

A

18794



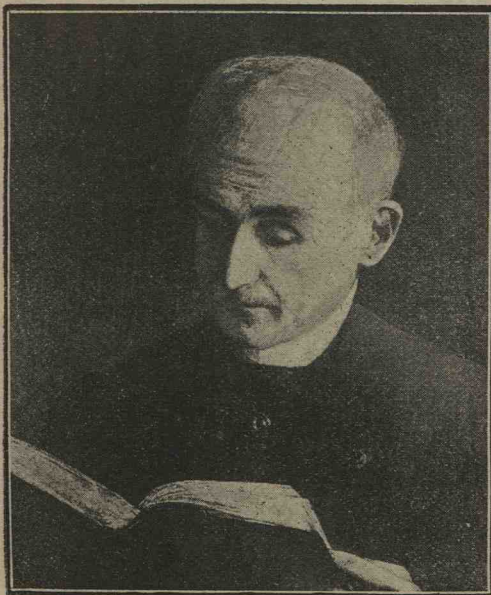
COLECȚIUNEA „PROBLEME ȘI IDEI”

2634

HENRI BERGSON

SUFLETUL ȘI CORPUL

Cu un articol despre filosofia Bergsoniană
de Mircea Djuvara



143

22097

BUCUREȘTI

IMPRIMERIA FUNDAȚIUNEI CULTURALE «PRINCIPELE CAROL»
STRADA LATÎNA, 10 (fosta Dr. Kalinderu)
1924

183

Facultatea de Filosofie și Litere din București
BIBLIOTECA CENTRALĂ

Biblioteca Centrală Universitară
BUCUREȘTI
Cota ... 11 458420
Inventar ... 542873

~~Biblioteca Centrală Universitară
04/55857
Inventar 542873~~

Dublet

87/9/10

04
55857 Dublet



IDEIA DE EVOLUȚIE ÎN FILOSOFIA BERGSONIANĂ

Una din manifestările intelectuale cele mai interesante ale Franței este desigur în momentul de față seria de conferințe, pe cari Henri Bergson le ține în fiecare an la Collège de France pentru a desvolta diferite puncte din doctrina sa.

Ideile filosofului, expuse în acel laborator de gândire care se numește Collège de France, găsesc un răsunset puternic în preocupățiunile marelui public atât din Franța cât și din străinătate. Ar fi astfel interesant de a expune ideia pe care într'unul din anii din urmă Bergson a desvoltat-o și care cuprinde unul din centrele de perspectivă ale filosofiei sale, tratând despre ideia de evoluție.

Intreaga doctrină ar putea într'adevăr să fie numită „un evoluționism radical” și ultima sa mare lucrare se intitulează chiar „Evoluția creatoare”. În ce privință această filosofie se deosebește oare de ceea ce ne-am obișnuit până acum să numim evoluționism? Prin ce se desparte ea spre exemplu de teoria cunoscută a marelui gânditor englez Herbert Spencer?

Problema bine înțeles trebuie cercetată mai întâiu prin prisma teoriei cunoștinței. Bergson se întreabă astfel care este metoda cea mai bună spre a ajunge la cunoștința diferitelor stadii pe cari realitatea le-a parcurs în evoluția sa generală. N'am fost noi oare până acum victimele unei iluziuni în privința aceasta? Și această iluziune nu viziază ea oare cunoștința filosofică pe care trebuie să o avem despre lume? Iată ceea ce trebuie cercetat.

Se știe, că întreagă filosofia veacurilor din urmă și, împreună cu ea, științele toate pozitive au contribuit să stabilească o lege generală de evoluție. Nimic nu șade într'adevăr pe loc și totul se schimbă fără încetare. Fiecare lucru se explică astfel prin transformățiunile anterioare pe cari le-a suferit. Știința cea mai

generală ar fi așa dar aceea care ar determina stadiile succesive, pe care lumea le-a parcurs sau chiar le va parcurge în mersul său evolutiv.

Învățații afirmă, că universul a fost la începutul său probabil numai *materie*; în această materie s'au desenat din vreme diferite *mișcări*; lumea era așa dar la început ceea ce este astăzi lumea fizică, pe care o mai numim lume minerală sau anorganică. A venit însă un moment, probabil foarte târziu, când, printr'o întâlnire întâmplătoare a unui număr incalculabil de condițiuni speciale, un echilibru dinamic nou și particular al materiei a trebuit să apară sub aspectul unui prim *organism viu*, unui fel de amibă probabil.

Astfel *viața* a apărut undeva grație numai unui concurs extraordinar de împrejurări, care singur o poate explica. Deacolo, din acel loc și din această formă primă și rudimentară, viața ce s'a constituit, s'a întins, cum s'ar întinde un imens incendiu, ajungând însfârșit la manifestațiunile sale așa de variate și de perfecte din ziua de astăzi. Viața a trebuit să fie la început vegetativă, ca aceea a plantelor de astăzi, alică fără conștiință. *Conștiința* a fost un element nou care a venit să se adauge materiei vii și se explică prin urmare prin această din urmă. Forma ei cea mai puțin evoluată, n'a putut fi decât *sensațiunea* și *activitatea automată*. *Instinctul* s'a adăugat probabil numai în urmă în cursul evoluției la animale. Ultimul stadiu a fost însfârșit *gândirea* și *activitatea voluntară (liberă)*; acesta ar fi gradul cel mai înalt și termenul din urmă al evoluției până în zilele noastre.

Cu alte cuvinte știința a deosebit în evoluția generală mai multe stadii succesive, dintre care fiecare explică pe cel care-i urmează: la început materia cu mișcarea, apoi viața (urmată probabil de instinct), în fine conștiința, care ea însăși s'a arătat sub două aspecte succesive, unul mai întâiu, care pare a fi foarte simplu, anume *sensațiunea* și *reflexul*, și al doilea mai complicat, rațiunea și *voința liberă*.

Filosofii n'au fost poate întotdeauna de aceeași părere asupra acestui punct; dar deosebirea dintre ei a fost numai că în loc de a explica ultimele stadii ale evoluției prin cele dintâiu, viața și conștiința prin materie spre exemplu, unii din ei au susținut din contră, că fazele din urmă ar fi singure în stare să explice în mod logic pe cele care le-au precedat și că astfel materia nu ar fi decât un produs al conștiinței noastre.

Aceste din urmă filosofii sunt cele care se numesc de obicei idealiste, prin opoziție cu cele materialiste. Dar această desbatere este în afară din discuția propusă aci; se poate spune, că învățații și filosofii sunt toți de aceeași părere, când este vorba de a afirma

că evoluția comportă mai multe stadii. Neînțelegerea nu a început decât atunci când unii au înțeles să afirme, că lumea începe în mod logic de acolo, de unde ceilalți credeau că ea se sfârșește. Ordinea explicativă a acestor stadii a stat prin urmare singură la îndoială și nu se contestă existența lor, așa precum au fost fixate mai sus: materia ar explica astfel viața vegetativă și la rândul său conștiința, sau invers.

Filosofia Bergsoniană a venit să turbure, cu o insistență puțin obișnuită, această frumoasă armonie a tuturor. Conceperea unor astfel de stadii în afară de orice idee de evoluție s'ar mai putea înțelege, zice Bergson. Dar când le găsim la un evoluționist ca Spencer, care pretinde că schimbarea neîntreruptă este la baza tuturor lucrurilor, acesta nu poate fi desigur decât rezultatul unei erori. A afirma o asemenea ordine nu însemnează într'adevăr altceva decât a lua câteva existențe constatabile *acum* (materie, mișcare, viață etc.) și a le pune în șir, în mod arbitrar, susținând că evoluția s'a făcut în timp dela una la alta. Este ușor cu toate acestea de observat, că toate sunt evaluate în acelaș grad întocmai, că ele au, ca să spunem astfel, aceeași vârstă. A presupune că una derivă din cealaltă, este a afirma că aceasta din urmă nu s'a mai schimbat deloc din momentul când a dat naștere celei dintâiu; ar fi așa dar a călca teza cea mai însemnată a evoluționismului după care totul trebuie să se schimbe mereu.

Spre a învedera mai bine observațiunile acestea Bergson ia ca exemplu actul reflex al organismului animal. De obicei acest act este considerat ca fiind elementul cel mai simplu din activitatea liberă a omului; el precede astfel și explică această activitate în desvoltarea evolutivă și continuă a spețelor animale. Actul reflex este din contra, zice Bergson, ceva tot așa de complicat și prin urmare tot așa de evoluat ca și actul liber. Trebuie într'adevăr să ne minunăm de preciziunea cu care actul reflex își atinge întotdeauna scopul cu toată inextricabila complexitate a împrejurărilor și a organismelor vii. Acest singur fapt ar fi îndeajuns pentru a dovedi în mod deplin, că reflexul este în realitate productul din urmă al unei experiențe ereditare tot așa de lungi întocmai ca și aceea de care a avut nevoie voința liberă și reflectată spre a se desvolta în conștiința omenească. Eroarea care se face vine de obicei din prejudecata, că omul ar fi cel din urmă venit în evoluția lumii. Dar această idee este greșită. Omul este poate cel mai perfect din anumite puncte de vedere, dar aceasta nu însemnează nici decum, că el ar fi cel din urmă în timp, adică în cursul evoluției. Cum ar fi el într'adevăr mai tânăr decât diferitele animale a căror existență o constatăm noi astăzi și care sunt prin urmare contemporane cu noi? Singura deosebire stă în aceasta, că omul a

evoluat într'o direcțiune, pe când celelalte animale au evoluat în altă direcție; deoparte a fost o dezvoltare progresivă a inteligenței și a libertății, pe când de altă parte la insecte spre pildă, a fost o dezvoltare caracteristică în sensul instinctului. Intre actul reflex și actul liber deosebirea stă în diversitatea scopurilor pe care le ating: unul este făcut într'adevăr spre a reacționa îndată în fața unui obstacol care a mai fost întâlnit altădată, pe când cellalt tinde să alunge o primejdie în aceia ce ea are nou. Dar aceasta nu înseamnă nici de cum, că unul ar fi mai simplu decât cellalt, că actul liber ar fi reductibil la actul reflex sau invers, că unul din ei în fine ar fi derivat prin transformățiuni succesive din cellalt. Cu toate acestea Spencer a făcut acest lucru în psihologia sa, când, combinând reflexele între ele, crede că explică aparițiunea actului liber.

Aceiași iluziune se găsește în unele științe speciale, cari utilizează ipoteza evoluției. Așa spre exemplu în științele sociale, unde se explică deseori mentalitatea noastră civilizată prin aceea a sălbatecilor, din care ar fi derivat prin evoluție. Dar aceasta înseamnă a uita, că sălbatecul este tot așa de vechiu și prin urmare tot așa de evoluat ca și noi. Atât numai, că el a evoluat spre o eficacitate mai mică mintală sau socială. Căci nu trebuie să fim înșelați de cuvinte. Sunt câte odată, ce e drept, opriri și chiar deseori mișcări înapoi în evoluție. Dar o asemenea mișcare înapoi nu este nici decum o revenire la o formă antecedentă, ci o trecere dela o mai mare eficacitate la o eficacitate mai redusă. Cutare speță animală regresează spre exemplu când devine parazită, pentru că cutare sau cutare din organele sale de acțiune se atrofiază în cazul acesta.

Ceeace este acum nu se poate explica tot prin ceeace este acum, ci numai prin aceea ce a precedat; în zadar, prin urmare am lua realitățile pe care le constatăm în zilele noastre și le-am alina, scriindu-le dealungul timpului, cu pretențiunea, că unele ar explica astfel pe celelalte. Fiind toate luate printre realitățile pe cari le constatăm astăzi, toate sunt tot așa de vechi și nu ar fi exact prin urmare să presupunem, că unele din ele au existat la fel ca și în zilele noastre într'un timp îndepărtat din trecut. Această observațiune poate fi de o mare însemnătate. Ea poate într'adevăr să ne facă să perdem încrederea în cercetările cari s'au făcut până acum asupra stadiilor prin care a trecut realitatea spre a ajunge la forma ei de astăzi. Problema pare la prima vedere foarte grea; căci cum să reușim a cunoaște ceeace nu mai este și a fost numai altă dată? Iată întrebarea cea mai importantă pe care trebuie să și-o pună, zice Bergson, orice doctrină a evoluțiunii.

Este oare insolubilă această problemă?

Bergson încearcă să dea o soluțiune. El crede, că poate ajunge la cunoștința realităților din trecut prin mijlocirea unei intuițiuni originale, după cum urmează. Să luăm, spre exemplu, două realități, cum sunt actul reflex și actul voluntar, acela care se face îndată ca clipirea din ochi și acela care se face în urma unei deliberațiuni reflectate. Cel din urmă pare mai complicat decât cel dintâiu. Dar aceasta este numai o iluziune, pentru că în realitate ambele sunt tot așa de vechi după cum s'a spus mai sus. Unul nu este așa dar derivat din celalt. Dar atunci ambele sunt în mod necesar derivate dintr'o altă realitate, anterioară și mai puțin evoluată. Trebuie prin urmare să ne închipuim această realitate ca o formă de existență, care precede pe cele două de mai sus și le creează; ea le va cuprinde într'un fel oarecare, dar cu toate acestea ea nu va fi un amestec al lor, căci trebuie să fie mai simplă, fiind anterioară. Să nu se găsească oare astăzi cazuri, în cari să experimentăm o activitate de acest fel, care să nu fie nici reflexă, nici voluntară, dar care să le conțină pe acestea amândouă, fiind totdeodată în mod esențial mai simplă? O asemenea activitate există cu siguranță. Așa, spre pildă, se întâmplă deseori, că într'o clipă de primejdie noi să facem imediat și fără nici o reflecțiune actele precise și noi care sunt trebuincioase spre a o evita. Ne mirăm chiar uneori, după ce primejdia a trecut, de felul repede și sigur, în care am putut s'o înlăturăm. Un astfel de act este oare automat? Nu, desigur, căci el este adaptat la un obiect nou, concret și determinat. Este el atunci voluntar? Tot atât de puțin, pentru că acțiunea noastră a fost instantanee și n'am avut prin urmare timpul pentru reflecțiune. Nu avem aface, poate, în mod exact chiar cu activitatea originală, care prin evoluție a dat naștere reflexului deoparte și voinței de altă parte. Dar ea îi seamănă foarte deaproape, căci este anterioară acestor două activități d'n urmă și este mai simplă decât el; ea le conține într'un fel special în sensul că nu exclude posibilitatea unei schimbări spre ele.

Trebuie așa dar să ne obișnuim cu gândul, că există realități cari la un moment dat erau simple, dar cari nu mai sunt simple d'n clipa când mai multe altele au derivat din ele prin evoluție. Să ne închipuim într'adevăr, ca un exemplu, o lume unde totul ar fi de o singură culoare cum ar fi portocaliul. Pentru locuitorii acestei lumi, portocaliul va fi o culoare în mod necesar simplă, ei nu și-ar încuipi, cum ea se descompune în alte culori, despre cari nu pot avea absolut nici o cunoștință. Dar să ne închipuim, că la un moment dat în această lume ar apărea culoarea roșie și galbenă alături de portocaliu. În acea clipă, pentru toate ființele cari le percepe și cari sunt în stare să gândească, portocaliul în-

cepe a fi o culoare compusă, căci ele vor înțelege îndată că se poate obține printr'un amestec de roșu și de galben. Simplitatea realității anterioare nu există așa dar, din punctul de vedere psihologic, decât numai întrucât noi nu cunoaștem încă deosebitele realități, cari au eșit din ea. Se ajunge astfel la o afirmație foarte interesantă. Dacă se admite, precum face Bergson, că timpul este o realitate care se *impune* logicei, atunci sunt propozițiuni cari nu încep a fi adevărate decât la un anume moment și nu pot fi adevărate mai înainte.

Să revenim astfel la studiul metodei prin care s'ar ajunge la cunoștința stadiilor trecute de evoluție. Am văzut cum se poate concepe o activitate, din care ar fi derivat prin evoluție actul reflex deoparte și voința liberă reflectată de altă parte. Să generalizăm procedeu și vom găsi mijlocul de a ajunge la o cunoștință adevărată a tuturor fazelor prin care a trecut evoluția. În exemplul dat mai sus nu am făcut decât să combinăm proprietățile esențiale ale celor două realități evolute, activitatea reflexă și cea liberă, prin mijlocirea unei instituțiuni imediate și mai ales simplificatoare, obținând o singură realitate ireductibilă, care a trebuit să le fie anterioară. Cine dorește așa dar să reconstitue idea formelor de existență trecute trebuie mai întâiu să ia cel puțin două forme de acum și să stabilească cu gândul între ele un fel de confuziune în sensul etimologic al cuvântului, o confuziune intuitivă care să fie în acelaș timp o simplificare; va ajunge astfel la cunoștința realității esențiale simple din care au eșit două realități de acum. Căci în orice evoluție adevărată trebuie să fi fost diviziuni și subdiviziuni succesive a unor lucruri simple, cari reprezintă adevăratele ei faze.

Această concepție descopere o perspectivă nouă. Ea permite să prindă, în aceea ce au mai esențial și în afară de cunoștința realităților de acum, trebuie să treacă, când au ajuns la ceea ce sunt astăzi. Bergson a aplicat această metodă în însemnata operă despre care am vorbit mai sus; el a ajuns astfel la rezultate puțin obișnuite prin însemnătatea lor, cari, în orice caz, se impun inteligenței noastre cu o curioasă tenacitate. Acest procedeu metodologic se învecinește deaproape, precum s'a putut vedea, cu ipoteza și încă și mai mult cu introspecția. El se reduce într'adevăr la o sfortare specială de atențiune internă, o sfortare care, dacă se poate spune astfel, ar dilata cunoștințele pe care le avem despre realitățile de acum; el este aceea ce a fost numit în întreaga doctrină Bergsoniană un act de intuițiune filosofică. Marea greșală a evoluționismului a fost de a nu fi știut să-l folosească până acum.

Din cauza aceasta, în fine, filosofia nu a știut încă să recunoască pe deplin unul din aspectele cele mai însemnate ale evolu-

ției, caracterul său esențial creator. S'a reconstruit întotdeauna trecutul cu prezentul, s'a refăcut evoluția cu elemente evolute, s'a pus în locul unor existențe, cari nu mai sunt, realități de astăzi. S'a putut astfel crede, că stadiile anterioare au fost tot așa de complexe și tot așa pline de realitate ca și cele din zilele noastre.

După explicațiile date se va înțelege însă, că mersul evoluției a trebuit să fie altul. Dacă într'adevăr realitățile noi derivă în mod continuu din realități anterioare mai simple, precum s'a arătat, atunci evoluție înseamnă o îmbogățire neîntreruptă din punctul de vedere al realității și atributul cel mai evocator al acestui proces, va fi prin urmare acela care exprimă puterea sa continuă de creațiune. Evoluția este astfel în mod esențial creatoare. O verificare a acestei idei se poate mai ales face în lumea noastră internă: acolo simțim într'adevăr, ca realitate supremă a ființei noastre, o putere activă de viață și de expansiune; ea face să iasă la iveală în orice moment, din posibilitățile ascunse în adâncimile sale, tendințe noi, din ce în ce mai puternice, mai complexe și mai perfecte. Putem astfel să avem în noi înșine printr'o intuiție directă, cunoștința imediată a acestui avânt neînfrânt care este durată, tensiune, schimbare și creațiune la un loc și, care constituie nu numai propria noastră realitate, dar și aceea a tot ce există. Schopenhauer îl numise voință. Bergson i-a precizat înțelesul și l-a numit, cu un termen ce a rămas tehnic, „Elanul vital”.

MIRCEA DJUVARA



HENRI BERGSON

SUFLETUL ȘI CORPUL¹⁾

Conștiință, Suflet

Titlul acestei conferințe este: „Sufletul și Corpul”, adică materia și spiritul, adică tot ce există și chiar, dacă trebuie să credem o filosofie despre care vom vorbi îndată, ceva care nu ar exista. Dar, fiți liniștiți. Intenția noastră nu este să adâncim natura materiei și nici, de altfel, pe aceea a spiritului. Putem deosebi două lucruri, unul de altul, determinând până la un oarecare punct raporturile dintre ele, fără ca, pentru aceasta să cunoaștem natura fiecărui din ele. Mi-e cu neputință, în acest moment, să fac cunoștiință cu toate persoanele din jurul meu; totuși mă deosebesc de ele și văd deasemenea ce situație ocupă în raport cu mine. Tot astfel în ce privește corpul și sufletul: a defini esența unuia și a altuia este o încercare ce ne-ar duce departe; dar e mult mai lesne de a cunoaște ceea ce le unește, și ceea ce le desparte, căci această unire și această separație sunt fapte experimentale.

Mai întâi, ce ne spune, asupra acestui punct experiența imediată și naivă a simțului comun? Fiecare din noi este un corp supus aceluiași legi ca toate celelalte porțiuni de materie.

Dacă îl împingi, înaintează, dacă-l tragi, se dă înapoi dacă-l ridici și-i dai drumul, cade. Dar, alături de aceste mișcări provocate în mod mecanic de o cauză exterioară, mai sunt și altele ce par a veni dinăuntru și au putere asupra celor precedente prin caracterul lor neașteptat: aceste mișcări se numesc voluntare. Care e cauza lor? Această cauză o desemnăm cu cuvântul „eu”. Și, ce este acest „eu”?

Ceva care pare, pe drept, ori pe nedrept, că se revarsă din toate părțile corpului de care e legat, dar care se poate despărți în spațiu și în timp. Mai întâi în spațiu, căci corpul fiecăruia din noi se oprește la contururile precise ce-l limitează, în timp ce prin

1) Conferință ținută de H. Bergson.

facultatea noastră de percepere și mai ales de a vede, noi radiăm mult dincolo de corpul nostru: ajungem până la stele. Apoi în timp, căci corpul e materie, materia este în prezent și, dacă adevărat este că trecutul lasă urme în prezent, ele sunt din trecut, numai pentru conștiința care le zărește și care interpretează ceea ce zărește la lumina celor amintite: conștiința are ca funcțiune de a reține acest trecut, de a se înfășura în el pe măsură ce timpul se desfășoară și de a pregăti cu el un viitor la a cărei creație va contribui.

Însuși actul voluntar de care vorbim, nu este altceva de cât o înălțare de mișcări sugerate de experiențe anterioare și deviate spre o nouă direcție de către acea forță conștientă al cărei rol pare a fi să aducă ceva nou în lume. Într'adevăr, ea creiază noutatea în afară de ea, de oarece desemnează în spațiu mișcări neprevăzute și de neprevăzut. Ea creiază deasemenea, noutatea în interiorul ei însăși, de oarece acțiunea voluntară exercită o acțiune asupra celuiia ce o voeste, modifică, într'o anumită măsură caracterul din care emană și împlinește, printr'un fel de miracol, acea creațiune a eului prin sine însuși ce pare a fi scopul însuși al vieții omului. În rezumat deci, alături de corp care e mărginit la clipa prezentului în timp și limitat în locul ce-l ocupă în spațiu, care, în spațiu și în timp se conduce în chip automat și reacționează în chip mecanic la influențele exterioare, vedem că există ceva care se întinde mult mai departe de cât corpul, în spațiu și durează în timp, ceva care, în spațiu și în timp, cere, sau impune corpului, mișcări, de astădată nici automate, nici prevăzute, ci libere și neprevăzute: acest lucru care se revarsă din corp în toate direcțiile și care creiază acte, creându-se din nou pe sine: acest lucru este „eul”: sufletul, spiritul — spiritul fiind tocmai acea forță ce poate scoate din 'el însuși, mai mult de cât conține, poate înapoia mai mult decât primeste, poate da mai mult decât are. Iată ceea ce credem a vedea. Aceasta e aparența.

Ce spune știința

Ni se spune: „Foarte bine, dar nu e de cât părere. Priviți mai aproape și ascultați ce spune știința. Mai întâi, veți recunoaște că așa zisul „suflet“ nu operează niciodată fără un corp. Corpul îl însoțește dela naștere până la moarte și, presupunând chiar că e cu totul despărțit desuflet, totul se petrece ca și cum corpul și sufletul ar fi legați în chip inseparabil. Dacă înțurăm cloroform: conștiința dispăre; ea se exaltă dacă absorbim alcool, ori cafea. O intoxicație ușoară poate da loc la turburări adânci ale inteligenței, ale sensibilității și ale voinței. O intoxicație mai durabilă, cum une ori o lasă anumite maladii infecțioase, va produce alienație. Dacă este adevărat că la autopsie, nu se găsește întotdeauna le-

siuni în creeri la alienați, de foarte multe ori însă, se găsește; și acolo unde nu este o leziune vizibilă, cauza boalei, e fără îndoială, o alterație chimică. Mai mult, știința localizează în anumite circunvoluțiuni precise ale creierului, anumite funcțiuni determinate ale spiritului, precum facultatea de a sevârși acte voluntare. Leziunile cutărui, sau cutărui punct al zonei rolandice, între lobul frontal și lobul parietal, atrage pierderea mișcărilor brațului, piciorului, ale feței și ale limbei. Însăși memoria, pe care o faceți funcțiunea esențială a spiritului, a putut fi localizată în parte: la baza celei de a treia circunvoluțiuni frontale din stânga, se află memoria mișcărilor de articulație a vorbirii; într-o regiune interesând prima și a doua circunvoluțiune temporală stângă se conservă memoria sunetului cuvintelor; în partea posterioară a celei de a doua circunvoluțiuni parietale stângi sunt depuse imaginile vizuale ale cuvintelor și ale literelor, etc. Să mergem mai departe. Ziceați că, în spațiu ca și în timp, sufletul se revărsa din corpul de care se află legat. Mai întâi, cu privire la spațiu: este adevărat că vederea și auzul trec dincolo de hotarele corpului, dar pentru ce? Pentru că vibrațiunile venite de departe, au impresionat ochiul și urechia și s'au transmis creierului; aci în creier, excitația a devenit senzație auditivă și vizuală; percepțiunea este așa dar în interiorul corpului, ea nu străbate spațiul.

Și acum despre timp. Am spus că spiritul poate îmbrățișa trecutul, în timp ce corpul rămâne limitat într'un prezent ce reînțepe neîncetat. Dar noi nu ne reamintim trecutul decât pentru că corpul nostru mai păstrează încă urme prezente din acel trecut. Impresiunile făcute în trecut de obiecte asupra creierului, rămân aci, ca niște icoane pe o placă sensibilizată, sau ca niște fonograme pe discurile fonografice. După cum discul repetă melodia, când punem în funcțiune aparatul, tot astfel creierul face să reînvie amintirea când atingerea voită se produce în punctul unde impresiunea se află depusă. Deci, „sufletul“ nu depășește corpul, nici în timp, nici în spațiu. Dar există într'adevăr un „suflet“ despărțit de corp?

Am văzut că, neîncetat se produce schimbări în creier, sau, pentru a vorbi mai precis, se produce noi deplasări și noi grupări de molecule și atomi. Unele se traduc prin ceea ce noi numim senzațiuni, altele prin amintiri; fără îndoială că unele deplasări corespund la anumite fapte intelectuale, sensibile și voluntare: conștiința se suprapune ca o fosforescență; ea seamănă cu dunga de lumină ce rămâne, în urma chibritului frecat în întuneric, pe perete. Această fosforescență, luminându-se ca să zică așa, pe sine însăși, creiază niște ciudate iluziuni de optică interioară; astfel

conștiința își închipuie că poate modifica, diriguî, produce mișcările al căror rezultat este; aceasta e credința în voința liberă.

Adevărul este că, dacă am putea, pătrunzând cu privirea prin craniu, să vedem ce se petrece într'un creier care lucrează, dacă am dispune, pentru a putea observa în interior, de instrumente în stare să mărească de un milion de ori mai mult de cât mărește cele mai bune microscopae, dacă am asista, astfel, la dansul moleculelor, atomilor și electronilor din care se compune scoarța cerebrală și dacă, de altă parte, am poseda tabela de corespondență între cerebralul și mentalul, vreau să spun, dicționarul ce ar îngădui să traducem fiecare figură a jocului în limbaj de gândire și de simțire, am putea știe tot așa de bine ca și pretinsul „suflet“ tot ce cugetă el, tot ce simte și voeste, tot ce el crede c'o face liber, în timp ce n'o face de cât în mod mecanic. Am știe chiar mult mai bine încă de cât el, căci așa zisul „suflet“ conștient nu luminează de cât o mică parte a dansului intra-cerebral, el nefiind de cât ansamblul flăcăraelor ce plutesc pe suprafața cutărui, sau cutărui grup privilegiat de atomi, în timp ce noi am asista la toate grupările, ale tuturor atomilor, la întreg dansul intra-cerebral. „Sufletul“ dv. conștient este cel mult un efect care observă efecte pe când noi, noi am vedea și efectele și cauzele. Aceste ni se spun odese ori în numele științei.

Dar, e evident, nu-i așa, că, dacă numim „științific“ ceea ce este observat sau observabil, demonstrat, sau demonstrabil, teoria de mai sus nu are nimic științific, pentru că, în starea de azi a științei nu putem întrevedea nici măcar posibilitatea de a verifica această teorie. Se pretinde, e adevărat, că, legea conservării energiei se opune ca cea mai mică particică de forță sau de mișcare să fie creiată în univers; de asemenea se mai spune că dacă lucrurile nu s'ar petrece în mod mecanic, cum am zis, dacă o voință eficace ar interveni pentru a săvârși acte libere, legea conservării energiei ar fi violată. Dar, a raționa astfel ar însemna să admitti ceea ce ne interesează, căci legea de conservare a energiei, ca toate legile fizice, nu este decât rezumatul observațiunilor făcute asupra fenomenelor fizice; ea exprimă ceea ce se petrece într'un domeniu în care nimeni nu a susținut vreodată că ar exista capriciu, alegere sau libertate; e vorba tocmai de a se știe dacă această lege se verifică în casurile unde conștiința (care, la urma urmelor, este o facultate de observație și care experimentează în felul ei) se simte în fața unei activități libere. Tot ce se prezintă direct simțurilor, sau conștiinței, tot ce este obiect de experiență, fie exterior, fie intern, trebuie socotit ca real, atâta timp cât nu s'a demonstrat că e o simplă aparență. Or, nu încapă îndoială că noi ne simțim liberi, că aceasta este impresiunea noastră imediată. Acei ce susțin

că acest sentiment este iluzoriu, au obligațiunea s'o dovedească. Ei nu aduc însă nici o dovadă de felul acesta, de oarece aplică, în mod arbitrar, acțiunilor voluntare, o lege verificată în cazurile unde voința nu intervine. De altfel, se prea poate ca, dacă această voință e în stare să creeze energie, cantitatea de energie creată să fie prea slabă pentru a influența în mod sensibil instrumentele noastre de măsură; efectul ar putea totuși să fie enorm ca de pildă a scânteiei care face să sară grămada de pulbere.

Nu pot să intru în cercetări aprofundate asupra acestui punct. E de-ajuns să spun numai că dacă vom considera mecanismul mișcării voluntare în particular, funcțiunea sistemului nervos în general, în fine viața însăși în ce are ea esențial, ajungem la conclusia că rolul constant al conștiinței, dela începuturile ei cele mai umile, în formele trăitoare cele mai elementare, este de realisa determinismul, sau mai degrabă, de a ocoli legea conservării energiei, obținând dela materie o fabricațiune tot mai intensă de exploziune tot mai bine utilizabile: ajunge atunci o acțiune extrem de slabă, ca de pildă un deget ce ar apăsa ușor, pentru a elibera la momentul voit, în direcția aleasă, o sumă ori cât de mare cu puțință de energie acumulată.

Glycogena depusă în mușchi este un adevărat explosiv, prin ea se îndeplinește mișcarea voluntară. A fabrica și a utiliza explosive de felul acesta pare să fie preocuparea statornică și principală a vieții, dela prima ei apariție în masse protoplasmice deformabile la voință, până la complecta sa desfășurare în organisme capabile de acțiune liberă.

Dar, repet, nu'reau să stărui aci asupra unui punct despre care am vorbit aiurea, mai pe larg. Deci, închid paranteza de care aș fi putut fi scutit s'o deschid, și revin la cele spuse dela început, la imposibilitatea de a numi științifică o teză care nu e nici demonstrată, nici măcar sugerată de experiență.

Intr'adevăr, ce ne spune experiența? Ea ne arată că viața sufletului, sau dacă vreți, viața conștiinței, este legată de viața corpului, că există o solidaritate între ele, nimic mai mult. Dar acest punct nu a fost niciodată contestat de cineva și de aici, până la a susține că cerebralul este echivalent cu mintalul, că s'ar putea citi în creier tot ce se petrece în conștiința corespunzătoare, e cam departe. Haina e solidară cu cuiul de care e atârnată; dar cade imediat ce scoatem cuiul, se mișcă, dacă se mișcă și cuiul, se găurește, se rupe, dacă cuiul e prea ascuțit; de aici însă nu urmează că fiecare amănunt al cuiului corespunde cu câte un amănunt al hainei și nici că cuiul este echivalentul hainei; și încă mai puțin rezultă

*Intre corp si suflet
Cuiul e
cui?*

că cuiul și haina ar fi acelaș lucru. Tot astfel conștiința este, încontestabil, atârnată de un creier, dar nu rezultă de loc că creierul are toate amănuntele conștiinței, nici că conștiința ar fi o funcție a creierului. Tot ce observația, experiența și deci știința ne îngăduie să afirmăm, este existența unei anumite relațiuni între creier și conștiință.

Relațiunea dintre creier și conștiință

Care este această relațiune? Ah, aici am putea să ne întrebăm dacă filosofia a dat ceea ce eram în drept să ne așteptăm dela ea! Filosofiei îi revine sarcina de a studia viața sufletului în toate manifestările sale. Deprins cu mânuirea observațiunilor interioare, filosoful ar trebui să coboare în interiorul eului său însuși apoi, revenind la suprafață să urmărească mișcarea graduală prin care conștiința se destinde, se întinde, și se prepară a evolua în spațiu. Asistând la această materializare progresivă, pândind formele prin cari conștiința se exteriorizează, el ar obține cel puțin o intuiție vagă a ceea ce poate fi o inserțiune a spiritului în materie, a relațiunii dintre corp și suflet. Aceasta, fără îndoială, nu ar fi de cât un început de lumină, — nimic mai mult. Dar această lumină ne-ar îngădui să ne orientăm în mijlocul nenumăratelor fapte de cari dispun psihologia și patologia. Aceste fapte, la rândul lor, corectând și complectând ceea ce experiența internă ar fi avut defectuos sau neîndestulător, ar îndrepta metoda de observațiune interioară. Astfel, prin o serie indefinită de plecări și venituri între două centre de observație, unul situat înăuntru, altul în afară, am căpăta o soluțiune, din ce în ce mai apropiată de problemă, soluție niciodată perfectă, așa cum pretind a fi soluțiunile date de metafizician, dar întotdeauna perfectibilă cum sunt acele ale savantului. E adevărat că, prima îmboldire ar fi venit din interior și că principala lămurire am fi cerut-o viziunii interioare, — de aceea chiar problema ar rămâne ceea ce trebuie să rămână: o problemă de filosofie.

Dar metafizicianul nu coboară așa lesne din înălțimile unde-i place să stea. Platon îl poftise să se îndrepte către lumea ideilor unde s'a și instalat bucuros, obișnuindu-se cu cele mai pure concepte, silindu-le la concesiile reciproce, punându-le, cu mare greutate de acord unele cu altele și, făcând, în acest mediu distins, exerciții de diplomație savantă. Metafizicianul ezită să intre în contact cu fapte amănunțite, oricari ar fi ele, cu atât mai puțin încă, cu fapte, cum ar fi bunăoară boalele mentale; se teme să nu-și murdărească mâinile. Pe scurt, teoria pe care știința era în drept să-aștepte aci din partea filosofiei — teorie mlădioasă, perfecti-

bilă, calchiată pe ansamblul faptelor cunoscute — filosofia nu a vrut, ori, nu a știut s'o dea.

Atunci, firește, savantul și-a zis: „De oarece filosofia nu-mi cere, ca, sprijinit pe fapte și dovezi, să limitez, într'un chip sau altul, pe cutare sau cutare punct determinat, corespondența între viața mintală și viața cerebrală voi face, așa în mod provizoriu, ca și cum corespondența ar fi perfectă, ca și cum ar exista o echivalență sau o identitate. Eu, fiziologul, cu metodele ce le am, — metode de observație și de experiență pur exterioare, — eu nu văd de cât creierul, voi proceda așa dar, ca și cum gândirea nu ar fi de cât o funcțiune a creierului; voi înainta astfel, cu tot mai multă eutezanță și voi avea tot mai multe șanse de a ajunge departe.

Când cineva nu cunoaște hotarele drepturilor sale începe să se poarte ca și cum aceste drepturi nu ar avea nicio limită: „voi avea ori când vreme să cedez. Iată ce și-a zis savantul și ar fi rămas aci, dacă ar fi putut să se lipsească de filosofie. Dar, fără filosofie nu se poate și așteptând ca filosofii să-i aducă teoria maleabilă și modelabilă despre îndoita experiență a interiorului și a exteriorului, de care știința ar fi avut nevoie, era firesc ca savantul să fi primit, din mâinile vechei metafizice, doctrina complet întocmită care se împăca mai lesne cu regula de metodă pe care a găsit-o nimerit s'o urmeze.

De altfel, nici nu avea altă alegere. Singura ipoteză precisă pe care metafizica din ultimele trei secole ne-a lăsat asupra acestui punct este tocmai aceea a unui paralelism riguros între suflet și corp, sufletul traducând ceea ce face corpul, sau corpul ceea ce face sufletul, sau corpul și sufletul exprimând, fiecare în felul său, ca traduceri în diferite limbi a aceluiaș original, adică ceva care nu e nici una, nici cealaltă. Cum a fost condusă la această ipoteză filosofia secolului al XVII-lea? Desigur, nu prin anatomia și fiziologia creierului, științe ce abia existau, și încă mai puțin prin adâncirea vieții psihologice normale și a boalelor spiritului. Această ipoteză a fost, în mod firesc dedusă din principiile generale ale unei metafizice concepute, în mare parte, pentru a da corp speranțelor fizice moderne. Descoperirile Renașterii, acele ale lui Kepler și Galileu mai ales, arătaseră posibilitatea de a reduce problemele astronomice și fizice la probleme mecanice. De aci ideea că totalitatea universului material, neorganizat și organizat, ar putea fi o mașină imensă, supusă unor legi matematice. Prin urmare, corpurile vii în general, corpul omului în particular, ar trebui să se angreneze în mașina cea mare, întocmai ca roțile într'un mecanism de ceasornic. Tot ce facem este determinat mai dinainte, calculabil matematiceste. Sufletul omenesc, ar fi așa dar, incapabil să creadă; ar trebui, dacă acest suflet ar exista, ca stările sale



succesive să se mărginească la a traduce în limbaj de gândire și simțire aceleași lucruri pe cari corpul său le exprimă în întindere și în mișcare. E adevărat că, Descartes nu mergea încă atât de departe: cu simțul lui profund despre realitate, el prefera, fie chiar cu prețul unei neconsecvențe, să facă loc în lume, unei voințe libere. Iar, dacă cu Spinoza și Leibniz, această restricție a dispărut, măturată de logica sistemului, dacă acești doi filosofi formulară în toată rigoarea ei, ipoteza unui paralelism constant între stările corpului și cele ale sufletului, ei s'au abținut cel puțin să facă din suflet un simplu reflex al corpului, căci tot așa de bine ar fi putut zice că corpul este un reflex al sufletului. Ei au pregătit însă calea spre un cartesianism diminuat, prea strâmt, după care viața mintală nu ar fi decât un aspect al vieții cerebrale, așa zisul „suflet” reducându-se la ansamblul acestor fenomene cerebrale particulare la care conștiința se adaugă ca o lucire fosforescentă.

De fapt, această simplificare progresivă a metafizicei cartesiene se poate urmări în tot timpul secolului al XVIII-lea.

Pe măsură ce ea se restrânge, se infiltrează și mai mult într-o fiziologie care, natural, găsește aici o filosofie gata să-i dea acea încredere în sine de care are nevoie. Și așa se face că filosofi ca: Lamettriè, Helvetius, Charles Bonnet, Cabanis, ale căror legături cu cartesianismul sunt destul de cunoscute, au adus științei secolului al XIX-lea ceea ce au putut utiliza mai bine din metafizica secolului al XVII-lea. Că savanți cari filosofează astăzi asupra relațiunii psihicului cu fizicul, aderă la ipoteza paralelismului, e ușor de înțeles: metafizicienii nu le-au procurat altceva. Că preferă chiar doctrina paralelistă ori căror alte teorii ce s'ar putea obține prin aceeași metodă de construcție *a priori*, admit și aceasta: ei găsesc în această filosofie o încurajare de a merge înainte. Dar când un savant ne spune că știința, că experiența ne dovedește un paralelism riguros și complect între viața cerebrală și viața mintală, noi îl oprim și-i răspundem: poți, fără îndoială, d-ta savant, să susții această teză, așa cum o susține și metafizicianul, dar atunci numai și savantul care ne vorbește, ci metafizicianul. Nu faci de cât că ne înapoiezi ce ți-am împrumutat. Doctrina ce o aduci, noi o cunoaștem: e din atelierul nostru, am fabricat-o noi, filosofii, e marfă veche, foarte veche. Nu e mai proastă această marfă, dar, fără îndoială, că nici mai bună nu e. Dați-o așa cum este și n'o arătați ca pe un rezultat al științei, ca pe o teorie modelată pe fapte și capabilă să se remodeleze după ele, doctrina ce a putut lua mai înainte chiar de nașterea fiziologiei și psihologiei noastre, forma perfectă și definitivă după care se recunoaște o construcție metafizică.

Incerca-vom atunci să formulăm relațiunea dintre activita-

tea mintală și cea cerebrală, așa cum ea ar apare dacă s'ar împărta orice ideie preconcepută, pentru a nu ține în seamă de cât faptele azi cunoscute?

O formulă de felul acesta, necesarmente provizorie, nu ar putea pretinde de cât o probabilitate mai mult și mai puțin înaltă. Cel puțin dacă probabilitatea ar fi susceptibilă de a se mări și dacă formula ar denveni din ce în ce mai precisă, pe măsura ce se va lărgi cunoștința faptelor.

Vă voi spune deci că, un examen atent al vieții spiritului și al întovărășirii sale fiziologice, mă face să cred că simțul comun are dreptate.

Iată, pe scurt, concluzia la care ajung¹⁾ Acela care ar putea privi în interiorul unui creier în plină activitate, să urmărească mișcările atomilor și să tâlmăcească aceste mișcări, acela, fără îndoială, că ar știe ceva din ceea ce petrece în spirit, dar mare lucru n'ar știe. Ar cunoaște exact ceea ce este exprimabil în gesturi, atitudini și mișcări ale corpului, ceea ce starea de suflet conține ca acțiune pe cale de îndeplinire, sau numai în stare născândă: dar restul i-ar rămâne necunoscut. Ar fi, față de gândurile și simțimintele ce se perindă în interiorul conștiinței, în situația spectatorului care vede lămurit tot ce fac actorii pe scenă, dar nu ar înțelege un cuvânt din ce spun.

Nu încapе îndoială că, mișcările actorilor, gesturile și atitudinea lor, își au rostul lor în piesa pe care o joacă și dacă am cunoaște textul, am putea aproape să prevedem fiecare gest; dar reciproca nu este adevărată și cunoașterea gesturilor ne spune prea puțin lucru despre piesă, pentru că într'o comedie există mult mai mult de cât mișcările cu cari este mimată.

Așa că, eu cred că, dacă știința noastră despre mecanismul cerebral ar fi desăvârșită și de asemenea desăvârșită ar fi și psihologia noastră, noi am putea ghici ceea ce petrece în creier pentru o stare de suflet determinată; dar operațiunea inversă ar fi imposibilă, fiindcă am avea libertatea de alegere, pentru o aceiaș stare a creierului, între o mulțime de stări sufletești diferite, dar deopotrivă de înrudite.

Eu nu zic, notați bine, că o stare sufletească oarecare ar putea corespunde la o stare cerebrală dată: având cadrul, nu putem așeza în el orice tablou. Cadrul determină ceva din tablou, eliminând, dela început, pe acele ce nu au aceiaș formă și dimensiune; dar, îndată ce există condiția formei și a dimensiunii, tabloul va

1) Pentru dezvoltarea acestui punct a se vedea cartea noastră: „*Materie și Memorie*“ (Mai ales cap. II și III).

intra în cadru. La fel pentru creier și conștiință. Dacă acțiunile relativ simple — gesturi, atitudini, mișcări — în care se descompune o stare de suflet complexă, ar fi acele pe cari le pregătește creierul, starea mintală s'ar însera exact în starea cerebrală; există însă o mulțime de tablouri diferite ce ar încapa tot așa de bine în acest cadru; prin urmare creierul nu determină gândirea; prin urmare gândirea, cel puțin în mare parte, este independentă de creier.

Studiul faptelor va permite să descriem cu mare precizie acest aspect deosebit al vieții mintale care, după părerea noastră, e singurul indicat în activitatea cerebrală.

E vorba de facultatea de a percepe și a simți? Corpul nostru cuprins în lumea materială, primește excitațiuni cărora el trebuie să răspundă prin mișcări potrivite; creierul și, de altfel sistemul cerebrospinal în genere, pregătește aceste mișcări, dar percepțiunea este cu totul altceva.

E vorba de facultatea de a vedea? Corpul execută mișcări voluntare mulțumită unor anumite mecanisme montate în sistemul nervos, ce nu așteaptă de cât un semn pentru a se pune în mișcare; creierul este punctul de unde pleacă semnalul și chiar mișcarea. Zona rolandică, unde e localizată mișcarea voluntară, poate fi asemuită cu postul de mișcare al acarului, de unde funcționarul dă drumul trenului; care vine pe cutare sau cutare linie, e un fel de comutator, prin care o excitație exterioară dată poate fi pusă în comunicare cu un dispozitiv motor oarecare; dar, alături de organele mișcării și de organul de alegere, mai este ceva și anume: alegerea însăși.

E vorba, în sfârșit, de gândire? Când gândim, rar este să nu vorbim cu noi înșine: schițăm, sau preparăm, dacă nu le îndeplinim chiar efectiv, mișcările de articulație prin care s'ar exprima gândul nostru; și toate aceste trebuie să se desemneze în creier. Dar mecanismul cerebral al gândirei, credem noi, nu se mărginește aici: pe lângă mișcările interioare ale articulației cari, de altfel, nu sunt indispensabile, există ceva mult mai subtil și care este esențialul. Vreau să vorbesc de acele mișcări în naștere ce traduc în chip simbolic miile direcțiuni succesive ale gândirei. Observați că gândirea reală, concretă, vie, e ceva despre care psihologii ne-au vorbit foarte puțin până azi, pentru că observația ei interioară e anevoioasă. Ce se studiază de obicei sub acest nume este mai puțin gândirea însăși, de cât o imitație artificială obținută compunând împreună imagini și idei. Dar cu imagini, și chiar cu idei, nu veți reconstitui gândirea, după cum nu veți putea, cu pozițiuni, să reconstituiți mișcarea. Ideia este un produs al gândirei, ea se naște când gândirea, în loco să-și continue drumul, face o pauză, sar

când se resfrânge asupra ei însăși, asemenea căldurei ce se naște din ghiuleața ce întâlnește un obstacol. Dar, după cum căldura nu preexistă în ghiulea, tot astfel nici ideea nu facea parte integrantă din gândire.

Incercați, bună oară, punând, alături ideile de *căldură*, de *productiune*, de *ghiulea* și intercalând ideile de *interioritate* și de *reflexiune*, exprimate prin cuvintele „in” și „sine”, de a reconstitui gândirea exprimată prin această frază: „căldura se produce în ghiulea”. Veți vedea că aceasta e cu neputință, că gândirea, tradusă de frază este o mișcare indivizibilă și că ideile corespunzătoare fiecărui cuvânt sunt numai reprezentările ce s'ar ivi în minte la fiecare clipă *dacă* gândirea s'ar opri, — dar ea nu se oprește. Lăsați dar în pace reconstrucțiunile artificiale ale gândirii; ocupați-vă de *gândirea însăși*; veți găsi aci mai mult direcții, de cât stări și veți vedea că *gândirea* este prin esență o *schimbare* continuă de direcție interioară, ce tinde neîncetat să se traducă prin schimbări de direcție exterioară, vreau să zic prin acțiuni și gesturi capabile să desemneze în spațiu și să exprime întrucâtva metaforice mișcările spiritului. Despre aceste mișcări schițate, sau numai pregătite, noi, adese, nu ne dăm seama, pentru că nu avem nici un fel de interes să le cunoaștem, dar le observăm fără voia noastră când ne încordăm gândirea, pentru a o pricepe întregă și a o trece vie în sufletul altuia.

În zadar vom alege atunci cuvintele potrivite, ele nu vor spune nimic din cele ce vom vrea noi ca să spună, dacă nu vom izbuti, prin ritmul, prin punctuațiunea, prin dimensiunile relative ale frazelor și membrilor frazelor, prin o mișcare specială a discursului, să facem ca mintea cititorului, călăuzită mereu de o serie de mișcări, ce se nasc, să descrie o curbă de gândire și simțire analoagă cu cea pe care o descriem noi înșine. Aci e toată arta scrisului. E ceva ca arta muzicantului, dar să nu credeți că *musica* de care e vorba aci se adresează în realitate urechei, cum de obicei ne închipuim. Urechia unui străin, ori cât de mult ar fi deprinsă cu muzica, nu va face deosebirea între prosa franceză pe care o găsim mușcală și între una care nu ar fi musicală, între ceea ce este scris în o franțuzească desăvârșită și între ceea ce e scris într'o franțuzească aproximativă; dovadă că e vorba de cu totul altceva decât de o armonie materială a sunetelor. În realitate *arta scriitorului* constă mai ales în a ne face să uităm că se servește de *cuvinte*. Armonia pe care o caută este anumită *corespondență* între mișcările spiritului său și acele ale discursului său, *corespondență* (nenuș) spiritului său și acele ale discursului său, *corespondență* atât de perfectă, încât, purtate de frază, undulațiunile gândirii sale se comunică gândirii noastre; și atunci, fiecare cuvânt

luat individual nu mai contează: nu mai există de cât înțelesul cuvintelor, nimic altceva de cât două spirite ce par a vibra direct, fără intermediar, în unison, unul cu altul. Ritmul vorbirii, nu are deci aici alt rol de cât să reproducă ritmul gândirii; și ce poate fi ritmul gândirii dacă nu ritmul mișcărilor ce se nase, abia conștiința ce-l însoțește?

Aceste mișcări prin care gândirea tinde neîncetat a se exterioriza în acțiuni, sunt evident, preparate și oarecum prefornate în creier. Fără îndoială că, dacă am putea pătrunde într'un creier în activitate, noi am zări acest acompaniament motor al gândirii, dar nu gândirea însăși.

În alți termeni, gândirea e îndreptată spre acțiune și când nu ajunge la o acțiune reală, ea schițează una sau mai multe acțiuni virtuale, numai posibile. Ceeace gândirea desemnează în substanța cerebrală sunt aceste acțiuni reale sau virtuale, proiecțiuni diminuate și simplificate ale gândirii în spațiu.

Legătura dintre creier și gândire este deci complexă și subtilă. Dacă mi-ați cere s'o exprim printr'o formulă simplă, deși cam trivială, aș zice că creierul este un organ de pantomimă și numai de pantomimă. Rolul său este să mimeze viața spiritului, să mimeze deasemenea și situațiunile exterioare la cari spiritul trebuie să se adapteze. Ceeace se petrece în creier este, față de ansamblul vieții conștiințe, ceace mișcărilor baghetei șefului de orchestră este față de simfonie. Simfonia trece dincolo de mișcărilor ce o scandează; la fel viața spiritului trece dincolo de viața cerebrală. Dar creierul tocmai pentru că extrage din viața spiritului tot ce are ea ca mișcare și materializare, tocmai pentru că constituie astfel punctul de inserțiune al spiritului în materie, asigură, în orice clipă, adaptarea spiritului la împrejurări, menținând incontinuu spiritul în contact cu realitățile. Creierul nu este așa dar, la drept vorbind, organul gândirii, nici al simțirii, nici al conștiinței; el face numai ca, conștiința, sentiment, gândire să rămână în contact cu viața reală și prin urmare, capabile de acțiune eficace. Să zicem, dacă voiți, că creierul este organul atențiunii la viață.

✕ Din cauza aceasta, se poate ca o ușoară modificare a substanței cerebrale să fie de ajuns pentru ca spiritul întreg să pară atins. Vorbiam de efectul unor anumite toxice asupra conștiinței și în mod mai general, de înrăurirea bolilor cerebrale asupra vieții mentale. În asemenea cas, oare însuși spiritul să fie deranjat, sau mai degrabă mecanismul inserțiunii spiritului în lucruri? Când un nebun bate câmpii, raționamentul său poate fi conform cu cea mai strictă logică: auzind pe cutare persecutat, ați zice că păcătuște tocmai printr'un exces de logică. Păcatul lui nu este că raționează greșit, ci că raționează alături de realitate, în afară de

realitate, ca un om care visează. Să presupunem, cum pare să fie, că boala e pricinuită de o anumită intoxicare a substanței cerebrale. Nu trebuie să credem că otrava s'a dus să caute raționamentul în cutare, sau cutare celulă a creierului și nici că ar fi, în cutare sau cutare punct al creierului, mișcări de atomi ce corespund raționamentului.

Nu, e probabil că creierul întreg este atins, precum frânghia întinsă, se destinde întregă și nu în cutare sau în cutare parte, când nodul n'a fost bine făcut. Dar, după cum e de ajuns o foarte mică slăbire a odgonului, pentruca vasul să înceapă a juca pe valuri, tot astfel, o modificare, chiar cât de ușoară a substanței cerebrale întregi, ar putea face ca spiritul, perzând contactul cu ansamblul lucrurilor materiale, pe care, de obicei se sprijină, să simtă realitatea cum fuge de sub el, să se elatine, cuprins de amețală. Într'adevăr, nebunia începe de multe ori, printr'un sentiment de amețală. Bolnavul e desorientat. Se va plânge că obiectele materiale numai au pentru el, soliditatea, relief și realitatea de mai înainte. O slăbire a tensiunii, sau mai bine, a atenției cu care spiritul se fixa pe partea lumii materiale cu care venea în contact, iată, într'adevăr, singurul rezultat direct al deranjamentului cerebral, creierul fiind ansamblul dispozitivelor ce îngăduie spiritului de a răspunde acțiunii lucrurilor, prin reacțiuni motrice efectuate, sau numai în stare născândă, a căror justete asigură desăvârșita inserțiune a spiritului în realitate.

Aceasta e, în linii generale, relațiunea spiritului cu corpul. Mi-e cu neputință să înșir aici faptele și argumentele pe cari se sprijină această concepție. Totuși nu pot să vă cer să mă credeți pe cuvânt. Ce-i de făcut dar? Se pare că ar exista un mijloc ca să sfârșesc repede cu teoria ce o combat: ar fi să arăt că ipoteza unei echivalențe între cerebralul și mentalul, este în contradicție cu ea însăși când o luăm în toată rigoarea ei, să arăt că ne cere să adoptăm în acelaș timp două puncte de vedere opuse și să întrebuițăm simultan două sisteme de notațiune ce se exclud. Am încercat această demonstrațiune altădată, dar cu toate că e foarte simplă, ea cere anumite considerațiuni preliminare despre realism și idealism, ale căror expuneri ne-ar duce prea departe. Recunosc de altfel că un alt mijloc ar fi să dăm teoriei echivalenței o aparență de inteligibilitate, îndată ce o scoatem din sfera materialistă. De altă parte, dacă argumentarea pură ajunge ca să ne arate că această teorie trebuie părăsită, ea nu ne spune, nu ne poate spune cu ce s'o înlocuim. Astfel că în definițiv, cum am mai spus-o, trebuie să ne adresăm experienței. Dar, cum să trecem în revistă faptele normale și patologice de care va trebui să ținem seama? Să le examinăm pe toate e cu neputință; să adân-

cim cutare, sau cutare dintre ele, încă, ar cere muncă multă. Nu văd de cât un singur mijloc: să căutăm, printre toate faptele cunoscute, pe acele ce par mai favorabile tezei paralelismului — singurele, la drept vorbind în care teza pare să fi găsit un început de verificare — faptele de memorie. Dacă am putea, atunci, să arătăm în două cuvinte, fie chiar în mod neperfect și grosolan, în ce chip un examen aprofundat al acestor fapte ar putea să infirme teoria ce le invocă și să confirme pe cea propusă de noi, încă ar fi ceva. Nu am avea demonstrația complectă, de sigur, dar am ști, cel puțin în care parte trebuie s'o căutăm. Aceasta o vom face în cele ce urmează.

Singura funcțiune a gândirei căreia s'a putut acorda un loc în creier este memoria, — și mai precis, memoria cuvintelor. Am amintit, la începutul acestei conferințe, în ce fel studiul boalelor langajului a condus la localizarea în cutare sau cutare circumvoluțiune a creierului, cutare sau cutare formă a memoriei verbale.

De când Broca a arătat cum uitarea mișcărilor de articulație a cuvintelor, ar putea rezulta din o leziune la a treia circumvoluțiune frontală stângă, s'a născut o teorie din ce în ce mai complectată despre afazia și condițiunile ei cerebrale.

Despre această teorie vom avea, de altfel, multe de zis.

Savanti cu competență indiscutabilă o combat astăzi, sprijinindu-se pe o observație mai atentă a leziunilor cerebrale ce însoțesc boalele vorbirei. Noi înșine, sunt aproape douăzeci de ani de atunci, (dacă amintesc acest lucru, o fac, nu din vanitate, ci pentru a arăta că observațiunea interioară curată poate avea mai multă valoare de cât metodele crezute mai eficace), noi înșine, prin singura analiză a mecanismului vorbirei și al gândirei, am fost conduși să afirmăm că doctrina pe atunci socotită ca intangibilă, ar avea cel puțin nevoie de o prămenire. Există un punct asupra căruia toată lumea e de acord și anume, că boalele memoriei cuvintelor sunt pricinuite de leziuni ale creierului, mai mult sau mai puțin precis localizabile. Să vedem cum este interpretat faptul acesta de către doctrina care face din gândire o funcțiune a creierului și de către acei ce cred într'un paralelism sau într'o echivalență între munca creierului și cea a gândirei.

Explicația lor e cât se poate de simplă. Amintirile sunt îngrămădite în creier sub formă de modificări imprimare cutărui sau cutărui grup de elemente anatomice; dacă ele dispar din memorie, cauza e că elementele anatomice care le adăposteau sunt alterate, sau distruse. Vorbiam adineauri de clișee, de fonograme: comparații de felul acesta regăsim în toate explicațiunile cere-

brale ale memoriei; impresiunile făcute de obiecte exterioare rămân în creier, ca pe placa sensibilizată, sau pe discul fonografic.

Dacă privim de aproape, vedem îndată cât de amăgitoare sunt aceste comparații. Dacă într'adevăr, amintirea vizuală a unui obiect, de pildă, ar fi impresiunea lăsată de acel obiect în creier, nu am avea o amintire despre obiect, ci miși, și milioane de de amintiri, căci obiectul cel mai simplu și cel mai stabil, își schimbă forma, dimensiunea, nuanța, după punctul de unde îl privim; deci nenumerate imagini ce nu se pot suprapune, se vor desemna, pe rând, pe retina mea și se vor transmite creierului. Ce se va întâmpla, mai ales, când va fi vorba de imaginea vizuală a unei persoane, a cărei fisionomie se schimbă, al cărei corp se mișcă, ale cărei haine și decor sunt mereu altele, de câte ori o revăd? Cu toate acestea, e incontestabil că, conștiința mea, îmi oferă o imagine unică, sau aproape unică, o amintire învariabilă despre obiectul sau persoana despre care e vorba. Dovadă evidentă că e vorba de ce totul altceva de cât de o înregistrare mecanică. Tot astfel voi spune și despre amintirea auditivă. Acela, cuvânt, articulat de către persoane diferite, sau de către aceiaș persoană în momente diferite, în fraze diferite, da fonograme ce nu coincid între ele: cum ar putea fi comparabilă cu o fonogramă, amintirea, relativ învariabilă și unică, a sunetului unui cuvânt? Numai această considerațiune ar fi de ajuns să facă suspectă teoria care atribuie boalele memoriei cuvintelor unei alterațiuni sau unei distrucțiuni a înșiși amintirilor înregistrate automate de către scoarța cerebrală.

Dar se vedem ce se petrece în aceste maladii. Acolo unde leziunea cerebrală este groasă și unde memoria cuvintelor este atinsă profund, se întâmplă că o excitațiune mai mult sau mai puțin puternică, bună oară o emoțiune, readuce deodată amintirea ce părea pierdută pentru totdeauna. Aceasta ar fi oare cu puțință dacă amintirea ar fi fost depozitată în materia cerebrală alterată, sau distrusă? Lucrurile s'ar petrece mai curând ca și cum creierul ar servi la readucerea amintirii și nu la păstrarea lui. Afazicul devine incapabil să regăsească cuvântul când are trebuință de el, pare că se învârtește în jurul lui, fără să aibe puterea de a pune degetul în punctul precis care trebuie; în domeniul psihologie, într'adevăr, semnul exterior al forței este întotdeauna precizia. Dar amintirea-i stă la îndemână; uneori, înlocuind cu fraze cuvântul pe care îl credea dispărut, afazicul găsește deodată cuvântul însuși. Ceeace este slăbit în cazul nostru, este acea ajustare la situație pe care mecanismul cerebral trebuie s'o asigure. Mai precis, ceeace este atins e facultatea de a readuce amintirea schimbând mai dinainte mișcările în cari amintirea, dacă s'ar afla

acolo, s'ar prelungi. Când am uitat un nume propriu cum facem ca să ni-l reamintim? Încercăm cu toate literile alfabetului, una după alta; le pronunțăm mai întâi în noi, apoi, dacă tot nu-i de ajuns, le pronunță cu glas tare, ne așezăm deci, rând pe rând, în toate pozițiile motrice din cari va trebui să alegem; odată ce am găsit atitudinea căutată, sunetul, cuvântul dorit, se strecoară așezându-se ca într'o ramă gata să-l primească. Această mimică, reală, sau virtuală, efectuată sau numai schițată, trebuie s'o asigure mecanismul cerebral. Fără îndoială că ea este cea atinsă de boală.

Gândiți-vă acum la ce se petrece în afazia progresivă, adică atunci când uitarea cuvintelor merge agravându-se. În general cuvintele dispar atunci în ordine determinată, ca și cum boala ar ști gramatica: numele proprii dispar cele dintâi, apoi numele comune, după ele adjectivele și în urmă de tot verbele.

Aceasta pare, la început a justifica ipoteza unei îngrămădiri de amintiri în substanța cerebrală. Numele proprii, numele comune, adjectivele, verbele, ar constitui tot atâtea straturi suprapuse ca să zicem așa și leziunea ar atinge aceste straturi, unul după altul. Așa e, dar boala poate proveni din cauzele cele mai diverse, lua formele cele mai deosebite, poate să înceapă într'un punct oarecare din regiunea cerebrală interesată și să progreseze în orice altă direcțiune; totuși ordinea dispariției amintirilor rămâne aceiaș. Aceasta ar fi oare cu puțință dacă maladia ar ataca înșiși aceste amintiri?

Faptul trebuie deci să aibe cu totul altă explicaire.

Iată interpretarea foarte simplă pe care v'o propun: Mai întâi, dacă numele proprii dispar mai înaintea celor comune, aceste înaintea adjectivei, adjectivele înaintea verbelor, cauza este pentru că mai greu e să ne amintim un nume propriu, de cât unul comun, un nume comun, de cât un adjectiv și un adjectiv de cât un verb. Funcțiunea amintirei, pe care, fără îndoială, că o ajută creierul, ar trebui să se limiteze la cazuri din ce în ce mai ușoare, pe măsură ce leziunea creierului se agravează. Dar de unde vin diferitele grade ale dificultății de amintire? Și pentruce, din toate cuvintele, toamai verbele sunt evocate cu mai puțină greutate? Aceasta pentrucă verbele exprimă acțiuni și o acțiune poate fi mimată. Verbul este direct mimabil, adjectivul nu este, de cât prin intermediul verbului, substantivul prin îndoita mijlocire a adjectivului ce exprimă unul din atributele lui și a verbului implicat în adjectiv; numele propriu, prin tripla mijlocire a numelui comun, a adjectivului și a verbului. Deci, pe măsură ce mergem da la verb la nume propriu, ne îndepărtăm tot mai mult de acțiunea direct imitabilă și mimabilă de către corp. Pentru a

simboliza în mișcări ideia exprimată de cuvântul căutat, e necesar un meșteșug din ce în ce mai complicat; și cum creierului îi incumbă sarcina de a pregăți aceste mișcări, și fiindcă funcționarea lui este cu atât mai redusă, mai micșorată și mai simplificată în acest punct, cu cât regiunea interesată este rănită mai adânc, nu trebuie să ne mire dacă o alterație sau o distrugere a țesutului ce face imposibilă evocarea numelor proprii, sau a numelor comune, lasă cu puțință evocarea verbelor. Aici, ca și aiurea, faptele ne fac să vedem în activitatea cerebrală, un extras minat al al activității mintale, și nicidecum nu echivalent al acestei activități.

Dar, dacă amintirea nu a fost înmagazinată de către creier, unde se poate oare ea adăposti? La dreptul vorbind, eu nu sunt sigur dacă întrebarea „unde” să mai aibe vreun rost când vorbim de altceva de cât de un corp. Clișee se păstrează în cutii, su-luri fotografice, în dulap, dar amintirile ce nu sunt lucruri vizibile și pipăibile, pentru ce și cum ar avea ele nevoie de ceva care să le cuprindă? Totuși, dacă voiți, primesc ideia unui conținut unde amintirile să fie păstrate, dar numai cu înțeles curat metaforic și atunci eu zic foarte simplu, că amintirile stau în spirit. Eu nu fac ipoteze, nu evoc o entitate misterioasă, eu mă țin de observație, căci nimic nu e mai evident real, decât conștiința, și spiritul omului e însăși conștiința. Or, conștiința înseamnă înainte de toate, memorie. În clipa aceasta vorbesc cu dv., pronunț cuvântul „convorbire” E limpede că conștiința mea își înfățișează dintr’odată acest cuvânt; altfel, ea nu ar vedea în el un cuvânt unic și nu i-ar atribui vreun înțeles. Totuși, când articulez ultima silabă a cuvântului, cele trei dela început au fost deacum articulate, ele constituie trecutul, față de ultima care ar trebui să se cheme prezentul. Dar ultima silabă „re”, nu am pronunțat-o în mod instanțaneu; oricât de scurt e timpul când am emis-o, el se poate descompune în părți și toate aceste părți constituie trecutul față de cea din urmă din ele care și ea, ar fi prezentul definitiv, dacă nu ar fi la rândul ei, posibilă de descompunere. Așa încât, orice ați face, nu ați putea trage o linie de demarcație între trecut și prezent, și prin urmare, nici între memorie și conștiință. A face din creier depozitarul trecutului, a ne închipui în creier o anumită regiune în care trecutul, odată intrat, ar rămâne acolo, înseamnă a săvârși o greșală psihologică, înseamnă să atribui o valoare științifică unei distincțiuni cu totul practice, căci nu există moment precés când prezentul devine trecut și prin urmare nici când percepțiunea devine amintire. La dreptul vorbind, când articulez cuvântul „convorbire” eu am în minte, nu numai începutul, mijlocul și sfârșitul cuvântului, dar încă și cuvintele de mai înainte, întreaga frază,

altfel aş pierde tot şirul discursului. Acum, dacă punctuaţia discursului meu ar fi fost alta, fraza ar fi putut începe mai curând, ea ar fi înglobat, de pildă, întreaga frază precedentă şi „prezentul” meu s’ar fi dilatat şi mai mult în trecut. Să ducem acest raţionament până la capăt să presupunem — lucru, de astă dată imposibil de fapt — să presupunem că discursul meu durează de ani de zile, dela cea dintâi trezire a conştiinţei mele, că se desfăşură într’o frază unică şi că conştiinţa mea ar fi destul de despărţită de viitor, destul de dezinteresată de acţiune, pentru a putea să îmbrăţişeze în întregime, înţelesul global al frazei. Nu voi căuta nici atunci explicarea conservării integrale a acestui trecut, după cum nu caut nici acum explicaţia supravieţuirii celor trei silabe dintâi ale cuvântului „convorbire” când pronunţ pe cea din urmă. Eu cred că întreaga noastră existenţă psihologică este ceva ca acea frază unică începută odată cu cea dintâi trezire a conştiinţei, frază presărată cu virgule, dar nicăeri nu e tăiată de puncte. Şi mai cred de asemenea că, trecutul nostru întreg, este acolo subconştient, vreau să spun prezent în conştiinţă, în așa fel că această conştiinţă pentru a avea ştire despre acel trecut, nu are nevoie să iasă din ea însăşi, nici să-şi adauge sieşi ceva străin de ea; pentru a zări lămurit tot ce cuprinde, sau mai bine tot ce este, ea nu are de cât să înlătore un obstacol, să ridice un vâl. Fericit obstacol, de altfel, vâl nespus de preţios! Creierul ne face serviciul de a păstra atenţia noastră fixată asupra vieţii; iar viaţa priveşte mereu înainte; ea nu se uită îndărăt, de cât în măsura în care trecutul poate s’o ajute pentru a lumina şi pregăti viitorul.

Pentru spirit, a trăi înseamnă mai ales a se concentra asupra actului de îndeplinit, deci a se insera în lucruri, prin intermediul unui mecanism ce va extrage din conştiinţă tot ce este utilizabil pentru acţiune, tot ce este mimabil, lăsând în umbră cea mai mare parte din rest.

Iată care e rolul creierului în operaţia memoriei: el nu slujeşte la păstrarea trecutului, ci pentru a-l masca la început, apoi pentru a lăsa să se întrevadă din el ceea ce este în mod practic util. Şi tot acesta e rolul creierului şi faţă de spirit, în general. Scoţând din spirit ceea ce se poate exterioriza în mişcare, inserând spiritul în acest cadru motor, el îl face să-şi limiteze adese viziunea, dar, în acelaş timp face acţiunea sa mai eficace.

În rezumat, spiritul trece dincolo de creier, iar activitatea cerebrală nu răspunde de cât la o infimă parte a activităţii mintale.

Dar, după cele de până acum, ar urma că viaţa spiritului nu poate fi un efect al vieţii corpului, că totul se petrece, dinpotrivă, ca şi cum corpul ar fi numai utilizat de spirit şi că nu avem deci nici un motiv să presupunem că corpul şi spiritul sunt în mod în-

separabil legați unul de altul. Vă puteți lesne închipui că nu mă voi apuca să tranșez cea mai gravă din problemele ce-și poate pune omenirea, stând într'un picior, în timpul jumătății de minută cât îmi mai rămâne. Dar, nici nu aş voi s'o eludez.

Problema Nemuririi

De unde venim? Ce căutăm pe lume? Încotro mergem? Dacă într'adevăr filosofia nu ar avea nimic să răspundă la aceste întrebări de un interes vital, sau dacă ar fi incapabilă de a le lămuri progresiv cum se lămurește o problemă de biologie sau de istorie, dacă ea nu ar putea să le facă să beneficieze de o experiență din ce în ce mai aprofundată, de o viziune din ce în ce mai pătrunzătoare a realității, dacă filosofia ar trebui să se mărginească la a întreține neîncetat cearta între acei ce afirmă și acei ce neagă nemurirea din motive scoase din esența ipotetică a sufletului ori a corpului, ar fi aproape cazul de a zice că toată filosofia nu merită nici un cîas de osteneală.

Desigur, nemurirea, ea însăși, nu poate fi dovedită în mod experimental: orice experiență presupune o durată limitată, și când religia vorbește de nemurire, ea face apel la revelațiune. Dar ar fi ceva, ar fi chiar mult, dacă s'ar putea stabili, pe terenul experienței, posibilitatea sau măcar probabilitatea supraviețuirii pentru un timp x : s'ar lăsa în afara domeniului filosofiei chestiunea de a se știe dacă acest timp este finit sau infinit. Or, redusă la aceste proporții mai modeste, problema filosofică a soartei sufletului nu 'mi pare de loc insolubilă. Iată un creier care lucrează. Iată o conștiință care simte, gândește și trăește. Dacă munca creierului ar corespunde totalității conștiinței, dacă ar exista echivalență între cerebralul și mentalul, conștiința ar putea să urmeze soarta creierului și moartea să fie sfârșitul tuturor; cel puțin experiența nu s'ar împotrivi și filosoful care afirmă supraviețuirea, ar fi silit să-și sprijine teza pe vreo construcțiune metafizică, lucru îndeobște fragil. Dar, dacă precum am încercat să arătăm, viața mintală depășește viața cerebrală, dacă creierul se mărginește numai la a traduce în mișcări o mică parte din cele ce se petrec în conștiință, atunci supraviețuirea devine atât de probabilă în cât obligațiunea dovezei incumbă mai mult celui ce o neagă, decât celui ce o afirmă; căci singurul motiv ce l-am putea avea pentru a crede într'o stângere a conștiinței după moarte, este că vedem corpul desorganizându-se și acest motiv nu mai are valoare dacă independența, cel puțin parțială a conștiinței față de corp, este deasemenea, un fapt de experiență. Tratând astfel problema supraviețuirii, făcând-o să se coboare din înălțimile unde a urcat-o metafizica tradițională, transportând-o în câmpul experienței, renunțăm, fără îndoială, să-i dăm imediat o soluție complectă și radicală; dar ce vreți? În filosofie trebuie să alegem între purul raționament ce

tinde la un rezultat definitiv, imperfectibil, pentru că e socotit ca desăvârșit și o metodă empirică ce se mulțumește cu rezultate aproximative, capabile să fie corectate și completeate la infinit. Prima metodă, pentru că vrea să ne dea imediat siguranța, ne oșândește să rămânem mereu în simplul probabil, sau în purul posibil, căci rar este ca această metodă să nu poată servi la a demonstra indiferent două teze opuse, deopotrivă de coerente și de plausibile. A doua metodă nu tinde mai întâi, decât la simpla probabilitate; dar cum ea operează pe un teren unde probabilitatea poate crește fără limită, ea ne aduce, încet, încet, la o stare care echivalează în mod practic, cu siguranța.

Intre aceste două feluri de a filosofa, alegerea mea este făcută. Aș fi fericit, să fi putut contribui, fie chiar cât de puțin, la o îndrumare și în alegerea dv.

In românește de A. A.-Luca



„PROBLEME ȘI IDEI“ PUBLICAȚIUNE PERIODICĂ

CONTINUA BIBLIOTECA „LUMEN“ :: APARE SUB ÎNGRIJIREA D-lui A. A.-LUCA

Fără îndoială, există o seamă de cititori cari, pentru nevoile de alimentare sufletească, nu se pot resemna la ce le oferă casele noastre de editură. Există o elită a cititorilor care cere altceva de cât proză amoroasă. E nevoie, credem, de o lectură mai consistentă, mai substanțială.

Căutarea adevărului, scrie Henri Poincaré, trebuie să fie ținta activității noastre; e singurul scop vrednic de ea. Pentru acest adevăr au luptat și suferit mulți gânditori. Dar cari sunt ideile, căile minții ce duc la Adevăr?

Voim să punem în contact pe ci-

titori cu problemele mari și eterne ale vieții, cu ideile îndrumătoare ale cugetătorilor ilustrii. Vom populariza credințele filosofice ce au rezultat din mișcarea ideilor călăuzitoare în progresul cugetării omenești.

Umbărăm cu privirea în jos, peste micile și marile mizerii ale vieții; ce ar fi dacă, din când, în când, am ridica ochii și în sus, spre zenitul Cugetării? Natura a făcut două feluri de spirite alese, scrie undeva moralistul Joubert: unele cari să producă ideile frumoase, altele cari să le admire. Cititori, să admirăm împreună Ideile, să salutăm cu entuziasm Gândirea și Viața.

În Colecțiunea „Probleme și Idei“ au apărut:

- Henri Bergson:** *Sufletul și Corpul*. Cu un studiu despre filosofia bergsoniană de M. Djuvara Lei 12.—
- E. Haeckel:** *Nemurirea Sufletului*. Cu un studiu despre Haeckel de Dr. Gr. Antipa, Membru al Academiei Române . . . „ 12 —
- Jean Jaurès:** *Pagini alese*. Cu o prefață de Romain Rolland . „ 12.—
- Imm. Kant:** *Religia în limitele Rațiunii*. Cu un studiu despre Kant de C. Rădulescu-Motru, Membru al Academiei Române, 64 pag. mari hârtie velină, cu un portret al autorului „ 20.—

