut, din contră dacă nu corăspunde atunci ne aflăm în erore. Două lucruri corăspund atunci, dacă în amândouă se află aceleși note, ără dacă nici într'unul nu se află mai mult de cât în celalalt, atunci dicem că lucrurile sânt egale. Cunoștința noastră nu poté fi egală cu lucrul cunoscut, pentru că ori cât ne-am spori cunoștința privitor la un lucru, tot mai rămân în lucrul acela note încă necunoscute, adecă ce nu se află în cunoștința noastră. Așa dară *cunoștință adevărată, adevăr, numim cunoștința în care se cuprind numai note de acele, ce se află aievia și în lucrul pe care îl privesc.*

Din conceptul adevărului rezultă de sine și conceptul erorii și anume *cunoștința noastră este cronată, greșită, dacă în ea se află ceea ce nu se află și în lucrul cunoscut.*

2. *Certă* numim o cunoștință atunci, când nu ne îndoim de loc despre adevăratatea ei. ără starea sufletescă ce o produce în noi ca urmare firăscă o cunoștință certă, se numesce *certitudine*.

Din conceptele adevărului și a certitudinii rezultă, că la certitudine nu se recere cunoștința eshauriată a lucrului, ci că e destul numai dacă nu ne îndoim despre adevărătatea cunoștinței noastre. Așa de es. dacă cutare scie despre diamant numai atâta că e ființă, corp, mineral, și nu afirmă despre acela mai mult de cât scie, (e greu, e fără vieță) acela are cunoștință certă, pentru că nime nu se îndoiesce despre aceea, că nu pot lipsi din o ființă notele, ce se țin de firea ei. Cu toate aceste, dacă am afirma despre lucru mai mult de cât scim pe basa cunoștințelor ce le avem despre esența sa, atunci cunoștința cea pôte fi adevărată, sau e probabilă, înse nu e certă. Pôte fi dréptă afirmațiunea, adecă e posibil adevărul ei, dacă nu se opune celor ce scim deja. Dacă scim numai ceea că lucrul e posibil, atunci suntem cu îndoielă, și nu putem enuncia vre o judecată fără de șovăire. *Probabilă* e afirmațiunea, dacă ce e drept țicem despre lucru mai mult de cât scim, dară afirmațiunea noastră se baséză pe unele argumente, deși nehotăritore, cum ar fi de pildă analogia, mărturisirea altora, șcl. Probabilitatea produce în mintea noastră o stare sufletescă numită *părere*, opiniune. Părerea pôte să se întărescă prin adaugerea argumentelor nouă, cu toate aceste până nu devine certitudine, nu scăpăm de témă, că pôte să fie falsă.

§. 26. **Causele certitudinii.**

1. Despre adevărătatea cunoștințelor noastre nu ne putem convinge prin asemănarea conceptului cu însuși lucrul ce represintă, pentru că asemăna se pot numai două lucruri homogene, de es. două concepte, două ființe, ără simțirea sau conceptul nu se pôte asemăna cu lucrul.

De a dreptul nu ne putem convinge despre aceea, ore corespund conceptele noastre lucrurilor și convingerea o putem câștiga numai mijlocit prin conceptele noastre, sau prin argumentele raționale, ce se baséză pe concepte.

Propozițiunile, despre a căror adevăr ne putem convinge deja pe basa conceptelor cuprinse în ele, s'au înșirat mai sus la §. 9 p. 8 și §. 15 p. 1.

2. Argumentele raționale cele mai universale se împart în două grupe: în criteriile certitudinii și în fundamentul certitudinii. Pe baza *criteriilor certitudinii* ne convingem despre adevărul argumentelor raționale mai puțin universale. De aci se țin *principiile*.

Fundamentul certitudinii este motivul pentru care ținem adevărate principiile. Să scie inșe, că principilile nu le ținem de adevărate pe basa unor argumente de mai înainte, ci pe basa priceperii directe; de acea fundamentul certitudinii nu este alt ceva de cât preceperea directă, numită și *evidință*. Principiul suprem pe basa căruia ajungem la certitudine relative la cunoșcerea noastră sună: *cert e acea, ce e evident pe basa conștiinții noastre, și tot ce rezultă din un adevăr evident.*

Cuvântul *evidință* se folosese și în înțeles mai larg, și anume, ȳicem că e evident un lucru, privitor la care argumentele ne sânt atât de cunoscute, în cât nu este de lipsă nici o demonstrare. Înșe în înțeles strins numai acea numim evident, ce e evident în sine, fără de a avé lipsă să recurgem la mijlocirea altor adevăruri. Evidința acésta este fundamentul certitudinii.

Fundamentul certitudinii nici nu este proprie argument rațional, ci mai mult o necesitate naturală, sub a cărei influință mintea noastră nu pôte judeca alt cum, și nu pôte considera lucrurile din natură altecum, de cum le precepe de fapt. De aci provine, că omul uneori din diverse motive pôte nega cunoșcințele ce sânt în strinsă legătură cu evidința, inșe nici odată pentru un timp mai îndelungat și nu fără de nelinisce internă. Natura se pôte suprima pe un timp, inșe nu se pôte nimici (*naturam expellas furca, tamen usque recurret*).

Unii consideră de fundamentul certitudinii câte un concept limpede de a vre unui lucru; decî fundamentul certitudinii trebuie să fie un adevăr universal, care să se pôte aplica la certitudinea cunoșcerei tuturor lucrurilor. Descartes a fost cel dintâi, care a căutat fundamentul certitudinii în un astfel de concept în „clara et distincta idea“, și a propus de o ast fel de idee propozițiunea: *cogito ergo sum*. Înșe propozițiunea acésta nu pôte fi fundamentul certitudinii, pentru că din împrejurarea, că eu sum, nu urméză certitudine față de alte propozițiuni, de es. că și Petru esistă, că peatra e un corp, șcl.

§. 27. Scepticismul și cauzele erorilor critice.

1. *Scepticismul* va se ȳică teoria acea, după care omul nu pôte nici când să ajungă la certitudine, ci e dator a se îndoi despre adevăratatea obiectivă a cunoșcințelor sale. O astfel de teorie din capul locului trebuie s'o declarăm de nerațională și absurdă, care nu va pôte dăinui mult pîntre ómeni. Este nerațională teoria acésta, pentru că ea voesce să arete că nu esistă certitudine în cunoșcințele noastre. Înșe demonstrarea se pôte face numai pe basa unor argumente considerate de certe; érá dacá esistă vre un argument cert, atunci esistă și certitudine. Teoria acésta nu va pôte sta timp mai îndelungat, pentru că conștiința certitudinii se ivesce în noi, ca și o necesitate naturală, pe care o putem suprima

pe un timp óre care, inse nu o putem sugruma. Împrejurarea, că unii filosofi au mărturisit scepticismul atât pe catredră, cât și în operele lor, și au rămas pe lângă el până la mórte, nu nimicesce aserțiunea că scepticismul e imposibil pentru un timp mai îndelungat, de vreme ce din mărturisirea excepțiunilor nu urmază, că ei nu s'au luptat cu indoielei față de teoria lor; de altcum voința firmă, de a rămâne consecuenți, a contribuit mult la perservarea lor în părerea acea greșită.

Causele erorilor critice. În multe sisteme filosofice s'a tras la indoială posibilitatea certitudinei, fără de care nici nu se pòte începe cercetarea filosofică. Tragerea acésta la indoială nu provine proprie din analiza critică, ci mai mult din erórea, ce se comite cu privire la noțiunea și originea conceptului. Unii afirmă că conceptele ne sânt innăscute (Platone), sau că nu provin dela lucrurile esterne (Descartes, Malebranche, Leibnitz, Wolff, Schoppenhauer șcl.); de sine se înțelege, că pe lângă o astfel de teorie nu putem dovedi, că cunoscințele corăspund aieva lucrurilor. Tot la același rezultat ajung și filosofi, cari combină cu conceptele elemente aprioristice, adecă lucruri, cari ar exista în noi fără de a fi produse de impresiuni esterne, de es. că în noi se află deja înainte de orî ce esperință conceptul timpului și a spațiului, conceptul relațiunei necesare și accidentale șcl. — Kant. Din teoria acésta s'a desvoltat așa numitul *idealism*, după care cunoscințele nòstre, împreună cu lucrurile pe cari le privesc, nu sânt alt ceva de cât produse de ale intelectului nostru, și prin urmare lumea esternă există numai în mintea nòstra, care o crează (Fichte, Schelling, Hegel). Asemenea restringe posibilitatea certitudinei teoria *positivismului*, care consideră conceptele numai de simțiri generalisate, și négă, că aceste ar cuprinde note curat raționale și ar poté fi și produse de ale rațiunei, la cari am ajuns pe calea esperinței (Locke, Stuart Mill, Spencer, Bain șcl.). Positivisti, basați pe teoria acésta cu privire la formarea conceptelor, afirmă că certitudinea provine numai din împrejurarea, că lumea materială s'a manifestat până acum ot în același chip. Dacă ar fi adevărată teoria, că noi nu putem ajunge nici odată la cunoscința însușirilor necesare ale lucrurilor, atunci de bună samă certitudinea s'ar poté răzema numai pe esperință. Inse — după cum s'a aréat și la inducțiune — chiar și la inducțiunea proprie, nu prin acea ajungem la certitudine, pentru că lucrurile s'au manifestat până acum în chipul cunoscut, ci pentru că precepem, că legea la care am ajuns prin inducțiune este însușirea necesară a lucrului, adecă ni-se face evident, că lucrul acela nu pòte fi altcum. De aci provine, că legea dedusă prin inducțiune nu devine mai certă prin acea, că esperințele următóre o confirmă, căci altcum ar poté urma conclusiunea, că noi suntem cu atât mai certî cu privire la un lucru, cu cât îl esperiăm mai des. Mulțimea esperinței clarifică numai acele cunoscințe, față de cari încă nu am ajuns la certitudine. Cunoscința certă se caracteriséză prin convicțiunea nòstră, că esperința nu pòte să presinte ceva, ce ar fi în opoziție cu acea cunoscință.

Critica specială.

§. 28. Veracitatea izvórelor de cunoștință derivate din experiența simplă.

Pe experiența simplă se baséză cunoștințele, ce le câștigăm prin experiența internă și externă, adecă prin conștiință și prin simțuri.

A) Ca să arătăm, că noi ne putem încrede în cunoștințele câștigate din *conștiință*, trebuie să dovedim două lucruri, și anume:

1. Că ceea ce ne spune conștiința, nu este produsul ei, ci că ori ce percepțiune, fie aceea o emoțiune simțuală ori intelectuală (v. psihologie), e produsă de un ce, ce există în noi, așa de es. dacă conștiința ne face să simțim o dorere, atunci este în noi ceva, ce corăspunde durerei, sau dacă conștiința ne spune, că despre un lucru sau altul sântem siguri, atunci preceperea clară a lucrului s'a și întimplat, șcl. Condițiunea acésta cu privire la încrederea ce o avem față de conștiință rezultă și din împrejurarea, că nu poté să existe percepțiune fără de iritațiune. Dacă ar poté exista observațiunii fără de lucrurile ce le produc, atunci facultatea noastră cunoscatóre nu ar poté avé menirea naturală de a ne servi întru susținerea existenței noastre, ci ar fi o simplă jucărie. Natura noastră nu are lipsă de observațiunii, ci de obiectele observate. Dacă chiar și numai în unele casuri singuraticice ar fi posibilă observațiune fără de obiect, întreagă facultatea noastră cunoscatóre ar ajunge în nefoliosință, pentru că nu am poté determina casurile, când observăm aievea lucruri, și când sântem numai cu ilusiunea?

Cum că observațiunile noastre sânt produse întru adevăr de obiecte, urméză și din observațiunile confuze. Starea aceea a conștiinței nu se numesce confusă pentru că în cazul acesta ne-ar spune lucruri ce sânt numai în facultatea noastră cunoscatóre, și nu în realitate; ci pentru că confundă lucruri, considerând de percepțiune presentă ceva ce a trecut. Sau dacă cineva se înșelă prin conștiința lui (de es. i-se pare că i-e fóme, și de aci conchide că i-e fóme), cauza acestei erori nu zace în conștiință, ci în neatențiune, anume că consideră aparința de realitate. Proposițiunea de mai sus se verifică și prin imaginile, cari nu se produc nemijlocit din experiență, ci din imaginațiune, de óre ce după cum scim imaginațiunea se baséză numai pe cunoștințele deja câștigate, și pe lângă aceea-și facultate imaginátóre, acela are fantasie mai productivă, care dispune de o experiență mai variată.

2. Ca să ne putem încrede în cele ce ne spune conștiința, e de lipsă să putem deosébi cu precisiune óre lucrul, despre care ne spune conștiința, impresionéză el direct asupra simțurilor, sau

că conștiința îl reproduce numai din imaginațiune. Condițiunea acésta se află numai în omul sănătos și care se află în stare de tređie, și în casurile aceste nici nu pöte lipsi, pentru că între observațiune și lucrul observat este o legătură strinsă, așa încât sufletul nostru nu le pöte confunda, și face deosebire între ceea ce se produce din imaginile de mai înainte și între aceea ce provine din impresiunile esterne presente. Érá dacă lipsesce din vre-o cauză claritatea conștiinței, de es. când dormim, atunci nu putem face deosebire între originea emoțiunilor.

Din aceste nu urmăză nici decum, că conștiința noastră corăspunde deplin lucrurilor din afară, nici că în conștiința noastră s'ar afla tóte notele lucrului, de óre ce conștiința noastră nu ne spune nimica despre unele fenomene de ale funcțiunilor noastre vitale; asemenea ajungem numai la cunoscințe obscure și confuze și cu privire la unele lucrări psihice. Aceste inse nu nimicesc încrederea ce o avem în conștiință, de óre ce încrederea nu atărnă dela gradele clarității, ci dela adevărul celor comunicate.

B) *Percepțiunile esterne* încă sânt izvóre de cunoscințe adevărate, ceea ce putem dovedi prin aceea, că percepțiunile provin dela obiecte și se refer la obiecte.

a) Psihologia a tractat mai pe larg despre aceea, că percepțiunile noastre, precum și imaginile intuitive, provin dela obiecte. La cele ăse în psihologie mai adaugem următoarele:

1. Faptul, că fie care om cercă originea percepțiunilor sale în fenomenele lunei esterne, nu provine din cunoscerea conceptului și din deducțiune, ci din însa-și natura percepțiunei noastre simțuale. De aci provine, că și copii mici, ba chiar și animalele își refer percepțiunile lor la fenomenele esterne. După ce percepțiunile simțuale nu se baséză pe conclusiuni, ci pe însa-și natura noastră, nu ne putem îndoi cu privire la veracitatea lor.

2. Mai de parte dacă facultatea cunoscătoare ar crea ea însa-și percepțiunile sale, nu ar avé basă naturală faptul, că înainte de a cunósce un lucru, ne silim a-l cerceta, observându-l din diverse puncte de vedere.

3. Faptul, că acela-si obiect produce în toți ómenii aceea-și percepțiune, probéză că percepțiunile sânt produse de obiecte.

b) Cumcă percepțiunile *corăspund aievea lucrurilor*, se pöte dovedi ușor.

1. Mai întâi dovedesce acésta destinațiunea naturală a simțurilor noastre, care e: să ne servéscă la susținerea esistenței noastre, érá acésta o pot face numai așa, dacă ne căștigă cunoscințe ce

corăspund lucrurilor esterne. Tôte mijlócele naturale corăspund destinațiunei lor; cum ar poté fi aceea, ca numai simțurile nóstre să nu corăspundă destinațiunei lor?

2. Încrederea ce o avem în cunóscerea câștigată prin simțuri nu se nimicesce prin erorile simțuale, pentru că în casurile aceste nu simțurile nóstre sânt cari comit erórea, ci judecata nóstră afirmă ceea ce nu a observat. Așa de es. mărimea în care vedem sórele, corăspunde deplin lucrului, adecă mărimei sórelui și distanței sale dela noi, și atunci ar fi organul vederei în eróre, dacă am vedé sórele mai mare de cum îl vedem. Spre a ne încrede într'o simțire, nu e de lipsă, ca simțurile nóstre să producă o imagine perfectă a lucrului, saũ ca simțirea să fie identică cu realitatea ce o produce (de es. simțirea e: colóre, pe când realitatea e: o vibrațiune); e destul numai, ca simțirei să-ı corespundă ceva ca obiect.

§. 29. **Veracitatea operațiunilor intelectului.**

A) Prin *preceperea simplă* ajungem la cunoscințe adevărate, pentru că conceptele la cari ajungem prin ea, corăspund obiectelor lor nemijlocite și mijlocite.

1. Obiectul *nemijlocit* al preceperei simple este percepțiunea simțuală, érá obiectul mijlocit este însu-și lucrul care produce percepțiunea simțuală. Îndată ce împreunăm conceptul produs prin percepțiunea simplă cu însu-și lucrul ce a produs-o, nu mai putem vorbi de concept, ci de judecată; chiar și în casul când împreunarea ar fi numai cugetată. De es. dacă vedé o bucată de metal, și aceea o consider de argint, atunci cugetul acesta se referesce deja la lucrul ce a produs percepțiunea, prin urmare nu e numai un concept simplu, ci o judecată. Dacă în cazul de mai sus am voi să exprimăm preceperea simplă prin cuvinte, ar trebui să đicem: percepțiunea ácéta produce în mine imaginea argintului. Prin urmare preceperea simplă este momentul cel dintâi al operațiunei mentale, prin care facultatea cunoscătoare sub influința percepțiunei simțuale forméză un concept corespundător percepțiunei, ínse fără de a reflecta la obiectul ce produce percepțiunea. Cu alte cuvinte, prin preceperea simplă cuprindem un predicat, a cărui subiect încă nu este un concept ce exprimă vre un lucru, ci numai percepțiunea nóstră simțuală.

Cumcă preceperea simplă ne dá tot-de-a-una imaginea fidelă a percepțiunei simțuale se poté vedé din următoarele:

a) Nu este nici o eróre, care s'ar deriva din preceperea simplă, ci toate erorile se pot reduce sau la simțirea greșită (dacă simțurile nu sânt în stare normală), sau la o judecată falsă. Cu privire la acesta din urmă s'au adus mai multe exemple în psihologie (§ 12) când a fost vorbă despre erorile simțuale.

b) Dacă nu putem pătrunde destul de bine împrejurările lucrului ce voim să cunoșcem, și sântem siliți a ne întregi cunoștințele prin deducțiune, atunci ușor putem căde în eróre, dacă nu purcedem cu destulă precauțiune. Erórea acesta nu póte să se ivescă la preceperea simplă, pentru că, dacă percepțiunea simțuală produce o simțire, atunci acela-și suflet e care simte, și care își forméză conceptul corăspunđător impresiunii; este dară o unitate strinsă între percepțiune și între cunoșcere.

2. Conceptul corăspunde și lucrului ce a produs percepțiunea, de óre ce percepțiunea simțuală provine dela obiect și se referesce la obiect, érá conceptul la rëndul seú provine dela percepțiunea simțuală și corăspunde percepțiunii, prin urmare conceptul corăspunde și lucrului însu-și. În viețá ne formám adese orí concepte greșite despre unele lucruri, ínse cauza erórei nu zace în preceperea simplă, ci în aceea, că nu am urmat regula cunoscută cu privire la judecáți, care prescrie să nu afirmám mai mult despre un lucru de cum am cunoscut. De es. dacă un obiect, care nu e argint, produce în mine conceptul argintului, preceperea acesta corăspunde deplin percepțiunii simțuale, pe cum și obiectului, ínse dacă nu me voiú restringe în judecată la ceea ce am observat și în loc de a đice: obiectul acesta a produs în mine imaginea argintului, a-și đice: obiectul acesta e argint, atunci am afirmat mai mult decât am cuprins cu mintea.

Spre a se considera conceptele nóstre de adevérate, nu este de lipsă, ca ființa lor corespunđătoare să se cuprindă și în obiect chiar în acela-și *mod* pe cum se află în concept, ci e destul ca ființa cuprinsă în concept să se afle și în obiect. Privitor la modul în care e cuprinsă ființa în concept, este între obiect și precepere o deosebire duplá, și anume: de o parte în concept cuprindem obiectul ca împărțit în mai multe părți, deși în realitate obiectul e unul și nedespărțit, așa de es. pe om îl cuprindem ca ființă, corp, simțual, rațional, cu voința liberă scl.; însușirea acesta a preceperei provine din funcțiunea treptată și târđie a intelectului nostru; de altá parte deosebirea mai stă și în aceea, că noi în urma universalității conceptelor cuprindem și lucruri cu totul heterogene, așa după cum le-am cuprinde și atunci, dacă ar avé aceea-și esență fisică, așa de es. pentru intelectul nostru și Petru și Pavel sânt ómení; ómení și plántele sânt ființe vii; omul, animalul și mineralul sânt

corpuri şcl. Modul acesta al preceperii nu pôte corăspunde realităţii obiectului, ceea ce se vede din împrejurarea, că obiectele înşirate nu au numai însuşiri comune, ci şi însuşiri diverse; prin urmare însuşirile comune trebuie reduse tot la alte origini, adică la alte esenţe. Petru şi Pavel au şi însuşiri diverse; însuşirea lor de om nu pôte proveni dela aceea-şi origine, prin urmare ei trebuie să constituie fiinţe diverse. Teoria acésta, după care cuprinsul conceptului corăspunde obiectului (fundamentaliter), érá modul preceperii se deosebesce de modul fiinţei (formaliter differt), se numesce *realism moderat* (Aristotele, S. Anselm, S. Toma şcl.); érá teoria, care afirmă, că şi modul preceperii corăspunde fiinţei obiectului, se numesce formalism, sau *realism esagerat* (Platone, Duns Scotus şcl); în urmă teoria, după care conceptul este numai semnului obiectului, fără de a-î corăspunde, se numesce *nominalism* (Heraclitos, Stoicii, Occam şcl.).

B) Când cercăm după adevărul ce rezultă din judecată, considerăm mai de aproape numai valoarea operaţiunii mentale, prin care împreună subiectul cu conceptul predicatului. De óre ce din împreunarea conceptelor rezultă concepte nouă, mai complete, urmăză că dovedind veracitatea judecăţilor ajungem indirect la dovedirea veracităţii conceptelor (produse prin judecată, deducţiune şi inducţiune).

Dintre tóte operaţiunile facultăţii cunoscătoare numai judecata pôte căde în eróre; inse nici aci nu provine erórea din însa-şi facultatea cunoscătoare, ci numai din aplicarea mijlócelor ce-î stau la dispoziţia facultăţii cunoscătoare, şi anume prin aceea, că nu sântem cu destulă luare a minte la regulele prescrise cu privire la formarea judecăţilor adevărate.

Noi ne formăm judecăţile, după cum am şis mai sus, sau deadreptul împreunând subiectul cu predicatul fără de un concept mijlocitor, sau mijlocit cu ajutorul unui concept mijlocitor. În cazul prim nu pôte proveni erórea, decât din nebăgare de samă şi din pripire, de óre ce intelectul nostru împreună conceptele numai după ce a preceput, că cuprinsul predicatului se cuprinde în conţinutul subiectului, sau că e identic cu cuprinsul subiectului.

Veracitatea nu lipsesce nici judecăţilor formate prin conclusiuni. Şi anume e adevărată mai întâi însa-şi operaţiunea, ca atare, de óre ce adevărul conclusiunii rezultă din legile fiinţei; mai departe e adevărat şi conceptul mijlocitor, de óre ce adevărul lui îl putem cuprinde, dacă e vorbă de deducţiune, érá dacă e vorbă de inducţiune, atunci conceptul mijlocitor e evident prin sine.

§. 30. Causale erórei.

1. Din cele díse până aci resultă, că *causele erórei* nu trebuie să le căutăm în facultatea cunoscătoare, ca și când nu ne-am poté increde în cunoscínțele câștigate, ci erórea provine din debilitatea naturei omenesci. La locul acesta înțelegem sub debilitatea naturei omenesci aceea inclinațiune a omului, în urma căreia poté să formeze judecâți, despre a căror adevěr nu s'a convins. Inclinațiunea acesta a omului e atât de puternică, în cât deși natura facultății cunoscătoare nu conduce la eróre (*error physice non est necessarius*), totuși omul nu se poté feri, ca să nu consimtă nici odată cu vre-o judecată falsă (*error moraliter est necessarius*).

2. Debilitatea, pentru care potem cădé în eróre poté avé mai multe cause, cari tóte se reduc la aceea-și origine, la voință. Cause de aceste sânt: a) mărginirea cunóscerei omenesci și timpul de lipsă ca să ajungem la cunoscínțe adevěrate, pe când voința nóstră nu are răbdare, și nu așteptă până ce ne convingem despre adevěrul propozițiunei, și mai ușor consimte cu propozițiunea falsă; b) ușurătatea mai mare saú mai mică a naturei omenesci, pentru care nu sântem cu destulă băgare de samă la regulele prescise cu privire la formarea conceptelor; c) mai adese orí provine erórea din direcțiunea voinței, și anume dacă omul doresce ca lucrul să aibă o formă anumită, atunci voința nu mai dă facultății cunoscătoare ajutor neinteresat la cercarea adevěrului, ci adese orí influințéază asupra intelectului, il întunecă, și-l silescé să considere numai argumintele ce militéază pentru forma dorită a lucrului, și apoi nu e mirare, că și intelectul se alătură pe un timp óre care la direcțiunea voinței și comite eróre.

3. Voința poté fi influințată: a) prin iubirea, amicitia, respectul față de unii ómeni, și de aci provine, că nime nu poté fi judecător nepartiál în cauza consângenilor și a amicilor sėi; b) prin egoism, de óre ce e cu mult mai greú a scăpa din eróre, decât a nu cădé în ea; de aci provin cele mai multe eróri cu privire la legile morale; până ce omul simte în sine o inclinațiune spre o faptă ~~care nu poté~~ judeca destul de limpede uriciunea acelei fapte, ~~es. un minciunos~~, saú cel puțin unul care are inclinațiunea de a minți, va considera minciuna de un pecat cu mult mai mic, decât acela, care nu are inclinațiune spre minciună; c) prin educațiune: direcțiunea dată voinței în tinereța fragedă, apěrá pe om de multe eróri încă și în etatea înaintată.

Bacon numesce erorile *idoli* (idola) și le clasifică: a) în de acele, cari provin din debilitatea naturii omenesci (idola tribus); b) în de acele, cari provin din natura individuală a fie cărui om (idola specus); c) de acele, cari sînt lățite în o parte mare a societății omenesci (idola fori); d) și în de acele, cari le lățesc științele și cu deosebire sistemele filosofice greșite (idola theatri).

Cu cât întîmpinăm mai multe greutăți în cercarea adevărului, cu atît mai mult trebuie să fim cu luare a minți la regulile prescrise pentru cercarea adevărului. Erórea fie chiar și sub forma științei, este un morb al intelectului, pe cînd cunoșcerea adevărului este un nutremânt ce dă potere: „Perfectio intellectus est verum ut cognitum“ (S. Toma).

