

# George Berkeley

## SCRIERI METAFIZICE

### POCĂINȚA NEÎNȚELESULUI GEORGE BERKELEY

„I am as certain as of my own being, that there are bodies or corporeal substances.”

G. BERKELEY

Așa după cum s-a spus că de sub *Mantaua* lui Gogol a ieșit întreaga literatură clasică rusă a secolului al XIX-lea, tot așa s-a spus că principiile metafizice formulate de George Berkeley (Kilcrin, comitatul Kilkenny, Irlanda, 1685 - Oxford, 1753) au făcut cu puțință marele efort critic al lui David Hume și, drept urmare, întreaga filosofie a secolului al XIX-lea, ba chiar că istoria filosofiei lui Berkeley se confundă cu istoria generală a filosofiei moderne. Reflecția criticistă a lui Kant n-a plecat doar de la scepticismul rodnic al lui Hume, ci și de la *imaterialismul* excentric al lui Berkeley. „Acest subiectivism, care se revendică de la bunul-simț — scrie Didier Julia — l-a tulburat profund pe Kant, în măsura în care bunul-simț ne învață în același timp că lumea este o realitate exterioară nouă, dar că este extrem de greu să o demonstrezi.” Încă și mai greu este însă de demonstrat că lumea *nu* este o realitate exterioară nouă. Totuși, Berkeley și-a asumat această sarcină ingrată, ca să nu spunem imposibilă, deoarece el nutrea prezența că existența materiei ar fi incompatibilă cu existența lui Dumnezeu (și invers). Adversar implacabil al ateismului și al oricărei *free-thinking*, trăind o teamă cvasimorbidă de Inchiziție, el a crezut că este de datoria sa de bun creștin să nege ceea ce el considera a fi suportul oricărei ireligiozități: *materia*.

În fața acestei epocale inițiative metafizice au protestat în primul rând teologii, între care influentul Samuel Clarke, autorul celebrei *A Demonstration of the Being and Attributes of God* (1704), iar faptul că i s-a pus în cârcă (fie și numai în plan anecdotic) decesul intempestiv al lui Nicolas Malebranche, ca urmare a unei polemici aprige avute cu Berkeley, în chilia acelui vestit filosof creștin, la Paris, ne spune multe despre modul în care era privit *imaterialismul* viitorului episcop de Cloyne. Așa se și explică, probabil, renunțarea lui la filosofie timp de vreo două decenii, timp în care, fără a-și slăbi deloc atacurile, gazetărești uneori, împotriva ateilor, s-a consacrat în primul rând unor călătorii de studii prin Europa, misionarismului în America, precum și actelor de patriotism (în inscripția de pe monumentul său funerar figurează și cuvintele *amans patriae*). În 1721 a publicat, pe această linie, *An Essay toward preventing the Ruin of Great Britain*. Când a revenit la filosofie, a făcut-o cu o strălucire în primul rând literară, dând expresie unui misticism tot mai profund, pentru care avea o certă vocație. La un moment dat lumea îl cunoștea doar ca

pe marele descoperitor al virtuților medicale ale „apei de gudron”, despre care a scris o lucrare impozantă, nu lipsită de interes și în plan filosofic: *Siris, a Chain of Philosophical Reflections and Enquiries concerning the Virtues of Tar-water* (1744). Dintre operele sale de maturitate este de semnalat și suita de dialoguri *Alciphron (The Minute Philosopher)*, editată în 1732, la Londra, scrise în maniera lui Platon și chiar în viziunea metafizică a ateniului, deci irelevante.

Principalele sale scrieri metafizice originale rămân cele din tinerețe: *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (1710) și *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (1713). Pe prima a lăsat-o neterminată, dedicând în schimb *dialogurilor* (care abia depășesc o sută de pagini) o muncă asiduă de doi ani. În mod cu totul eronat se crede despre acestea că nu reprezintă decât „o încercare de a explica doctrinele lucrării anterioare într-o formă mai ușor de înțeles”. De aceea de obicei Berkeley este redus la cele spuse în *Tratat*, adică la propoziția *esse est percipi* și la paradoxurile ce rezultă de aici. Adevărul este că, în urma opoziției neslăbite întâmpinate, a discuțiilor penibile cu magistrii săi venerați, în *Dialoguri* Berkeley caută să-și revizuiască în unele privințe poziția, își atenuează radicalismul dogmatic din *Tratat*, încearcă să-și repare greșelile fără a recunoaște că a greșit, iar în final se apropie tot mai mult de concepția lui Spinoza, ajungând la un moment dat să se reconcilieze, cu reticențele de rigoare, într-un mod sui generis, ambiguu, chiar cu materialismul atât de abhorat mai înainte. Philonous (de la gr. *philos* = iubitor de + *gr. nous* - rațiune) pare a se pocăi atunci când ia în discuție în mod detaliat raporturile contradictorii dintre „principiile” sale și felul în care este prezentată Creația în Biblie, pentru ca apoi să admită, într-un mod oarecum previzibil, propunerea lui Hylas (gr. *hyle* = materie) de a se păstra numele materiei pentru lucrurile sensibile: „With all my heart: retain the word *matter*, and apply it to the objects of sense, if you please, provided you do not attribute to them any subsistence distinct from their being perceived”. Condiția pusă este însă una absolut esențială, fără de care metafizica lui Berkeley nu și-ar fi păstrat identitatea. Consimțământul oportunist al lui Philonous (= Berkeley) ne face să înțelegem că nimic nu este de nezdruncinat în principiile expuse și că ne aflăm mereu în plină convenție.

Hegel, care pare a-l fi cunoscut pe Berkeley în special din cele spuse despre el în *Geschichte der neueren Philosophie* a lui Buhle, deși citează tangențial și *Berkeley's philosophische Werke* (Leipzig, 1781), cu specificarea că include *dialogurile dintre Hylas și Philonous*, îl judecă fără milă pe filosoful irlandez: „Un astfel de idealism — scrie el — se referă numai la opoziția dintre conștiință și obiectul ei, și lasă astfel cu totul neatins desfășurarea reprezentărilor și opozițiile proprii conținutului empiric și divers. Și dacă întrebăm: care este oare adevărul acestor percepții și reprezentări — ca mai înainte adevărul

lucrurilor —, nu ni se dă nici un răspuns. Este lucru destul de indiferent să ai o conștiință de sine care dibuiește în cuprinsul întregii empirii, asemenea într-un tot felului obișnuit al lumii de a vedea și având același conținut, în loc de cunoaștere; rămân toate particularitățile conștiinței de sine, și ea nu cunoaște nimic din ele”. Berkeley este aici atacat în ceea ce credea că el are mai înatacabil, iar, pe deasupra, Hegel îl mai și încadrează în paragraful *Idealism și scepticism*, tocmai pe el, care se declara, sus și tare, demolatorul neînduplecat al oricărui scepticism! Ceea ce nu observă însă Hegel este efortul uriaș al lui Berkeley din *Three Dialogues between Hylas and Philonous* de a corecta premisele idealismului său subiectiv, de fapt efortul de a-și *obiectiva* într-un mod tot mai pregnant idealismul, ceea ce mai târziu îl va face un discipol anacronic al lui Platon.

Dr. LEONARD GAVRILIU

## **TRATAT DESPRE PRINCIPIILE CUNOAȘTERII UMANE**

*ÎN CARE SUNT CERCETATE PRINCIPALELE CAUZE ALE ERORII ȘI IMPASULUI  
ÎN ȘTIINȚE ȘI SUNT ȘTERSE DE PE FAȚA PĂMÂNTULUI SCEPTICISMUL, ATEISMUL  
ȘI RELIGIOZITATEA*

### **INTRODUCERE**

I. Filosofia nefiind altceva decât studiu al înțelepciunii și adevărului, ne putem pe bună dreptate aștepta ca indivizii care au cheltuit cel mai mult timp și și-au dat toată osteneala în acest domeniu să se bucure de mai mult calm și seninătate a spiritului, de o mai mare claritate și evidență a cunoașterii, să fie mai puțin tulburați de îndoieli și nedumeriri decât ceilalți oameni; vedem cu toate acestea că marea majoritate a neamului omenesc, care umblă pe drumul cel mare al bunului-simț și se lasă guvernați de poruncile naturii, este în cea mai mare parte liniștită și netulburată. Pentru asemenea oameni nimic din ceea ce este familiar nu apare drept inexplicabil sau greu de înțeles. Ei nu se plâng de vreo lipsă de claritate a simțurilor lor și sunt în afara oricărui pericol de a deveni *sceptici*. Dar dacă ne îndepărtăm cât de cât de simțuri și de instincte, spre a urma lumina unui principiu superior, ca să raționăm, să medităm, să reflectăm asupra naturii lucrurilor, de îndată o mulțime de scrupule răsar în spiritul nostru cu privire la acele lucruri care mai înainte ni se păreau total inteligibile. Prejudecăți și erori de simț ni se descoperă, din toate părțile, în concepția noastră; iar dacă ne străduim să le corectăm cu ajutorul rațiunii, suntem pe nesimțite atrași în paradoxuri, dificultăți și contradicții bizare, care se multiplică și ne copleșesc pe măsură ce avansăm în speculație; până când, în cele din urmă, după ce am rătăcit prin mai

multe labirinturi încurcate, ne pomenim exact acolo de unde am plecat sau, ceea ce este încă și mai rău, cădem pradă unui scepticism disperat.

**II.** Cauza acestei situații se consideră a fi obscuritatea lucrurilor sau slăbiciunea naturală și imperfecțiunea intelectului nostru. Se susține că posibilitățile de care dispunem sunt insuficiente, fiind destinate de natură pentru asigurarea confortului vieții și nu spre a pătrunde în esența interioară și în constituția lucrurilor. Ba mai mult încă, spiritul omului fiind finit, atunci când el tratează despre lucruri care participă la infinit nu este de mirare dacă eșuează în absurdități și contradicții, din care este imposibil să se degajeze vreodată el însuși, fiind de natura infinitului să nu fie cuprins de ceea ce este finit.

**III.** Se poate însă să fim prea nedrepti cu noi înșine dând vina în primul rând pe capacitățile noastre și nu mai degrabă pe modul greșit în care le utilizăm. Este greu de presupus că deducții corecte extrase din premise adevărate ar duce vreodată la concluzii care nu pot fi afirmate sau făcute compatibile. Trebuie să credem că Dumnezeu a tratat cu mai mare bunătate omenirea decât să-i fi dăruit o puternică dorință pentru o cunoaștere pe care el i-a făcut-o absolut inaccesibilă. Aceasta nu corespunde metodelor obișnuite, blânde ale Providenței, care, orice dorințe a putut implanta în creaturi, le-a înzestrat îndeobște cu asemenea mijloace încât, utilizate așa cum se cuvine, nu se poate să nu le satisfacă. La urma urmelor, eu sunt înclinat să consider că o foarte mare parte, dacă nu toate acele dificultăți, care i-au înșelat până în prezent pe filosofi și au blocat calea spre cunoaștere, țin în întregime de noi înșine. Că noi cei dintâi am stârnit norul de praf, pentru ca apoi să ne plângem că nu putem vedea.

**IV.** De aceea scopul meu este să încerc dacă pot descoperi care sunt acele principii care au introdus toată acea îndoială și incertitudine, toate acele absurdități și contradicții în diferitele tagme de filosofie, în așa măsură încât cei mai înțelepți oameni au socotit ignoranța noastră incurabilă, gândind că ea provine din obtuzitatea și mărginirea naturală a facultăților noastre. Este cu siguranță o întreprindere ce merită toată osteneala, aceea de a face o cercetare riguroasă cu privire la principiile prime ale cunoașterii umane, de a le analiza și examina pe toate laturile; mai ales de vreme ce pot exista unele temeuri de a bănuși că acele obstacole și dificultăți, care rețin și tulbură spiritul în căutarea adevărului, nu apar din vreo obscuritate și încâlceală în obiecte, ori din imperfecțiunea naturală a intelectului, nici măcar din principiile false asupra cărora am insistat și care ar fi putut fi evitate.

**V.** Oricât de dificilă și de descurajatoare mi se pare această tentativă atunci când mă gândesc câți oameni mari și extraordinari m-au precedat în aceleași proiecte, nu sunt totuși lipsit de o oarecare speranță, pe considerentul că vederile cele mai largi nu sunt întotdeauna cele mai clare și că acela cu vederea mai scurtă va fi obligat să tragă obiectul mai

aproape, având probabil posibilitatea ca, printr-o studiere mai minuțioasă, să discearnă ceea ce a scăpat unor ochi mult mai buni.

**VI.** Spre a pregăti spiritul cititorului ca să înțeleagă mai ușor ceea ce urmează, este nimerit să începem prin a spune câte ceva, în această introducere, cu privire la natura și practica abuzivă a limbajului. Dar descâlcirea acestei probleme mă conduce într-o oarecare măsură la anticiparea proiectului meu, atrăgând atenția asupra a ceea ce pare a avea principala contribuție în a face complicată și absconsă o teorie și de a produce nenumărate erori și dificultăți în aproape toate domeniile cunoașterii. Există opinia că spiritul are puterea de a elabora *idei abstracte* sau noțiuni despre lucruri. Acela care nu este cu totul străin de scrierile și disputele filosofilor trebuie să admită că nici o părțică din ele nu este jertfită decât ideilor abstracte. Într-un mod mai special, acestea sunt socotite a fi obiectul acelor științe cunoscute sub numele de *logică* și *metafizică*, ca și al tuturor celor care trec drept cele mai abstracte și sublime învățături, în care aproape că nu găsești vreo problemă tratată în felul acesta care să nu presupună existența lor în spirit, precum și o bună familiarizare cu ele.

**VII.** Toată lumea este de acord că însușirile și modurile de a fi ale lucrurilor nu există niciodată fiecare aparte, prin ele însele, separate de toate celelalte, ci sunt amestecate, ca să spunem așa, combinate împreună, mai multe în același obiect. Dar, după cum am spus, spiritul fiind capabil să ia în considerare fiecare însușire în parte, abstrăgând-o din celelalte însușiri cu care este asociată, își creează pe această cale un cadru de idei abstracte. De exemplu, este perceput prin văz un obiect întins, colorat și mobil: această idee amestecată sau compusă spiritul o desface în părțile ei constituente simple și, privind-o pe fiecare în ea însăși, fără a pune la socoteală restul, elaborează ideile abstracte de întindere, culoare și mișcare. Aceasta nu înseamnă că este posibil ca culoarea sau mișcarea să existe fără întindere, ci numai că spiritul poate elabora pentru sine, prin *abstracție*, ideea de culoare în afară de aceea de întindere, și ideea de mișcare în afară de acelea de culoare și de întindere.

**VIII.** Așadar, spiritul, observând că în întinderile particulare percepute de simțuri există ceva comun și asemănător în toate, precum și alte câteva elemente particulare, cum este această sau acea figură sau mărime, care se disting una de cealaltă, el îl examinează aparte sau îl selectează ca pe ceva ce este comun, făcând din aceasta cea mai abstractă idee de întindere, care nu este nici linie, nici suprafață, nici solid, care nu are nici vreo formă sau mărime, ci este o idee în întregime abstrasă din toate acestea. Tot așa, spiritul, făcând abstracție de culorile particulare percepute de simț, de ceea ce le distinge pe una de cealaltă, și reținând doar ceea ce le este comun tuturor, construiește ideea abstractă de culoare, care nu este nici roșul, nici albastrul, nici albul și nici vreo altă culoare determinată. Într-

un mod asemănător, examinând mișcarea nu numai făcând abstracție de corpul ce se mișcă, dar și de figura descrisă de mișcare, de orice direcții particulare și de viteze, este elaborată ideea de mișcare; idee care corespunde în egală măsură oricărei mișcări particulare ce poate fi percepută prin simțuri.

**IX.** Și tot așa cum spiritul elaborează pentru sine idei abstracte despre însușiri sau moduri de a fi, prin aceeași separație mentală precisă, ajunge la idei abstracte despre existențe mai complicate, care includ mai multe însușiri (calități) coexistente. De exemplu, spiritul observând că Peter, James și John seamănă unul cu celălalt, în anumite aspecte comune ale formei sau în alte privințe, exclude din complexul sau din ideea compusă pe care o are despre Peter, James și despre oricare alt om particular ceea ce este caracteristic fiecăruia, reținând numai ceea ce este comun tuturor; și astfel construiește o idee abstractă la care toate particularele participă în egală măsură, abstrăgând în întregime și izolând toate acele circumstanțe și deosebiri care ar putea determina orice existență particulară. Iar în felul acesta se spune că ajungem la ideea abstractă de *om*, sau, dacă doriți, de umanitate sau de natură umană, despre care este adevărat că include culoarea, pentru că nu există nici un om care să nu aibă o culoare oarecare, dar care nu poate fi nici albul, nici negrul și nici vreo altă culoare particulară; căci nu există nici o culoare particulară care să aparțină tuturor oamenilor. În același chip este inclusă statura, dar nu este vorba nici de statura înaltă, nici de cea scundă și nici măcar de statura mijlocie, ci de ceva abstras din toate acestea. La fel în ceea ce privește restul. Ba mai mult, existând o mare varietate de alte creaturi care participă în unele privințe, nu în toate, la ideea complexă de *om*, spiritul înlătură acele părți care sunt particulare oamenilor și, reținând numai pe acelea care sunt comune tuturor creaturilor vii, a elaborat ideea de *animal*, pe care o abstrage nu numai din toți oamenii particulari, ci și din toate păsările, fiarele, peștii și insectele. Părțile constituente ale ideii abstracte de animal sunt corp, viață, simțire și mișcare spontană. Prin *corp* se înțelege corp fără vreo formă sau figură particulară, neexistând formă sau figură comună tuturor animalelor, corp fără învelitoare, fie ea din păr, pene, crustă etc., și nici măcar dezgolită, părul, penele, crusta și goliciunea fiind proprietăți distinctive ale unor animale particulare și din această cauză lăsate de-o parte din *ideea abstractă* de animal. Din același motiv, mișcarea spontană nu trebuie să fie nici mersul, nici zborul, nici târâtul: este totuși mișcare, dar ce este acea mișcare nu este ușor de gândit.

**X.** Dacă alții au această uimitoare capacitate *de a-și abstractiza ideile*, ei o pot spune cel mai bine; în ceea ce mă privește, găsesc, e adevărat, că am o capacitate de a-mi imagina sau de a-mi reprezenta ideile despre acele lucruri particulare pe care le-am perceput, și de a le combina și diviza în mod variat. Îmi pot imagina un om cu două capete, ori partea de

sus a unui om asociată cu corpul unui cal. Pot lua în considerare mâna, ochiul, nasul, fiecare în sine, adică fiind abstras sau separat de restul corpului. Dar orice mână sau ochi imaginez, trebuie să aibă o formă și o culoare anume. De asemenea, ideea de om pe care o elaboriez pentru mine însumi trebuie să fie ori a unui alb, ori a unui negru sau piele-roșie, drept ca lumânarea sau cocârjat, înalt sau scund, ori de statură mijlocie. Nu pot prin nici un efort de gândire să concep ideea abstractă descrisă mai sus. Și îmi este la fel de imposibil să-mi formez ideea abstractă de mișcare distinctă de corpul care se mișcă și care să nu fie nici rapidă, nici înceată, nici curbă, nici rectiliniară; același lucru poate fi spus despre orice altă idee generală abstractă. Ca să fiu sincer, mă socot capabil să abstractizez într-o câțva, ca atunci când examinez unele părți sau însușiri particulare separate de altele, părți care, deși sunt unite în vreun obiect, este totuși posibil ca ele să existe realmente fără ele. Dar neg că pot abstrage una din alta sau că pot concepe în mod separat acele însușiri care este imposibil să existe separate una de alta; sau că pot elabora o noțiune generală prin abstractizare din particulare, în modul arătat mai sus, care constituie adevărata accepție a termenului *abstracție*. Am motive să cred că majoritatea oamenilor vor admite că ei înșiși se găsesc în cazul meu. Cei mai mulți oameni, care sunt simpli și analfabeți, nu pretind niciodată a avea *noțiuni abstracte*. Se spune că ele sunt dificile și că nu sunt dobândite fără osteneală și studiu. De aceea putem trage concluzia rezonabilă că, dacă ele sunt cum am spus, atunci sunt doar apanajul celor învățați.

**XI.** Purced la examinarea a ceea ce poate fi invocat în apărarea doctrinei abstracției și caut să văd dacă este posibil să descopăr ce îi face pe oamenii gândirii speculative să îmbrățișeze o opinie atât de îndepărtată de bunul-simț pe cât pare a fi aceasta. Un filosof contemporan, răposat nu de mult, pe bună dreptate respectat, a exprimat foarte bine lucrul acesta, fără îndoială, arătând că ideile generale abstracte sunt cele care fac cea mai mare deosebire între om și animal. „Faptul de a avea idei generale — spune el — este acela care stabilește o distincție netă între om și dobitoace, fiind o perfecțiune pe care facultățile dobitoacelor nu o pot atinge în nici un caz. Căci este evident că nu observăm la ele nici o urmă de utilizare a unor semne generale care să simbolizeze idei universale; de unde avem temei să credem că animalele nu dispun de facultatea de *abstractizare* sau de construire de idei generale, din moment ce nu utilizează cuvinte sau alte semne generale.” Iar ceva mai departe adaugă: „De aceea socot că putem presupune că tocmai prin aceasta speciile de animale se deosebesc de oameni; și tocmai prin această diferență specifică animalele și ființele umane sunt total despărțite, aflându-se la o atât de mare distanță. Căci dacă animalele au cât de cât niște idei și nu sunt simple mașini (cum cred unii), nu le putem nega o oarecare rațiune. Mi se pare atât de evident că unele dintre ele raționează în anumite momente așa

cum mi se pare evident că au simțuri, dar ideile lor sunt exclusiv particulare, exact așa cum le primesc de la simțuri. Cele mai bune dintre ele sunt în cadrul acelor limite înguste și nu au (pe cât gândesc eu) capacitatea de a se extinde prin vreun fel de *abstractizare*” (*Essay on Human Understanding*, cartea a doua, capitolul XI, paragrafele 10 și 11). Sunt întrutotul de acord cu acest savant că facultățile animalelor nu pot nicidecum să ajungă la *abstractizare*. Dar dacă aceasta este proprietatea distinctivă față de acel soi de animale, mătem că foarte mulți dintre cei considerați oameni trebuie trecuți în rândul animalelor. Motivul pentru care s-a stabilit aici de ce nu avem temeiuri să credem că animalele au idei generale abstracte este acela că la ele nu observăm utilizarea de cuvinte sau de alte semne generale; ceea ce se bazează pe supoziția, cu alte cuvinte, că utilizarea de cuvinte implică existența ideilor generale. De unde concluzia că oamenii care fac uz de limbaj sunt capabili să-și abstractizeze sau să-și generalizeze ideile. Că acesta este sensul argumentării autorului se vedește din întrebarea pe care o pune el în altă parte: „Din moment ce toate lucrurile care există sunt exclusiv particulare, cum ajungem noi la termeni generali?”. Răspunsul său este: „Cuvintele devin generale prin faptul că sunt făcute să fie semne de idei generale” (*Essay on Human Understanding*, cartea a treia, capitolul III, paragraful 6). Se pare însă că un cuvânt devine general prin faptul că este făcut semnul nu al unei idei generale abstracte, ci al mai multor idei particulare, fiecare din ele sugerând spiritului ceva diferit. De exemplu, atunci când spunem că *schimbarea mișcării este proporțională cu forța imprimată* sau că *orice are întindere este divizibil*, aceste proporții sunt de înțeles despre mișcare și întindere în general și, cu toate acestea, nu urmează că ele îmi sugerează o idee de mișcare fără un corp mișcat, ori vreo direcție și viteză, sau că trebuie să concep o idee generală abstractă de întindere care nu este nici linie, nici suprafață, nici corp solid, nici mare sau mică, albă sau roșie, ori de vreo altă culoare determinată. Oricare ar fi mișcarea pe care o iau în considerare, fie ea rapidă sau înceată, perpendiculară, orizontală sau oblică, și oricare ar fi obiectul, axioma de mai sus este la fel de adevărată. Același lucru îl putem spune cu privire la orice întindere particulară, indiferent dacă este linie, suprafață, corp solid, indiferent de mărime și formă.

**XII.** Observând modul în care ideile devin generale, putem judeca mai bine modul în care cuvintele se înscriu și ele ca semne a ceea ce este general. Este aici de notat că nu neg categoric existența ideilor generale, ci numai faptul că există *idei generale abstracte*: pentru că în pasajele citate mai sus, în care se menționează ideile generale, se presupune mereu că ele sunt formate prin *abstractizare*, în modul stabilit în paragrafele 8 și 9. Așadar, dacă vrem să atașăm o semnificație cuvintelor noastre și să vorbim numai despre ceea ce putem concepe, cred că vom admite că o idee care, examinată în ea însăși, este particulară,



devine generală prin faptul că este pusă să reprezinte sau să simbolizeze toate celelalte idei particulare de același fel. Să explicăm aceasta printr-un exemplu: să presupunem că un geometru demonstrează metoda de tăiere a unei linii în două părți egale. El trage, de exemplu, o linie neagră în lungime de un țol, care în ea însăși este o linie particulară și care, totuși, dată fiind semnificația ei generală, de vreme ce este utilizată aici, reprezintă oricare dintre toate liniile particulare; astfel, ceea ce este demonstrat despre aceasta este demonstrat despre toate liniile sau, cu alte cuvinte, despre linie în general. Și așa cum acea linie particulară devine generală prin faptul că este făcută semn, așa numele *linie* care, fiind luat în mod absolut, este particular, prin faptul că este luat drept semn devine general. Așa cum linia desenată își datorează generalitatea nu faptului de a fi semnul unei linii generale sau abstracte, ci tuturor liniilor drepte ce pot să existe, la fel trebuie gândit că cuvântul își derivă generalitatea de la aceeași cauză, anume de la diferitele linii particulare pe care le desemnează, indiferent care dintre ele.

**XIII.** Ca să-i dăm cititorului o viziune și mai clară asupra naturii ideilor abstracte și asupra utilității lor indiscutabile, să ne oprim asupra unui alt pasaj din *Essay on Human Understanding*: „Ideile abstracte nu sunt deci clare și simple pentru copii sau pentru spiritul încă neexersat, cum sunt ideile particulare. Dacă ele par astfel oamenilor maturi, este doar din cauza utilizării permanente și familiarizării cu ele. Dacă reflectăm bine asupra lor, vom găsi că ideile generale sunt ficțiuni și născociri ale spiritului, că ele sunt indisociabile de o anumită dificultate care le este proprie și că nu ni se oferă atât de lesne pe cât ne-am închipui. De exemplu, oare nu ni se cere o oarecare osteneală și meșteșug spre a forma ideea generală de triunghi? (care nu este, totuși, cea mai abstractă și dificilă); căci acesta trebuie să nu fie nici oblic, nici dreptunghic, nici echilateral sau scalen, ci în mod simultan toate la un loc și nici unul din ele. De fapt este ceva imperfect ce nu poate exista, o idee în care unele părți din mai multe idei diferite și *disonante* sunt puse la un loc. Este adevărat, spiritul în această stare imperfectă are nevoie de astfel de idei și face tot ce poate spre a grăbi formarea lor, pentru înlesnirea comunicării și sporirea cunoașterii, în ambele aceste direcții el fiind foarte mult înclinat de la natură. Cu toate acestea, însă, avem motive să ne îndoim că astfel de idei sunt semne ale imperfecțiunii noastre. Ce puțin este de-ajuns să arătăm că ideile cele mai generale și mai abstracte nu sunt acelea cu care spiritul face cunoștință mai curând și cu cea mai mare ușurință și nici acelea la care se referă cunoașterea sa cea mai timpurie” (cartea a patra, capitolul VII, paragraful 9). Dacă vreun om are capacitatea de a elabora în spiritul său o astfel de idee de triunghi ca aceea descrisă aici, în van am pretinde să i-o contestăm și nici n-ar fi posibil ca eu să mă refer la ea. Tot ce doresc este ca cititorul să se informeze el însuși pe deplin și în mod cert dacă are sau nu o astfel de

idee. Iar lucrul acesta, cred, nu poate fi greu de făcut pentru nimeni. Ce este mai ușor pentru cineva decât să privească puțin în propriile sale gânduri și să încerce să vadă dacă are aici, sau dacă poate să aibă o idee care să corespundă descrierii date aici ideii generale de triunghi, care nu-i *nici oblic, nici dreptunghic, nici echilateral sau scalen, ci toate acestea și nimic din toate acestea în același timp*.

**XIV.** Am spus aici multe despre dificultatea inerentă ideilor abstracte și despre osteneala și priceperea necesare formării lor. Și toată lumea este de acord că este nevoie de mare efort și travaliu al spiritului spre a desprinde gândurile noastre de obiectele particulare și spre a le înălța la acele speculații sublime referitoare la ideile abstracte. O consecință naturală pare a fi aceea că un lucru atât de dificil ca formarea de idei abstracte nu era necesar *comunicării*, care este atât de lesnicioasă și de familiară oamenilor de tot felul. Dar noi am spus că dacă ele par clare și simple oamenilor maturi, *este doar din cauza utilizării permanente și a familiarizării cu ele*. Ar fi deci bine de știut când reușesc oamenii să depășească această dificultate, furnizându-și acele ajutoare necesare discursului. Nu poate fi la vârsta maturității, căci se pare că atunci ei nu sunt conștienți de asumarea unei asemenea osteneți; rămâne deci ca lucrul acesta să fie opera copilăriei. Și, desigur, marea și multipla trudă de elaborare a noțiunilor abstracte va fi considerată drept o sarcină anevoioasă pentru această vârstă fragedă. Nu este greu de imaginat că doi copii nu pot trăncăni împreună despre bomboanele și jucăriile lor, ca și despre celelalte flecuștețe ale lor, până când mai întâi n-au încercat împreună nenumărate contraziceri și în felul acesta și-au construit în spirite *idei generale abstracte*, atașându-le la fiecare nume comun pe care îl utilizează.

**XV.** Nu cred că ideile generale abstracte sunt ceva mai necesare pentru *sporirea cunoașterii* decât pentru *comunicare*. Știu că un aspect asupra căruia s-a insistat mult este acela că orice cunoaștere și demonstrație se referă la noțiuni universale, chestiune în care sunt pe deplin de acord: dar nu mi se pare că aceste noțiuni sunt formate prin *abstractizare* în modul premizat; *universalitatea*, în măsura în care o pot eu înțelege, nu constă în natura absolută, pozitivă, ori în ideea privind un lucru oarecare, ci în relația pe care aceasta o are cu particularele semnificate sau reprezentate de ea: în consecință, tocmai acele lucruri, nume sau noțiuni, *particulare* în natura lor, sunt interpretate ca *universale*. Astfel, dacă demonstrez vreo propoziție referitoare la triunghiuri, este de presupus că am în vedere ideea universală de triunghi; care nu trebuie înțeleasă ca și când aş putea elabora o idee de triunghi care să nu fie nici echilateral, nici dreptunghic sau scalen, ci numai ca fapt că triunghiul particular pe care îl iau în considerare, indiferent care, nu contează, reprezintă toate triunghiurile rectiliniiare și este, în acest sens, *universal*. Toate acestea par foarte clare și nu includ nici o dificultate.

**XVI.** Dar aici se ridică întrebarea cum putem noi ști că o propoziție oarecare este adevărată despre toate triunghiurile particulare, în afară de cazul în care am văzut-o mai întâi demonstrată cu privire la ideea abstractă de triunghi, care corespunde deopotrivă tuturor. Căci din faptul că se poate demonstra că o proprietate corespunde vreunui triunghi particular nu urmează că aparține și oricărui alt triunghi, care nu este același în toate privințele. De exemplu, după ce am demonstrat că cele trei unghiuri ale unui triunghi isoscel, dreptunghiular sunt egale cu două unghiuri drepte, nu pot trage concluzia că acest adevăr corespunde tuturor celorlalte triunghiuri, care nu au nici unghi drept și nici două laturi egale. De aceea se pare că, spre a fi sigur că această propoziție este universal adevărată, trebuie fie să facem o demonstrație particulară pentru fiecare triunghi particular, ceea ce este imposibil, ori, o dată pentru totdeauna, să demonstrăm lucrul acesta cu privire la *ideea abstractă de triunghi*, la care participă toate particularele, fără deosebire, și care le reprezintă în mod egal pe toate. La care eu răspund că, deși ideea pe care o am în vedere în timp ce fac demonstrația, să zicem aceea de triunghi isoscel dreptunghiular, ale cărui laturi au o lungime determinată, pot fi totuși sigur că ea se extinde la toate celelalte triunghiuri dreptunghice, oricare ar fi felul sau mărimea lor. Și sunt sigur de lucrul acesta pentru că nici unghiul drept, nici egalitatea sau lungimea determinată a laturilor nu au nicidecum importanță în demonstrație. Este adevărat că diagrama pe care o am în vedere include toate aceste particulare, dar nu se face nici cea mai neînsemnată mențiune despre ele în dovedirea propoziției. Nu se spune că cele trei unghiuri sunt egale cu două unghiuri drepte pentru că unul dintre ele este drept sau pentru că laturile care îl cuprind sunt de aceeași lungime: ceea ce este suficient ca să arate că unghiul drept ar fi putut fi obtuz, iar laturile inegale, și, cu toate acestea, demonstrația să se susțină. De aceea trag concluzia că este adevărat despre orice triunghi obtuz sau scalen ceea ce am demonstrat despre un triunghi particular dreptunghic echicrural și nu pentru că am demonstrat propoziția având în vedere ideea abstractă de triunghi. Iar aici trebuie recunoscut că un om poate considera o figură ca fiind pur și simplu triunghiulară, fără a se ocupa de calitățile particulare ale unghiurilor sau de relațiile dintre laturi. Deocamdată el poate abstractiza; dar aceasta nu va fi niciodată probă că el poate elabora o idee generală abstractă contradictorie de triunghi, în acest mod îl putem considera pe Peter într-o măsură drept om, ori într-o măsură drept animal, fără a elabora ideea abstractă menționată mai înainte, fie de om, fie de animal, de vreme ce nu luăm în considerație tot ce este perceput.

**XVII.** Ar fi un lucru fără căpătâi și inutil să călcăm pe urmele *scolasticilor*, acei mari maestri ai abstracției, prin toate multiplele labirinturi inextricabile de eroare și dispută în care se pare că i-a condus doctrina lor cu privire la naturile și noțiunile abstracte. Ce cer-

turi și controverse și ce praf savant au ridicat ei în jurul acelor probleme, și ce mare avantaj a rezultat pentru omenire de aici, sunt lucruri bine cunoscute azi, așa încât să nu mai fie nevoie să insistăm asupra lor. Și ar fi fost bine dacă efectele rele ale acestei doctrine s-ar fi redus doar la acelea pe care cei mai mulți le recunosc în mod fățiș. Când oamenii iau în considerare marile osteneli, strădania și capacitățile care timp de atâtea generații au condus la cultivarea și progresul științelor și că, totuși, cea mai mare parte dintre ele rămân total în beznă și incertitudine, iar disputele par să nu mai aibă capăt, acelea socotite a avea suport în cele mai clare și convingătoare demonstrații conținând paradoxuri cu totul ireconciliabile cu inteligența umană, așadar, ținând seama de toate acestea, o mică parte din ele aduc un beneficiu real pentru umanitate, altfel decât a fi o inocentă diversiune și un amuzament; repet, luarea în considerare a tuturor acestora este în stare să-i ducă la descurajare și la totala disprețuire a oricărei cercetări. Dar dintre toate principiile false care au în lume curs nu există nici unul, cred, care să aibă o mai mare influență asupra gândirii speculative decât acela cu privire la ideile generale abstracte.

**XVIII.** Voi examina acum sursa acestei opinii răspândite, sursă care mi se pare a fi limbajul. Și, desigur, nimic mai răspândit decât ideea că rațiunea însăși ar fi putut constitui sursa unei opinii atât de universal admise. Cei mai abili ocrotitori ai teoriei ideilor abstracte recunosc că ele sunt făcute spre a fi rostite; de unde urmează concluzia clară că, dacă nu ar fi existat vorbirea sau semnele universale, nu ar fi existat niciodată gânduri abstracte (a se vedea cartea a treia, capitolul VI, paragraful 39, ca și alte paragrafe din *Essay on Human Understanding*). Să examinăm, așadar, modul în care cuvintele și-au adus contribuția la originea acestei greșeli. În primul rând se consideră că fiecare nume are sau trebuie să aibă doar o singură semnificație, precisă și bine stabilită, ceea ce îi determină pe oameni să creadă că există anumite *idei determinate, abstracte*, care constituie adevărata și exclusiv nemijlocita semnificație a fiecărui nume general. Și că tocmai prin medierea acestor idei abstracte un nume general ajunge să semnifice un lucru particular. În timp ce, în realitate, nu există nici un fel de semnificație precisă și definită atașată la vreun nume general, ele toate semnificând fără deosebire un mare număr de idei particulare. Toate acestea urmează în mod evident din cele ce am și spus și vor fi clare pentru oricine va reflecta câtuși de puțin. Se va obiecta că fiecare nume care are o definiție este prin aceasta restrâns la o anumită semnificație. De exemplu, un triunghi este definit drept *o suprafață plană cuprinsă de trei linii drepte*; definiție prin care acest nume este limitat să desemneze o anumită idee și nu alta. Obiecție la care voi răspunde că în definiție nu se spune dacă suprafața este mare sau mică, neagră sau albă, nici dacă laturile sunt lungi sau scurte, egale sau inegale, și nici cu ce unghiuri sunt înclinate una față de alta; în toate acestea poate exis-

ta o mare varietate și, drept urmare, nu există nici o idee stabilită: ceea ce limitează semnificația la cuvântul *triumphi*. Un lucru este să păstrezi un nume în mod constant pentru aceeași definiție și alt lucru este să-l faci să simbolizeze peste tot aceeași idee: în primul caz este necesar, în celălalt caz este inutil și impracticabil.

**XIX.** Dar spre a putea explica mai departe modul în care cuvintele au ajuns să producă doctrina privind ideile abstracte, trebuie observat că o opinie admisă este aceea că limbajul nu are alt scop decât comunicarea ideilor noastre și că fiecare nume semnificant simbolizează o idee. Așa stând lucrurile și fiind, de asemenea, cert că numele, care totuși nu sunt considerate cu totul lipsite de semnificație, nu marchează întotdeauna idei particulare clare, se trage numaidecât concluzia că ele simbolizează o noțiune abstractă. Că există multe nume, folosite de gânditorii speculativi, care nu sugerează întotdeauna celorlalți idei particulare determinate este un fapt pe care nimeni nu-l va nega. Iar cu puțină atenție vom descoperi că nu în mod necesar (chiar și în raționamentele cele mai riguroase) numele semnificative care simbolizează idei suscită în intelect, de fiecare dată când sunt folosite, ideile pe care le au de simbolizat: în citire și în discurs, numele fiind în cea mai mare parte folosite ca literele în algebră, unde, deși fiecare literă marchează o cantitate particulară, totuși a proceda corect nu este necesar ca la fiecare pas fiecare literă să-ți sugereze acea cantitate particulară ce i-a fost destinată spre simbolizare.

**XX.** De altfel, comunicarea ideilor marcată de cuvinte nu este nici singurul și nici principalul scop al limbajului, cum se presupune îndeobște. Există și alte scopuri, cum sunt evocarea unui sentiment, stimularea sau descurajarea unei acțiuni, punerea spiritului într-o anumită dispoziție; în aceste cazuri comunicarea este de multe ori pur și simplu subordonată, iar uneori omisă cu totul, când cele de mai sus pot fi obținute fără ea, cum cred că nu de puține ori se întâmplă în folosirea obișnuită a limbajului. Îl rog pe cititor să reflecteze la el însuși și să vadă dacă lucrul acesta nu se întâmplă frecvent la citirea sau ascultarea unui discurs, când frica, iubirea, ura, admirația, disprețul și alte sentimente similare apar imediat în spiritul său la perceperea anumitor cuvinte, fără a interveni între timp vreo idee. La început, de fapt, s-ar fi putut ca cuvintele să fi dat naștere la idei capabile să producă acele emoții, dar, dacă nu greșesc, se va descoperi că atunci când limbajul a devenit familiar, auzirea sunetelor sau vederea literelor este adesea imediat asociată cu acele sentimente care la început se produceau de obicei la intervenția ideilor care acum sunt cu totul omise. Oare nu suntem afectați de promisiunea unui *lucru bun*, de exemplu, deși nu avem nici o idee despre ce poate fi vorba? Sau nu este suficientă amenințarea cu un pericol spre a ne stârni teama, deși nu ne gândim la vreun rău particular ce ni se poate întâmpla, fie chiar și la unul abstract pentru noi? Dacă cineva va reflecta câtuși de puțin la spusele sale, cred că

îi va apărea în mod evident faptul că numele generale sunt adesea utilizate corect fără ca vorbitorul să le atribuie calitatea de semne ale propriilor sale idei, pe care sa vrea să le evoce în spiritul ascultătorului. Nici chiar numele proprii nu par întotdeauna rostite cu intenția de a aduce în mintea noastră ideile acelor indivizi despre care presupunem că sunt marcați de ele. De exemplu, atunci când un scolastic îmi spune *Aristotel a spus aceasta*, tot ceea ce cred eu că vrea el să zică prin spusa lui este să mă dispună să-i îmbrățișez opinia cu respectul și umilința pe care obiceiul le-a asociat cu acel nume. Iar acest efect poate fi produs cu atât mai grabnic în spiritele celor obișnuiți să-și supună judecata autorității aceluia filosof, cu cât este imposibil ca vreo idee, scriere sau reputație a persoanei sale să nu aibă precădere. Pot fi date nenumărate exemple de felul acesta; dar de ce să insist asupra acestor lucruri, de vreme ce nu mă îndoiesc că oricine le cunoaște cu vârf și îndesat din propria experiență?

**XXI.** Cred că am demonstrat imposibilitatea *ideilor abstracte*. Am examinat ceea ce a fost spus în favoarea lor de către cei mai competenți susținători ai lor; m-am străduit să arăt că ele nu sunt de nici un folos pentru acele scopuri în care sunt socotite necesare. Iar în final le-am găsit sursa din care ele izvorăsc și care pare a fi limbajul. Nu poate fi negat că cuvintele au o excelentă întrebuințare prin aceea că prin mijlocirea lor întreg acel stoc de cunoaștere care a fost achiziționat prin truda comună a oamenilor iscoditori din toate epocile și din toate națiunile poate fi scos la iveală și făcut posesiunea unei singure persoane. În același timp, însă, trebuie recunoscut că o foarte mare parte a cunoașterii a fost în mod straniu încurcată și obscurizată de abuzul de cuvinte și de modurile generale de a vorbi în care ele sunt enunțate, întrucât cuvintele sunt astfel capabile să impună intelectului orice idei luate de mine în considerare, mă voi strădui să le am în vedere simple și fără ornamente, ținând departe de gândurile mele, în măsura în care o pot face, acele nume pe care o lungă și permanentă folosință le-a unit atât de strict cu ele; procedeu din care mă pot aștepta să trag următoarele avantaje.

**XXII.** În primul rând voi putea fi sigur că clarific toate controversalele pur verbale; plivirea acelor buruieni care aproape în toate științele au constituit principalul obstacol în calea creșterii cunoașterii adevărate și sănătoase. În al doilea rând, aceasta pare să-mi asigure mie însumi calea de a mă elibera din acea fină și subtilă rețea de *idei abstracte*, care a încălzit și prins în mreje atât de lamentabil mințile oamenilor, în circumstanța caracteristică în care, cu cât mai rafinată și mai plină de curiozitate era inteligența omului, cu atât mai tare era prins în laț și ținut în el. În al treilea rând, atâta timp cât îmi restrâng gândurile la propriile mele idei despuiate de cuvinte, nu văd cum pot cădea ușor în greșală. Obiectele pe care le examinez, le cunosc în mod clar și adecvat. Nu mă pot înșela gândind că am o

idee pe care n-o am. Nu este posibil să-mi imaginez că unele din ideile mele sunt asemănătoare sau diferite dacă ele nu sunt cu adevărat astfel. A discerne acordurile sau dezacordurile dintre ideile mele, a vedea care idei sunt incluse în vreo idee compusă și care nu, nimic nu este mai necesar decât o atentă percepere a ceea ce se petrece în propriul meu intelect.

**XXIII.** Dar obținerea tuturor acestor avantaje presupune totala eliberare de minciuna cuvintelor, pe care abia dacă îndrăznesc să mi-o promit mie însumi, fiind foarte greu să desfaci o legătură atât de veche între cuvinte și idei, confirmată de o atât de îndelungată obișnuință. Dificultate care pare să fi fost și mai mult sporită de doctrina abstractizării. Căci atâta timp cât oamenii cred că ideile abstracte sunt atașate la cuvintele lor nu pare straniu că ei utilizează cuvintele drept idei: se găsește a fi lucru irealizabil să lași de-o parte cuvântul și să reții în spirit ideea abstractă, ceea ce în sine este cu totul de neconceput. Aceasta mi se pare a fi principala cauză pentru care acei oameni care atât de stăruitor le-au recomandat altora să lase de-o parte orice folosire a cuvintelor în meditațiile lor și să-și contemple ideile nude, au eșuat totuși ei înșiși în punerea în practică a recomandării. În ultima vreme mulți au fost foarte receptivi la opinii absurde și la dispute lipsite de importanță generate de abuzul de cuvinte. Ca să remediem aceste rele, ei ne sfătuiesc bine să luăm aminte la ideile semnificative, abătându-ne atenția de la cuvintele care le semnifică. Dar oricât de bun ar fi acest sfat, dat de ei altora, este limpede că ei înșiși nu i-au putut da atenția cuvenită atâta timp cât gândesc că singura utilitate nemijlocită a cuvintelor este să semnifice idei și că semnificația nemijlocită a oricărui nume general este *o idee abstractă determinată*.

**XXIV.** Dar acestea fiind cunoscute drept greșeli, omul poate cu mai mare ușurință să prevină ca acestea să-i fie impuse de cuvinte. Acela care știe că nu are altceva decât idei particulare nu se va pune el însuși zadarnic în încurcătură spre a descoperi și concepe ideea abstractă atașată oricărui nume. Iar acela care știe că numele nu simbolizează întotdeauna unei idei se va scuti de truda de a căuta idei acolo unde nu sunt nicidecum de găsit. Ar fi de aceea de dorit ca orice om să-și utilizeze strădaniile supreme spre a obține o viziune clară a ideilor pe care ar vrea să le examineze, separându-le de toată acea îmbrăcăminte și povară de cuvinte care contribuie atât de mult la orbirea judecății și la divizarea atenției. În van ne extindem privirea în ceruri și în van scrutăm măruntaiele pământului, în van consultăm scrierile oamenilor învățați și călcăm pe tainicele urme de pași din antichitate, — trebuie doar să tragem cortina de cuvinte spre a zări minunatul arbore al cunoașterii, al cărui rod este excelent și aflat la îndemâna noastră.

**XXV.** Numai dacă avem grijă să limpezim principiile prime ale cunoașterii din încurcătura și amăgirea cuvintelor putem să facem raționamente infinite asupra lor, fără nici un

scop; putem trage concluzii din concluzii și să nu fim niciodată mai înțelepți. Cu cât mergem mai departe, cu atât nu vom face decât să ne pierdem tot mai iremediabil și să ne încâlcim tot mai mult în dificultăți și erori. De aceea, pe oricine plănuiește să citească paginile ce urmează îl rog stăruitor să facă din cuvintele mele ocazia propriei sale gândiri și să se străduiască să atingă același lanț de idei în citire pe care le-am atins eu scriindu-le. Pe această cale îi va fi ușor să descopere adevărul sau falsitatea spuselor mele. Va fi în afara oricărui pericol de a fi înșelat de cuvintele mele, și nu văd cum ar putea fi indus în eroare dacă își examinează propriile sale idei nude, nedeghizate.

## PARTEA ÎNTÂI

**I.** Este evident pentru oricine aruncă o privire asupra obiectelor cunoașterii umane că ele sunt fie idei actualmente imprimate în simțuri, fie astfel de idei percepute ca asociate cu sentimentele și operațiile spiritului sau, în sfârșit, idei formate cu ajutorul memoriei și imaginației, care compun, divid sau pur și simplu le reprezintă pe acelea percepute inițial pe căile arătate mai sus. Prin văz am ideile de lumină și culori, cu multiplele lor grade și variații. Prin pipăit percep, de exemplu, tarele și moalele, caldul și recele, mișcarea și rezistența, iar toate acestea, mai mult sau mai puțin, fie după cantitate, fie după grad. Mirosul îmi furnizează mirosurile, cerul gurii gusturile, iar auzul transmite la spirit sunetele, în toată varietatea lor de ton și compoziție. Și cum mai multe dintre acestea sunt observate a însoți pe fiecare dintre celelalte, ele ajung să fie marcate de un nume și astfel să fie cunoscute drept un lucru. În acest chip, de exemplu, o anumită culoare, gust, miros, formă și consistență, fiind observate împreună, sunt considerate un lucru distinct, desemnat cu numele *de măr*. Alte colecții de idei constituie o piatră, un arbore, o carte și alte lucruri de felul acesta care pot fi percepute; lucruri care, dat fiind că ele sunt plăcute sau neplăcute, provoacă sentimente de iubire, ură, bucurie, mâhnire și așa mai departe.

**II.** Dar, în afară de toată acea varietate de idei sau obiecte, există, de asemenea, ceva care le cunoaște sau le percepe și care efectuează diverse operații, cum sunt cele de voință, de imaginație, de memorie referitoare la acele idei sau obiecte. Această existență activă care percepe este ceea ce eu numesc *minte*, *spirit*, *suflet* sau *Eu*. Cuvinte prin care nu desemnez vreuna dintre ideile mele, ci un lucru cu totul distinct de ele, în care ele există sau, ceea ce este același lucru, prin care ele sunt percepute; pentru că existența unei idei constă în a fi percepută.

**III.** Că nici gândurile noastre, nici sentimentele, nici ideile formate de imaginație nu există fără minte este ceea ce orice om va admite. Și pare nu mai puțin evident că variatele senzații sau idei imprimate în simțuri, oricât de amestecate sau de combinate la un loc (adică oricare ar fi obiectele pe care le compun), nu pot exista altfel decât în mintea care le



percepe. Cred că o cunoaștere intuitivă poate fi obținută despre aceasta de către oricine va lua aminte la ceea ce se înțelege prin termenul *a exista* atunci când este aplicat lucrurilor sensibile. Masa pe care scriu, spun că există, adică o văd și o simt; iar dacă aș părăsi-o, aș spune că ea a existat, înțelegând prin aceasta că dacă aș fi fost așezat la ea aș fi putut să o percep sau că vreun alt spirit o percepe actualmente. A fost aici un miros, adică el a fost mirosit; a fost aici un sunet, ceea ce înseamnă că el a fost auzit; o culoare sau o figură au fost percepute prin văz sau prin pipăit. Aceasta este tot ceea ce pot înțelege prin aceste expresii și prin altele asemănătoare. Cât privește ceea ce se spune despre existența absolută a lucrurilor negândite, fără vreo relație cu perceperea lor, este ceva ce pare cu totul de neînțeles. Al lor *esse* este *percipi*, nefiind posibil ca ele să aibă vreo existență în afara minților sau a lucrurilor cugetătoare care le percep.

**IV.** Este, într-adevăr, o opinie în mod straniu răspândită printre oameni, aceea că locuințele, munții, râurile, într-un cuvânt toate lucrurile sensibile au o existență naturală sau distinctă în mod real de perceperea lor de către intelect. Dar cu oricât de mare încredere și încuviințare ar fi primit în lume acest principiu, oricine va avea curajul să-l pună la îndoială poate, dacă eu nu greșesc, să-și dea seama că acesta implică o contradicție manifestă. Căci ce sunt mai sus menționatele obiecte decât lucruri pe care noi le percepem cu simțurile și pe care le percepem în afară de propriile noastre idei sau senzații? Și nu este pur și simplu contradictoriu ca vreunul dintre acestea sau vreo combinație a lor să existe în afara percepției?

**V.** Dacă examinăm în profunzime această teză, vom găsi că în fond depinde de doctrina *ideilor abstracte*. Oare poate exista un gen mai subtil de abstracție decât acela de a distinge existența obiectelor sensibile de faptul că ele sunt percepute, așa încât să le concepi ca existând nepercepute? Lumină și culori, cald și rece, întindere și figuri, într-un cuvânt, lucrurile pe care le vedem și simțim, ce sunt ele dacă nu tot atâtea senzații, noțiuni, idei sau impresii asupra simțurilor? Și este oare posibil să separăm, fie și numai în gândire, vreunul din acestea de percepție? În ceea ce mă privește, aș putea la fel de ușor să divid un lucru de el însuși. Pot, într-adevăr, să divid în gândurile mele sau să concep aparte de fiecare altul acele lucruri pe care, poate, niciodată nu le-am perceput prin simțuri divizate în felul acesta. Astfel, îmi imaginez trunchiul corpului uman lipsit de membre, ori concep mirosul trandafirului fără a gândi la trandafirul însuși. Deocamdată nu voi nega că pot abstractiza, dacă putem numi în mod corect *abstractizare* ceea ce se extinde doar la conceperea în mod separat a unor asemenea obiecte ce pot realmente să existe sau să fie actualmente percepute ca fiind separate. Dar puterea mea de concepere sau de imaginare nu se extinde dincolo de posibilitatea sau de existența reală a percepției. De aceea îmi este impo-

sibil să văd sau să simt vreun lucru fără senzația actuală a acelui lucru, așa încât îmi este imposibil să concep în gândurile mele vreun lucru sensibil distinct de senzația sau percepția acestuia.

**VI.** Unele adevăruri sunt atât de aproape și de evidente pentru spirit încât omul trebuie doar să deschidă ochii spre a le vedea. Consider că un adevăr important pentru spirit este acela că întregul cor al cerului și tot inventarul pământului, într-un cuvânt toate acele corpuri care alcătuiesc osatura puternică a lumii nu are nici o existență fără spirit, că existența lor este aceea de a fi percepute sau cunoscute; că, prin urmare, atâta timp cât ele nu sunt percepute actualmente de mine, ori nu există în mintea mea sau în aceea a vreunui alt spirit creat, ele trebuie fie să nu aibă nici un fel de existență, fie să existe în mintea unui spirit etern, fiind cu totul de neînțeles și implicând întreaga absurditate a abstractizării faptul de a atribui vreunei singure părți din acestea o existență independentă de spirit. Spre a se convinge de aceasta, cititorul trebuie doar să reflecteze și să încerce să separe în propriile sale gânduri existența unui lucru sensibil de existența percepută a acestuia.

**VII.** Din cele spuse urmează că nu există vreo altă substanță decât *spiritul* sau substanța care percepe. Dar pentru mai deplină dovedire a acestei chestiuni, fie-ne permis să luăm în considerare calitățile sensibile cum sunt culoarea, forma, mișcarea, mirosul, gustul și altele de acest fel, adică ideile percepute de simțuri. Așadar, este o contradicție manifestă ca o idee să existe într-un lucru care nu percepe; căci a avea o idee este totuna cu a percepe: de aceea acel lucru în care există culoare, formă și calități asemănătoare trebuie să le perceapă; de aici concluzia clară că nu poate fi nici o substanță negânditoare sau *substrat* al acelor idei.

**VIII.** Veți spune însă că deși ideile înseși nu există fără spirit, pot totuși exista lucruri asemănătoare cu ele, copii ale lor, lucruri care există fără spirit, într-o substanță care nu gândește. Răspunsul meu este că o idee nu poate fi nimic altceva decât idee; o culoare sau o formă nu poate fi nimic altceva decât culoare sau formă. Dacă privim câtuși de puțin în gândurile noastre, vom găsi că este imposibil să concepem o asemănare altundeva decât între ideile noastre. Pe de altă parte, întreb dacă acele lucruri presupuse originale sau exterioare, cărora ideile noastre le sunt imagini sau reprezentări, sunt ele însele perceptibile sau nu? Dacă sunt, atunci ele sunt idei, iar noi am câștigat partida; dar dacă spuneți că nu sunt, apelez la oricine să-mi spună dacă are sens să se aserteze că o culoare este ceva ce este invizibil, că tare sau moale este ceva ce este intangibil, și așa mai departe.

**IX.** Există unii care fac distincție între calități *primare* și *secundare*: prin cele dintâi ei înțeleg întinderea, forma, mișcarea, repausul, soliditatea sau impenetrabilitatea și numărul; prin ultimele ei înțeleg toate celelalte calități sensibile, cum sunt culorile, sunetele,

gusturile, și așa mai departe. Ideile pe care le avem despre acestea ei recunosc că nu sunt similitudini ale vreunui lucru care există fără spirit sau neperceput; dar ei ar vrea ca ideile noastre despre calitățile primare să fie modele sau imagini ale unor lucruri care există fără spirit, într-o substanță pe care ei o numesc *materie*. Prin materie, așadar, trebuie să înțelegem o substanță inertă, lipsită de simțire, în care subzistă realmente întinderea, forma și mișcarea. Dar este evident, din ceea ce am și demonstrat, că întinderea, forma și mișcarea sunt doar idei care există în spirit și că o idee nu poate fi altceva decât o idee și că, în consecință, nici ele și nici arhetipurile lor nu pot exista într-o substanță care nu percepe. Deci este clar că însăși noțiunea a ceea ce se numește *materie* sau *substanță corporală* cuprinde în ea o contradicție.

**X.** Aceia care asertează că forma, mișcarea și repausul calităților primare sau originale există fără spirit, în substanțe negânditoare, recunosc în același timp că culorile, sunetele, caldul, recele și alte asemenea calități secundare nu sunt ceea ce ei ne spun a fi senzații care există exclusiv în spirit și că depind și sunt cauzate de mărimea, structura și mișcarea unor minuscule particule de materie. Acesta este pentru ei un adevăr neîndoielnic, pe care îl pot demonstra dincolo de orice excepție. În aceste circumstanțe, dacă ar fi sigur că acele calități originale sunt în mod inseparabil unite cu celelalte calități sensibile și nu sunt, chiar în gândire, capabile de a fi abstrase din ele, urmează de aici cu claritate că ele există doar în spirit. Dar îl poftesc pe oricine să reflecteze și să încerce dacă poate, prin orice abstractizare de gândire, să conceapă întinderea și mișcarea unui corp fără celelalte calități sensibile. În ceea ce mă privește, înțeleg clar că nu stă în puterea mea să elaborez o idee de corp întins și în mișcare, ci trebuie, de asemenea, să-i dau o culoare sau alte calități sensibile despre care este stabilit că există numai în spirit. Pe scurt, întinderea, forma și mișcarea, abstrase din toate celelalte calități, sunt de neconceput. Așadar, acolo unde există celelalte calități sensibile trebuie să existe și acestea, adică în spirit și nicăieri altundeva.

**XI.** Așadar, *mare* și *mic*, *repede* și *încet* admitem că nu există nicăieri fără spirit, fiind într-un totu relative și schimbându-se pe măsură ce structura sau poziția organelor de simț variază. De aceea întinderea care există fără spirit nu este nici mare, nici mică, mișcarea nu este nici rapidă, nici încetă, adică ele nu există nicidecum ca atare. Dar, veți spune, ele sunt întindere în general și mișcare în general: astfel vedem cât de mult teza cu privire la substanțele întinse și mișcătoare, care există fără spirit, depinde de strania doctrină cu privire la *ideile abstracte*. Iar aici nu mă pot opri să nu observ cât de mult se aseamănă vago și indeterminata descriere a materiei sau a substanței corporale, pe care filosofi moderni au introdus-o în propriile lor principii, cu învechita și atât de ridiculizată noțiune de *materia prima*, întâlnită la Aristotel și la adepții săi. Fără întindere soliditatea nu poate fi

concepută. Din moment ce a fost demonstrat că întinderea nu există într-o substanță care nu gândește, același lucru trebuie să fie adevărat despre soliditate.

**XII.** Că numărul este în întregime creația spiritului, chiar dacă se admite că celelalte calități există fără el, va fi evident pentru oricine ia în considerare faptul că același lucru poartă o categorie diferită de număr, după cum spiritul îl vede sub diferite aspecte. Astfel, aceeași întindere este unu, trei sau treizeci și șase, după cum spiritul o ia în considerare cu referire la un yard, un picior sau un țol. Numărul este atât de vizibil relativ și dependent de intelectul oamenilor încât este straniu să gândești cum cineva i-ar da o existență absolută în afara spiritului. Vedem o carte, o pagină, un rând de text; toate acestea sunt în egală măsură unități, deși unele conțin mai multe din celelalte. Este întotdeauna clar că unitatea se raportează la o combinație particulară de idei în mod arbitrar puse laolaltă de spirit.

**XIII.** Unitatea știu că este o idee simplă sau necompusă care însoțește celelalte idei din spirit. Nu găsesc că am vreo astfel de idee care să corespundă cuvântului *unitate*; iar dacă aş avea, cred că aş izbuti s-o găsesc; dimpotrivă, ar trebui să fie cea mai familiară pentru intelectul meu, de vreme ce se spune că însoțește toate celelalte idei și că este percepută pe toate căile senzației și reflecției. Spre a nu lungi vorba, să spunem că este o *idee abstractă*.

**XIV.** Voi adăuga la acestea că în același mod în care filosofii moderni dovedesc că anumite calități sensibile nu au nici o existență în materie sau în afara spiritului, același lucru poate fi la fel dovedit despre toate celelalte calități sensibile, oricare ar fi ele. Astfel, de exemplu, se spune că recele și caldul sunt afecțiuni doar ale spiritului și nicidecum modele de existențe reale în substanțele corporale, care le provoacă, deoarece același corp pare rece unei mâini și cald celeilalte. În aceste împrejurări, de ce nu putem, de asemenea, argumenta că forma și întinderea nu sunt modele sau similarități ale calităților existente în materie, deoarece la același ochi în condiții diferite, ori la ochi de structură diferită în aceleași condiții ele apar diferite și nu pot fi prin urmare imagini ale vreunui lucru stabilit și determinat fără spirit? Pe de altă parte, este fapt dovedit că dulcele nu se află realmente în lucrul savuros, deoarece lucrul rămânând neschimbat dulcele este schimbat în amar, ca în cazul unei febre sau al vicierei în alte privințe a bolții palatine. Nu la fel de rezonabil este să spunem că mișcarea nu depinde de spirit, de vreme ce, dacă succesiunea de idei din spirit devine mai rapidă, mișcarea, fapt admis, va părea mai înceată, pe când nu are loc nici o schimbare în vreun obiect extern.

**XV.** Să examinăm pe scurt acele argumente despre care se crede că dovedesc clar că culorile și gusturile există doar în spirit și vom găsi că ele pot la fel de bine dovedi același lucru despre întindere, formă și mișcare. Deși trebuie mărturisit că această metodă de ar-

gumentare nu dovedește tot atât de convingător că nu există întindere sau culoare într-un obiect exterior, așa după cum nu cunoaștem prin simțuri care este adevărata întindere sau culoare a obiectului. Dar argumentele precedente arată clar că este imposibil ca vreo culoare sau oricare altă calitate sensibilă să existe într-un subiect care nu gândește, fără spirit, ori că ar exista într-adevăr un obiect exterior.

**XVI.** Să examinăm însă puțin opinia acceptată. Se spune că întinderea este un mod sau un accident al materiei și că materia este *substratul* care îl suportă. Doresc acum să-mi explicați ce se înțelege prin extensia pe care o *suportă* materia. Îmi spuneți că nu aveți nici o idee de materie și că de aceea nu o puteți explica. Vă răspund că deși nu aveți nici o idee pozitivă, dacă totuși aveți vreo semnificație cât de cât, trebuie să aveți cel puțin o idee relativă despre materie: deși nu cunoașteți ce este ea, totuși trebuie să presupuneți a cunoaște ce relație o duce la accidente și ce se înțelege prin a le suporta. Este evident că termenul *suport* nu poate fi luat aici în sensul său uzual sau literal, ca atunci când spunem că stâlpii suportă o clădire: în ce sens trebuie, așadar, luat?

**XVII.** Dacă mă interesez ce înțeleg prin *substanța materială* cei mai exigenți filosofi, voi afla că ei recunosc a nu avea nici o altă semnificație atașată la aceste sunete, ci ideea de existență în general, asociată cu noțiunea relativă de a suporta accidente. Ideea generală de existență îmi pare a fi cea mai abstractă și de neînțeles dintre toate celelalte; iar cât despre faptul că suportă accidente, așa cum pe drept am observat adineauri, nu poate fi înțeles în sensul uzual al acestor cuvinte; trebuie deci luate în vreun alt sens, dar care este acesta, ei nu pot explica. Așa stând lucrurile, atunci când iau în considerare cele două ramuri care dau semnificația cuvintelor *substanță materială*, sunt convins că nu există nici o semnificație distinctă care să le fie atașată. Dar de ce să ne preocupe atâta discutarea acestui *substrat* material sau suport al formei și mișcării, precum și alte calități sensibile? Nu presupune aceasta că au o existență în afara spiritului? Și nu este o clară contradicție și de-a dreptul de neconceput?

**XVIII.** Dar cu toate că ar fi posibil ca substanțele solide, figurate și mobile să existe fără spirit, corespunzând ideilor pe care le avem despre corpuri, totuși cum este posibil pentru noi să le cunoaștem? Trebuie să le cunoaștem fie prin simțuri, fie cu ajutorul rațiunii. Cât privește simțurile noastre, prin ele ne cunoaștem doar senzațiile, ideile sau acele lucruri care sunt nemijlocit percepute de simțuri și pe care le puteți numi cum vreți, dar ele nu ne informează că lucrurile există fără spirit sau nepercepute, ca acelea care sunt percepute. Faptul acesta îl recunosc materialistii înșiși. De aceea rămâne de spus că, dacă avem o cunoaștere cât de cât a lucrurilor externe, aceasta trebuie să fie prin rațiune, inferând existența lor din ceea ce este nemijlocit perceput de simțuri. Dar ce rațiune ne poate face să

credem în existența unor corpuri fără spiritul din care percepem, de vreme ce nici chiar patronii materiei nu pretind că există vreo conexiune necesară între ele și ideile noastre? Cred că toată lumea admite (iar ceea ce se întâmplă în vise, deliruri și altele asemenea pune lucrul acesta dincolo de orice discuție) că este posibil să fim afectați de toate ideile pe care le avem în prezent, deși nu există corpuri care să nu le semene. De aceea este evident că supoziția existenței corpurilor externe nu este necesară spre a ne produce ideile; din moment ce se admite că ele sunt produse uneori, ar fi posibil să fie produse întotdeauna, în aceeași succesiune în care le vedem în prezent, fără concursul lor.

**XIX.** Dar deși ar fi posibil să avem toate senzațiile fără ele, poate că totuși putem concepe și explica mai ușor modul de a fi produse dacă presupunem asemănarea cu corpurile externe mai degrabă decât altfel; și astfel ar fi cel puțin probabil că există asemenea corpuri care induc ideile lor în mințile noastre. Dar nu putem de fel face această afirmație; căci deși le dăm materialiştilor corpurile lor externe, ei, după propria lor mărturisire, nici pe departe nu știu cum sunt produse ideile noastre, din moment ce ei înșiși sunt incapabili să înțeleagă în ce mod corpul poate acționa asupra spiritului sau cum este posibil ca el să imprime vreo idee în spirit. În consecință, este evident că producerea de idei sau de senzații în spiritele noastre nu poate fi motiv pentru care să presupunem existența materiei sau a substanțelor corporale, de vreme ce se admite că aceasta rămâne la fel de inexplicabilă, cu sau fără această supoziție. Dacă, așadar, ar fi posibil să existe corpuri în afara spiritului, a susține totuși lucrul acesta trebuie să fie o opinie cât se poate de nefondată; căci ar fi să presupui, absolut fără nici un motiv, că Dumnezeu a creat nenumărate ființe care sunt cu totul nefolositoare și care nu servesc în nici un chip scopului.

**XX.** Pe scurt, dacă ar exista corpuri externe, este imposibil să ajungem vreodată să le cunoaștem; iar dacă ele nu ar exista, am putea avea exact aceleași motive de a crede că ar fi ceea ce avem acum. Să presupunem, ceea ce nimeni nu poate nega ca posibil, o inteligență care, fără ajutorul corpurilor externe, este afectată de același lanț de senzații sau idei ca și dumneavoastră, imprimate în aceeași ordine și cu o vivacitate în spiritul său. Mă întreb dacă acea inteligență are toate motivele să creadă în existența substanțelor corporale, reprezentate de ideile sale și care le produce în mintea sa, fiind posibil ca și dumneavoastră să credeți același lucru. Despre aceasta nu avem a discuta; orice persoană rezonabilă are însă de pus la îndoială tăria oricăror argumente pe care crede a le avea în favoarea existenței corpurilor în afara spiritului.

**XXI.** Dacă ar fi necesar să adaug și alte probe împotriva existenței materiei, la cele spuse, aș putea exemplifica cu acele multe erori și dificultăți (ca să nu menționez impietățile) care au rezultat din această teză. Aceasta a dat prilejul la nenumărate controverse și

dispute în filosofie, și nu la puține de mult mai mare însemnătate în religie. Dar nu voi intra aici în detalii în această privință, atât pentru că socot că argumentele *a posteriori* nu sunt necesare pentru confirmarea a ceea ce a fost, dacă nu greșesc, suficient demonstrat *a priori*, cât și pentru că voi găsi mai târziu ocazia de-a spune ceva asupra lor.

**XXII.** Mă tem că am motive să cred că sunt inutil de prolix în tratarea acestui subiect. De ce să umfli ceea ce poate fi demonstrat cu toată claritatea într-un rând sau două, oricui este capabil de o minimă reflecție? Nu-i nevoie decât să privești în propriile tale gânduri și să încerci să vezi dacă poți concepe ca un sunet, o formă, o mișcare sau o culoare să existe fără spirit sau nepercepută. Această experiență ușoară vă poate face să înțelegeți că ceea ce susțineți este o contradicție evidentă. În măsura în care eu sunt dispus să joc totul pe această carte, dacă dumneavoastră puteți măcar concepe o substanță întinsă mobilă sau, în general, o idee sau vreun lucru ce seamănă cu o idee existând altfel decât într-o minte care o percepe, voi fi gata să las baltă cauza: cât despre toată acea *compages* a corpurilor externe pe care o susțineți, îi voi admite existența de dragul dumneavoastră, deși nu mi puteți da vreun temei pentru care credeți că există, ori să-i atribuiți vreo utilitate când se presupune că există. Așadar, simpla posibilitate ca opinia dumneavoastră să fie adevărată va trece drept un argument adevărat.

**XXIII.** Dar, spuneți dumneavoastră, cu siguranță nimic nu este mai ușor decât să-ți imaginezi copaci într-un parc, de exemplu, ori cărți într-o cameră de lucru, și pe nimeni alături care să le perceapă. Răspund că puteți să vă imaginați lucrul acesta și că nu este nici o dificultate în aceasta: dar ce sunt toate acestea, vă rog eu în mod stăruitor să-mi spuneți, dacă nu doar elaborarea în mintea dumneavoastră a anumitor idei pe care le numiți *cărți* și *copaci*, omițând în același timp să elaborați ideea despre cineva care le poate percepe? Dar, oare, nu le percepeți sau nu le gândiți dumneavoastră înșivă tot timpul? De aceea lucrul acesta se exclude de la sine din chestiune, arătând doar că aveți puterea de a imagina sau forma idei în mintea dumneavoastră, nedemonstrând însă că puteți concepe obiecte ale gândirii dumneavoastră ce pot exista fără spirit: ca să faceți aceasta este necesar să le concepeți ca existând neconcepute sau negândite, ceea ce este o contradicție manifestă. Atunci când ne dăm toată osteneala să concepem existența corpurilor externe, nu facem decât să contemplăm tot timpul propriile noastre idei. Dar spiritul, neluând deloc aminte la sine însuși, este amăgit să creadă că poate și că într-adevăr concepe corpuri care există negândite de spirit sau fără spirit; deși în același timp ele sunt înțelese de el însuși, sau ca existând în el însuși. Puțină atenție va descoperi oricui adevărul și evidența celor spuse aici, făcând necesar să se insiste asupra vreunei alte dovezi împotriva existenței substanței materiale.

**XXIV.** Lucrul acesta este absolut evident după infima cercetare asupra gândurilor

noastre spre a cunoaște dacă ne este posibil să înțelegem ceea ce înseamnă *existența absolută a obiectelor sensibile în ele însele sau fără spirit*. Pentru mine este evident că aceste cuvinte marchează fie o totală contradicție, fie absolut nimic. Iar spre a-i convinge pe ceilalți de aceasta, nu cunosc cale mai lesnicioasă și mai directă decât să-i implor să examineze cu calm propriile lor gânduri: iar dacă prin această concentrare a atenției apare vidul sau contradicția acelor expresii, în mod sigur nimic nu este mai necesar pentru convingerea lor. Tocmai de aceea insist, spunând că existența absolută a lucrurilor negândite sunt cuvinte fără sens sau care includ o contradicție. Iată ceea ce repet și caut să întipăresc în mintea cititorului, recomandându-i cu toată seriozitatea să reflecteze atent la acestea.

**XXV.** Toate ideile noastre, senzațiile sau lucrurile pe care le percepem, prin orice nume le-am distinge, sunt în mod vizibil inactive; nu includ nici o putere sau activitate. Drept urmare, o idee sau obiect al gândirii nu poate produce sau efectua nici o schimbare în altul. Spre a satisface adevărul acestei afirmații nu este nevoie de nimic altceva decât de simpla observare a ideilor noastre. Căci de vreme ce ele și fiecare parte a lor există numai în spirit, urmează că nu există nimic în ele decât ceea ce este perceput. Dar oricine va fi atent la ideile sale, fie la simțuri, fie la reflecție, nu va percepe în ele nici o putere sau activitate; prin urmare, nu există nimic de felul acesta conținut în ele. Puțină atenție ne va descoperi că adevărata existență a unei idei implică pasivitate și inerție în aceasta, în măsura în care este imposibil pentru o idee să facă vreun lucru sau, strict vorbind, să fie cauza vreunui lucru: nici nu poate fi vorba de similitudinea sau modelul vreunei existențe active, cum este evident din paragraful VIII. De unde urmează clar că întinderea, forma și mișcarea nu pot fi cauza senzațiilor noastre. De aceea a spune că acestea sunt efectele puterilor ce rezultă din configurația, numărul, mișcarea și mărimea corpusculilor trebuie în mod cert să fie fals.

**XXVI.** Noi percepem o continuă succesiune de idei, unele induse din nou, altele fiind schimbate sau dispărând cu totul. Există de aceea o cauză oarecare a acestor idei, de care ele depind și care le produce și le modifică. Că această cauză nu poate fi vreo calitate sau idee, ori combinație de idei, este clar din paragraful precedent. Trebuie, așadar, să fie o substanță; s-a demonstrat, însă, că nu există substanță corporală sau materială: rămâne ca, prin urmare, cauza ideilor să fie o substanță activă necorporală sau spirit.

**XXVII.** Spiritul este existență simplă, nedivizată, activă; în măsura în care el percepe idei este numit *intelect*, iar în măsura în care le prezintă sau operează în vreun alt fel cu ele este numit *voința*. În consecință, nu poate exista nici o idee formată de suflet sau spirit: căci toate ideile, oricare ar fi ele, fiind pasive și inerte (*vide* paragraful XXV), nu pot reprezenta pentru noi, pe calea imaginii sau asemănării, ceea ce acționează. Puțină atenție va



clarifica pentru oricine că a avea o idee care să aducă cu acel principiu activ al mișcării și schimbării ideilor este ceva absolut imposibil. Natura *spiritului* sau ceea ce acționează este în așa fel încât nu poate fi perceput de sine însuși, ci numai prin efectele pe care le produce. Dacă vreun om se îndoiește de adevărul celor spuse aici, să reflecteze și să încerce dacă poate elabora ideea despre vreo putere sau existență activă; și dacă are idei despre cele două principale puteri, desemnate prin numele de *voință* și *intelect*, distincte una de alta, ca și despre cea de a treia idee, de substanță sau de existență în general, asociată cu noțiunea relativă de suport al acestora sau de subiect al sus-amintitelor puteri, semnatificat prin numele de *suflet* sau *spirit*. Este ceea ce susțin unii; dar, pe cât pot eu înțelege, cuvintele *voință*, *suflet*, *spirit* nu exprimă idei diferite sau, de fapt, nici un fel de idee, ci ceva ce este foarte diferit de idei și care, fiind un agent, nu poate fi asemenea lor sau să reprezinte vreo idee oarecare. Deși trebuie recunoscut în același timp că avem o oarecare noțiune de suflet, spirit, și cu privire la operațiile minții, cum sunt a voi, a iubi, a urî, de vreme ce cunoaștem sau înțelegem semnificația acestor cuvinte.

**XXVIII.** Găsesc că pot provoca idei în mintea mea după plac, variind și schimbând scena ori de câte ori găsesc de cuviință. Nu este decât o chestiune de voință și pe loc cutare sau cutare idee apare în fantezia mea; prin aceeași putere ea este anulată și face loc alteia. Această compunere și descompunere de idei exprimă cât se poate de adecvat spiritul în acțiune. În felul acesta multe sunt certe și întemeiate pe experiență, dar atunci când vorbim de agenți care nu gândesc sau de idei stârnite exclusiv de puterea voinței, pur și simplu ne amăgim cu cuvinte.

**XXIX.** Dar orice putere aș avea asupra propriilor mele gânduri, găsesc că ideile actualmente percepute de simțuri nu depind de voința mea. Când ziua-n amiaza mare deschid ochii, nu stă în puterea mea să aleg dacă să văd sau nu, ori să hotărâsc ce obiecte particulare se vor prezenta privirii mele; la fel stau lucrurile cu auzul și cu celelalte simțuri, ideile imprimate în ele nefiind creațiile voinței mele. De aceea există aici o altă voință sau spirit care le produc.

**XXX.** Ideile simțurilor sunt mai puternice, mai vii și mai distincte decât acelea ale imaginației; ele au de asemenea constanță, ordine și coerență și nu sunt provocate la întâmplare ca acelea care sunt efectele voinței umane, ci apar într-un lanț regulat sau serii, admirabila conexiune a acestora depunând mărturie despre înțelepciunea și bunăvoința autorului lor. În aceste circumstanțe, ansamblul de reguli sau de metode statornicite, în care spiritul de care noi depindem provoacă în noi ideile simțurilor, sunt numite *legile naturii*; iar acestea le învățăm prin experiență, care ne arată că cutare și cutare idei sunt asociate cu cutare și cutare alte idei, în succesiunea obișnuită a lucrurilor.

**XXXI.** Aceasta ne dă un fel de previziune care ne dă posibilitatea să ne reglăm acțiunile, în beneficiul vieții. Fără aceasta am fi veșnic în pierdere: nu am putea ști cum să acționăm ca să ne procurăm măcar un minimum de plăcere sau ca să îndepărtăm până și cea mai neînsemnată durere a simțurilor. Nu am putea ști că alimentele hrănesc, că somnul revigorează și că focul ne frige, că a semăna la timp este calea de a obține o recoltă bogată și, în general, că spre a obține cutare sau cutare rezultate sunt de folos cutare sau cutare mijloace; toate acestea le știm nu prin descoperirea vreunei conexiuni necesare între ideile noastre, ci numai prin observarea legilor statornicite ale naturii, fără de care ne-am afla în incertitudine și confuzie, iar un om în vârstă n-ar mai ști să-și conducă treburile vieții, întocmai ca un copil nou-născut.

**XXXII.** Și cu toate că această activitate uniformă, consecventă, care într-un mod atât de evident revelează bunătatea și înțelepciunea acelui Spirit cârmuitor a cărui voință constituie legile naturii este atât de departe de a ne conduce gândurile spre el, aceasta mai degrabă le inspiră o rătăcire după cauzele secunde. Căci atunci când percepem anumite idei ale simțurilor în mod constant urmate de alte idei și știm că nu este opera noastră, noi de îndată atribuim putere și activitate ideilor însele, făcând ca una să fie cauza celeilalte, caz în care nimic nu poate fi mai absurd și mai de neînțeles. Astfel, de exemplu, observând că atunci când percepem prin văz o anumită formă rotundă și luminoasă, în același timp percepem prin pipăit ideea sau senzația numită *căldură*, noi tragem de aici concluzia că soarele este cauza căldurii. Iar în același fel, percepând că mișcarea și coliziunea unor obiecte este însoțită de sunet, suntem înclinați să credem că acesta din urmă este efectul ciocnirii.

**XXXIII.** Ideile imprimate în simțuri de către Autorul naturii sunt numite *lucruri reale*: iar acelea provocate în imaginație fiind mai puțin regulate, vii și constante, sunt mai potrivit numite *idei* sau *imagini ale lucrurilor*, pe care ele le copiază și reprezintă. Dar în acest caz senzațiile noastre, chiar dacă nu sunt niciodată atât de vii și de distincte, sunt totuși *idei*, adică există în spirit sau sunt percepute de el la fel de exact cu ideile din cadrul său. Se admite că ideile simțurilor au în ele mai multă realitate, adică sunt mai puternice, mai ordonate și mai coerente decât creațiile spiritului; dar acesta nu este un argument că ele există în afara spiritului. Ele sunt, de asemenea, mai puțin dependente de spirit sau de substanța gânditoare care le percepe prin aceea că sunt provocate de voința unui alt spirit, mai puternic: cu toate acestea sunt idei și, în mod cert, nici o idee, fie ea slabă sau puternică, nu poate exista altfel decât în mintea care o percepe.

**XXXIV.** Înainte de a merge mai departe, este necesar să consacram câțva timp răspunsului la obiecțiile care probabil pot fi făcute împotriva principiilor expuse până aici. Dacă expunerea mea pare prea prolixă amatorilor de pricepere rapidă, sper să pot fi iertat,

de vreme ce nu toți oamenii înțeleg în egală măsură lucrurile de această natură; iar eu sunt dornic de a fi înțeles de oricine. Se va obiecta în primul rând că, prin principiile expuse mai sus, tot ceea ce este real și substanțial în natură este izgonit din lume, punându-se în loc o himerică schemă de idei. Toate lucrurile existente există numai în spirit, adică sunt pur noționale. Ce devin, așadar, soarele, luna și stelele? Ce trebuie să gândim despre case, râuri, munți, copaci, pietre, ba chiar și despre propriile noastre corpuri? Sunt toate acestea doar tot atâtea himere și iluzii asupra imaginației? La toate acestea, și la oricare altă obiecție de același fel, răspund că prin principiile premizate noi nu ne-am lipsit de vreun lucru din natură. Orice vedem, simțim, auzim, ca și orice mod de a concepe sau înțelege rămâne la fel de sigur ca întotdeauna și la fel de real ca întotdeauna. Există *rerum natura*, iar distincția dintre realități și himere își menține întreaga sa noimă. Lucrul acesta este evident din paragrafele XXIX, XXX, XXXIII, unde am arătat ce se înțelege prin *lucruri reale* spre deosebire de *himere* sau idei ale propriului nostru cadru, dar și unele și altele există în egală măsură în spirit și, în acest sens, sunt de asemenea *idei*.

**XXXV.** Nu am argumenta împotriva existenței vreunui lucru pe care îl putem înțelege, fie prin simțuri, fie prin reflecție. Că lucrurile pe care le văd cu ochii mei și le ating cu mâinile mele există realmente este ceva din care nu fac nici cea mai mică problemă. Singurul lucru a cărui existență o negăm este ceea ce filosofii numesc materie sau substanță corporală. Iar negând-o, nu aducem nici o daună restului omenirii, care, îndrăznesc să spun, n-o va pierde niciodată. Ateul, într-adevăr, va dori ca culoarea unui nume vid să suporte impietatea sa, iar filosofii vor găsi poate că au pierdut o mare ocazie de controversă mărunță.

**XXXVI.** Dacă vreun om socoate că principiile expuse reduc existența sau realitatea lucrurilor, el este foarte departe de a înțelege ceea ce a fost premizat în termenii cât se poate de clari în care le-am putut gândi. Iată aici un rezumat al celor spuse. Există substanțe spirituale, spirite, ori suflete omenești, care voiesc sau stârnesc după plac idei în ele însele; dar acestea sunt slabe și nestabile față de celelalte pe care le percep prin simțuri, care, fiind întipărite în ele potrivit cu anumite reguli sau legi ale naturii, vorbesc de la sine despre efectele unui spirit mai puternic și mai înțelept decât spiritele umane. Acestea din urmă au, se spune, mai multă *realitate* decât cele dintâi; înțelegem prin aceasta că ele sunt mai impresionante, mai ordonate și mai distincte și că nu sunt ficțiuni ale spiritului care le percep. În acest sens, soarele pe care îl vedem ziua este soarele real, iar acela pe care ni-l imaginăm noaptea este ideea celui dintâi. În sensul dat aici termenului *realitate*, este evident că fiecare vegetală, stea, mineral și, în general, fiecă parte a sistemului lumii este *lucru real* atât în baza principiilor noastre, cât și în baza oricărui altuia. Dacă ceilalți înțeleg prin ter-

menul *realitate* vreun lucru diferit de ceea ce înțeleg eu, îi rog stăruitor să privească în propriile lor gânduri și să înțeleagă.

**XXXVII.** Se va susține că adevărat este cel puțin faptul că îndepărtăm orice substanță materială. La aceasta răspunsul meu este ca dacă cuvântul *substanță* este luat în sensul vulgar, acela de combinație de calități sensibile, cum sunt întindere, soliditate, greutate și altele asemănătoare, atunci nu putem fi acuzați că o îndepărtăm. Dar dacă este luat în sens filosofic, drept suport de accidente sau de calități în afara spiritului, atunci, într-adevăr, recunosc că o îndepărtăm, dacă se poate spune că este posibil să îndepărtăm ceea ce nu a avut niciodată vreo existență, nici măcar în imaginație.

**XXXVIII.** Dar, spuneți dumneavoastră, sună foarte rebarbativ să spui că noi mâncăm și bem idei și că suntem îmbrăcați cu idei. Recunosc că așa este, cuvântul *idee* nefiind utilizat în discursul comun spre a semnifica numeroase combinații de calități sensibile numite *lucruri*; și este cert că orice expresie care se abate de la uzul familiar al limbajului va părea rebarbativă și ridiculă. Dar aceasta nu privește adevărul propozițiilor, care, în alte cuvinte, nu înseamnă altceva decât a spune că ne hrănim și ne îmbrăcăm cu acele lucruri pe care le percepem nemijlocit prin simțurile noastre. Tăria sau moliciunea, culoarea, gustul, temperatura, forma și alte asemenea calități care, combinate la un loc, constituie mai multe sorturi de merinde și de straie, s-a demonstrat că există doar în spiritul care le percepe; iar aceasta este tot ceea ce se înțelege prin faptul că sunt numite *idei*; cuvânt care, dacă ar fi ca de obicei utilizat drept lucru, nu ar suna nici mai puțin rebarbativ, nici mai puțin ridicul decât el. Nu discut caracterul convențional al expresiei, ci adevărul ei. Dacă, așadar, sunteți de acord cu mine că mâncăm și bem și că suntem îmbrăcați cu obiecte nemijlocite ale simțurilor, ce nu pot exista nepercepute sau în afara spiritului, voi admite numaidecât că este mai potrivit și mai conform obiceiului ca ele să fie numite mai degrabă lucruri decât idei.

**XXXIX.** Dacă sunt întrebat de ce fac uz de cuvântul *idee* și nu le numesc mai degrabă lucruri, căzând la învoială cu datina, răspund că o fac din două motive: în primul rând, din cauză că termenul *lucru*, în contradicție cu *idee*, se presupune în general a desemna ceva ce există în afara spiritului; în al doilea rând, din cauză că termenul *lucru* are o semnificație mai cuprinzătoare decât termenul *idee*, incluzând spiritele sau lucrurile gânditoare, precum și idei. Așadar, deoarece obiectele simțurilor există numai în spirit și sunt totodată lipsite de gândire și inactive, am optat să le desemnez prin cuvântul *idee*, care implică acele proprietăți.

**XL.** Orice am spune, însă, cineva poate că ne va riposta că tot în simțurile sale se va încrede și că nu va tolera vreo argumentație, oricât de plauzibilă ar fi ea, care să le înjo-

sească certitudinea. Așa să fie, asertați claritatea mărturiei simțurilor oricât vă place, noi fiind dispuși să facem la fel. Că ceea ce văd, aud și simt există, adică este perceput de mine, nu este mai îndoielnic decât faptul că o fac cu propria mea ființă. Dar nu înțeleg cum poate fi invocată mărturia simțurilor ca probă a existenței unui lucru care nu este perceput prin simțuri. Nu considerăm că orice om devine *sceptic* și nu se încrede în simțurile sale; dimpotrivă, noi le dăm toată sollicitudinea și încrederea imaginabilă; nu există vreun principiu mai contrar scepticismului decât acela expus de noi, cum va fi demonstrat cu claritate mai încolo.

**XLI.** În al doilea rând, se va obiecta că există o mare deosebire între focul real, de exemplu, și ideea de foc, între visarea sau imaginarea că cineva s-a ars și faptul de a se fi ars realmente: acest fapt și altele similare pot fi aduse împotriva tezelor noastre. La toate acestea răspunsul este, evident, ceea ce am și spus, la care voi adăuga aici doar că în cazul în care focul real este foarte diferit de ideea de foc, la fel și durerea reală cauzată de acesta este foarte diferită de ideea privind aceeași durere; și totuși nimeni nu va pretinde că durerea reală este sau că este posibil să fie într-un lucru neperceput sau în afara spiritului, mai mult decât ideea acesteia.

**XLII.** În al treilea rând, se va obiecta că noi vedem lucrurile realmente în afara noastră și la distanță de noi, lucruri care prin urmare nu există în spirit, fiind absurd ca acele lucruri care sunt văzute la distanță de câteva mile să fie tot atât de aproape de noi ca propriile noastre gânduri. Ca răspuns la această obiecție, doresc să se ia în considerare că în vis noi adesea percepem lucruri ca existând la mare distanță și, totuși, tuturor acelor lucruri le este recunoscută existența doar în spirit.

**XLIII.** Dar, pentru mai deplina clarificare a acestui aspect, merită să luăm în considerare în ce fel percepem prin văz distanța și lucrurile aflate la distanță. Căci faptul că am vedea într-adevăr spațiul exterior și corpurile care există realmente în el, unele aproape, altele mai departe, pare a intra într-o oarecare contradicție cu ceea ce s-a spus despre existența lor nicăieri în afara spiritului. Luarea în considerare a acestei dificultăți a dat naștere celui *Essay towards a new Theory of Vision* al meu, care a fost publicat nu cu mult timp în urmă. În acest eseu se demonstrează că *distanța* sau exterioritatea nu este nici imediatul sinelui perceput de văz, nici chiar înțeles sau judecat prin linii și unghiuri, ori prin vreun lucru care are o conexiune necesară cu distanța, ci ceea ce este doar sugerat gândurilor noastre de unele idei vizibile și senzații ce depind de văz, care, în propria lor natură, nu au nici un fel de similitudine sau relație nici cu distanța, nici cu lucrurile aflate la distanță. Dar printr-o conexiune învățată de noi prin experiență ele ajung să fie semnificate și să ne fie sugerate în același mod în care cuvintele unui limbaj sugerează ideile pe care le simboli-

zează. Căci un om născut orb și căruia i-a fost apoi redată vederea, în primele momente nu va gândi că lucrurile pe care le vede sunt în afara spiritului său sau la o distanță oarecare de dânsul (a se vedea paragraful XLI din tratatul menționat mai sus).

**XLIV.** Ideile văzului și pipăitului constituie două categorii în întregime distincte și eterogene. Cele dintâi sunt semne și prognosticuri pentru cele din urmă. Că obiectele proprii văzului nu există în afara spiritului și că nici nu sunt imagini ale unor lucruri din exterior a fost demonstrat chiar în acel tratat. Deși în același tratat, de la un capăt la altul, contrariul este presupus a fi adevărat despre obiectele tangibile, nu trebuie să se presupună că acea eroare vulgară a fost necesară demonstrării noțiunilor expuse acolo, ci că a fost în afara scopului meu să examinez și să resping acest fapt într-un discurs referitor la *văz*. Astfel, în strictul adevăr, ideile văzului, atunci când sesizăm prin ele distanța și lucrurile aflate la distanță, nu ne arată sau evidențiază lucrurile realmente existente la distanță, ci doar ne avertizează ce idei ale pipăitului vor fi imprimate în spiritele noastre la cutare sau cutare intervale de timp și ca urmare a cutărilor sau cutărilor acțiuni. Cred că este evident din ce s-a spus în precedentele părți ale acestui tratat și în paragraful CXLVII și în altele din *Essay concerning Vision*, că ideile vizibile sunt limbajul prin care spiritul conducător, de care depindem, ne informează ce idei tangibile sunt gata să se întipărească în noi în cazul în care provocăm o mișcare sau alta în propriile noastre corpuri. Dar pentru o mai deplină informare în această privință, îl trimit pe cititor la Eseul însuși.

**XLV.** În al patrulea rând, se va obiecta că din principiile precedente urmează că lucrurile sunt în fiecare moment anihilate și create din nou.

Obiectele simțurilor există numai atunci când ele sunt percepute: așadar, copacii sunt în grădină sau scaunele în salon nu mai mult decât timpul în care există cineva care să le perceapă. Dacă închid ochii, tot mobilierul din cameră se reduce la nimic și numai deschizându-i acesta este iarăși creat. Ca răspuns la toate acestea îl trimit pe cititor la cele spuse în paragrafele III, IV etc. și îl rog să examineze dacă el înțelege vreun lucru prin existența efectivă a unei idei distincte de faptul de a fi percepută. În ceea ce mă privește, după cea mai exigentă investigație pe care am putut-o face, nu sunt capabil să descopăr că vreun lucru oarecare este înțeles prin acele cuvinte. Și o dată mai mult îl implor pe cititor să-și exploreze propriile gânduri și să nu se lase el însuși păcălit de cuvinte. Dacă el poate concepe că este posibil ca ideile sale sau arhetipurile lor să existe fără a fi percepute, atunci eu abandonez cauza; dar dacă nu poate, va recunoaște că este nerezonabil ca el să ia apărarea a ceea ce nu cunoaște și să pretindă a mă acuza ca de o absurditate pentru că nu sunt de acord cu acele propoziții care, în fond, nu au nici un sens în ele.

**XLVI.** Nu ar strica să relevăm cât de tare sunt învinuite de aceste pretinse absurdități

înseși principiile admise ale filosofiei. Se socoate drept o absurditate stranie faptul că închizându-mi pleoapele toate obiectele vizibile din jurul meu ar fi reduse la neant; totuși, nu aceasta recunosc de obicei filosofii atunci când ei sunt de acord pretutindeni în lume că lumina și culorile, care singure sunt obiectele specifice și nemijlocite ale văzului, sunt simple senzații care nu există decât atâta timp cât sunt percepute? Pe de altă parte, unora li se poate părea cu totul incredibil că lucrurile ar fi create în fiecare moment, deși tocmai această noțiune este învățată în școli. Căci *scolastici*, cu toate că ei recunosc existența materiei și că întreaga fabrică a lumii este zidită din ea, sunt totuși de părere că aceasta nu poate subzista fără conservarea Divină, care este interpretată de dânsii a fi o creație continuă.

**XLVII.** În plus, puțină meditație ne va descoperi că, deși admitem existența materiei sau substanței corporale, cu toate acestea va urma în mod necesar, din principiile azi general admise, că nici unul dintre corpurile particulare, indiferent de categoria sa, nu există decât dacă este perceput. Căci din paragraful XI și din cele ce-i urmează este

evident că materia a cărei existență o susțin filosofii este ceva de neînțeles care nu are nici una dintre acele calități particulare prin care sunt distinse unul de celălalt corpurile ce constituie obiectul simțurilor noastre. Dar spre a face mai clar faptul acesta, trebuie remarcat că divizibilitatea infinită a materiei este în prezent universal admisă, cel puțin de către cei mai recunoscuți și marcanti filosofi, care, pe baza principiilor admise, o demonstrează dincolo de orice excepție. Urmează de aici că există un număr infinit de părți în fiecare particulă de materie, părți care nu sunt percepute de simțuri. De aceea motivul pentru care vreun corp particular pare a avea o mărime finită sau arată simțurilor un număr finit de părți nu este din cauză că nu conține mai multe, de vreme ce conține un număr infinit de părți, ci faptul că simțurile nu sunt atât de agere ca să le discearnă. Așadar, în măsura în care simțul este făcut mai pătrunzător, el percepe un mai mare număr de părți dintr-un obiect; ceea ce înseamnă că obiectul apare mai mare și forma sa variază, acele părți din extremitățile sale care înainte erau imperceptibile apărând acum legate în linii și unghiuri foarte diferite, spre deosebire de acelea percepute de simțuri mai obtuze. Iar în cele din urmă, după variate schimbări de mărime și formă, atunci când simțurile devin infinit de pătrunzătoare, obiectul va părea infinit. În tot acest timp nu are loc nici o schimbare în obiect, ci numai în simțuri. Așadar, orice corp, examinat în el însuși, este infinit de întins și, în consecință, lipsit de orice formă sau configurație. De aici rezultă că, oricât am admite că existența materiei ar fi chiar cât se poate de certă, la fel de cert este faptul, pe care materialistii înșiși sunt obligați să-l recunoască, potrivit propriilor lor principii, că nici corpurile particulare percepute de simțuri, nici vreun lucru de felul acesta nu există în afara spiritului. Materia și orice particulă din aceasta este, după părerea lor, infinită și lipsită de formă,

spiritul fiind acela, spun eu, care structurează întreaga varietate de corpuri ce compun lumea vizibilă, oricare dintre ele neexistând decât atâta timp cât este perceput.

**XLVIII.** Dacă luăm toate acestea în considerare, atunci obiecția formulată în paragraful XLV nu poate fi în mod rezonabil adresată principiilor expuse de mine, așa încât, de fapt, nu există nici o obiecție împotriva acestora. Căci deși noi susținem într-adevăr că obiectele simțurilor nu sunt nimic altceva decât idei ce nu pot exista nepercepute, cu toate acestea nu putem conchide că ele nu au existență decât în timp ce sunt percepute de noi, de vreme ce pot exista alte spirite care le percep, deși noi nu le percepem. Faptul că am spus că nici un corp, oricare ar fi el, nu există în afara spiritului, nu se referă la cutare sau cutare spirit particular, ci la toate spiritele, indiferent care. De aceea, din principiile precedente nu urmează că corpurile sunt anihilate și create în fiecare moment sau că nu există nicidecum în intervalele care marchează perceperea lor de către noi.

**XLIX.** În al cincilea rând, poate că se va obiecta că dacă întinderea și forma există doar în spirit, urmează că spiritul este întins și configurat; căci întinderea este un mod sau un atribut care (ca să mă exprim ca scolastici) este predicat despre subiectul în care există. Răspund că acele calități există în spirit numai în măsura în care sunt percepute de el; adică nu ca *mod* sau *atribut*, ci numai ca *idee*; și tot atât de puțin urmează că sufletul sau spiritul este întins doar din cauză că întinderea există în el, pe cât că este roșu sau albastru din cauză că acele culori, după cum toată lumea recunoaște, există în el și nicăieri în altă parte. Cât privește ceea ce spun filosofiile despre subiect și mod, aceste spuse par a fi absolut lipsite de temei și de înțeles. De exemplu, în propoziția „zarul este tare, întins și pătratic” se pare că cuvântul *zar* denotă un subiect sau substanță, distinctă de tărie, întindere și formă, care sunt predicate despre el și în care ele există. Este ceea ce eu nu pot înțelege: după cât pricep eu, zarul nu este prin nimic distinct de acele lucruri care sunt numite modurile sau accidentele sale. Iar a spune că zarul este tare, întins și pătratic nu este a atribui acele calități unui subiect care diferă de ele și le suportă, ci doar o explicare a semnificației cuvântului *zar*.

**L.** În al șaselea rând, veți spune că o mulțime de lucruri au fost explicate prin materie și mișcare: înlătură-le și vei distruge întreaga filosofie corpusculară și vei submina acele principii mecanice care au fost aplicate cu atâta succes în explicarea fenomenelor. Pe scurt, toate progresele făcute, fie de către filosofiile din antichitate, fie de către cei moderni, în cercetarea naturii, își au obârșia în supoziția că substanța corporală sau materia există realmente. La aceasta răspund că nu există nici un fenomen explicat pe baza acestei supoziții care să nu poată fi explicat și fără ea, după cum lesne se poate vedea din inducția particularelor. A explica fenomenele este totuna cu a demonstra de ce în cutare sau cutare împreju-



rări suntem afectați de cutare sau cutare idei. Nici un filosof, însă, nu va pretinde să explice modul în care materia ar opera asupra spiritului sau ar produce vreo idee în acesta. Este de aceea evident că materia nu are nici o utilitate în filosofia naturii. De altfel, cei care caută să explice lucrurile fac aceasta nu prin substanța corporală, ci cu ajutorul formei, mișcării și altor calități, care de fapt nu sunt decât simple idei și deci nu pot fi cauza vreunui lucru, cum am și arătat (a se vedea paragraful XXV).

**LI.** În al șaptelea rând, se va pune întrebarea dacă nu cumva pare absurd să alături cauzele naturale și să atribui orice lucru operației nemijlocite a spiritelor. Nu mai avem a spune, pe baza acestor principii, că focul frige sau că apa răcorește, ci că spiritul frige, și așa mai departe. N-ar fi, oare, pe bună dreptate, rizibil acela care ar vorbi în modul acesta? Răspund afirmativ; în asemenea cazuri trebuie să *gândim ca învățații și să vorbim ca vulgul*. Cei care, prin demonstrație, sunt convinși de adevărul sistemului copernican spun totuși „soarele răsare”, „soarele apune” sau „soarele este la amiază”, iar dacă ar adopta un stil contrar în vorbirea de toate zilele, fără nici o îndoială ar părea cât se poate de ridicoli. Puțină reflecție asupra celor spuse aici va face vădit faptul că uzul obștesc al limbajului n-ar trebui să sufere nici un fel de modificare sau tulburare de pe urma admiterii tezelor noastre.

**LII.** În treburile obișnuite ale vieții, unele fraze pot fi păstrate atâta vreme cât suscită în noi sentimente sau dispoziții în concordanță cu acțiunile necesare bunăstării noastre, oricât de false ar fi acele fraze dacă ar fi să le luăm într-un sens riguros și speculativ. Ba chiar mai mult decât atât, lucrul acesta este inevitabil, întrucât corectitudinea unei expresii fiind reglementată de uz, limbajul se acomodează la opiniile împărtășite de toată lumea, care nu sunt totdeauna cele mai adevărate. De aceea este imposibil, chiar și în cele mai inflexibile raționamente filosofice, să schimbăm tendința și specificul limbii în care vorbim, așa încât niciodată să nu le dăm cârciogarilor prilejul de a pretinde că au descoperit dificultăți și inconsecvențe. Dar cititorul imparțial și ingenuu va deduce sensul din țelul, caracterul și articulația discursului, manifestând înțelegere pentru acele moduri de vorbire lipsite de acuratețe, a căror utilizare a devenit inevitabilă.

**LIII.** Cât privește opinia că nu există cauze corporale, aceasta a fost odinioară susținută de unii scolastici, așa după cum mai târziu a fost susținută de unii dintre filosofi moderni care, deși admit că materia există, totuși vor ca numai Dumnezeu să fie cauza eficiență directă a tuturor lucrurilor. Acești oameni au înțeles că între toate obiectele simțurilor nu există nici unul care să includă în sine vreo putere sau activitate și că, în consecință, faptul acesta este, de asemenea, adevărat despre orice corpuri presupuse de ei a exista în afara spiritului, ca și despre obiectele nemijlocite ale simțurilor. În cazul acesta, însă, dacă

ei ar presupune o mulțime nenumărată de lucruri create, despre care recunosc că sunt incapabile să producă vreun efect în natură și care, prin urmare, nu sunt făcute pentru nici un scop, deoarece Dumnezeu a putut să facă totul fără ele, aceasta, zic, deși ne-ar permite să-i afirmăm posibilitatea, trebuie totuși să fie o supoziție de neînțeles și extravagantă.

**LIV.** În al optulea rând, consimțământul convergent al omenirii poate fi considerat de unii drept argument invincibil în favoarea materiei sau a existenței lucrurilor exterioare. Oare trebuie să presupunem că întreaga lume greșește? Iar dacă așa este, ce cauză putem atribui unei erori atât de răspândite și de predominante? Mai întâi răspund că, după o cercetare minuțioasă, poate că nu se vor găsi atât de mulți, pe cât se imaginează, care să creadă realmente în existența materiei sau a lucrurilor în afara spiritului. La drept vorbind, a crede ceea ce implică o contradicție sau nu are nici un înțeles este cu neputință: iar dacă expresiile precedente sunt sau nu de felul acesta, las pe seama imparțialiei examinării a cititorului. Într-un sens, de fapt, se poate spune că oamenii cred că materia există, adică acționează ca și când cauza nemijlocită a senzațiilor lor, care îi afectează în fiecare moment și este astfel mereu prezentă, ar fi o cauză cu originea în vreo existență fără simțuri și fără rațiune. Nu pot însă sesiza clar vreo semnificație în aceste cuvinte și că din aceasta ei și-ar forma o concepție speculativă bine stabilită. Nu este singura dată când oamenii se înșală pe ei înseși, imaginându-și că dau crezare acelor propoziții pe care le aud adesea, deși în fond ele nu au nici un înțeles.

**LV.** Dar, într-un al doilea sens, deși am admite că o noțiune este de-a dreptul universală și îmbrățișată cu fermitate de toți, acesta este totuși un slab argument în favoarea adevărului ei pentru oricine ia în considerare cât de multe prejudecăți și opinii false sunt îmbrățișate cu cea mai mare tenacitate de către partea necugetată a omenirii (care este cea majoritară). A fost o vreme în care existența antipozilor și mișcarea pământului erau privite drept absurdități monstruoase chiar de către oameni cu învățătură, iar dacă vom lua în considerare ce mică proporție din restul omenirii constituie aceștia, vom găsi că și în prezent acele noțiuni nu au decât o bază cu totul neînsemnată în lume.

**LVI.** Se impune însă să expunem adevărata cauză a acestei prejudecăți și să explicăm existența ei în lume. La aceasta răspund că oamenii știu că au perceput multe idei ai căror autori nu sunt ei înșiși, ele nefiind provocate din interior și nedepinzând de actele lor de voință, ceea ce îi face să susțină că acele idei sau obiecte ale percepției au o existență independentă de spirit și în afara lui și nici măcar nu visează că aceste cuvinte implică o contradicție. Filosofii, însă, care au înțeles clar că obiectele nemijlocite ale percepției nu există în afara spiritului au corectat într-o cârta eroarea vulgului, dar în același timp au căzut în alta care nu pare mai puțin absurdă, anume că există realmente unele obiecte în afara spi-

ritului sau care au o existență distinctă de aceea de a fi percepute, ideile noastre fiind doar imagini sau similitudini întipărite de acele obiecte în spiritul nostru. Această opinie a filosofilor își are originea în aceeași cauză ca precedenta, adică în convingerea că nu ei înșiși sunt autorii propriilor lor senzații, pe care ei le știu în mod evident întipărite din afară și care de aceea trebuie să aibă o cauză distinctă de spiritele în care sunt imprimate.

**LVII.** Dar de ce presupun ei că ideile simțurilor sunt provocate în noi de lucruri în similitudinea lor și nu recurg mai degrabă la *spirit*, care singur poate acționa, poate fi explicat mai întâi prin faptul că ei nu își dau seama de contradicția existentă atât în supoziția că în afara noastră există obiecte care seamănă cu ideile noastre, atribuindu-le acestora putere sau activitate. În al doilea rând, din cauză că spiritul suprem, care provoacă acele idei în spiritele noastre, nu este marcat și configurat privirilor noastre printr-o colecție finită de idei sensibile, așa cum sunt agenții umani prin mărimea, înfățișarea, mădularele și mișcărilor lor. Iar în al treilea rând, pentru că operațiile sale sunt regulate și uniforme. Oriunde cursul naturii este întrerupt de un miracol, oamenii sunt dispuși să admită prezența unui agent superior. Dacă însă vedem că lucrurile își urmează cursul obișnuit, ele nu suscită în noi vreo reflecție: ordinea și succesiunea lor, deși poate fi dovadă despre înțelepciunea supremă, puterea și bunătatea Creatorului lor, este totuși atât de constantă și de familiară nouă, încât nu le socotim, drept efecte nemijlocite ale *Spiritului liber*, în special din cauză că nestatornicia și variabilitatea în acțiune, deși semn de imperfecțiune, sunt privite drept semne ale *libertății*.

**LVIII.** În al zecelea rând, se va obiecta că opiniile pe care le avansăm sunt incompatibile cu multe adevăruri legitime din filosofie și matematică. De exemplu, mișcarea pământului este în prezent universal admisă de astronomi, ca adevăr bazat pe cele mai clare și convingătoare temeieri, dar că, pe baza principiilor expuse de mine, nu poate exista așa ceva. Căci mișcarea nefiind decât o idee, urmează că dacă ea nu este percepută nu există; dar mișcarea pământului nu este percepută prin simțuri. Răspund că dacă această teză este corect înțeleasă, se va găsi că este pe deplin concordantă cu principiile pe care le-am formulat, căci problema dacă pământul se mișcă sau nu echivalează în realitate cu următoarele: dacă, din cele observate de astronomi, avem motive să conchidem că, fiind situați în cutare și cutare circumstanțe și în cutare și cutare poziție și distanță, atât față de pământ, cât și față de soare, atunci l-am percepe pe cel dintâi mișcându-se în corul planetelor și înfățișându-se în toate privințele asemenea lor; iar aceasta, prin legile statornicite ale naturii, pe care nu avem nici un motiv să le punem la îndoială, este o deducție rațională din fenomene.

**LIX.** Din experiența dobândită cu privire la cursul și succesiunea ideilor în spiritele

noastre, putem adesea face nu doar conjecturi incerte, ci preziceri sigure și bine întemeiate despre ideile ce ne vor afecta în urmărirea unui mare șir de acțiuni, fiind capabili să facem o judecată corectă asupra a ceea ce am fi sesizat în cazul în care am fi fost în circumstanțe extrem de diferite de acelea în care ne găsim în prezent, în aceasta constă cunoașterea naturii, care își poate menține utilitatea și certitudinea în mod foarte compatibil cu cele spuse. Va fi ușor de aplicat aceasta oricăror obiecții de felul acesta în ceea ce privește mărimea stelelor sau orice alte descoperiri făcute în astronomie sau în natură.

**LX.** În al unsprezecelea rând, se va pune întrebarea cărui scop servește acea remarcabilă organizare a plantelor și admirabilul mecanism din anatomia animalelor; oare vegetalele n-ar fi putut crește, înfrunzi și înflori, iar animalele nu și-ar executa mișcările la fel de bine fără, ca și cu toată acea varietate a părților interne, atât de elegant combinate și asamblate, care, fiind idei, n-au nici o putere sau eficiență în ele, nici vreo conexiune necesară cu efectele atribuite lor? Dacă există un spirit care produce nemijlocit, printr-un *fiat* sau act al voinței sale, orice efect, atunci trebuie să gândim că tot ce este subtil și meșteșugit în lucrările omului sau ale naturii este făcut în zadar. Conform acestei doctrine, deși un meșter a făcut arcul și roțile, ca și întregul mecanism al ceasornicului, reglându-le în așa fel încât să producă mișcările plănuite, el totuși trebuie să creadă că toate acestea au fost făcute fără nici un scop și că există o inteligență care îndrumă acul și arată ora din zi. Dacă așa stau lucrurile, de ce nu poate inteligența să facă aceasta fără existența și ostenelele meșterului care a făcut mecanismele și le-a asamblat? De ce nu servește scopului la fel de bine o cutie goală? Și cum de se întâmplă că dacă există vreo dereglare în mersul ceasornicului, este de găsit o dereglare corespunzătoare în mecanisme, care fiind reparate de o mână meșteră, totul este din nou în regulă? Același lucru poate fi spus despre întreg mecanismul de ceasornic al naturii, din care o mare parte este atât de minunat de rafinată și subtilă încât abia dacă poate fi discriminată la cel mai bun microscop. Pe scurt, se va pune întrebarea în ce fel, după principiile noastre, poate fi dată vreo explicație acceptabilă, ori dacă se poate atribui vreo cauză finală unei mulțimi nenumărate de corpuri și de mașini construite cu cea mai minunată artă și care, în filosofia comună, au utilități foarte potrivite și servesc la explicarea a o mulțime de fenomene.

**LXI.** La toate acestea răspund mai întâi că, deși există unele dificultăți referitoare la conducerea de către Providență și la uzurile atribuite de aceasta multor părți ale naturii, pe care nu le-aș putea rezolva prin principiile precedente, totuși această obiecție s-ar putea să aibă mică importanță împotriva adevărului și certitudinii acelor lucruri ce pot fi dovedite *a priori* cu cea mai mare evidență. Apoi, nici principiile admise nu sunt scutite de asemenea dificultăți; căci se mai poate întreba în ce scop să fi adoptat Dumnezeu acele metode indi-

recte de producere a lucrurilor cu ajutorul instrumentelor și mașinilor, lucruri pe care nimeni n-ar putea nega că le-ar fi putut crea prin simpla poruncă a voinței lui, fără tot acel aparat; ba chiar și mai mult, dacă examinăm mai îndeaproape chestiunea, vom descoperi că această obiecție poate fi întoarsă cu toată tăria împotriva acelor care susțin existența acelor mașini în afara spiritului; căci a fost scos în evidență faptul că soliditatea, volumul, forma, mișcarea, ca și celelalte de acest fel nu au în ele nici o *activitate* sau *eficiență* așa încât să fie capabile să producă vreun efect în natură (a se vedea paragraful XXV). De aceea oricine presupune că ele există (admițând că supoziția e posibilă) atunci când nu sunt percepute, o face în mod manifest fără nici o finalitate, de vreme ce singura utilitate ce li se atribuie, în cazul în care există nepercepute, este că produc acele efecte perceptibile care de fapt nu pot fi atribuite decât spiritului.

**LXII.** Dar spre a examina mai îndeaproape dificultatea, trebuie observat că deși fabricarea tuturor acelor părți și organe nu este absolut necesară obținerii vreunui efect, cu toate acestea este necesară producerii lucrurilor în mod permanent și regulat, conform legilor naturii. Există legi generale certe care pătrund întregul lanț al efectelor naturale, legi pe care le aflăm prin observație și studiul naturii și care sunt aplicate de oameni atât la construirea lucrurilor artificiale, pentru utilitatea și ornamentarea vieții, ca și pentru explicarea diferitelor fenomene, explicație ce constă doar în demonstrarea conformității vreunui fenomen particular cu legile generale ale naturii sau, ceea ce este același lucru, în descoperirea *uniformității* existente în producerea efectelor naturale; așa cum va fi evident oricui va fi atent la diferitele cazuri în care filosofii pretind să explice aparențele. Că există o mare și învederată utilitate în aceste metode permanente de lucru urmate de agentul suprem, s-a arătat în paragraful XXXI. Și este nu mai puțin vizibil că sunt necesare o mărime, o formă, o mișcare și o dispoziție particulară a părților, deși nu în mod absolut, pentru producerea vreunui efect, totuși absolut necesare producerii acestuia în conformitate cu legile mecanice invariabile ale naturii. Astfel, de exemplu, nu se poate nega că Dumnezeu sau inteligența care susține și guvernează cursul obișnuit al lucrurilor ar putea, dacă ar fi vrut să producă un miracol, să determine toate mișcările de pe cadranul unui ceasornic, deși nimeni n-a făcut vreodată mecanismul și nu l-a montat în acesta; dar dacă totuși el vrea să acționeze corespunzător cu regulile mecanismului, stabilite de el în scopuri înțelepte și menținute în creație, este necesar ca acele acțiuni ale ceasornicarului, prin care el construiește și pune la punct mecanisme, să preceadă producerea mișcărilor menționate mai sus; așa încât orice dezordine în acestea este însoțită de perceperea unei dezordini corespunzătoare în mecanisme, dezordine care o dată ce este corectată, totul este din nou în regulă.

**LXIII.** Bineînțeles că în unele împrejurări poate fi necesar ca Autorul naturii să-și manifeste puterea sa dominatoare, producând unele fenomene în afară de cursul obișnuit al lucrurilor. Asemenea excepții de la regulile generale ale naturii sunt menite să-i surprindă și să le inspire oamenilor recunoașterea Ființei Divine; dar atunci ele sunt de utilizat doar rareori, altminteri fiind clar de ce ele și-ar pierde acel efect. De altfel, Dumnezeu pare a opta să ne convingă rațiunea de atributele lui prin opere ale naturii, care dezvăluie foarte multă armonie și ingeniozitate în alcătuirea lor și sunt astfel un indiciu clar al înțelepciunii și bunătății autorului lor, mai degrabă decât să ne uimească într-o credință în existența sa prin evenimente anormale și surprinzătoare.

**LXIV.** Pentru a pune această problemă într-o lumină încă și mai clară, voi nota că ceea ce s-a obiectat în paragraful LX se reduce în realitate la nu mai mult decât la aceasta: ideile nu sunt produse oricum și la întâmplare, existând o anumită ordine și conexiune între ele, ca acela de la cauză la efect: există deci multe combinații ale acestora, făcute într-un mod foarte exact și meșteșugit, care par tot atâtea instrumente în mâna naturii, instrumente care, fiind parcă ascunse în culise, acționează tainic în producerea acelor fenomene care sunt văzute pe scena teatrului lumii, fiind ele însele de zărit doar pentru ochiul curios al filosofului. Dar de vreme ce o idee nu poate fi cauza alteia, în ce scop există această conexiune? Și de vreme ce acele instrumente, fiind doar *percepții ineficace* în spirit, nu sunt utile la producerea

efectelor naturale, se pune întrebarea de ce sunt ele făcute sau, cu alte cuvinte, în virtutea cărui motiv ne-ar face Dumnezeu, la o mai atentă cercetare a operelor sale, să vedem o atât de mare varietate de idei, atât de iscusit asamblate și atât de conform regulii, nefiind de crezut că el ar fi cheltuit (dacă se poate spune așa) fără nici un scop întreagă acea artă și regularitate?

**LXV.** La toate acestea răspunsul meu este, mai întâi, că succesiunea ideilor nu implică relația dintre *cauză* și *efect*, ci doar marca sau *semnul* lucrului *semnificat*. Focul pe care îl văd nu este cauza durerii pe care o sufăr la apropierea mea de el, ci semnul ce mă avertizează cu privire la aceasta. În același mod, zgomotul pe care îl aud nu este efectul vreunei mișcări sau coliziuni între obiectele din ambianță, ci semnul acesteia, în al doilea rând, motivul pentru care ideile se configurează în mașini, adică în combinații meșteșugite și ordonate, este același ca în combinarea literelor în cuvinte. Pentru ca un număr mic de idei originare să poată fi făcute să semnifice un mare număr de efecte și acțiuni este necesar ca ele să fie în mod variat combinate unele cu altele; iar în scopul utilizării lor permanente și universale, aceste combinații trebuie făcute după *regulă* și cu un *plan înțeles*. Pe această cale ne este transmisă o abundență de informații cu privire la ce să ne așteptăm de pe urma cu-

tăror sau cutăror acțiuni, și ce metode sunt de folosit pentru suscitarea cutăror sau cutăror idei; ceea ce, de fapt, este tot ce pot concepe a fi în mod distinct proiectat, atunci când se spune că prin discernerea formei, a texturii și mecanismului părților interne ale corpurilor, fie ele naturale sau artificiale, putem ajunge să cunoaștem diferitele utilizări și proprietăți ce depind de acestea, ori natura lucrului.

**LXVI.** Așadar, este evident că acele lucruri care, prin prisma noțiunii de cauză care cooperează sau concură la producerea de efecte, sunt cu totul inexplicabile și ne fac să alunecăm în mari absurdități, pot fi explicate foarte natural și li se atribuie o utilitate specifică și evidentă atunci când sunt considerate doar ca indicii sau semne pentru informarea noastră. Și tocmai cercetarea și strădania de a înțelege aceste semne instituite de Autorul naturii trebuie să fie ocupația filosofului naturii și nu pretenția de a explica lucrurile prin cauze materiale; doctrină care pare să fi înstrăinat prea mult sufletele oamenilor de acel Principiu activ, de acel Spirit suprem și înțelept, în care trăim, ne mișcăm și avem existența noastră.

**LXVII.** În al doisprezecelea rând, poate că se va obiecta că deși, din cele spuse, este clar că nu poate exista nici un astfel de lucru ca substanța inertă, insensibilă, întinsă, solidă, configurată și mobilă, care să existe în afara spiritului, așa cum descriu filosofii materia, totuși dacă vreun om va abandona ideea sa de *materie*, ideile pozitive de întindere, formă, soliditate și mișcare, spunând că prin acest cuvânt el înțelege doar o substanță inertă insensibilă, care există în afara spiritului, ori nepercepută, care este pricina ideilor noastre, sau la a cărei prezență lui Dumnezeu îi place să suscite idei în noi, lucrul acesta nu apare ca fiind vădit, dar acea materie, luată în acest sens, este posibil să existe. Ca răspuns la aceasta spun, mai întâi, că nu pare mai puțin absurd să presupui o substanță fără accidente decât să presupui accidente fără substanță. În al doilea rând, însă, chiar dacă am admite că poate exista această substanță necunoscută, totuși unde putem presupune că există ea? Că ea nu există în spirit e fapt admis, după cum nu este mai puțin cert că nu există în spațiu, de vreme ce orice întindere există numai în spirit, așa cum s-a și dovedit. Rămâne, deci, că ea nu există absolut nicăieri.

**LXVIII.** Să examinăm puțin descrierea dată aici materiei. Ea nici nu acționează, nici nu percepe, nici nu este percepută, căci aceasta este tot ce se înțelege prin afirmația că este o substanță inertă, insensibilă, necunoscută; ceea ce este o definiție în întregime făcută din elemente negative, exceptând doar noțiunea relativă de a subzista sau de a suporta; în acest caz, însă, trebuie observat că nu *suportă* absolut nimic și cât de aproape este lucrul acesta de descrierea unei *nonentități*. Dar, spuneți dumneavoastră, ea este *cauza necunoscută* în prezența căreia ideile sunt suscite în noi prin voința lui Dumnezeu. În aceste cir-

cumstanțe, aș fi bucuros să știu cum ne poate fi prezent vreun lucru care nu este perceptibil prin simțuri și nici prin reflecție, nici nu e capabil să producă vreo idee în spiritele noastre, nu este nicidecum extins, nu are vreo formă și nici nu există în vreun loc. Cuvintele *a fi prezent*, când sunt folosite în felul acesta, trebuie luate în vreun sens abstract și straniu și pe care eu nu sunt în stare să-l înțeleg.

**LXIX.** Pe de altă parte, să examinăm ce se înțelege prin *cauză*; pe cât pot bănuî din uzul comun al limbii, acest cuvânt semnifică fie un agent care produce vreun efect sau orice altceva ce se observă că însoțește sau precedă acel efect în cursul obișnuit al lucrurilor. Dar atunci când este aplicat materiei, așa cum este ea descrisă mai sus, nu poate fi luat în nici unul dintre aceste sensuri. Căci se spune că este pasivă și inertă, așa încât nu poate fi un agent sau o cauză eficientă. Este de asemenea imperceptibilă, fiind lipsită de toate calitățile sensibile și, astfel, nu poate fi cauza percepțiilor noastre în sensul arătat: ca atunci când, frigându-mi degetul, se spune a fi cauza durerii care îi urmează. Ce se poate deci înțelege numind materia *cauză*? Acest termen este fie utilizat fără nici un fel de sens, fie în vreun alt sens, foarte departe de semnificația sa admisă.

**LXX.** Veți spune poate că materia, deși nu este percepută de noi, este totuși percepută de Dumnezeu, pentru care ea este cauza provocării ideilor în spiritele noastre. Căci, spuneți dumneavoastră, de vreme ce observăm că senzațiile noastre sunt imprimate într-un mod ordonat și constant, nu poate fi decât rezonabil să presupunem că există anumite parcele permanente și distincte ale materiei care corespund ideilor noastre și care, deși nu le provoacă în spiritele noastre sau nu ne afectează în vreun mod nemijlocit, deoarece sunt cu totul pasive și imperceptibile pentru noi, ele sunt totuși pentru Dumnezeu, care le percepe, oarecum tot atâtea ocazii de a-i reaminti când și ce idei să imprime în spiritele noastre, pentru ca lucrurile să poată merge mai departe într-un mod uniform și constant.

**LXXI.** În replică la aceasta, observ că, dată fiind noțiunea de materie, așa cum este ea expusă aici, problema nu mai poate privi existența unui lucru distinct de *spirit* și *idee*, de faptul de a percepe și de a fi perceput, ci dacă în spiritul lui Dumnezeu nu există anumite idei de nu știu ce fel, care sunt tot atâtea indicii sau note care îl îndrumă cum să producă senzații în spiritele noastre într-un sistem constant și regulat; într-un mod foarte asemănător aceluia în care un muzician este orientat de notele muzicii să producă acel lanț armonios de sunete numit *melodie*; deși cei care aud muzica nu percep notele și le pot ignora cu totul. Dar această noțiune de materie pare prea extravagantă ca să merite o infirmare. În afară de aceasta, ea nu constituie realmente o obiecție împotriva celor ce am spus mai înainte, anume că nu există nici o *substanță* insensibilă nepercepută.

**LXXII.** Dacă ne călăuzim după lumina rațiunii, atunci din sistemul uniform și con-



stant al senzațiilor noastre vom deduce bunătatea și înțelepciunea *Spiritului* care le provoacă în spiritele noastre. Dar aceasta este tot ce pot înțelege în mod rațional că se deduce de aici. Pentru mine, mărturisesc, este evident că existența unui *spirit infinit de înțelept, de bun și de puternic* este cât se poate de suficientă spre a explica toate fenomenele naturii. Cât privește însă *materia inertă și insensibilă*, nimic din ceea ce percep nu are nici cea mai mică legătură cu aceasta și nu conduce la gândurile despre ea. Și aș dori bucuros să văd pe cineva explicând prin aceasta fie și cel mai neînsemnat *fenomen* din natură sau să arate vreo urmă de rațiune, fie și în cel mai mic grad de probabilitate, pe care o poate avea pentru existența materiei. Cât privește supoziția că este o cauză, am demonstrat în mod evident, socot, că pentru noi ea nu este nici o cauză; rămâne, așadar, ca ea să fie, dacă este cât de cât, prilej pentru Dumnezeu de a provoca în noi idei; iar ce înseamnă aceasta, tocmai am văzut.

**LXXIII.** Merită să reflectăm puțin asupra motivelor care i-au împins pe oameni să presupună existența substanței materiale; observând încetarea sau expirarea succesivă a acelor motive sau cauze, putem în mod proporțional retrage consimțământul care se baza pe ele. Așadar, mai întâi s-a crezut că culoarea, forma, mișcarea și restul calităților sensibile sau accidentelor există realmente în afara sufletului; iar din acest motiv a părut necesar să se presupună un *substrat* sau o *substanță* care nu gândește, în care ele există, de vreme ce nu se putea concepe că acestea există în sine. Mai târziu, în decursul timpului, oamenii convingându-se că culorile, sunetele și restul calităților sensibile secundare nu aveau nici o existență în afara spiritului, au despuat acest *substrat* sau substanță materială de acele calități, lăsându-le numai pe cele primare, forma, mișcarea și altele asemenea lor, pe care ei încă le mai considerau a exista în afara spiritului și având, în consecință, nevoie de un suport material. Dar întrucât s-a demonstrat că nici măcar una dintre acestea nu poate exista altfel decât într-un spirit sau minte care le percepe, urmează că nu mai avem vreun motiv de a presupune existența *materiei*. Ba chiar și mai mult, că este absolut imposibil să existe vreun astfel de lucru, atâta timp cât acest cuvânt este destinat să desemneze un *substrat necugetător* al unor calități sau accidente, în care ele există în afara spiritului.

**LXXIV.** Dar, cu toate acestea, *materialiștii* înșiși admit că materia este imaginată doar spre a suporta accidente; iar motivul dispărând în întregime, ne-am aștepta ca spiritul să părăsească, în mod firesc și fără nici o împotrivire, credința bazată exclusiv pe acesta; prejudecata este totuși atât de adânc pironită în gândurile noastre, încât abia dacă putem spune cum să ne despărțim de ea, fiind de aceea înclinați, de vreme ce *lucrul* însuși nu poate fi apărut, cel puțin să-i păstrăm *numele*; nume pe care îl aplicăm la nu știu ce noțiuni abstracte și vagi de *existență* și de *cauză*, deși fără nici un pic de rațiune, cel puțin pe cât

înțeleg eu. Căci ce există în noi sau ce percepem printre toate ideile, senzațiile, noțiunile imprimate în spiritele noastre, fie prin simțuri, fie prin reflecții, din care să putem infera existența unei cauze inerte, lipsite de gândire și nepercepute? Iar, pe de altă parte, ce poate exista, într-un *Spirit atotsuficient*, care să ne facă să credem sau măcar să bănuim că el este *directionat* de o cauza inertă să provoace idei în mințile noastre?

**LXXV.** Este o dovadă absolut extraordinară a puterii prejudecății și de-a dreptul de plâns faptul că, împotriva întregii mărturii a rațiunii, spiritul omului păstrează un atât de mare devotament pentru *ceva* stupid și fără pă sare, prin a cărei interpunere s-ar proteja, ca să zicem așa, de providența lui Dumnezeu și ar îndepărta-o de treburile lumii. Dar deși facem tot ce putem spre a păzi credința în *materie*, deși atunci când rațiunea ne părăsește ne străduim să ne rezemăm opinia pe simpla posibilitate a materiei, și deși ne consolăm cu deplina libertate a unei imaginații nereglate de rațiune, spre a face să izbândească acea sărmană *posibilitate*, cu toate acestea concluzia finală a tuturor acestora este că există anumite *idei necunoscute* în spiritul lui Dumnezeu; iar dacă aceasta înseamnă *ceva*, atunci este tot ce înțeleg eu prin *cauză* cu privire la Dumnezeu. Iar aceasta, în definitiv, nu mai este a lupta pentru *lucrul* ca atare, ci pentru *nume*.

**LXXVI.** De aceea nu voi discuta dacă astfel de idei există în spiritul lui Dumnezeu și dacă ele pot fi numite cu numele de *materie*. Dar dacă perseverați în noțiunea de substanță necugetătoare sau de suport al întinderii, mișcării și al celorlalte calități sensibile, atunci pentru mine este absolut imposibil să existe vreun astfel de lucru. Pentru că este o vădită incompatibilitate ca acele calități să existe într-o substanță nepercepută sau să fie suportate de aceasta.

**LXXVII.** Dar, spuneți dumneavoastră, deși este admis că nu există nici un suport necugetător al întinderii și al celorlalte calități sau accidente pe care le percepem, poate totuși exista o substanță inertă și insensibilă sau *substrat* al unor alte calități, substanță la fel de incomprehensibilă pentru noi cum sunt culorile pentru un orb din naștere, din cauză că nu avem un simț adaptat pentru aceasta. Dacă însă am avea un simț nou, nu ne-am mai putea îndoi de existența lor, așa cum orbul care și-a recăpătat văzul nu se îndoiește de existența luminii și a culorilor. Răspund, mai întâi, că dacă înțelegeți prin cuvântul *materie* doar suportul necunoscut al unor calități necunoscute, nici nu poate fi vorba dacă un asemenea lucru există sau nu, de vreme ce nu ne privește în nici un fel; iar eu nu văd folosul unei dispute pe tema a ceea ce nu cunoaștem *ce* este și nici *de ce* există.

**LXXVIII.** Dar, în al doilea rând, dacă am dispune de un simț nou, el doar ne-ar furniza idei sau senzații noi, iar apoi am avea același motiv să combatem existența lor într-o substanță care nu percepe, așa cum am și avut în privința formei, mișcării, culorii și a celor

asemănătoare lor. Calitățile, așa după cum a fost demonstrat, nu sunt nimic altceva decât *senzații* sau *idei*, care există exclusiv într-o *minte* care le percepe; iar aceasta este adevărat nu numai despre ideile de care luăm cunoștință în prezent, ci și despre toate ideile posibile, oricare ar fi ele.

**LXXIX.** Veți insista, însă, spunând că chiar dacă nu am nici un motiv să cred în existența materiei, chiar dacă nu-i pot atribui nici o utilitate sau să explic vreun lucru prin ea, ba chiar să concep ce se înțelege prin acest cuvânt, nu este totuși deloc contradictoriu să spun că materia există și că această materie este *în general o substanță* sau *cauza ideilor*, deși, într-adevăr, a căuta să dezvălui semnificația sau să

aderi la vreo explicație particulară a acestor termeni poate fi extrem de dificil. Răspund că atunci când cuvintele sunt utilizate fără semnificație, le poți combina cum îți place, fără pericolul de a te contrazice. Poți, de exemplu, să spui că *doi ori doi* este egal cu *șapte*, atâta timp cât declari că nu iei cuvintele acestei propoziții în accepțiunea lor obișnuită, ci drept indicii a nu știi ce. În același fel poți spune că există o substanță inertă necugetătoare lipsită de accidente, care este cauza ideilor noastre. Iar noi vom înțelege printr-o propoziție exact tot atâta cât înțelegem prin cealaltă.

**LXXX.** Veți spune, în sfârșit, că nu se va întâmpla o nenorocire dacă am renunța la concepția despre o substanță materială și am aserta că materia este *ceva* necunoscut, nici substanță, nici accident, nici spirit și nici idee, inertă, necugetătoare, indivizibilă, imobilă, neîntinsă și care nu există nicăieri, deoarece, spuneți dumneavoastră, orice poate fi susținut împotriva unei *substanțe* sau *cauze* sau împotriva oricărei alte noțiuni pozitive sau relative despre materie nu-și mai găsește nicidecum locul atâta vreme cât se aderă la această definiție *negativă* a materiei. Răspund că puteți, dacă așa vi se pare că e bine, să folosiți cuvântul *materie* în același sens în care alți oameni folosesc cuvântul *nimic* și să faceți astfel, în stilul dumneavoastră, convertibili acești termeni. Căci, în definitiv, acesta mi se pare a fi rezultatul acestei definiții, ale cărei părți, dacă le examinez cu atenție, fie la un loc, fie pe fiecare în parte, nu găsesc că au asupra spiritului meu vreun efect sau vreo impresie care să difere de cele produse de termenul *nimic*.

**LXXXI.** Veți riposta, poate, că definiția menționată mai sus include ceea ce în mod suficient distinge materia de nimic: ideea abstractă pozitivă de *substanță*, de *entitate* sau de *existență*. Admit, într-adevăr, că cei care pretind că au capacitatea de a elabora idei generale abstracte vorbesc de parcă ar avea o astfel de idee care, spun ei, este cea mai abstractă și generală dintre toate, ceea ce pentru mine este cea mai de neînțeles dintre toate celelalte. Nu văd nici un motiv să neg că există o mare varietate de spirite de diferite ordine și capacități, ale căror facultăți, atât în număr, cât și ca amploare, le întrec cu mult pe ace-

lea conferite mie de Autorul ființei mele. Iar dacă prin propriile mele posibilități de percepție, înguste și limitate, aş pretinde să determin ce idei poate imprima în ele nesecata putere a Spiritului suprem, aceasta ar fi neîndoielnic cea mai mare nesăbuintă și îngâmfare. Căci pot exista, după cum sunt dator să știu, nenumărate feluri de idei sau senzații, atât de diferite una de alta și de toate cele percepute de mine, precum sunt diferite culorile de sunete. Dar oricât de dispus aş fi să recunosc insuficiența înțelegerii mele față de varietatea nesfârșită a spiritelor și ideilor, care s-ar putea să existe, totuși dacă cineva pretinde a avea noțiunea de entitate sau de existență *făcând abstracție* de *spirit* și *idee*, de a percepe și a fi perceput, atunci aceasta este, presupun, o vădită contradicție și o ușurință în folosirea cuvintelor. Ne rămâne acum să luăm în considerare obiecțiile posibile din partea religiei.

**LXXXII.** Unii cred că deși argumentele în favoarea existenței reale a corpurilor, argumente extrase din rațiune, nu au valoare de demonstrație, cu toate acestea Sfintele Scripturi sunt cu totul clare în această privință, încât vor convinge pe orice bun creștin că corpurile există cu adevărat și că sunt ceva mai mult decât simple idei; sunt relatate în scrierile sfinte nenumărate fapte care presupun în mod evident realitatea lemnului și a pietrei, a munților și a râurilor, a orașelor și a trupurilor omenești. La care eu răspund că nici un fel de scrieri, sacre sau profane, care folosesc aceste cuvinte, ori altele de felul acesta, în accepțiunea vulgară sau în așa fel încât să aibă sens, nu sunt în pericol de a-și vedea pus adevărul sub semnul întrebării de către doctrina noastră. Că toate acele lucruri există în mod real, că există corpuri și chiar substanțe corporale, atunci când cuvintele sunt luate în sensul vulgar, s-a demonstrat a fi corespunzător principiilor noastre, iar deosebirea dintre *lucruri* și *idei*, dintre *realități* și *himere* a fost în mod lămurit explicată (a se vedea paragrafele XXIX, XXX, XXXIII, XXXVI etc). Și nu cred că ceea ce filosofii numesc *materie* sau existența obiectelor în afara spiritului este menționat pe undeva în Scriptură.

**LXXXIII.** Repet, fie că există sau nu lucruri exterioare, este unanim admis că folosirea corectă a cuvintelor marchează concepțiile noastre sau lucrurile doar în măsura în care acestea sunt cunoscute și percepute de noi; de unde urmează clar că în principiile pe care le-am expus nu există nimic incompatibil cu folosința și semnificația exactă a *limbajului* și că discursul de orice fel, în măsura în care este inteligibil, rămâne normal. Dar toate acestea par atât de manifeste din cele expuse în premise, încât este de prisos să mai insistăm în continuare asupra lor.

**LXXXIV.** Se va susține, însă, că miracolele, cel puțin, pierd mult din forța și sensul lor, datorită principiilor noastre. Ce trebuie, oare, să gândim despre toiagul lui Moise: nu s-a transformat el *realmente* într-un șarpe, sau a fost doar o transformare de *idei* în spiritele spectatorilor? Și, oare, se poate presupune că Mântuitorul nostru n-a făcut la nunta din

Cana decât să înșele văzul, mirosul și gustul oaspeților, creând pur și simplu în ei aparența sau ideea de rin? La fel putem spune despre toate celelalte miracole care, drept urmare a principiilor expuse de noi mai sus, trebuie privite ca tot atâtea înșelătorii sau iluzii ale fan-teziei. Replica mea la acestea este că toiagul a fost transformat într-un șarpe real, iar apa într-un vin real. Că aceasta nu contrazice ceea ce am spus altundeva, va fi evident din para-grafele XXXIV și XXXV. Dar această problemă a *realului* și *imaginarului* a și fost atât de clar și de pe deplin explicată, iar dificultățile în această privință au fost atât de ușor rezol-vate la timpul lor, încât ar fi un afront la adresa intelectului cititorului reluarea aici a expli-cației. Voi observa doar că dacă toți cei prezenți la masă văd, miros, gustă și beau vin, sim-țind efectele vinului, pentru mine n-ar putea încăpea nici o îndoială cu privire la realitatea lui. Așa încât, în fond, dubiile referitoare la miracolele reale nu ne afectează nicidecum pe noi, ci numai principiile admise și, în consecință, sunt mai degrabă *în favoarea* decât *con-tra* celor spuse.

**LXXXV.** Terminând cu obiecțiile pe care mi-am dat silința să le formulez cât mai clar posibil și să le dau întreaga forță și greutate de care am fost în stare, să aruncăm acum o privire asupra tezelor noastre, prin prisma consecințelor acestora. Unele dintre acestea apar de la prima privire, ca acele câteva probleme dificile și obscure care, din cauza priso-sului de speculație, au fost cu totul izgonite din filosofie: — dacă substanța corporală poate gândi? — dacă materia este divizibilă la infinit? — cum acționează materia asupra spiritu-lui? Acestea, ca și alte investigații similare, i-au desfătat pe filosofi la nesfârșit în toate epo-cile. Ele însă, depinzând de existența *materiei*, nu mai au nici un loc în principiile noastre. Există multe alte avantaje, atât în privința *religiei*, cât și a *științelor*, care sunt lesne de de-dus de către oricine din premisele expuse de noi. Dar acestea vor apărea mai clar în conti-nuare.

**LXXXVI.** Din principiile pe care le-am expus urmează că cunoașterea umană poate fi în mod firesc redusă la două capitole de bază: acela al *ideilor* și acela al *spiritelor*. Pe fie-care dintre ele îl voi trata în ordine. Cât privește, mai întâi, ideile sau lucrurile necugetătoa-re, cunoașterea noastră despre acestea a fost foarte mult obscurizată și cufundată în confu-zie, iar noi am fost induși în erori extrem de periculoase, prin presupunerea unei duble existențe a obiectelor simțurilor: una *inteligibilă* sau în spirit, cealaltă *reală* și în afara spi-ritului; drept urmare, lucrurile necugetătoare sunt socotite a avea o existență naturală pro-prie, distinctă de existența percepută de spirite. Ceea ce, dacă nu greșesc, s-a demonstrat a fi cea mai neîntemeiată și absurdă opinie, adevărata rădăcină a scepticismului; căci atâta timp cât oamenii gândesc că lucrurile reale există în afara spiritului și că cunoașterea lor este *reală* numai în măsura în care este conformă cu *lucrurile reale*, rezultă că ei n-ar pu-

tea fi siguri că au cât de cât o cunoaștere reală. Căci cum se poate cunoaște că lucrurile care sunt percepute sunt conforme cu acelea care nu sunt percepute sau există în afara spiritului?

**LXXXVII.** Culoare, formă, mișcare, întindere și altele la fel, considerate drept tot atâtea *senzații* în spirit, sunt perfect cunoscute, neexistând nimic în ele care să nu fie perceput. Dar dacă le privim doar drept semne sau imagini care se referă la *lucruri* sau *arhetipuri* care există în afara spiritului, atunci suntem cu totul implicați în scepticism. Vedem numai aparențele lucrurilor și nu calitățile lor. Ce pot fi întinderea, forma sau mișcarea vreunui lucru în mod real și absolut, sau în sine, este pentru noi imposibil de cunoscut, ci numai proporția sau relația pe care ele o poartă la simțurile noastre. Lucrurile rămânând aceleași, ideile noastre variază; și care dintre ele, sau chiar dacă măcar vreuna din ele, cât de cât, reprezintă calitatea adevărată care există realmente în lucru, nu ne stă în putere să determinăm. Așa încât, pe câte știu, tot ceea ce vedem, auzim și simțim poate fi doar fantomă sau himeră deșartă, fără a corespunde nicidecum lucrurilor reale care există în *rerum natura*. Tot acest scepticism este urmarea faptului că presupunem o deosebire între *lucruri* și *idei* și că cele dintâi au o existență în afara spiritului sau nepercepută. Ar fi ușor să dezvolt acest subiect și să demonstrez cum argumentele susținute de sceptici în toate epocile depind de supoziția că există obiecte externe.

**LXXXVIII.** Câtă vreme atribuim o existență reală lucrurilor care nu gândesc, distincte de faptul de a fi percepute, nu numai că ne este imposibil să cunoaștem temeinic natura oricărei existențe reale necugetătoare, ci nici măcar nu putem cunoaște că ea există. De aceea vedem filosofi care nu au încredere în simțurile lor și se îndoiesc de existența cerului și a pământului, a oricărui lucru pe care ei îl văd sau simt, ba chiar și de propriile lor corpuri. Iar după toată truda și strădania lor de gândire, ei se văd obligați să admită că nu putem ajunge la vreo cunoaștere evidentă sau care să demonstreze existența lucrurilor sensibile. Dar toată această îndoială, care nedumerește și zăpăcește atât de tare spiritul, făcând ca *filosofia* să fie ridicolă în ochii lumii, dispare dacă asociem o semnificație cuvintelor noastre și nu ne amăgim cu termenii *absolut*, *extern*, *există* și alții de felul acesta, care semnifică nu știm ce. Pot la fel de bine să mă îndoiesc de propria mea existență, ca și de existența acelor lucruri pe care realmente le percep prin simțuri, fiind o contradicție manifestă faptul că un obiect sensibil să fie nemijlocit perceput de văz sau pipăit și în același timp să nu aibă nici o existență în natură, de vreme ce adevărata existență a unei existențe necugetătoare constă în *a fi percepută*.

**LXXXIX.** Nimic nu pare de o mai mare importanță pentru înălțarea unui sistem durabil de cunoaștere sănătoasă și reală, care să poată rezista asalturilor scepticismului, decât

să începem prin a explica clar ce se înțelege prin *lucru*, *realitate*, *existență*, pentru că în van vom angaja dispute privind existența reală a lucrurilor, ori vom pretinde vreo cunoaștere a acestora, atâta vreme cât nu vom stabili semnificația acestor cuvinte. *Lucru* sau *ființă* este numele cel mai general dintre toate; el desemnează două categorii cu totul distincte și eterogene și care nu au nimic comun decât numele, adică *spirite* și *idei*. Cele dintâi sunt *substanțe indivizibile și active*, iar celelalte sunt *existențe dependente și efemere*, care nu există prin ele însele, ci au drept suport spiritele sau substanțele spirituale sau există în acestea. Înțelegem propria noastră existență prin percepere interioară sau reflecție, iar existența celorlalte spirite prin rațiune. Putem spune că avem o anumită cunoaștere sau opinie despre propriul nostru spirit și despre alte spirite și ființe active, despre care nu avem idei în sensul strict al termenului, în același mod cunoaștem și avem o opinie despre relațiile dintre lucruri sau idei, relații care sunt distincte de ideile sau lucrurile relaționate, în măsura în care acestea din urmă pot fi percepute de noi, pe când cele dintâi nu. Sunt de părere că ideile, spiritele și relațiile sunt, toate în categoriile lor respective, obiectele cunoașterii umane și subiect al discursului, precum și că termenul *idee* ar fi în mod impropriu extins spre a semnifica orice lucru pe care îl cunoaștem sau despre care avem vreo opinie.

**XC.** Ideile imprimate în simțurile noastre sunt lucruri reale sau există realmente; faptul acesta nu-l negăm, dar negăm că ele pot exista în afara spiritelor care le percep, ori că ele sunt simulacre ale vreunor arhetipuri care există în afara spiritului: căci adevărata ființă a senzației sau ideii constă în a fi percepută, iar o idee nu poate fi nimic altceva decât o idee. Pe de altă parte, lucrurile percepute de simțuri pot fi numite *externe*, în ceea ce privește originea lor, deoarece nu sunt generate din interior, de spiritul însuși, ci imprimate de un spirit distinct de acela care le percepe. Putem, de asemenea, spune că obiectele sensibile sunt în afara spiritului într-un alt sens, anume atunci când ele există în vreun alt spirit. Astfel, când închid ochii, lucrurile înțeleg că încă există, dar trebuie să existe într-un alt spirit.

**XCI.** Ar fi o greșeală să se creadă că ceea ce s-a spus aici știrbește câtuși de puțin realitatea lucrurilor. Este recunoscut, pe baza principiilor admise, că întinderea, mișcarea și, într-un cuvânt, toate calitățile sensibile, au nevoie de un suport, în măsura în care nu sunt capabile să existe prin ele însele. Dar se admite că obiectele percepute de simțuri nu sunt altceva decât combinații ale acestor calități și că, în consecință, nu pot exista prin ele însele. Faptul e admis de toată lumea. Așa încât tăgăduind lucrurilor percepute de simțuri o existență independentă de o substanță sau de un suport în care poate să existe, nu depreciem cu nimic opinia privind *realitatea* lor și nu ne facem vinovați de nici o inovație în

această privință. Toată deosebirea este că, după părerea noastră, existențele necugetătoare percepute de simțuri nu au nici o existență distinctă de existența percepută și de aceea nu pot să existe în vreo altă substanță, decât în acele substanțe neîntinse și indivizibile sau *spirite*, care acționează, gândesc și le percep; în timp ce filosofi susțin în mod vulgar că acele calități sensibile există într-o substanță inertă, întinsă și care nu percepe, pe care ei o numesc *materie*, căreia îi atribuie o existență naturală, exterioară tuturor ființelor cugetătoare, sau distinctă de existența percepută de vreun spirit, fie el chiar și spiritul etern al Creatorului, în care ei presupun numai idei ale substanțelor corporale create de el: dacă, într-adevăr, ei admit că ele sunt cât de cât create.

**XCII.** Căci așa după cum am demonstrat că doctrina despre materie sau substanța corporală a fost principalul stâlp și suport al scepticismului, tot așa, pe aceeași fundație, s-au clădit toate urzelile nelegiuite ale Ateismului și ireligiozității. Ba chiar și mai mult, considerându-se insurmontabilă dificultatea de a concepe producerea materiei din nimic, cei mai celebri dintre filosofi antichității, chiar și cei care au susținut existența unui Dumnezeu, au socotit materia ca fiind necreată și tot atât de eternă ca el. Este de prisos să spun cât de mare prieten a fost pentru atei, în toate timpurile, substanța materială. Toate sistemele lor monstruoase au o atât de vizibilă și necesară dependență de aceasta încât de îndată ce această piatră de temelie ar fi înlăturată, întreaga zidire nu poate decât să se năruiască; așa încât nici nu merită să acordăm o prea mare atenție absurdităților fiecărei secte ticăloase de atei.

**XCIII.** Că persoane nelegiuite și păgâne aderă cu ușurință la acele sisteme filosofice care le favorizează înclinațiile, luând în derâdere substanța imaterială și presupunând că sufletul este divizibil și supus descompunerii, ca și corpul, ceea ce exclude orice libertate, inteligență și plan din formarea lucrurilor, în locul acestei substanțe făcând dintr-o substanță necugetătoare, stupidă și autoexistentă rădăcina și originea tuturor lucrurilor; că aceste persoane apleacă urechea la cei care neagă Providența sau controlul unui spirit superior asupra treburilor lumii, atribuind tot șirul evenimentelor fie unui hazard orb, fie necesității fatale generate de impulsul unui corp asupra altuia, — toate acestea sunt foarte naturale. Și când, pe de altă parte, oamenii cu principii mai bune observă că dușmanii religiei pun un atât de mare accent pe *materia negânditoare* și că toți fac uz de atâta sângruință și ingeniozitate ca să reducă orice lucru la aceasta, atunci cred că ei, oamenii cu principii mai bune, ar trebui să jubileze văzându-i privați de marele lor suport și scoși din acea singură fortăreață fără de care ai voștri adepți ai lui Epicur și Hobbes, ca și alții ca ei, nu au nici măcar o umbră de subterfugiu, ci ne prilejuiesc cel mai necostisitor și mai ușor triumf din lume.



**XCIV.** Existența materiei sau a corpurilor nepercepute nu a fost doar principalul suport al ateilor și fataliștilor, ci de același principiu depinde idolatria și toate variatele sale forme. Dacă oamenii nu ar considera soarele, luna și stelele, ca și orice alt obiect al simțurilor, decât tot atâtea senzații în spiritele lor, care nu au nici o altă existență în afară de a fi pur și simplu percepute, atunci indiscutabil că ei nu s-ar mai prosterna și nu s-ar mai închina propriilor lor *idei*; ci mai degrabă și-ar adresa omagiul SPIRITULUI INVIZIBIL ETERN care produce și susține toate lucrurile.

**XCV.** Același principiu absurd, contopindu-se cu articolele credinței noastre, a pricinuit nu puține dificultăți creștinilor. De exemplu, în ceea ce privește *învieirea*, câte ezitări și obiecții n-au fost generate de socinieni și de alții! Dar cele mai plauzibile dintre ele nu depind, oare, de supoziția că un corp este numit *același*, nu în ceea ce privește forma sau ceea ce este perceput prin simțuri, ci în ceea ce privește substanța, care rămâne aceeași sub mai multe forme? Înlăturați această *substanță materială*, asupra identității căreia au loc toate disputele, și înțelegeți prin *corp* ceea ce orice persoană de rând înțelege prin acest cuvânt, adică ceea ce este văzut și simțit în mod nemijlocit și care este doar o combinație de calități sensibile sau de idei, și atunci toate obiecțiile lor irefutabile se reduc la nimic.

**XCVI.** O dată ce materia este exclusă din natură, târăște cu ea atâtea opinii sceptice și nelegiuite, un număr atât de incredibil de dispute și de probleme deconcertante, care au stat ca niște spini în coastele teologilor și filosofilor și au pricinuit omenirii atâta trudă zadarnică, încât dacă argumentele pe care le aducem împotriva materiei nu sunt considerate egale cu demonstrația (cum ele mi se par mie a fi în mod evident), sunt totuși sigur că toți prietenii cunoașterii, ai păcii și religiei au motive de a dori ca ele să aibă această valoare.

**XCVII.** În afară de existența externă a obiectelor percepției, o altă mare sursă de erori și de dificultăți în ceea ce privește cunoașterea ideală este doctrina privind *ideile abstracte*, așa cum a fost ea expusă în Introducere. Cele mai evidente lucruri din lume, acelea cu care suntem foarte familiarizați și pe care le cunoaștem perfect, atunci când sunt examinate într-un mod abstract ne apar straniu de dificile și de neînțeles. Timp, spațiu și mișcare, luate fiecare în particular sau în concret, sunt ceea ce orice om cunoaște; când, însă, ajung pe mâna unui metafizician, ele devin prea abstracte și prea rafinate ca să fie înțelese de oamenii de rând. Spune servitorului tău să te întâlnească la cutare *oră* și în cutare *loc* și el nu va sta niciodată să delibereze asupra semnificației acestor cuvinte: imaginându-și acel timp particular și acel loc particular, ori mișcarea prin care trebuie să ajungă la țintă, el nu se izbește de nici o dificultate. Dar dacă *timpul* este luat cu excluderea tuturor acelor acțiuni și idei particulare ce diversifică ziua, pur și simplu drept continuare a existenței sau drept durată în abstract, atunci poate chiar și un filosof va fi pus în încurcătură în ceea ce

privește înțelegerea timpului.

**XCVIII.** Ori de câte ori încerc să elaborez o idee simplă de *timp*, abstrasă din succesiunea ideilor în spiritul meu, care curg uniform și la care participă toate existențele, mă pierd și mă încurc în dificultăți inextricabile. Nu am nici o noțiune de timp și pur și simplu îi aud pe alții spunând că el este divizibil la infinit și vorbind despre timp într-un mod care mă face să nutresc gânduri ciudate despre existența mea, întrucât această doctrină te supune necesității absolute de a gândi fie că petreci nenumărate veacuri fără un gând, fie că te anihilezi în fiecare clipă a vieții, și una și alta părând la fel de absurde. De aceea timpul fiind nimic dacă este abstras din succesiunea de idei din spiritele noastre, rezultă că durata unui spirit finit trebuie estimată după numărul de idei sau de acțiuni care se succed una după alta în același spirit sau minte. De aici concluzia clară că sufletul gândește întotdeauna; și, într-adevăr, oricine va căuta să dividă gândurile sale sau să abstragă *existența* unui spirit din *cugetarea* sa, cred că nu va găsi că sarcina este ușoară.

**XCIX.** De asemenea, atunci când încercăm să abstragem întinderea și mișcarea din toate celelalte calități, spre a le examina în ele însele, le pierdem curând din vedere și ajungem la mari extravagante; care depind, toate, de o dublă abstractizare: mai întâi se presupune că întinderea, de exemplu, poate fi abstrasă din toate celelalte calități sensibile, iar, în al doilea rând, că entitatea întindere poate fi abstrasă din existența ei percepută. Dar oricine va reflecta și va lua aminte la ceea ce spune va recunoaște, dacă nu greșesc, că toate calitățile sensibile sunt deopotrivă *senzații* și la fel de *reale*; că acolo unde există întindere există și culoare, adică în spiritul său, și că arhetipurile lor pot să existe doar în vreun alt *spirit*, pe când obiectele simțurilor nu sunt nimic altceva decât acele senzații combinate, amestecate sau (dacă se poate spune așa) contopite la un loc: despre nici una dintre ele nu se poate presupune că există nepercepută.

**C.** Fiecare va socoti că știe ce înseamnă pentru un om a fi fericit sau ce este un obiect bun. Dar numai puțini pot pretinde a elabora ideea abstractă de *fericire*, desprinsă de orice plăcere particulară, sau ideea de *bunătate*, desprinsă de orice lucru care este bun. De asemenea, un om poate fi drept și virtuos, fără a avea idei exacte despre *dreptate* și *virtute*. Opinia că aceste cuvinte și altele asemenea lor exprimă noțiuni generale abstrase din toate persoanele și acțiunile particulare pare să fi făcut ca moralitatea să fie dificilă, iar studiul ei prea puțin folositor pentru omenire. Și, într-adevăr, doctrina *abstracției* nu a contribuit puțin la ruina celor mai utile părți ale cunoașterii.

**CI.** Cele două mari domenii ale științei speculative, care tratează despre ideile receptate prin simțuri și relațiile lor, sunt *filosofia naturii* și *matematica*; voi face unele observații cu privire la fiecare dintre acestea. Mai întâi voi spune ceva despre filosofia naturii, în

care triumfă scepticii. Tot acel stoc de argumente pe care ei le produc spre a deprecia capacitățile noastre și a face ca omenirea să apară ignorantă și umilă este extras în principal din presupunerea că trăim sub semnul unei orbiri iremediabile în ceea ce privește *adevărul* și natura *reală* a lucrurilor. Această viziune ei o exagerează și le place s-o amplifice. Noi, spun ei, suntem în mod lamentabil ridiculizați de simțurile noastre și ne amăgim doar cu exteriorul și aparența lucrurilor. Esența reală, calitățile interne și constituția fiecărui obiect oricât de infim sunt ascunse privirilor noastre; există în fiecare strop de apă, în fiecare fir de nisip ceva dincolo de puterea intelectului uman de a pătrunde sau înțelege. Dar este evident din cele arătate de noi că toată această tânguire este lipsită de temei și că suntem în așa măsură influențați de false principii încât să nu ne încredem în simțurile noastre și să gândim că nu cunoaștem nimic din acele lucruri pe care le înțelegem perfect.

**CII.** Un motiv important de a ne considera neștiutori în privința naturii lucrurilor este opinia curentă potrivit căreia orice lucru include în sine însuși cauza și proprietățile sale, ori că există în fiecare obiect o esență interioară care este sursa calităților sale discernabile și de care ele depind. Unii au pretins să explice aparențele prin calități oculte, dar în ultima vreme ei le-au descompus în cea mai mare parte în cauze mecanice, adică formă, mișcare, greutate și alte calități similare, ale unor particule insensibile, pe când, în adevăr, nu există alt agent sau cauză eficientă decât *spiritul*, fiind evident că mișcarea, ca și toate celelalte *idei*, este perfect inertă (a se vedea paragraful XXV). Așadar, strădania de a explica producerea culorilor sau a sunetelor prin formă, mișcare, mărime și altele de acest fel, trebuie să fie în mod fatal o trudă zadarnică. În consecință, vedem că tentativele de felul acesta sunt total nesatisfăcătoare. Ceea ce se poate spune despre toate acele cazuri în care o idee sau calitate este considerată a fi cauza alteia. Este de prisos să spun câte ipoteze și speculații sunt abandonate și cât de mult este scurtat drumul în cercetarea naturii prin această doctrină [a noastră].

**CIII.** Marele principiu mecanic la modă în prezent este atracția. Că o piatră cade la pământ sau că apele mărilor se ridică spre lună poate să li se pară unora suficient de explicate prin aceasta. Dar cum suntem noi luminați spunându-se că aceasta se face prin atracție? Înseamnă, oare, că cuvântul semnifică modul tendinței și că aceasta operează prin atragerea mutuală a corpurilor în loc de împingerea și lovirea lor unul de altul? Dar nimic nu este determinat de mod sau acțiune și pot fi folosiți la fel de bine (pe câte știu) termenii *impuls*, *proiectare*, ca și *atracție*. Pe de altă parte, vedem că părțile oțelului se înlănțuie strâns laolaltă, iar faptul acesta este explicat tot prin atracție; dar în acest caz, ca și în altele, nu percepem că vreun lucru este semnat alături de efectul însuși; căci în ceea ce privește modul acțiunii prin care acesta este produs, ori cauza care îl produce, nu aflăm mare

lucru, așa cum s-a năzuit.

**CIV.** Într-adevăr, dacă examinăm mai multe fenomene și le comparăm unul cu altul, putem observa o anumită asemănare și conformitate între ele. De exemplu, în căderea pietrei la pământ, în ridicarea apelor mării spre lună, în coeziune și cristalizare există ceva identic, anume o uniune sau apropiere mutuală a corpurilor. Așa încât nici unul dintre aceste fenomene sau cele similare lor nu poate părea straniu sau surprinzător omului care a observat cu precizie și a comparat efectele naturii. Este considerat astfel numai ceea ce este neobișnuit sau un lucru în sine și care iese din cursul obișnuit al observației noastre. Că corpurile ar tinde spre centrul pământului nu se consideră a fi straniu, deoarece este ceea ce percepem în fiecare clipă a vieții noastre. Dar că ele ar avea o gravitație asemănătoare spre centrul lunii poate să pară ciudat și inexplicabil majorității oamenilor, pentru că faptul este observat doar în cazul mareelor. Dar un filosof, ale cărui gânduri au o mai largă cuprindere a naturii, observând o anumită similitudine a fenomenelor, atât în cer cât și pe pământ, similitudine ce argumentează că nenumărate corpuri au o tendință mutuală de a se apropia unul de celălalt, pe care el o desemnează cu numele general de *atracție*, atunci orice alt fenomen poate fi redus la ceea ce el gândește pe drept cuvânt că îl explică. Astfel el explică mareele prin atracția globului terestru spre lună, ceea ce lui nu i se pare ciudat și anormal, ci numai un exemplu particular al unei reguli generale sau al unei legi a naturii.

**CV.** Dacă, prin urmare, luăm în considerare deosebirea care există între filosofii naturii și ceilalți oameni, în ceea ce privește cunoașterea de către ei a fenomenelor, vom găsi că aceasta constă nu într-o mai exactă cunoaștere a cauzei care le produce, pentru că aceasta nu poate fi decât *voința unui spirit*, ci doar într-o mai mare lărgime a comprehensiunii; prin care analogii, armonii și concordanțe sunt descoperite în operele naturii și în efectele particulare explicate, — adică sunt reduse la reguli generale (a se vedea paragraful LXII), reguli care, bazate pe analogia și uniformitatea observate în producerea efectelor naturale, ne sunt cele mai plăcute și căutate de spirit; căci ele ne extind perspectiva dincolo de ceea ce este prezent și aproape de noi, dându-ne capacitatea de a face presupuneri foarte probabile cu privire la lucruri ce s-au putut întâmpla la distanțe foarte mari în timp și spațiu, precum și de a prezice lucruri ce se pot întâmpla în viitor; soi de efort spre omnisciență foarte îndrăgit de spirit.

**CVI.** Dar ar trebui să procedăm cu prudență în astfel de lucruri, deoarece suntem predispuși să punem un prea mare accent pe analogii și, în dauna adevărului, să fim îngăduitori cu acea nerăbdare a spiritului prin care el este împins să-și extindă cunoașterea prin teoreme generale. De exemplu, gravitației sau atracției mutuale, pentru că ea apare în multe cazuri, unii sunt înclinați să-i spună numaidecât *universală*; așa încât *a atrage și a*

*fi atras de orice alt corp este o calitate esențială, inherentă tuturor corpurilor, oricare ar fi ele.* Pe câtă vreme se pare că stelele fixe nu au o astfel de tendință una față de alta: și atât de departe este acea gravitație de a fi *esențială* pentru corpuri, că în unele cazuri pare a se prezenta un principiu cu totul contrar, ca în cazul creșterii perpendiculare a plantelor și al elasticității aerului. Nu este în cazul de față nimic necesar sau esențial, ci depinde în întregime de voința *spiritului guvernator*, care cauzează aderența anumitor corpuri sau tendința de a se apropia unul de altul, conform diferitelor legi, pe când pe altele le ține la o distanță fixă; altora, dimpotrivă, le dă tendința de a zbura care încotro, întocmai cum crede de cuviință.

**CVII.** După premisele formulate până aici, cred că pot trage următoarele concluzii. În primul rând, este clar că filosofii ostenesc zadarnic atunci când caută vreo cauză eficientă naturală distinctă de *minte* sau de *spirit*. În al doilea rând, luând în considerare faptul că întreaga creație este opera unui *agent înțelept și bun*, ar trebui ca filosofii să-și întrebuițeze gândirea (contrar celor susținute de unii) în sfera cauzelor finale; și trebuie să mărturisesc că nu văd nici un motiv pentru care reliefaarea diferitelor scopuri pentru care lucrurile naturale sunt adaptate și pentru care de la origine au fost născocite cu o înțelepciune de nespus să nu fie socotită o cale bună de explicare a lor și totodată demnă de un filosof. În al treilea rând, din premisele formulate nu reiese nici un motiv pentru care istoria naturii să nu mai fie studiată și să nu fie făcute observații și experimente care, fiind folositoare pentru omenire, să ne dea posibilitatea să tragem unele concluzii, nu ca rezultat al vreunor habitudini sau relații imuabile între lucrurile înseși, ci doar ca rezultat al bunătății și blândității lui Dumnezeu față de oameni în guvernarea lumii (a se vedea paragrafele XXX și XXXI). În al patrulea rând, printr-o observare atentă și sânguitoare a fenomenelor ce ne cad sub ochi, putem descoperi legile generale ale naturii, iar din ele să deducem alte fenomene, ca să nu spun să le *demonstrăm*; căci toate deducțiile de felul acesta depind de supoziția că Autorul naturii operează întotdeauna în mod uniform și cu respectarea permanentă a acelor reguli pe care noi le luăm drept principii: pe care nu le putem cunoaște în mod evident.

**CVIII.** Acei oameni care formulează reguli generale pe baza observării fenomenelor și după aceea deduc fenomenele din aceste reguli par a lua în considerare mai degrabă semnele decât cauzele. Omul poate înțelege cum se cuvine semnele naturale fără a cunoaște analogia lor sau este capabil să spună conform căreia reguli un lucru este într-un fel sau altul. Și este cu totul posibil să se scrie greșit printr-o prea strictă respectare a regulilor generale ale gramaticii; tot așa, argumentând pe baza regulilor generale ale naturii nu este imposibil să ducem analogia prea departe și prin aceasta să cădem în greșeli.

**CIX.** Așa după cum, citind celelalte cărți, omul înțelept va căuta să-și concentreze gândurile asupra sensului, ca să tragă un folos din acesta, mai degrabă decât să facă remarci gramaticale asupra textului, tot așa, citind cartea naturii, pare a fi sub demnitatea spiritului să facă paradă de exactitate prin reducerea fiecărui fenomen particular la reguli generale sau demonstrând cum rezultă acesta din ele. Ar trebui să ne propunem țeluri mai nobile, cum ar fi acela de a ne desfăta și înălța spiritul cu priveliștea frumuseții, ordinii, dimensiunii și varietății lucrurilor naturale; în consecință, prin inferențe corecte, să lărgim noțiunile noastre despre măreția, înțelepciunea și bunătatea Creatorului, iar, în cele din urmă, să facem ca diversele părți ale creației, în măsura în care depinde de noi, să slujească scopurilor ce le-au fost destinate, pentru slava lui Dumnezeu, ca și pentru subzistența și confortul nostru și al semenilor.

**CX.** Cea mai bună cheie pentru analogia menționată mai sus, sau știință a naturii, o vom recunoaște cu ușurință a fi un anumit tratat celebru de *mecanică*; în introducerea acestui pe bună dreptate admirat tratat, timpul, spațiul și mișcarea sunt înfățișate prin prisma distincției între *absolut* și *relativ*, *adevărat* și *aparent*, *matematic* și *vulgar*, distincție care, după cum explică pe larg autorul, presupune că aceste calități au o existență în afara spiritului, fiind de obicei concepute în relație cu lucruri sensibile cu care, totuși, în propria lor natură nu au nici un fel de relație.

**CXI.** Cât privește *timpul*, luat aici într-un sens absolut sau abstract, drept durată sau persistență a existenței lucrurilor, nu mai am nimic de adăugat în această privință, după cele spuse deja în paragrafele XCVII și XCVIII. În rest, acest autor celebru susține că există un *spațiu absolut* care, nefiind perceput de simțuri, rămâne în sine identic și imobil, precum și un spațiu relativ, decupat din acesta, care, fiind mobil și definit prin situația sa față de corpurile sensibile, este în mod vulgar luat drept spațiu imobil. *Locul* este definit de el ca fiind acea parte a spațiului ocupată de un corp oarecare. Și după cum spațiul este absolut sau relativ, la fel este și locul. *Mișcare absolută* este numită translația unui corp dintr-un loc absolut într-un alt loc absolut, după cum mișcarea relativă are loc de la un loc relativ la altul. Și deoarece părțile spațiului absolut nu sunt accesibile simțurilor, în locul lor suntem obligați să folosim măsurătorile lor sensibile, definind astfel atât locul cât și mișcarea în raport cu corpurile pe care le privim drept imobile. Dar se spune că în problemele filosofice trebuie să facem abstracție de simțurile noastre, de vreme ce este posibil ca nici unul dintre acele corpuri care par a fi în stare de repaus, în realitate să nu fie astfel, iar același lucru care este în mod relativ mișcat poate fi în realitate în stare de repaus. După cum, de asemenea, unul și același corp poate fi în repaus relativ și mișcare relativă, sau chiar în mișcare față de o mișcare relativă contrară și simultană; după cum locul său este definit în

mod variat. Orice ambiguitate este de găsit în mișcările aparente, dar nicidecum în cea adevărată sau absolută, care de aceea ar trebui să fie singura de care să se țină seama în filosofic. Iar mișcările adevărate, ni se spune, se disting de cele aparente sau relative prin următoarele proprietăți. În primul rând, în mișcarea adevărată sau absolută, toate părțile care păstrează aceeași poziție în raport cu întregul, participă la mișcările întregului. În al doilea rând, dacă locul se mișcă, ceea ce se găsește în el este de asemenea în mișcare; așa încât un corp care se mișcă într-un loc ce este în mișcare participă la mișcarea acelui loc. În al treilea rând, mișcarea adevărată nu este niciodată generată sau modificată altfel decât prin forța imprimată corpului ca atare. În al patrulea rând, mișcarea adevărată este întotdeauna modificată de forța imprimată corpului mișcat. În al cincilea rând, într-o mișcare circulară pur și simplu relativă, nu există nici o forță centrifugă, care totuși în aceea care este adevărată sau absolută este proporțională cu cantitatea de mișcare.

**CXII.** Dar, în pofida celor spuse, nu mi se pare că poate exista vreo altă mișcare decât *relativă*; așa încât, spre a concepe mișcarea, este necesară conceperea a cel puțin două corpuri, a căror distanță sau poziție unul față de altul este variată. Așadar, dacă ar exista numai un singur corp, mișcarea lui ar fi imposibilă. Lucrul acesta pare evident, așa încât ideea pe care o am despre mișcare include în mod necesar relația.

**CXIII.** Dar deși în orice mișcare este necesar să concepem existența a mai mult decât un singur corp, totuși se poate ca numai unul să fie mișcat, anume acela asupra căruia este imprimată forța ce cauzează schimbarea de distanță sau, cu alte cuvinte, acela la care este aplicată acțiunea. Căci oricum ar defini cineva mișcarea relativă, așa încât să numească *mișcat* acel corp care își modifică distanța față de vreun alt corp, fie că forța sau acțiunea ce cauzează acea modificare a fost sau nu aplicată asupra sa, totuși, mișcarea relativă fiind aceea care este percepută prin simțuri și care privește treburile obișnuite ale vieții, s-ar părea că orice om de bun-simț cunoaște ce este aceasta la fel de bine ca și cel mai bun filosof. În aceste circumstanțe, întreb pe oricine dacă, în sensul dat de dânsul mișcării, atunci când el umblă pe străzi se poate spune că pietrele peste care trece se *mișcă* din cauză că ele își schimbă distanța în raport cu picioarele lui. Părerea mea este că, deși mișcarea include o relație a unui lucru cu un altul, totuși nu este necesar ca fiecare termen al relației să fie denumit prin aceasta. Așa cum un om poate gândi ceva ce nu gândește, la fel un corp poate fi mișcat spre sau dinspre un alt corp care din această cauză nu este el însuși în mișcare.

**CXIV.** Dat fiind faptul că locul este definit în mod variat, mișcarea raportată la el variază și ea. Se poate spune că un om de pe o navă este în stare de repaus în raport cu laturile vasului, dar că totuși se mișcă în raport cu țărmul; sau el se poate mișca spre Est față de vas și spre Vest față de țărm. În treburile obișnuite ale vieții, oamenii nu merg niciodată

dincolo de pământ ca să definească locul vreunui corp, iar ceea ce este în stare de repaus față de acesta este socotit a fi astfel *în mod absolut*. Dar filosofii, care au un orizont mai larg de gândire și noțiuni mai precise despre sistemul lucrurilor, descoperă că pământul însuși este în mișcare. De aceea, în scopul de a-și delimita noțiunile, ei par să conceapă lumea materială ca finită, zidurile sau carapacea de limită ale acesteia fiind locul față de care estimează mișcările adevărate. Dacă este să dăm glas propriilor noastre concepții, cred că e posibil să descoperim că orice idee de mișcare absolută pe care o putem elabora nu este, în fond, altceva decât mișcare relativă astfel definită. Căci, așa cum am și observat, mișcarea absolută care exclude orice relație externă este de neînțeles; iar toate proprietățile, cauzele și efectele menționate mai sus, atribuite mișcării absolute, vom găsi că sunt compatibile cu acest fel de mișcare relativă. Cât privește cele spuse despre forța centrifugă, anume că nu aparține nicidecum mișcării circulare relative, eu nu înțeleg cum rezultă aceasta din experimentul efectuat spre a o dovedi (a se vedea *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, în Schol. Def. VIII). Cât privește apa din vas, despre care se spune că are în acel timp cea mai mare mișcare circulară relativă, eu cred că nu se mișcă deloc, așa după cum este clar din precedentul paragraf.

**CXV.** Căci pentru a spune că un corp *se mișcă*, este mai întâi necesar ca el să-și modifice distanța sau poziția în raport cu vreun alt corp, iar, în al doilea rând, este necesar să i se aplice forța sau acțiunea care cauzează acea modificare. Dacă una dintre acestea lipsește, nu cred că e corespunzător simțului omenirii sau proprietății limbajului să se poată spune că un corp este în mișcare. Admit, ce-i drept, că este posibil să gândim că un corp este în mișcare dacă vedem că își modifică distanța față de un alt corp oarecare, deși nu i se aplică nici o forță (sens în care poate exista mișcare aparentă); dar lucrul acesta se întâmplă în acest caz pentru că forța care cauzează modificarea de distanță este imaginată de noi ca fiind aplicată sau imprimată acelui corp pe care îl gândim ca fiind în mișcare; ceea ce de fapt arată că suntem capabili să greșim crezând că este în mișcare un corp care nu se mișcă, aceasta fiind totul.

**CXVI.** Din cele spuse rezultă că examinarea filosofică a mișcării nu implică existența unui *spațiu absolut*, distinct de ceea ce este perceput prin simțuri și raportate la corpuri: că acesta nu poate exista în afara spiritului este clar în baza aceluiași principii, prin care același lucru a fost demonstrat în privința tuturor celorlalte obiecte ale simțurilor. Și poate că, dacă cercetăm mai îndeaproape, vom descoperi chiar că nu putem elabora ideea de spațiu pur, în afara oricărui obiect. Când provoc o mișcare în vreo parte a corpului meu, dacă aceasta are loc în mod liber sau fără a întâlni vreo rezistență, spun atunci că e *spațiu*; dar dacă întâlnesc o rezistență, spun că e corp; iar după cum rezistența este mai mică sau mai



mare, spun că *spațiul* este mai mult sau mai puțin *pur*. Așa încât atunci când vorbesc despre spațiu pur sau gol nu trebuie presupus că cuvântul *spațiu* simbolizează o idee izolată de corp și mișcare sau care poate fi concepută în afara acestora. Deși, într-adevăr, suntem înclinați să gândim că fiecare substantiv simbolizează o idee distinctă, care poate fi separată de toate celelalte, ceea ce a dus la erori fără număr. Așadar, presupunând că întreaga lume a fost anihilată, în afară de corpul meu, spun că încă mai rămâne *spațiul pur*: prin acesta nu se înțelege nimic altceva decât că eu concep ca posibil ca membrele corpului meu să se miște în toate părțile, fără a întâmpina cea mai mică rezistență; dar dacă și corpul meu a fost anihilat, atunci n-ar mai putea exista mișcare și, în consecință, nici un spațiu. Poate că unii gândesc că simțul văzului nu le furnizează ideea de spațiu pur; dar, din cele spuse altundeva, este clar că ideile de spațiu și de distanță nu sunt obținute prin acest simț (a se vedea *Essay concerning Vision*).

**CXVII.** Cele expuse aici par să pună capăt tuturor disputelor și dificultăților apărute în rândul învățaților cu privire la natura *spațiului pur*. Dar principalul avantaj ce rezultă de aici este eliberarea de acea *dilemă* periculoasă la care mulți care au meditat asupra acestui subiect își imaginează că se reduce: anume, gândind fie că spațiul real este DUMNEZEU, fie că în afară de DUMNEZEU există ceva care este etern, necreat, infinit, indivizibil, imutabil, ambele opinii putând fi pe drept cuvânt socotite pernicioase și absurde. Este cert că nu puțini teologi, ca și filosofi de mare notorietate, din dificultatea întâlnită de ei în conceperea fie a limitelor, fie a anihilării spațiului, au tras concluzia că acesta trebuie să fie *Divin*. Iar de puțină vreme unii dintre ei s-au străduit în mod deosebit să demonstreze că atributele inexprimabile ale lui DUMNEZEU concordă cu aceasta. Doctrină care, oricât de nedemnă ar putea să pară naturii Divine, totuși nu văd cum putem scăpa de ea atâta vreme cât aderăm la opiniile admise.

**CXVIII.** Ne oprim aici în ceea ce privește filosofia naturii; trecem acum la unele investigații privind cea de a doua mare ramură a cunoașterii speculative, adică *matematica*. Oricât de vestită ar fi aceasta pentru claritatea și certitudinea demonstrației, care cu greu sunt de găsit la alte științe, nu se poate totuși presupune că ea este cu totul scutită de greșeli, dacă în principiile sale stă la pândă o eroare secretă, care e comună profesorilor acestei științe și restului oamenilor. Cu toate că matematicienii își deduc teoremele din cea mai înaltă evidență, principiile lor prime se limitează totuși la luarea în considerare a cantității, ei neridicându-se la nici o cercetare privind acele principii transcendente care influențează toate științele particulare; fiecare parte din ele, matematica nefiind exceptată, participă, în consecință, la erorile cuprinse în ele. Nu negăm că principiile expuse de matematicieni sunt adevărate și că modul lor de a deduce din acele principii este clar și incontestabil. Sus-

ținem însă că pot fi anumite principii eronate de o mai mare dimensiune decât obiectul matematicii și, din acest motiv, dinadins nementionate, deși în mod tacit sunt presupuse în întregul progres al acestei științe; efectele nefaste ale acestor erori ascunse, neexamine, sunt difuzate în toate ramurile acesteia. Ca să fim clari, îi suspectăm pe matematicieni că sunt, ca și ceilalți oameni, implicați în erorile generate de doctrina privind ideile generale abstracte și existența obiectelor în afara spiritului.

**CXIX.** S-a considerat că *aritmetica* are drept obiect ideile abstracte de *număr*. Înțelegerea proprietăților și a raporturilor mutuale dintre numere este considerată a fi o parte importantă a cunoașterii speculative. Opinia cu privire la natura pur intelectuală a numerelor în plan abstract le-a făcut prețuite de acei filosofi care par să fi urmărit o neobișnuită subtilitate și elevație a gândirii. Aceasta a pus preț pe speculațiile numerice cele mai inutile, care nu au nici o utilitate în practică, ci servesc doar ca amuzament; de aceea ele au infectat în așa măsură spiritele unora încât ei să viseze la *mistere* colosale incluse în numere, încercând să explice prin ele lucrurile naturale. Dar dacă cercetăm în propriile noastre gânduri și luăm în considerare premisele formulate de noi, poate că vom avea o opinie nefavorabilă acelor înalte zboruri și abstracții și vom privi toate cercetările pe tema numerelor doar ca pe tot atâtea *difficilis nugae*, în măsura în care nu sunt folositoare practicii și nu promovează beneficiul vieții.

**CXX.** Despre unitate înțeleasă în plan abstract am discutat în paragraful XIII, paragraf din care, ca și din cele spuse în *Introducere*, reiese clar că o asemenea idee nu există. Dar numărul fiind definit drept o *colecție de unități*, putem trage concluzia că, dacă nu există lucruri precum unitatea sau întregul în plan abstract, atunci nu există idei de număr în abstracto, desemnate prin nume numerale și prin cifre. Teoriile numărului în aritmetică, dacă se face abstracție de nume și cifre, ca și de orice utilitate și practică, de orice lucruri particulare numărate, atunci se poate presupune că nu au nici un obiect. De aici putem înțelege cât de integral este știința numerelor subordonată practicii, și cât de aridă și de mărunță devine atunci când este considerată ca o chestiune de pură speculație.

**CXXI.** Deoarece se găsesc oameni care, induși în eroare de spectacolul amăgitor al descoperirii adevărurilor abstracte, își irosesc timpul cu teoreme și probleme aritmetice, care nu au nici o întrebuințare, n-ar strica să examinăm mai îndeaproape și să dezvăluim zădărniciia acestei pretenții, ceea ce va apărea cu claritate dacă aruncăm o privire asupra aritmeticii în copilăria ei și luăm aminte la ceea ce i-a împins inițial pe oameni să studieze această știință și spre ce scop au direcționat-o ei. Este firesc să gândim că, la început, oamenii, spre a-și ajuta memoria și calculul, au făcut uz de răbojuri, pe care au crestat simple linii, puncte etc., fiecare dintre ele semnificând o unitate dintr-un anumit lucru, pe care

aveau astfel putința să le numere. După aceea au descoperit că mai sumare, făcând ca o cifră să stea în locul mai multor linii sau puncte. Iar în cele din urmă a intrat în uz notația arabilor sau a indienilor; în cadrul acesteia, prin repetarea a puține cifre sau figuri și varierea semnificației fiecărei cifre după locul ocupat de aceasta, toate numerele pot fi foarte bine exprimate, ceea ce pare să se fi făcut prin imitarea limbajului, așa încât se observă o analogie exactă între notarea prin cifre și nume, cele nouă cifre simple corespunzând primelor nouă nume numerale, iar locurile celor dintâi corespunzând denumirilor celor din urmă. Potrivit acestor condiții privind valoarea cifrelor simple sau după locul lor în șir, au fost născocite metode de a se descoperi, din cifrele date sau din semne ale părților, ce cifre și în ce fel plasate sunt proprii să desemneze întregul sau viceversa. Iar după ce s-au găsit cifrele căutate, aceeași regulă sau analogie fiind respectată peste tot, este ușor să le citești cu cuvinte, iar numărul devine perfect cunoscut. Căci se spune că numărul de lucruri particulare este cunoscut atunci când cunoaștem numele sau cifrele (în aranjamentul lor convenit), care, conform analogiei invariabile, le aparțin. Aceste semne fiindu-ne cunoscute, putem, prin operațiuni de aritmetică, să cunoaștem semnele oricărei sume particulare semnificate de ele; și astfel calculând cu ajutorul semnelor (dată fiind conexiunea stabilită între ele și mulțimile distincte de lucruri, din care unul e luat drept unitate), putem fi capabili să le adunăm corect, să le împărțim și să stabilim proporția lucrurilor pe care vrem să le numărăm.

**CXXII.** În aritmetică, așadar, avem de-a face nu cu *lucruri*, ci cu *semne*, pe care însă nu le considerăm în ele însele, ci pentru că ne îndrumă cum să acționăm în relația cu lucrurile și cum să le dispunem în mod corect. Acum, potrivit celor spuse anterior despre cuvinte în general (paragraful XIX din *Introducere*), se întâmplă și aici că ideile abstracte sunt gândite a fi semnificate prin nume numerale sau cifre, în timp ce ele nu sugerează spiritelor noastre idei privind lucruri particulare. Nu voi începe acum o disertație specială pe această temă, ci doar observ că, din cele spuse, este evident că acele lucruri care trec drept adevăruri abstracte și teoreme cu privire la numere, în realitate nu se referă la nici un obiect distinct de lucrurile particulare numărabile, cu excepția doar a numelor și cifrelor, care, la început, au ajuns a fi considerate nu altfel decât ca *semne* ale lor, capabile să reprezinte în mod adecvat indiferent ce lucruri particulare pe care oamenii le aveau de socotit. De unde urmează că a le studia doar de dragul lor ar fi la fel de înțelept și de util ca și în cazul în care omul, neglijând adevărata folosință sau intenția originală și utilitatea limbajului, și-ar cheltui timpul cu critici impertinente la adresa cuvintelor sau cu raționamente și controverse pur verbale.

**CXXIII.** De la numere, să trecem la o discuție despre *întindere*, care, fiind considera-

tă relativă, este obiectul geometriei. Deși divizibilitatea *infinită* a întinderii *finită* nu este în mod deslușit exprimată, fie ca axiomă, fie ca teoremă în elementele acestei științe, cu toate acestea toți presupun același lucru și consideră că are o atât de inseparabilă și esențială conexiune cu principiile și demonstrațiile din geometrie, încât matematicienii nu admit niciodată s-o pună la îndoială sau cel puțin s-o cerceteze. Și dat fiind faptul că această noțiune este sursa din care răsar toate acele amuzante paradoxuri geometrice, care contrazic atât de direct bunul-simț al oamenilor de rând și sunt admise cu atâta silă de un spirit încă neviciat de erudiție, ea este principala cauză a tuturor acelor dificile și extreme subtilități care fac studiul *matematicii* atât de anevoios și de anost. Așadar, dacă putem dovedi că nici o întindere finită nu conține părți nenumărate sau nu este divizibilă la infinit, urmează de aici că dintr-o dată vom curăța știința geometriei de un mare număr de dificultăți și contradicții, care întotdeauna au fost socotite drept un reproș la adresa rațiunii umane, și că vom face ca însușirea acestei științe să ceară mai puțin timp și osteneală decât până în prezent.

**CXXIV.** Fiecare întindere particulară finită, care poate fi obiectul gândirii noastre, este o *idee* care există numai în spirit și, în consecință, fiecare parte a acesteia trebuie percepută. Dacă, prin urmare, nu pot percepe părți nenumărate și vreo întindere finită pe care o examinez, este cert că ele nu sunt conținute în aceasta; este însă evident că nu pot distinge părți nenumărate în vreo linie particulară, o suprafață sau volum, pe care fie le percep prin simțuri, fie mi le figurez în minte: așa că trag concluzia că ele nu sunt conținute în aceste figuri. Nimic nu-mi este mai clar decât că întinderile pe care le am în vedere nu sunt altceva decât propriile mele idei, după cum nu este mai puțin clar că nu pot descompune vreuna din ideile mele într-un număr infinit de alte idei, ceea ce înseamnă că ele nu sunt divizibile la infinit. Dacă prin *întindere finită* se înțelege ceva diferit de o idee finită, declar că nu cunosc ce este aceasta și că, în consecință, nu pot afirma sau nega vreun lucru despre aceasta. Dar dacă termenii *întindere*, *părți* și alții de felul acesta sunt luați într-un sens conceptibil, adică drept idei, atunci a spune că o cantitate sau întindere finită constă din părți infinite ca număr este atât de vădit o contradicție încât oricine, de la prima privire, o recunoaște ca atare. Și este imposibil ca o astfel de concepție să întrunească vreodată asentimentul vreunei creaturi raționale, dacă nu și-a însușit-o în tihnă și pe-ndelete, așa cum un păgân s-a convertit la credința transsubstanțierii. Prejudecăți vechi și adânc înrădăcinate se transformă adesea în principii, iar acele propoziții care odinioară au obținut forța și creditul unui *principiu*, nu sunt numai ele însele, ci și orice este deductibil din ele, considerate a fi scutite de orice cercetare. Și nici o absurditate nu este atât de mare încât, prin aceste mijloace, spiritul omului să nu fie pregătit s-o înghită.

**CXXV.** Acela al cărui intelect este stăpânit de doctrina privind ideile generale abstracte poate fi încredințat (orice ar gândi el despre ideile simțurilor) că întinderea în *plan abstract* este divizibilă la infinit. Iar acela care crede că obiectele simțurilor există în afara spiritului, poate că în virtutea acestei convingeri va admite că o linie nu mai lungă de un țol poate conține nenumărate părți care există realmente, deși sunt prea mici ca să fie zărite. Aceste erori sunt sădite atât în mințile *geometrilor*, cât și în ale celorlalți oameni și au aceeași influență asupra raționamentelor lor; și n-ar fi greu de arătat modul în care argumentele geometriei, care sunt folosite spre a susține divizibilitatea la infinit a întinderii, se bazează pe ele. Deocamdată ne vom mărgini la aceste observații cu caracter general, dat fiind faptul că matematicienii sunt atât de îndrăgostiți de această doctrină și o apără atât de dârzi.

**CXXVI.** Am arătat în altă parte (paragraful XV din *Introducere*) că teoremele și demonstrațiile din geometrie se referă la idei universale; am explicat acolo în ce sens trebuie înțeles lucrul acesta, anume că liniile și figurile incluse în diagramă se presupune că simbolizează nenumărate altele, de mărimi diferite; cu alte cuvinte, geometrul le examinează făcând abstracție de mărimea lor; ceea ce nu înseamnă că el își formează o idee abstractă, ci doar că nu ține seama de dimensiunea particulară, mare sau mică, ci o consideră ca pe un lucru indiferent pentru demonstrație; urmează de aici că o linie din schemă care nu are decât o lungime de un țol trebuie luată ca și cum ar conține zece mii de părți, de vreme ce nu este privită în ea însăși, ci drept universală; și este universală doar în semnificația ei, prin care reprezintă nenumărate linii mai mari decât ea însăși, în care pot fi distinse zece mii de părți sau mai multe, deși se poate ca ea să nu măsoare mai mult de un țol. În acest mod proprietățile liniilor semnificate (de o figură foarte obișnuită) sunt transferate semnului și de aceea, printr-un raționament eronat, se consideră că aparțin acestuia, privit în propria-i natură.

**CXXVII.** Întrucât nu există nici un număr de părți atât de mare încât să nu fie posibil ca o linie să conțină mai multe, se spune că o linie de un țol conține mai multe părți decât orice număr ce poate fi atribuit; ceea ce este adevărat nu despre țolul luat în mod absolut, ci doar cu referire la lucrurile pe care le semnifică. Dar oamenii, nereținând această distincție în gândirea lor, alunecă în credința că până și cea mai mică linie trasată pe hârtie conține în ea părți fără de număr. Nu există însă ceva cum ar fi a zecea mie parte dintr-un țol; dar există aceea dintr-o *milă* sau din *diametrul Pământului*, care pot fi semnificate prin acel țol. De aceea atunci când desenez un triunghi pe hârtie și iau, de exemplu, o latură nu mai lungă de un țol, drept rază de cerc, pot să o consider divizată în zece mii sau o sută de mii de părți, ori în mai multe. Căci, deși această a zecea mie parte din acea linie

considerată în sine nu este nimic și, în consecință, poate fi neglijată fără a greși sau fără nici un inconvenient, totuși aceste linii trasate fiind doar semne care simbolizează cantități mai mari, din care se poate ca a zecea mie parte să fie cu totul considerabilă, rezultă că spre a se preveni erori notabile în practică, *raza* trebuie luată ca o linie ce include zece mii de părți, sau mai multe.

**CXXVIII.** Din cele spuse rezultă clar motivul pentru care, în scopul ca orice teoremă să poată deveni universală în folosirea ei, este necesar să vorbim de liniile trasate pe hârtie ca și când ele ar conține părți pe care în realitate nu le conțin. Procedând în felul acesta, dacă examinăm problema în detaliu, vom descoperi poate că nu putem concepe un țol în sine care să conțină sau care să poată fi divizat în o mie de părți, ci doar o altă linie care este mult mai lungă de un țol și care este reprezentată prin linia de un țol. Iar atunci când spunem că o linie este *divizibilă la infinit* trebuie să înțelegem o *linie care este infinit de mare*. Cele observate de noi aici par a fi principala cauză pentru care în geometrie s-a crezut necesar a se presupune divizibilitatea la infinit a unei întinderi finite.

**CXXIX.** Diversele absurdități și contradicții care decurg din acest principiu fals ar putea, s-ar crede, constitui tot atâtea demonstrații împotriva lui. Dar, nu știu prin ce *logică*, s-a susținut că probele *a posteriori* nu sunt de admis împotriva propozițiilor care se referă la infinit. Ca și când n-ar fi imposibil, chiar și pentru un spirit infinit, să reconcilieze contradicții; sau ca și când vreun lucru absurd și contradictoriu ar putea avea o conexiune necesară cu adevărul sau ar putea proveni din el. Dar oricine ia în considerare slăbiciunea acestei pretenții va gândi că ea a fost născocită în scopul de a da frâu liber trândăviei spiritului, care mai degrabă s-a resemnat într-un scepticism indolent decât să-și fi dat osteneala de a recurge la examinarea riguroasă a acelor principii pe care cândva le-a adoptat ca fiind adevărate.

**CXXX.** În ultima vreme speculațiile referitoare la infinități au mers atât de departe și au ajuns la opinii atât de stranii încât au prilejuit o mulțime de ezitări și de dispute în rândul geometrilor contemporani. Sunt printre ei unii de mare notorietate, care, nemulțumiți de afirmația că liniile finite pot fi divizate într-un număr infinit de părți, susțin mai departe, totuși, că fiecare din acele infimezimale este ea însăși subdivizibilă într-o infinitate de alte părți sau infimezimale de ordinul al doilea, și așa mai departe, *ad infinitum*. Aceștia asertează că există infimezimale ale infimezimalelor de infimezimale, fără a se ajunge vreodată la un capăt. Așa încât, după părerea lor, un țol nu conține pur și simplu un număr infinit de părți, ci o infinitate a unei infinități de infinități de părți, *ad infinitum*. Alții susțin că toate ordinele de infimezimale, mai jos de primul, nu sunt absolut nimic, socotind pe bună dreptate absurdă imaginarea vreunei cantități pozitive sau a unei părți de întinde-

re care, deși multiplicată la infinit, poate fi mereu egală cu cea mai mică întindere dată. Pe de altă parte, însă, nu pare mai puțin absurd să se creadă că pătratul, cubul sau altă putere a unei rădăcini pozitive reale ar fi ea însăși absolut nimic; ceea ce aceia care susțin infinitezimalele de primul ordin, negând toate ordinele subsecvente, sunt obligați să afirme.

**CXXXI.** Așadar, nu avem noi motive să conchidem că și *unii* și *alții* greșesc și că de fapt nu există părți infinit de mici sau un număr infinit de părți conținute în vreo cantitate finită? Veți spune, însă, că dacă această doctrină este valabilă, va rezulta că adevăratele baze ale geometriei sunt distruse, iar acei oameni excepționali, care au ridicat această știință la o atât de uimitoare înălțime, n-au făcut tot timpul decât să construiască un castel de nisip. La aceasta se poate riposta că orice este util în geometrie și promovează beneficiul vieții umane trebuie să rămână ferm și neclintit, în baza principiilor noastre. Această situație, considerată practică, va trage din cele spuse mai degrabă foloase decât prejudicii. Dar spre a pune aceasta în lumina cuvenită, poate că vom supune subiectul unei cercetări distincte. În rest, deși ar urma că unele dintre părțile mai încâlcite și mai subtile ale *matematicii speculative* pot fi retezate fără vreo pagubă pentru adevăr și nu văd ce primejdie ar decurge de aici pentru omenire. Dimpotrivă, ar fi cât se poate de dorit ca oameni cu mari talente și îndârjită stăruință să-și abată gândirea de la acele amuzamente și să le folosească în cercetarea acelor lucruri mai apropiate de interesele vieții sau care să aibă o influență mai directă asupra moravurilor.

**CXXXII.** Dacă s-a spus că mai multe teoreme neîndoielnic adevărate au fost descoperite prin metode în care s-a făcut uz de infinitezimale, ceea ce niciodată nu s-ar fi putut în cazul în care existența lor ar include vreo contradicție, răspunsul meu este că la o examinare minuțioasă nu se va găsi că în vreun caz este necesar să se facă uz sau să se conceapă părți infinitezimale de linii finite sau chiar cantități mai mici decât minimum sensibil; ba mai mult, va fi evident că aceasta nu s-a întâmplat niciodată, fiind imposibil.

**CXXXIII.** Din cele spuse mai sus, este clar că din aceste principii false au rezultat foarte numeroase și importante erori, care au fost combătute în paragrafele precedente ale acestui tratat. Iar contrariile acestor teze eronate apar în același timp a fi principiile cele mai profitabile, din care decurg nenumărate consecințe extrem de avantajoase pentru filosofia adevărați, cât și pentru religie. S-a arătat îndeosebi că *materia* sau *existența absolută a obiectelor materiale* este aceea în care cei mai fățiși și primejdioși inamici ai oricărei cunoașteri, fie ea umană sau divină, și-au plasat principala tărie și convingere. Nu încapă nici o îndoială că dacă se face distincție între existența reală a lucrurilor necugetătoare și faptul de a fi percepute și li se acordă o existență în sine, în afara spiritelor, atunci nici un lucru din natură nu este explicat, ci, dimpotrivă, apar o mulțime de dificultăți inexplicabile; dacă

ipoteza materiei este de-a dreptul neîntemeiată, în măsura în care nu se bazează măcar pe un singur temei; dacă urmările logice ale acesteia nu pot îndura lumina examenului și a cercetării libere, ci se ascund sub pretenția generală și obscură a unor infinități incompreensibile; dacă, de asemenea, îndepărtarea acestei *materii* nu are nici cea mai neînsemnată consecință funestă; dacă nici măcar nu i se duce lipsa în lume, ci, mai mult, fiecare lucru este mult mai ușor de conceput fără ea; dacă în sfârșit, atât scepticii, cât și ateii au fost pentru totdeauna reduși la tăcere prin ipoteza că există numai spirite și idei, și că această orânduire a lucrurilor din natură este în perfect acord atât cu *rațiunea* cât și cu religia, — așa încât cred că ne putem aștepta ca ea să fie admisă și ferm adoptată, chiar dacă ar fi propusă doar ca ipoteză, iar existența materiei ar fi recunoscută ca posibilă, ceea ce însă cred că am demonstrat în mod evident că nu este posibil.

**CXXXIV.** Este adevărat că, drept urmare a principiilor expuse în paginile precedente, multe discuții și speculații, care sunt socotite drept părți deloc minore ale științei, sunt respinse ca nefolositoare. Dar oricât de mare ar fi prejudecata împotriva opiniilor noastre, aceasta îi poate influența pe cei deja angajați în cercetarea naturii și care au înaintat serios în această direcție, dar sperăm totuși că ceilalți nu vor avea nici un motiv legitim să le displacă principiile și tezele expuse aici, care reduc truda cercetării și fac științele umane mai clare, mai concise și mai accesibile decât erau înainte.

**CXXXV.** Întrucât am isprăvit ceea ce am intenționat să spun cu privire la cunoașterea *ideilor*, metoda pe care ne-am propus-o ne conduce să tratăm acum despre *spirite*, referitor la care poate că cunoașterea umană nu este atât de deficientă pe cât își imaginează cei mai mulți. Motivul principal pentru care ni se atribuie ignoranța cu privire la natura spiritelor este că nu avem nici o idee în această privință, în mod cert, însă, nu trebuie să privim ca pe un defect al intelectului uman faptul că nu percepe ideea de *spirit*, în cazul în care este în mod vădit imposibil să existe vreo astfel de *idee*. Iar aceasta, dacă nu greșesc, s-a demonstrat în paragraful XVII, la care voi adăuga aici s-a arătat că spiritul este singura substanță sau suport în care pot să existe existențele necugetătoare sau ideile; dar că această *substanță* care suportă sau percepe ideile ar trebui ea însăși să fie *idee* sau ceva similar ideii este, în mod evident, absurd.

**CXXXVI.** Poate că se va spune că ne lipsește simțul (așa cum și-au imaginat unii) care să ne facă în stare să cunoaștem și substanțele, simț pe care dacă l-am avea, am putea cunoaște propriul nostru suflet așa cum cunoaștem un triunghi. Răspund la aceasta că în cazul în care am avea un simț nou conferit nouă, am putea doar să primim prin acesta noi senzații sau idei sensibile. Dar cred că nimeni nu va spune că ceea ce se înțelege prin termenii *suflet* și *substanță* este doar un soi particular de idee sau de senzație. De aceea pu-



tem infera că, ținând seama de toate aspectele, nu este deloc rezonabil să credem că facultățile noastre sunt deficitare prin aceea că nu ne furnizează idei despre spirit sau despre substanța gânditoare activă, cum n-ar fi dacă ne-am blama că nu suntem capabili să înțelegem ce este un *cerc pătrat*.

**CXXXVII.** Din opinia că spiritele sunt de cunoscut în modul în care este cunoscută o idee sau senzație s-au născut multe teze absurde și nonconformiste și mult scepticism cu privire la natura sufletului. Ba chiar este probabil ca această opinie să fi produs în unii în-doiala că au un suflet distinct de corpul lor, de vreme ce, în urma cercetării, n-au putut descoperi că au o idee despre acesta. Că o *idee* care este inactivă și a cărei existență constă în a fi percepută ar fi imaginea sau similitudinea unui agent care subzistă prin el însuși pare a nu avea nevoie de nici o altă respingere decât simpla atenție acordată semnificației acestor cuvinte. Dar poate că veți spune că deși o *idee* nu poate semăna unui *spirit* în privința faptului că acesta gândește, acționează sau subzistă prin el însuși, totuși se poate să-i semene în alte privințe și că nu este necesar ca o idee sau imagine să fie în toate privințele asemenea originalului.

**CXXXVIII.** Răspund că dacă nu i se aseamănă în cele menționate, este cu neputință să i se asemene în vreo altă privință. Nu face decât să înlături puterea de a voi, de a gândi și de a percepe idei și nu rămâne nimic altceva prin care ideea să semene unui spirit. Căci prin cuvântul *spirit* înțelegem doar ceea ce gândește, voiește și percepe; aceasta și numai aceasta constituie semnificația acestui termen. Așadar, dacă este imposibil ca vreun grad din aceste puteri să fie reprezentate într-o idee, este evident că nu poate exista nici o idee de spirit.

**CXXXIX.** Se va obiecta, însă, că dacă nu este semnată nici o idee prin termenii *suflet*, *spirit* și *substanță*, atunci ei sunt cu totul lipsiți de conținut sau că nu au nici o semnificație în ei. Răspund că aceste cuvinte înseamnă sau semnifică un lucru real, care nu este nici idee și nici simulacru de idee, ci ceea ce percepe idei, voiește și raționează asupra ideilor percepute. Ceea ce sunt eu însumi, ceea ce desemnez prin termenul Eu este același lucru cu ceea ce se înțelege prin *suflet* sau *substanță spirituală*. Dacă s-ar observa că aceasta nu-i decât o ceartă în jurul unui cuvânt și că, de vreme ce semnificațiile nemijlocite ale celorlalte nume sunt prin consimțământ comun numite *idei*, nu poate fi invocat nici un motiv pentru care ceea ce este semnat prin numele *spirit* sau *suflet* să nu poată participa la aceeași denumire. Răspund că toate obiectele necugetătoare ale spiritului concordă în aceea ce sunt complet pasive și că existența lor constă doar în a fi percepute, în timp ce sufletul sau spiritul este o ființă activă a cărei existență constă nu în a fi percepută, ci în a percepe idei și a gândi. De aceea este necesar, spre a preveni echivocul și confundarea unor

naturi cu totul neconcordante și diferite, să facem distincție între *spirit* și *idee* (a se vedea paragraful XXVII).

**CXL.** Într-un sens larg, putem spune că de fapt avem o idee sau mai degrabă o noțiune de *spirit*; cu alte cuvinte, înțelegem semnificația cuvântului, altfel neputând afirma sau nega nimic referitor la acesta. Mai mult, așa cum înțelegem ideile existente în mintea celorlalte spirite cu ajutorul alor noastre, pe care le presupunem a fi asemănătoare cu ale lor, tot așa cunoaștem celelalte spirite cu ajutorul propriului nostru suflet, care, în acest sens, este imaginea sau ideea acestora, având un raport similar cu celelalte spirite, cum culoarea albastră sau căldura percepută de mine îl are cu acele idei percepute de altul.

**CXLI.** Nu trebuie presupus că aceia care asertează nemurirea naturală a sufletului sunt de părere că este absolut ferit de anihilare chiar și din partea puterii infinite a Creatorului care i-a dat la început ființă, ci numai că el nu poate fi distrus sau dizolvat de legile obișnuite ale naturii. Într-adevăr, cei care susțin că sufletul omului este doar o slabă flacără vitală sau un sistem de spirite animale îl fac pieritor și alterabil ca și corpul, de vreme ce nu există nimic mai ușor de disipat decât o astfel de ființă, căreia îi este în mod natural imposibil să supraviețuiască ruinării tabernacolului în care este închisă. Iar această opinie a fost cu nesaț îmbrățișată și cultivată de cea mai rea parte a omenirii, drept cel mai eficace antidot împotriva tuturor influențelor virtuții și religiei. Dar am văzut că este evident că corpurile de orice formă și structură sunt pur și simplu idei pasive în spirit, care este mai departe și mai diferit de ele decât este lumina de întuneric. Am demonstrat că sufletul este indivizibil, necorporal, neîntins și, în consecință, inalterabil. Nimic nu poate fi mai clar decât că mișcările, schimbările, deteriorările și disoluțiile care în permanență vedem că afectează corpurile naturale (și care este ceea ce înțelegem prin *cursul naturii*) nu pot deloc afecta o substanță necompusă, simplă, activă: o asemenea ființă este de aceea imposibil de dizolvat de către forța naturii, ceea ce înseamnă că *sufletul omului este în mod natural nemuritor*.

**CXLII.** Din cele spuse, presupun că este clar că sufletele noastre nu sunt de cunoscut în același mod ca obiectele insensibile, inactive, adică pe calea *ideii*. *Spiritele* și *ideile* sunt lucruri atât de diferite încât atunci când spunem *ele există* sau *ele sunt cunoscute* etc., aceste cuvinte nu trebuie gândite ca semnificând vreun lucru comun ambelor naturi. Nu există nimic asemănător sau comun în ele, iar a ne aștepta la vreo multiplicare sau lărgire a facultăților noastre, spre a putea fi capabili să cunoaștem spiritul tot așa cum cunoaștem un triunghi, pare la fel de absurd ca și dacă am spera să *vedem sunetul*. Insist asupra acestui aspect întrucât îmi închipui că are o mare însemnătate în clarificarea multor chestiuni importante și în prevenirea unor erori extrem de periculoase cu privire la natura sufletului. Cred că nu se poate spune că avem o idee despre o ființă activă sau despre o acțiune, în

sensul strict al cuvântului, deși putem spune că avem o noțiune despre ele. Am o cunoaștere oarecare sau o noțiune despre spiritul meu și despre actele sale asupra ideilor în măsura în care cunosc sau înțeleg ce înseamnă aceste cuvinte. Ceea ce cunosc este că am o anumită noțiune în această privință. Nu vreau să spun că termenii *idee* și *noțiune* nu sunt convertibili dacă lumea îi dorește astfel. Cu toate acestea, însă, faptul de a distinge lucruri foarte diferite prin denumiri diferite conduce la claritate și corectitudine. Este de asemenea de subliniat că despre toate relațiile care includ un act al spiritului nu putem spune la fel de corect că avem o idee, ci mai degrabă o noțiune despre relațiile sau habitudinile dintre lucruri. Dar dacă în modul de a vorbi modern cuvântul *idee* este extins la spirite, la relații și acte, aceasta este, la urma urmei, o chestiune de interes verbal.

**CXLIII.** Nu ar strica să adăugăm că doctrina cu privire la *ideile abstracte* a avut o contribuție deloc neglijabilă la încălcirea și obscurizarea acelor științe deosebit de competente în chestiunile spirituale. Oamenii și-au închipuit că ar putea elabora noțiuni abstracte despre puterile și actele spiritului și că le-ar putea examina despărțite de minte sau de spiritul însuși, cât și de obiectele și efectele lor respective. De aici marele număr de termeni neclari și ambigui, despre care se crede că simbolizează noțiuni abstracte, introduși în metafizică și morală, termeni care au generat nesfârșite confuzii și dispute în rândurile învățătilor.

**CXLIV.** Dar nimic, pare-se, nu a contribuit mai mult la angajarea oamenilor în controverse și erori cu privire la natura și operațiile spiritului decât faptul de a folosi în discutarea acestor lucruri termeni împrumutați din domeniul ideilor sensibile. De exemplu, voința este numită *mișcarea* sufletului: aceasta insuflă credința că mintea omului este ca o minge în mișcare, împinsă și determinată de obiectele de simț, la fel de necesar ca mingea lovită de rachetă. De aici apar ezitări fără sfârșit și erori cu consecințe periculoase în planul moralității. Nu mă îndoiesc că toate acestea pot fi lămurite, iar adevărul să apară clar, uniform și ferm, cu condiția ca filosofi să fie convinși să se retragă în ei înșiși și să-și examineze cu atenție propria lor minte.

**CXLV.** Din cele spuse este clar că nu putem cunoaște existența celorlalte spirite altfel decât prin operațiile lor sau prin ideile pe care le provoacă în noi. Percep diferite mișcări, schimbări și combinații de idei care mă informează că există anumiți agenți particulari asemenea mie însumi, care le însoțesc și care concură la producerea lor. Așadar, cunoașterea pe care o am despre celelalte spirite nu este imediată, așa cum este cunoașterea ideilor mele, dar depinde de intervenția ideilor, raportate de mine la agenți sau spirite distincte de mine însumi, ca efecte sau semne concomitente.

**CXLVI.** Dar deși există unele lucruri care ne conving, agenții umani sunt implicați în

producerea lor; totuși este evident pentru oricine că acele lucruri numite opere ale naturii, adică de departe marea majoritate a ideilor sau senzațiilor percepute de noi, nu sunt produse sau dependente de voința oamenilor. Există, prin urmare, vreun alt Spirit care le cauzează, de vreme ce este contradictoriu faptul că ar exista prin ele însele (a se vedea paragraful XXIX). Dar dacă examinăm atent regularitatea constantă, ordinea și înălțuirea lucrurilor naturale, uimitoarea măreție, frumusețea și perfecțiunea celor mai mari și minunata ingeniozitate a celor mai mici părți ale creației, laolaltă cu exacta armonie și corespondență a întregului, însă, mai presus de toate, niciodată îndeajuns de admirabilele legi ale durerii și plăcerii, instinctele sau înclinațiile naturale, poftele și patimile animalelor, dacă, zic, examinăm toate aceste lucruri și în același timp luăm aminte la înțelesul și importanța atributelor unul, etern, infinit de înțelept și perfect, atunci vom percepe clar că acestea aparțin spiritului menționat mai sus, care este *atotcreator* și *prin care există totul*.

**CXLVII.** Este deci evident că Dumnezeu este cunoscut la fel de cert și de nemijlocit ca orice altă minte sau spirit, distinct de noi înșine. Ba chiar putem aserta că existența lui Dumnezeu este mult mai evident percepută decât existența oamenilor, deoarece efectele naturii sunt infinit mai numeroase și mai importante decât acelea atribuite agenților umani. Nu există vreun semn care să desemneze omul sau efectul produs de el care să nu demonstreze și mai puternic existența acelui Spirit care este *creatorul naturii*. Căci este evident că, spre a afecta alte persoane, voința omului nu are alt obiect decât simpla mișcare a membrelor corpului său; dar, pentru ca o asemenea mișcare să fie luată în seamă sau să provoace vreo idee în mintea altuia, aceasta depinde în întregime de voința Creatorului. El singur este acela care „susține toate lucrurile prin cuvântul puterii sale”, menținând între spirite acele relații prin care ele sunt capabile să perceapă existența fiecăreia dintre ele. Și totuși această lumină pură și clară, care iluminează pe oricine, este ea însăși invizibilă.

**CXLVIII.** Pare a fi un pretext general al gloatei care nu gândește că Dumnezeu nu poate fi văzut. Dacă l-am putea vedea, zic cei din gloată, așa cum vedem un om, am crede că există și, crezând, i-am asculta poruncile. Dar, vai, nu trebuie decât să deschidem ochii spre a-l vedea pe Domnul suveran peste toate lucrurile cu o privire mai curată și mai clară decât aceea cu care îl vedem pe oricare dintre semenii noștri. Aceasta nu înseamnă că îmi închipui că îl vedem pe Dumnezeu (cum ar vrea unii) cu o privire directă și nemijlocită, ori că vedem lucruri corporale, nu prin ele însele, ci înțelegând ceea ce reprezintă ele în esența lui Dumnezeu, doctrină care, trebuie să mărturisesc, îmi este de neînțeles. Voi explica, însă, accepțiunea pe care i-o dau eu. Un spirit uman sau o persoană nu este percepută prin simțuri, nefiind o idee; de aceea, atunci când vedem culoarea, mărimea, forma și mișcările unui om, percepem doar anumite senzații sau idei provocate în mințile noastre, iar acestea,

fiind înfățișate văzului nostru în diverse colecții distincte, servesc spre a ne semnală existența unor spirite finite și create, asemenea nouă. Este deci clar, noi nu vedem omul, dacă prin *om* se înțelege ceea ce trăiește, se mișcă, percepe și gândește, așa cum facem noi, ci doar o anumită colecție de idei, în măsura în care ne direcționează să gândim că există un principiu de gândire și de mișcare distinct, asemenea nouă, care însoțește acea colecție și este reprezentat de ea. În același mod îl vedem pe Dumnezeu; întreaga deosebire este că, în timp ce un ansamblu finit și îngust de idei desemnează un spirit uman particular, în schimb, oriîncotro ne îndreptăm privirea, percepem mereu și pretutindeni mărturiile evidente ale Divinității: fiecare lucru pe care îl vedem, auzim, simțim sau percepem cât de cât prin simțuri este semnul sau efectul puterii lui Dumnezeu; cum este și perceperea de către noi a acelor mișcări autentice produse de oameni.

**CXLIX.** Este de aceea clar că nimic nu poate fi mai evident oricui este capabil câtuși de puțin de reflecție decât existența lui Dumnezeu sau a unui spirit care este intim prezent pentru spiritele noastre, producând în ele întreagă acea varietate de idei sau de senzații care ne afectează în permanență, de care suntem absolut și cu totul dependenți, pe scurt, „în care trăim, ne mișcăm și ne ducem existența”. Că descoperirea acestui mare adevăr, care este atât de aproape și de evident pentru spirit, este accesibilă prin rațiune atâtor de puțini, este un trist exemplu de stupiditate și de lipsă de atenție din partea oamenilor, care, deși sunt înconjurați de astfel de clare manifestări ale Dumnezeirii, sunt totuși atât de puțin impresionați de ele încât par a fi orbiți de prisosul de lumină.

**CL.** Veți spune, însă, că natura nu are nici o contribuție la producerea lucrurilor naturale și că ele trebuie toate atribuite nemijlocitei și exclusivei lucrări a lui Dumnezeu. Răspund că dacă prin *natură* înțelegem doar *seriile* vizibile de efecte sau senzații imprimate în spiritele noastre conform anumitor legi generale și fixe, atunci este clar că natura, luată în acest sens, nu poate produce nici un lucru. Dar dacă prin *natură* înțelegem o existență distinctă de Dumnezeu, ca și de legile naturii și lucrurilor percepute prin simțuri, trebuie să mărturisesc că acest cuvânt este pentru mine un sunet gol, fără nici o semnificație inteligibilă. Natura în această accepțiune este o himeră vană introdusă de acei păgâni care nu au opinii juste despre omniprezența și infinita perfecțiune a lui Dumnezeu. Dar mai inexplicabil este ca această concepție să fie admisă printre creștinii care profesează credința în Sfintele Scripturi, care în mod constant atribuie mâinii nemijlocite a lui Dumnezeu acele efecte pe care filosofi păgâni le pun pe seama *naturii*.

„Când El tună cu glasul lui, Dumnezeu se ridică un tumult de ape în ceruri și face ca norii să se înalțe de la marginile pământului, dă naștere fulgerelor și ploii și scoate vântul din cămarile lui” (*Ieremia*, X, 13). „El prefăce umbrele morții în zori, iar ziua în noapte

neagră” (Amos, V, 8). „Tu cercetezi pământul, îl adapi și umpli de bogății... încununezi anul cu bunătățile Tale și pașii tăi varsă belșugul... Pășunile sunt îmbrăcate cu turme și văile sunt acoperite cu grâu” (a se vedea Psalmul 65). Dar cu toate că acesta este limbajul statornic al Scripturii, avem totuși nu știu ce rețineră să credem că Dumnezeu însuși se interesează atât de îndeaproape de treburile noastre. Suntem mai degrabă dispuși să-l presupunem la o mare distanță și îi substituim un locuitor orb și necugetător, deși (dacă este să-l credem pe Sf. Pavel) „el nu este departe de oricare dintre noi”.

**CLI.** Se va obiecta, neîndoindu-se, că înceată și succesivă rânduială observată în producerea lucrurilor naturale nu pare a avea drept cauză mâna nemijlocită a unui *Agent atotputernic*. De asemenea, monștrii, nașterile anormale, fructele distruse în boboci, ploile care cad în deserturi, nenorocirile abătute asupra vieții omului sunt tot atâtea argumente că întreaga construcție a naturii nu este pusă în mișcare nemijlocit și nici supravegheată de către un Spirit caracterizat de o infinită înțelepciune și bunătate. Dar răspunsul la această obiecție este în bună măsură clar din paragraful LXII, fiind vădit că sus-amintitele rânduieli ale naturii sunt absolut necesare, în scopul de a funcționa prin cele mai simple și generale reguli și într-un mod neîntrerupt și consecvent; ceea ce argumentează atât *înțelepciunea*, cât și *bunătatea* lui Dumnezeu. Atât de meșteșugit este mecanismul acestei puternice mașini a naturii încât, pe când mișcările sale și diferitele fenomene ne frapază simțurile, mâna care pune în acțiune întregul este ea însăși invizibilă pentru oamenii din oase și carne. „într-adevăr (spune profetul), Tu ești un Dumnezeu care te ascunzi” (*Isaia*, XLV, 15). Dar cu toate că Dumnezeu se ascunde ochilor *senzualului* și *leneșului*, care nu vrea să-și dea nici cea mai mică osteneală de a gândi, totuși pentru un spirit fără părtinire și atent nimic nu poate fi mai clar descifrabil decât prezența confidențială a unui *Spirit atotînțelept*, care modelează, reglează și susține întregul sistem al existenței. Este clar, din cele arătate în altă parte, că operarea în conformitate cu legi generale și fixe este atât de necesară pentru călăuzirea noastră în treburile vieții și pentru pătrunderea în secretele naturii încât fără aceasta întreaga sferă a gândirii, întreaga sagacitate și proiectele omului nu ar servi în nici un fel scopului, dacă nu cumva ar fi chiar imposibil ca spiritul nostru să aibă atâtea facultăți și puteri (a se vedea paragraful XXXI). Considerație care, ea singură, depășește cu prisosință inconvenientele particulare ce pot să survină de aici.

**CLII.** Trebuie, de asemenea, să luăm în considerare faptul că metehnele și defectele naturii au utilitatea lor, prin aceea că produc un sort plăcut de varietate, sporind frumusețea restului creației, așa cum umbrele servesc în pictură pentru a reliefa mai bine părțile mai strălucitoare și mai iluminate. Am face bine, de asemenea, să examinăm dacă taxarea de către noi a irosirii de semințe și de embrioni, cât și a distrugerii accidentale de plante și

animale, înainte ca ele să ajungă la maturitate, drept imprudență a Creatorului naturii, nu este cumva efectul prejudecății contractate ca urmare a familiarității noastre cu muritorii neputincioși și zgârciți. La *om*, într-adevăr, administrarea economicoasă a acelor lucruri pe care el nu și le poate procura decât cu multă osteneală și hărnicie poate fi considerată *înțelepciune*. Dar nu trebuie să ne imaginăm că inexplicabil de rafinată mașină a unui animal sau a unei vegetale îl costă pe mărețul Creator mai multă trudă sau grijă decât producerea unei pietre: nimic nefiind mai evident decât că un Spirit atotputernic poate produce indiferent ce lucru printr-un simplu *fiat* sau act al voinței sale. Așadar, este clar că splendida risipă de lucruri naturale ar trebui să fie interpretată nu ca slăbiciune sau prodigalitate a agentului care le produce, ci mai degrabă drept un argument în favoarea prisosului său de putere.

**CLIII.** Cât privește mixtura de suferință și neliniște din lume, conformă cu legile generale ale naturii și cu acțiunile spiritelor finite imperfecte, aceasta, în starea în care ne aflăm în prezent, este absolut necesară bunăstării noastre. Dar perspectiva noastră este prea limitată: sesizăm, de exemplu, ideea vreunei suferințe particulare în gândurile noastre și o calificăm drept *rău*, pe când, dacă ne lărgim viziunea, așa încât să cuprindem variatele scopuri, conexiuni și dependențe ale lucrurilor, în ce împrejurări și în ce proporții suntem afectați de durere și plăcere, natura libertății umane și intenția cu care am fost aduși în lume, vom fi obligați să recunoaștem că acele lucruri particulare care, examinate în ele însele par fi *rele*, au natura a ceea ce este *bun*, dacă le examinăm în legătura lor cu întregul sistem al ființelor.

**CLIV.** Din cele spuse va deveni clar fiecărei persoane care gândește că pur și simplu din lipsă de atenție și orizont intelectual există adepți ai Ateismului și ai ereziei maniheiste. Sufletele meschine și nechibzuite pot să ia în derâdere operele Providenței, ale căror frumuseți și ordine ei nu au capacitatea sau voința de a-și da silința să le înțeleagă. Dar aceia care sunt stăpâni pe o judecată justă și pe un larg orizont de gândire și fac uz totodată de ele spre a reflecta nu pot niciodată să admire îndeajuns indiciile înțelepciunii și bunătății Divine, care strălucesc pretutindeni în organizarea naturii. Dar ce adevăr există, care să strălucească atât de tare în spirit încât, oricare ar fi ostilitatea gândirii, oricât am închide cu îndărătnicie ochii, să nu se poată să nu-l vedem? Să fie, oare, de mirare că majoritatea oamenilor, care aleargă într-una după afaceri și plăcere și deschid prea puțin ochii minții, nu au cu toții acea convingere și evidență despre existența lui Dumnezeu, ce s-ar putea aștepta de la niște creaturi raționale?

**CLV.** Ar trebui mai degrabă să ne mire faptul că oamenii pot fi atât de stupizi încât să neglijeze un adevăr atât de evident și de important, decât faptul că, neglijându-l, ei n-au

cum să fie convinși. Și totuși mă tem că prea mulți dintre cei care trăiesc în tihnă în țările creștine au căzut într-un fel de ateism din nepăsare și dintr-o înspăimântătoare neglijență. Căci este de-a dreptul imposibil ca un suflet pătruns și iluminat de sensul profund al omniprezenței, sfințeniei și dreptății aceluia *Spirit atotputernic* să stăruie într-o încălcare fără căință a legilor sale. Se cuvine, prin urmare, să medităm cu seriozitate și să ne oprim asupra următoarelor puncte importante: că astfel vom putea dobândi convingerea fermă „că ochii Domnului sunt peste tot, zărind răul și binele”; că el este cu noi și ne păzește în toate locurile în care mergem, dându-ne pâine de mâncat și straie de îmbrăcat; că este prezent și cunoaște gândurile noastre cele mai tainice și că depindem de el în modul cel mai absolut și direct. O privire limpede asupra acestor mari adevăruri nu poate decât să ne umple inimile de impunătoare prudență și de o frică sacră, care este cel mai puternic stimulent către *virtute* și cea mai bună pază împotriva *viciului*.

**CLVI.** Căci, la urma urmei, ceea ce merită primul loc în studiile noastre este considerația arătată lui DUMNEZEU și *datoriei* noastre, a cărei promovare, în măsura în care a fost principalul sens și plan al strădaniilor mele, le voi socoti cu totul nefolositoare și zadarnice dacă prin cele spuse nu pot inspira cititorilor mei sentimentul pios al prezenței lui DUMNEZEU; și, demonstrând falsitatea sau vanitatea acelor sterpe speculații, care constituie principala ocupație a oamenilor învățați, dacă nu-i voi determina mai bine să venereze și să îmbrățișeze adevărurile binefăcătoare ale evangheliei, a căror cunoaștere și practică este cea mai înaltă perfecțiune a naturii umane.

## **TREI DIALOGURI ÎNTRE HYLAS ȘI PHILONOUS ÎMPOTRIVA SCEPTICILOR ȘI ATEILOR**

### **PRIMUL DIALOG**

PHILONOUS: Bună dimineața, Hylas. Nu mă așteptam să ieși din casă atât de devreme.

HYLAS: Într-adevăr, nu-mi stă în obicei, dar toată noaptea mi-a stat gândul la o problemă și, văzând că nu pot să dorm, m-am hotărât să mă scol și să dau o raită prin grădină.

PHILONOUS: Nu e deloc rău, pentru că poți vedea ce plăceri nevinovate pierzi în fiecare dimineață. Oare există un ceas mai plăcut din zi sau vreun anotimp mai încântător din an ca acesta? Acest cer purpuriu, aceste triluri sălbatice și totuși mângâitoare ale păsărilor, miresmele copacilor și florilor, razele blânde ale soarelui ce răsare, toate acestea și mii de alte frumuseți inefabile ale naturii îi inspiră sufletului emoții tainice. Iar facultățile spiritu-



lui sunt mai proaspete și mai vii în acest ceas al zilei, gata pentru meditațiile la care ne dispun în mod firesc singurătatea grădinii și liniștea dimineții. Dar mă tem că ți-am întrerupt gândurile, căci păreai foarte adâncit în ele.

HYLAS: Da, eram, și ți-aș fi recunoscător dacă mi-ai permite să-mi continui șirul lor, nu în sensul că aș dori cumva să mă lipsesc de compania ta, căci gândurile mele curg întotdeauna mai ușor când conversez cu un prieten decât când sunt singur, ci ți-aș cere să mă lași să-ți împărtășesc reflecțiile care mă frământă.

PHILONOUS: Din toată inima, căci este ceea ce eu însumi ți-aș fi cerut, dacă nu mi-ai fi luat-o înainte.

HYLAS: Mă gândeam la destinul straniu al acelor oameni care, în toate epocile, prin fandoseala de a se distinge de vulg, ori printr-un inexplicabil tur de forță al gândirii, au pretins fie că nu cred în nimic, fie că cred în cele mai bizare lucruri de pe lume. Lucrul acesta ar putea fi totuși suportat, dacă paradoxurile și scepticismul lor nu ar atrage după ele unele consecințe care înseamnă un dezavantaj general pentru umanitate. Dar răul constă în aceea că atunci când oamenii care dispun de mai puțin răgaz îi văd, pe cei despre care presupun că și-au consacrat întregul timp cunoașterii, profesând o totală ignoranță a tuturor lucrurilor, ori susținând opinii care contrazic principiile cele mai clare și mai general acceptate, ei vor fi tentați să nutrească îndoieli cu privire la cele mai importante adevăruri, considerate până acum sacre și indiscutabile.

PHILONOUS: Sunt într-un tot al de acord cu tine în ceea ce privește tendința nefastă a unor filosofi de a semăna îndoiala, și la fel în ceea ce privește judecățile fantastice ale altora. În ultima vreme am mers atât de departe în acest mod de a gândi încât am părăsit multe din noțiunile sublime căpătate în școlile lor, ca să adopt în schimb opiniile vulgare. Și, îți dau cuvântul meu că de când m-am revoltat contra noțiunilor metafizice, spre a mă supune directivelor clare ale naturii și ale bunului-simț, constat că intelectul meu s-a iluminat ca niciodată, așa încât acum pot înțelege cu ușurință o mulțime de lucruri care altădată îmi păreau mistere și enigme.

HYLAS: Sunt bucuros să mă conving că nu-i nimic adevărat din cele ce am auzit povestindu-se despre tine.

PHILONOUS: Și ce ai auzit, mă rog?

HYLAS: Mi-ai fost prezentat, într-o conversație de noaptea trecută, drept unul care susține cea mai extravagantă opinie concepută vreodată de mintea omului, anume că în lume nu există *substanță materială*.

PHILONOUS: Că nu există nimic din ceea ce filosofii numesc *substanță materială*, de asta sunt convins cu toată seriozitatea. Dar dacă ar trebui să recunosc ceva absurd sau

vreun element de scepticism în convingerea mea, aş avea acelaşi motiv de a renunţa la ea, aşa cum îmi închipui că am în prezent pentru respingerea opiniei contrare.

HYLAS: Cum aşa?! Oare poate exista ceva mai fantastic, mai contrar bunului-simţ sau mai plin de scepticism decât să crezi că nu există *materie*?

PHILONOUS: Ia-o mai uşurel, bunule Hylas. Ce-ai zice dacă s-ar dovedi că tu, care susţii că materia există, eşti, tocmai datorită acestei opinii, un sceptic mai mare, care susţine paradoxuri mai mari şi mai contrare bunului-simţ decât eu, care cred că nu există materie?

HYLAS: Mai degrabă mă vei putea convinge că partea este mai mare decât întregul decât că, spre a evita absurditatea şi scepticismul, ar trebui să renunţ la opinia mea cu privire la materie.

PHILONOUS: Bine, fie cum zici. Dar eşti dispus să admiţi drept adevărată acea opinie care, după examinarea ei, se va dovedi că este cea mai plăcută bunului-simţ şi mai departe de scepticism?

HYLAS: Din toată inima. Dat fiind faptul că îţi place să îţi discuţii cu privire la cele mai clare lucruri din natură, aş fi foarte bucuros să aud ce ai de spus.

PHILONOUS: Rogu-te, Hylas, să-mi spui ce înţelegi tu prin *sceptici*?

HYLAS: Înţeleg ce înţelege toată lumea, adică pe cineva care se îndoieşte de orice lucru.

PHILONOUS: Deci acela care nu are nici o îndoială cu privire la vreun aspect particular nu poate fi considerat sceptic în privinţa aceluia aspect.

HYLAS: Sunt de acord cu tine.

PHILONOUS: Ce înseamnă a te îndoii: a îmbrăţişa latura afirmativă sau pe cea negativă a unei probleme?

HYLAS: Nici una, nici alta. Pentru oricine înţelege limba engleză, *a te îndoii* nu poate să însemne decât a rămâne în suspensie între cele două laturi.

PHILONOUS: Deci despre acela care neagă un lucru nu se mai poate spune că se îndoieşte de el, ca despre acela care îl afirmă cu aceeaşi tărie.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Şi, prin urmare, pentru o astfel de negaţie el nu mai este considerat sceptic, precum celălalt.

HYLAS: Aşa este.

PHILONOUS: Cum se face atunci, Hylas, că mă declari *sceptic* pentru că neg ceea ce tu afirmi, adică existenţa materiei? Căci se cuvine să admiţi că sunt la fel de categoric în negaţia mea pe cât eşti tu în afirmaţia ta.

HYLAS: Stai, Philonous, definiția mea n-a fost prea exactă și nu trebuie vânat orice pas greșit pe care cineva îl face într-o discuție. Am spus, într-adevăr, că *sceptic* este acela care se îndoiește de orice lucru, însă ar fi trebuit să adaug „sau care neagă realitatea și adevărul lucrurilor”.

PHILONOUS: Ce lucruri? Ai în vedere principiile și teoremele științelor? Dar știi prea bine că acestea sunt noțiuni universale ale intelectului și, în consecință, independente de materie; așadar, negarea acestora nu implică negarea lor.

HYLAS: Admit. Dar nu există alte lucruri? Ce gândești despre neîncrederea în simțuri, despre negarea existenței reale a lucrurilor sensibile sau despre pretenția că nu cunoaștem nimic cu privire la ele? Nu sunt toate acestea suficiente spre a numi pe un om *sceptic*?

PHILONOUS: Vom examina, așadar, care dintre noi neagă realitatea lucrurilor sensibile sau propovăduiește cea mai mare ignoranță cu privire la ele; căci, dacă te-am înțeles corect, acela este de socotit cel mai mare *sceptic*.

HYLAS: Asta doresc și eu.

PHILONOUS: Ce înțelegi prin lucruri sensibile?

HYLAS: Acele lucruri care sunt percepute prin simțuri. Îți închipui că înțeleg, cumva, altceva?

PHILONOUS: Iartă-mă, Hylas, dacă sunt doritor să înțeleg clar opiniile tale, căci aceasta ne poate înlesni mult cercetarea. Dă-mi voie să-ți pun următoarea întrebare: sunt percepute prin simțuri doar acele lucruri care sunt percepute nemijlocit? Sau pot fi numite *sensibile*, în sensul propriu cuvântului, acele lucruri care sunt percepute mijlocit sau nu, fără intervenția altor lucruri?

HYLAS: Nu prea te înțeleg.

PHILONOUS: Citind o carte, ceea ce percep nemijlocit sunt literele, iar ceea ce percep mijlocit sau cu ajutorul acestora sunt noțiunile de Dumnezeu, de virtute, de adevăr etc. sugerate spiritului meu. Or, faptul că literele sunt lucruri cu adevărat sensibile sau percepute prin simțuri este în afară de orice îndoială; aș vrea însă să știu dacă socotiți că și lucrurile sugerate de ele sunt de asemenea sensibile.

HYLAS: Cu siguranță nu; ar fi absurd să gândești că *Dumnezeu* sau *virtutea* sunt lucruri sensibile, deși ele pot fi semnificate și sugerate spiritului de semne sensibile, cu care ele au o conexiune arbitrară.

PHILONOUS: Atunci se pare că prin *lucruri sensibile* înțelegi doar pe acelea care pot fi percepute nemijlocit prin simțuri?

HYLAS: Exact.

PHILONOUS: Nu urmează de aici că, deși văd că o parte din cer este roșie, iar o alta albastră, și deși rațiunea mea conchide de aici că trebuie să existe o cauză a acestei diversități de culori, totuși nu este clar că despre acea cauză nu se poate spune că este un lucru sensibil și nici că ea este percepută de simțul văzului?

HYLAS: Într-adevăr.

PHILONOUS: În același mod, deși aud o varietate de sunete, pot eu spune că aud cauzele sunetelor?

HYLAS: Nu poți.

PHILONOUS: Iar când, prin pipăit, percep un lucru ca fiind fierbinte sau greu, pot eu spune cu adevărat sau în mod propriu că simt cauza căldurii sau greutateii acelui lucru?

HYLAS: Pentru a preîntâmpina alte întrebări de felul acesta, îți spun o dată pentru totdeauna că prin *lucruri sensibile* înțeleg doar acele lucruri percepute prin simțuri și că adevărul este că simțurile nu percep decât ceea ce percep nemijlocit, pentru că ele nu fac inferențe. De aceea deducerea cauzelor din efecte sau aparențe, singurele care sunt percepute de simțuri, este în întregime opera rațiunii.

PHILONOUS: Atunci suntem de acord că *lucruri sensibile sunt doar acelea care sunt nemijlocit percepute de simțuri*. Spune-mi, acum, dacă noi percepem nemijlocit prin văz altceva decât lumina, culorile și forma, dacă prin auz percepem altceva decât sunetele, prin cerul gurii altceva decât gusturile, prin miros altceva decât mirosurile, iar prin pipăit altceva decât calități tangibile.

HYLAS: Nu percepem.

PHILONOUS: Se pare, așadar, că dacă suprimi toate calitățile sensibile, nu mai rămâne nimic sensibil?

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Așadar, lucrurile sensibile nu sunt nimic altceva decât un mănunchi de calități sensibile sau combinații de calități sensibile?

HYLAS: Nimic altceva.

PHILONOUS: Căldura este atunci un lucru sensibil?

HYLAS: Desigur.

PHILONOUS: Constă realitatea lucrurilor sensibile în faptul de a fi percepute? Sau este ceva distinct de percepția lor, ceva ce nu are nici o relație cu spiritul nostru?

HYLAS: A *exista* este un lucru, iar a fi *perceput* este alt lucru.

PHILONOUS: Mă refer doar la lucrurile sensibile, și tocmai despre acestea întreb dacă prin existența lor reală înțelegi o existență exterioară spiritului și distinctă de faptul de a fi percepute.

HYLAS: Înțeleg o existență absolută reală, distinctă și fără vreo relație cu faptul de a fi percepute.

PHILONOUS: Deci căldura, dacă este să o recunoaștem drept existență reală, trebuie să existe în afara spiritului?

HYLAS: Trebuie.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, această existență reală este ea compatibilă cu toate gradele de căldură pe care le percepem, ori există vreun motiv pentru care să o atribuim unora și s-o negăm altora? Iar dacă este așa, te rog să-mi faci cunoscut acel motiv.

HYLAS: Oricare ar fi gradul de căldură pe care îl percepem prin simțuri, putem fi siguri că el există ca atare în obiectul care îl cauzează.

PHILONOUS: Cum așa? Atât cel mai mare cât și cel mai mic?

HYLAS: Îți spun că motivul este absolut la fel pentru amândouă: amândouă sunt percepute prin simțuri; mai mult încă, gradul cel mai mare de căldură este perceput mai intens și, prin urmare, dacă există vreo diferență, suntem mai siguri de existența sa reală decât putem fi de realitatea gradului mai scăzut.

PHILONOUS: Dar gradul cel mai ridicat și mai intens de căldură nu este el o foarte mare durere?

HYLAS: Nimeni n-o poate nega.

PHILONOUS: Și există vreun lucru care nu percepe care să fie capabil de durere sau de plăcere?

HYLAS: Sigur că nu.

PHILONOUS: Este substanța ta materială o existență insensibilă, ori o existență dotată cu simț și percepție?

HYLAS: Este insensibilă, fără îndoială.

PHILONOUS: Așadar, ea nu poate fi subiect care simte durerea.

HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Prin urmare nici a celei mai mari călduri percepute prin simțuri, de vreme ce recunoști că este o durere deloc mică.

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Ce este atunci de spus despre al tău obiect exterior: este el o substanță materială, ori nu?

HYLAS: Este o substanță materială, cu calități sensibile care îi sunt inerente.

PHILONOUS: Atunci cum poate exista în ea o căldură mare, de vreme ce recunoști că aceasta nu poate exista într-o substanță materială? Doresc să-mi clarifici acest aspect.

HYLAS: Stai, Philonous, mă tem că am sărit peste cal admitând că o căldură intensă

este durere. Mi s-ar părea mai degrabă că durerea este ceva distinct de căldură, anume consecința sau efectul acesteia.

PHILONOUS: Dacă îți apropii mâna de foc, percepi o senzație simplă și uniformă sau două senzații distincte?

HYLAS: O senzație simplă.

PHILONOUS: Căldura nu este percepută nemijlocit?

HYLAS: Da, este.

PHILONOUS: Și durerea?

HYLAS: Și ea.

PHILONOUS: Având deci în vedere faptul că amândouă sunt percepute nemijlocit în același moment și că focul te afectează doar cu o idee simplă și necompusă, rezultă că această idee simplă însăși este atât căldura intensă percepută nemijlocit, cât și durerea; și că, în consecință, acea căldură intensă percepută nemijlocit nu se distinge prin nimic de un fel particular de durere.

HYLAS: Așa s-ar părea.

PHILONOUS: Acum, Hylas, încearcă să vezi dacă poți concepe o senzația violentă neasociată cu durerea sau plăcerea.

HYLAS: Nu pot.

PHILONOUS: Sau poți elabora o idee de durere sau de plăcere sensibilă, în general, făcând abstracție de orice idee particulară de cald, rece, gusturi, mirosuri etc?

HYLAS: Nu cred că pot.

PHILONOUS: Nu rezultă de aici că durerea sensibilă nu se deosebește prin nimic de acele senzații sau idei cu un anumit grad de intensitate?

HYLAS: Este de netăgăduit și, ca să spun adevărul, încep să mă îndoiesc că o căldură foarte mare poate exista altundeva decât în spiritul care o percepe.

PHILONOUS: Cum așa!? Ești în acea stare *sceptică* de suspensie între afirmație și negație?

HYLAS: Cred că pot fi sigur în această privință: o căldură foarte violentă și dureroasă nu poate exista în afara spiritului.

PHILONOUS: Așadar, după părerea ta, căldura nu are o existență reală.

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Este deci cert că nu există în natură vreun corp realmente fierbinte?

HYLAS: Nu am negat că există căldură reală în corpuri. Spun doar că nu există nimic de felul căldurii intense.

PHILONOUS: Dar nu ai spus mai înainte că toate gradele de căldură sunt la fel de re-

ale? Sau că, dacă există vreo deosebire, atunci gradul mai ridicat de căldură ar fi mai neîndoielnic real decât cel mai scăzut.

HYLAS: Adevărat, însă am spus-o din cauză că n-am luat în considerare temeiul care explică distincția între una și alta și pe care acum îl văd clar. Căci căldura intensă nu este altceva decât un gen particular de senzație dureroasă, iar durerea nu poate exista decât într-o existență care percepe; rezultă că nici o căldură intensă nu poate realmente exista într-o substanță corporală care nu percepe. Dar acesta nu este motiv ca să negăm că într-o astfel de substanță care nu percepe există căldură la un grad inferior.

PHILONOUS: Dar cum vom putea noi distinge acele grade de căldură care există numai în spirit de acelea care există în afara lui?

HYLAS: Nu-i nici o dificultate. Știm că nici măcar cea mai mică durere nu poate să existe nepercepută; așadar, orice grad de căldură care este o durere există doar în spirit. Dar cât privește celelalte grade de căldură, nimic nu ne obligă să credem același lucru despre ele.

PHILONOUS: Cred că mai degrabă vei admite că nici o existență care nu percepe nu este capabilă de plăcere; și nici de durere.

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Și oare călduțul, sau orice alt grad de căldură mai blând decât acela care cauzează durere, nu este o plăcere?

HYLAS: Cum să nu fie?

PHILONOUS: Prin urmare, aceasta nu poate exista în afara spiritului, în vreo substanță care nu percepe, sau corp.

HYLAS: Așa se pare.

PHILONOUS: Așadar, de vreme ce atât acele grade de căldură care nu sunt dureroase, cât și cele care sunt pot să existe doar într-o substanță care gândește, nu putem trage concluzia că corpurile exterioare sunt absolut incapabile de vreun grad oarecare de căldură?

HYLAS: Dacă mă gândesc mai bine, nu cred că este atât de evident că senzația de călduț este o plăcere, așa cum un grad ridicat de căldură este evident durere.

PHILONOUS: Nu pretind că senzația de călduț este o plăcere atât de mare pe cât fierbintele este o senzație de durere. Dar dacă admiți că este o plăcere, fie ea și mică, aceasta îmi va justifica îndeajuns concluzia.

HYLAS: Aș numi-o mai degrabă *insensibilitate*. Pare a nu fi nimic mai mult decât lipsa atât a durerii, cât și a plăcerii. Și sper că nu vei nega că o asemenea calitate sau stare poate fi compatibilă cu o substanță ce nu gândește.

PHILONOUS: Dacă te-ai hotărât să susții că senzația de călduț sau de grad scăzut de căldură nu este plăcere, nu văd cum te-aș convinge de contrariul decât făcând apel la propriile tale simțuri. Ce crezi, însă, despre rece?

HYLAS: Același lucru ca și despre cald. Un grad ridicat de rece este durere; căci a simți recele excesiv este a percepe o mare jenă: prin urmare, aceasta nu poate exista în afara spiritului; dar în ceea ce privește un grad mai scăzut de rece, lucrurile stau la fel ca în cazul unui grad mai scăzut de căldură.

PHILONOUS: Așadar, despre acele corpuri la al căror contact cu al nostru percepem un grad moderat de căldură, trebuie trasă concluzia că au în ele un grad moderat de căldură sau că sunt călduțe, iar despre cele la al căror contact simțim un grad asemănător de rece, trebuie să gândim că au recele în ele.

HYLAS: Așa trebuie să fie.

PHILONOUS: Poate fi adevărată o doctrină care îl conduce pe om în mod necesar la o absurditate?

HYLAS: Fără îndoială că nu poate.

PHILONOUS: Nu este o absurditate să gândești că același lucru ar putea fi în același timp atât rece cât și cald?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Presupune acum că una din mâinile tale este fierbinte, iar cealaltă rece și că pe amândouă le scufunzi deodată în același vas cu apă, care ar fi la o temperatură intermediară; nu va părea apa că este rece pentru o mână și caldă pentru cealaltă?

HYLAS: Așa este.

PHILONOUS: N-ar trebui, în acest caz, așadar, potrivit principiilor tale, să tragem concluzia că este realmente rece și caldă în același timp, adică după cum singur ai încuviințat, să credem într-o absurditate?

HYLAS: Mărturisesc ca așa pare.

PHILONOUS: În consecință, principiile însele sunt false, deoarece ai admis că nici un principiu adevărat nu duce la absurditate.

HYLAS: Dar, la urma urmei, poate fi lucru mai absurd decât să spui că *nu există căldură în foc*?

PHILONOUS: Ca să clarificăm mai bine acest aspect, spune-mi dacă în două cazuri exact asemănătoare nu trebuie să facem aceeași judecată.

HYLAS: Trebuie.

PHILONOUS: Când te înțepi cu un ac la deget, nu rupe și sfâșie acesta fibrele cărnii tale?



HYLAS: O face.

PHILONOUS: Iar când un cărbune îți frige degetul, face el mai mult?

HYLAS: Nu.

PHILONOUS: De vreme ce, așadar, nu judeci că senzația însăși cauzată de ac și nici ceva la fel nu există în ac, n-ar trebui, conform celor admise de tine, să judeci că nici senzația cauzată de foc, și nici ceva asemănător nu există în foc?

HYLAS: Fie, de vreme ce așa trebuie să stea lucrurile, sunt gata să admit lucrul acesta și recunosc că recele și caldul sunt senzații care există doar în spiritele noastre; dar încă mai rămân destule calități care să ne asigure de realitatea lucrurilor exterioare.

PHILONOUS: Dar ce ai spune, Hylas, dacă s-ar dovedi că la fel stau lucrurile în ceea ce privește celelalte calități sensibile și că nu se mai poate presupune că ele există în afara spiritului, așa cum nu există în afara spiritului caldul și recele?

HYLAS: Atunci, într-adevăr, vei fi făcut ceva ca să-ți atingi scopul; dar nu prea cred să văd lucrul acesta dovedit.

PHILONOUS: Hai să examinăm lucrurile unul după altul. Ce crezi despre gust, există el în afara spiritului, ori nu există?

HYLAS: Poate vreun om normal să se îndoiască de faptul că zahărul este dulce sau că pelinul este amar?

PHILONOUS: Arată-mi, Hylas, este gustul dulce un fel particular de plăcere sau de senzație plăcută, ori nu este?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Iar gustul amar nu este un fel de neplăcere sau de durere?

HYLAS: De acord.

PHILONOUS: Dacă, așadar, zahărul și pelinul sunt substanțe corporale necugetătoare care există în afara spiritului, cum poate dulcele și amarul, adică plăcerea și durerea, să le corespundă?

HYLAS: Stai, Philonous, acum înțeleg ce m-a amăgit tot timpul. M-ai întrebat dacă recele și caldul, dulcele și amarul nu sunt feluri particulare de plăcere și durere, la care eu am răspuns simplu că sunt. În loc să fi făcut o distincție: acele calități, în măsura în care sunt percepute de noi, sunt plăceri sau dureri, dar nu ca existând în obiectele exterioare. De aceea, așadar, nu trebuie să conchidem în mod absolut că nu există căldură în foc sau dulce în zahăr, ci doar că acel cald sau dulce, în măsura în care sunt percepute de noi, nu există în foc sau în zahăr. Ce ai de spus la aceasta?

PHILONOUS: Spun că nu are nimic de-a face cu chestiunea noastră. Discuția noastră se referă exclusiv la lucrurile sensibile, pe care le-ai definit a fi lucrurile pe care noi *le per-*

*cepem nemijlocit prin simțurile noastre.* Oricare ar fi deci celelalte calități despre care vorbești, în măsura în care sunt distincte de acestea nu cunosc nimic despre ele și nu au nici o legătură cu aspectul în discuție. Poți, e adevărat, să pretinzi că ai descoperit anumite calități pe care nu le percepi și să asertezi că acele calități nesensibile există în foc și în zahăr. Îmi vine însă extrem de greu să înțeleg ce rol ar avea acestea în cele discutate de noi. Spune-mi deci încă o dată dacă recunoști că recele și caldul, dulcele și amarul (înțelegând prin acestea calități care sunt percepute prin simțuri) nu există în afara spiritului?

HYLAS: Înțeleg că nu are rost să o țin morțiș pe a mea, așa încât renunți la teza referitoare la calitățile menționate. Cu toate acestea, mărturisesc că sună straniu să spui că zahărul nu este dulce.

PHILONOUS: Spre satisfacția ta ulterioară, însă, reflectează la faptul că ceea ce altădată părea dulce, va părea amar unei bolți palatine inflamate. Și nimic nu poate fi mai clar decât că diferite persoane percep gusturi diferite în cazul aceluiași aliment, pentru că ceea ce unui om îi place, altuia îi repugnă. Oare s-ar putea întâmpla lucrul acesta dacă gustul ar fi ceva realmente inherent alimentelor?

HYLAS: Recunosc că este ceva ce nu-mi pot explica.

PHILONOUS: Avem acum de luat în considerare mirosurile. Iar pentru aceasta aș vrea să știu dacă ceea ce s-a spus despre gusturi nu li se potrivește întocmai și lor. Nu sunt ele senzații la fel de plăcute sau de neplăcute?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Poți atunci să concepi ca posibilă existența lor într-un lucru care nu percepe?

HYLAS: Nu pot.

PHILONOUS: Sau îți poți imagina că lăturile și excrementele le provoacă acelor animale fără rațiune care le mănâncă de-a valma aceleași mirosuri pe care le percepem noi în ele?

HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Așadar, nu putem conchide și despre mirosuri, ca și despre celelalte calități menționate mai înainte, că ele nu pot exista decât într-o substanță care percepe sau spirit?

HYLAS: Cred că putem.

PHILONOUS: Atunci despre sunete ce trebuie să gândim: sunt ele accidente inerente realmente corpurilor exterioare, ori nu?

HYLAS: Este clar că nu sunt inerente corpurilor sonore, pentru că un clopot lovit în recipientul unei pompe pneumatice din care s-a scos aerul nu emite nici un sunet. Așadar,

aerul este acela care trebuie privit ca subiect al sunetului.

PHILONOUS: Din ce cauză, Hylas?

HYLAS: Pentru că, atunci când vreo mișcare este produsă în aer, percepem un sunet mai mare sau mai mic, proporțional cu mișcarea aerului; dar fără vreo mișcare oarecare în aer nu auzim niciodată vreun sunet.

PHILONOUS: Admițând însă că noi nu auzim niciodată un sunet decât dacă vreo mișcare se produce în aer, nu înțeleg totuși cum poți infera de aici că sunetul însuși este în aer.

HYLAS: Tocmai mișcarea în aerul exterior este aceea care produce în spirit senzația de *sunet*. Căci lovind timpanul urechii el cauzează o vibrație, iar, atunci când această vibrație este comunicată creierului de nervii auditivi, sufletul este afectat de senzația numită *sunet*.

PHILONOUS: Cum așa?! Este deci sunetul o senzație?

HYLAS: Vreau să spun că, fiind perceput de noi, el este o senzație particulară a spiritului.

PHILONOUS: Și poate vreo senzație să existe în afara spiritului?

HYLAS: Sigur că nu.

PHILONOUS: Cum poate atunci sunetul, fiind o senzație, să existe în aer, dacă prin *aer* înțelegi o substanță insensibilă și care există în afara spiritului?

HYLAS: Trebuie, Philonous, să faci deosebire între sunetul așa cum este el perceput de noi și cum este el în sine; sau (ceea ce este același lucru) între sunetul pe care îl percepem nemijlocit și acela care există în afara noastră. Cel dintâi, într-adevăr, este un fel particular de senzație, pe când celălalt este pur și simplu o mișcare vibratoare sau o undulație în aer.

PHILONOUS: Socoteam că deja am preîntâmpinat această distincție prin răspunsul pe care ți l-am dat atunci când ai vrut să o aplici mai înainte la un caz analog. Dar, ca să nu mai lungim vorba, ești sigur că sunetul nu este realmente nimic altceva decât mișcare?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Deci orice poate fi spus despre sunetul real, poate fi cu adevărat atribuit mișcării?

HYLAS: Da.

PHILONOUS: Atunci este de bun-simț să se vorbească despre *mișcare* ca despre un lucru care este *strident*, *dulce*, *acut* sau *grav*.

HYLAS: Văd că ești hotărât să nu mă înțelegi. Oare nu este evident că acele accidente sau moduri aparțin doar sunetului sensibil sau *sunetului* în accepțiunea obișnuită a cuvântului, dar nu *sunetului* în sensul real și filosofic, care, așa cum tocmai ți-am spus, nu este

nimic altceva decât o anumită mișcare a aerului?

PHILONOUS: Se pare atunci că există două feluri de sunet: unul vulgar sau acela care este auzit, iar altul filosofic și real?

HYLAS: Chiar așa.

PHILONOUS: Și că acela din urmă constă din mișcare?

HYLAS: Cum ți-am spus mai înainte.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, căruia dintre simțuri crezi că-i aparține ideea de mișcare? Auzului?

HYLAS: În mod cert nu; ci văzului și pipăitului.

PHILONOUS: Ar rezulta de aici atunci că, după părerea ta, sunetele reale pot fi *văzute* sau *pipăite*, dar niciodată *auzite*.

HYLAS: Fii atent, Philonous, dacă îți place, poți să iei în batjocură opinia mea, dar aceasta nu va schimba adevărul lucrurilor. Recunosc, e adevărat, că inferențele pe care mi le atribui sună oarecum bizar, dar limba comună, o știi, este făcută de vulg și pentru uzul vulgului: nu trebuie de aceea să ne mire că expresiile adaptate noțiunilor filosofice exacte par rebarbative și nelalocul lor.

PHILONOUS: Am ajuns până aici? Te asigur că eu însumi îmi închipui că am mers destul de departe, de vreme ce ții să ne luăm rămas-bun de la frazele și opiniile comune; căci o parte principală a cercetării noastre este să examinăm ale cui noțiuni sunt cele mai îndepărtate de drumul comun și cele mai contrare simțului general al lumii. Dar poți crede că nu este decât un paradox filosofic să spui că *sunetele reale nu sunt niciodată auzite* și ideea despre ele este obținută prin alte simțuri? Și că nu este aici nimic contrar naturii și adevărului lucrurilor?

HYLAS: Ca să fiu sincer, lucrul acesta nu-mi place. Iar după concesiile deja făcute, pot tot atât de bine să admit că nici sunetele nu au o existență reală în afara spiritului.

PHILONOUS: Și sper că nu vei avea nici o dificultate în a recunoaște același lucru despre culori.

HYLAS: Iartă-mă, dar cazul culorilor este foarte diferit. Ce poate fi mai clar decât faptul că le vedem pe obiecte?

PHILONOUS: Obiectele despre care vorbești sunt, presupun, substanțe corporale care există în afara spiritului?

HYLAS: Da.

PHILONOUS: Iar ele au culori veritabile și reale, care le sunt inerente?

HYLAS: Fiecare obiect vizibil are culoarea pe care o vedem la el.

PHILONOUS: Cum așa?! Nu este vizibil decât ceea ce percepem cu văzul?

HYLAS: Nu este.

PHILONOUS: Și tot ceea ce percepem prin simțuri este perceput nemijlocit?

HYLAS: De câte ori voi fi obligat să repet același lucru? Ți-am spus că da.

PHILONOUS: Ai răbdare, bunule Hylas, și spune-mi încă o dată dacă există vreun lucru nemijlocit perceput prin simțuri, cu excepția calităților sensibile. Știu că ai spus că nu există, însă aș dori să fiu informat dacă încă mai persisti în aceeași opinie.

HYLAS: Da.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui dacă substanța corporală la care te referi este o calitate sensibilă sau dacă este făcută din calități sensibile.

HYLAS: Ce mai întrebare! Chiar să fi crezut cineva vreodată lucrul acesta?

PHILONOUS: Motivul întrebării mele a fost acela că, spunând tu că *orice obiect are culoarea pe care o vedem la el*, faci din obiectele vizibile substanțe corporale; ceea ce implică fie că substanțele corporale sunt calități sensibile, fie că există ceva în afară de calitățile sensibile percepute prin văz; dar cum asupra acestui aspect am căzut de acord în mod formal, ceea ce încă susții, rezultă clar că a ta substanță corporală nu se distinge prin nimic de calitățile sensibile.

HYLAS: Poți trage oricâte concluzii absurde îți place și să-ți dai silința să încâlcești cele mai clare lucruri, dar nu mă vei convinge niciodată să nu mă încred simțurilor. Înțeleg clar ceea ce vreau să spun.

PHILONOUS: Nu doresc decât să mă faci și pe mine să înțeleg. Dar de vreme ce nu ești dispus să examinăm noțiunea ta de substanță corporală, nu voi mai stărui asupra acestui aspect. Numai că aș vrea să-mi faci cunoscut dacă în corpurile exterioare există aceleași culori pe care le vedem, sau altele.

HYLAS: Exact aceleași.

PHILONOUS: Cum așa?! Acest frumos roșu și purpuriu pe care îl vedem pe acei nori de acolo, există realmente în ei? Sau îți imaginezi că au în ei înșiși vreo altă formă decât aceea de ceață întunecată sau de vapori?

HYLAS: Trebuie să admit, Philonous, că acele culori nu sunt realmente în nori așa cum par ei a fi, la această distanță. Sunt doar culori aparente.

PHILONOUS: Le numești *aparente*? Cum vom distinge aceste culori aparente de cele reale?

HYLAS: Foarte ușor. Trebuie considerate aparente acelea care apar doar la distanță și care dispar când suntem mai aproape de ele.

PHILONOUS: Și presupun că trebuie să le considerăm reale pe acelea descoperite cât mai aproape posibil și la o cercetare exactă.

HYLAS: Corect.

PHILONOUS: Cea mai apropiată și mai exactă cercetare se face cu ajutorul microscopului sau cu ochiul liber?

HYLAS: Cu microscopul, desigur.

PHILONOUS: Dar microscopul adesea descoperă într-un obiect culori diferite de acelea percepute de văzul neasistat de microscop. Iar în cazul în care avem microscopice care măresc mult, este cert că nici un obiect văzut prin ele nu va apărea ca având aceeași culoare pe care o arată ochiului liber.

HYLAS: Și ce concluzie tragi din toate acestea? Nu poți argumenta că nu există realmente și în mod natural culori în obiecte, deoarece, prin tratamente artificiale, ele pot fi schimbate sau făcute să dispară.

PHILONOUS: Socot că se poate în mod evident trage concluzia, din propriile tale concesii, că toate culorile pe care le vedem cu ochiul liber sunt doar aparente, ca acelea ale norilor, de vreme ce ele dispar la o mai minuțioasă și plină de acuratețe inspectare, pe care ne-o permite microscopul. Apoi, prevenind eventualele tale obiecții, te întreb dacă starea reală și naturală a unui obiect este mai bine descoperită cu o privire foarte ascuțită și penetrantă, ori cu una care este mai puțin ascuțită.

HYLAS: Cu cea dintâi, fără îndoială.

PHILONOUS: Nu este clar, conform *dioptricii*, că microscopicele fac privirea mai pătrunzătoare și că prezintă obiectele așa cum ele ar apărea ochiului în cazul în care acesta ar fi dotat cu cea mai mare ascuțime?

HYLAS: Așa este.

PHILONOUS: În consecință, trebuie să socotim reprezentarea microscopică a fi aceea care ne face să vedem cel mai bine natura reală a lucrului sau ceea ce este el în sine însuși. De aceea culorile percepute prin microscop sunt mai genuine și mai reale decât acelea percepute altfel.

HYLAS: Mărturisesc că este ceva miez în cele ce spui.

PHILONOUS: În afară de aceasta, este fapt nu doar posibil, ci vădit, că există realmente animale ai căror ochi sunt de la natură alcătuiți în așa fel încât să perceapă acele lucruri care, prin micimea lor, scapă vederii noastre. Ce părere ai de acele animale nespuse de mici, percepute cu ajutorul lupelor? Trebuie să presupunem că ele sunt toate complet oarbe? Ori, în cazul că ele văd, se poate imagina că privirea lor nu are același rol în ferirea corpurilor lor de vătămări, cum are în cazul celorlalte animale? Iar dacă așa este, nu este evident că ele trebuie să vadă particule mai mici decât propriile lor corpuri, particule care le vor apărea în fiecare obiect sub un aspect cu totul diferit de acela care impresionează

simțurile noastre? Nici măcar propriii noștri ochi nu ne prezintă întotdeauna obiectele în același mod. Toată lumea știe că celor bolnavi de *gălbinare* toate lucrurile li se par galbene. Nu este de aceea cât se poate de probabil ca acele animale, în ai căror ochi discernem o structură foarte diferită de a noastră și ale căror corpuri mustesc de umori diferite, să nu vadă în fiecare obiect aceleași culori, ca acelea pe care le vedem noi? Din toate acestea nu s-ar părea oare că rezultă că toate culorile sunt la fel de aparente și că nici una dintre cele percepute de noi nu este realmente inerentă vreunui obiect exterior?

HYLAS: S-ar părea.

PHILONOUS: Punctul acesta va fi în afară de orice îndoială dacă vei lua în considerare faptul că, în cazul în care culorile ar fi proprietăți sau moduri de a fi reale, inerente corpurilor exterioare, ele n-ar putea să admită nici o schimbare fără ca vreo schimbare să se fi produs în corpurile însele; dar, din toate cele spuse, nu este evident că, prin folosirea microscopului, prin modificarea survenită în umorile ochiului sau variația de distanță, fără nici un fel de schimbare reală în lucrul însuși, culorile unui obiect fie se schimbă, fie dispar cu totul? Ba mai mult, toate circumstanțele rămânând aceleași, schimbă doar poziția obiectelor și ele vor prezenta ochiului culori diferite. Același lucru se întâmplă dacă privești un obiect în variate intensități de lumină. Și ce este mai bine cunoscut decât faptul că aceleași corpuri apar diferit colorate la lumina unei lumânări și la lumina zilei? Adaugă la acestea experimentul cu prisma care, separând razele eterogene ale luminii, schimbă culoarea oricărui obiect și va face ca albul cel mai alb să apară drept un albastru intens sau roșu ochiului liber. Spune-mi acum dacă încă mai crezi că fiecare corp are culoarea sa reală și adevărată, inerentă lui; iar dacă crezi că are, aș vrea să aflu de la tine ce distanță anume și ce poziție a obiectului, ce structură și ce formă particulară a ochiului, ce intensitate sau ce fel de lumină sunt necesare pentru ca noi să fim siguri că percepem culoare adevărată și că o distingem de cea aparentă.

HYLAS: Mă declar în întregime satisfăcut și recunosc că ele sunt toate la fel de aparente, culoarea ne fiind realmente inerentă corpurilor exterioare, ci fiind cu totul în lumină. Iar ceea ce îmi întărește această opinie este că, în raport cu cantitatea de lumină, culorile sunt mai mult sau mai puțin vii; iar dacă nu există lumină, atunci nu există culori percepute. Mai mult, admitând că există culori pe obiectele exterioare, cum le-am putea totuși percepe? Căci nici un corp exterior nu afectează spiritul fără a acționa mai întâi asupra organelor noastre de simț. Dar singura acțiune a corpurilor este mișcarea; iar mișcarea nu poate fi comunicată altfel decât prin impuls. Un obiect îndepărtat nu poate de aceea să acționeze asupra ochiului și nici să se facă, în sine sau în proprietățile sale, perceptibil pentru suflet. De unde rezultă în mod evident că există o substanță nemijlocit contiguă care, ope-

rând asupra ochiului, cauzează percepția culorilor: acea substanță este lumina.

PHILONOUS: Cum așa?! Este atunci lumina o substanță?

HYLAS: Îți spun, Philonous, că lumina exterioară nu este altceva decât o substanță subtilă și fluidă, ale cărei particule minuscule, care sunt agitate energic și sunt reflectate în diferite moduri de diferite suprafețe ale obiectelor exterioare până la ochi, comunică diferite mișcări nervilor optici; mișcări care, fiind propagate la creier, cauzează aici impresii variate; iar acestea sunt legate de senzațiile de roșu, albastru, galben etc.

PHILONOUS: Se pare atunci că lumina nu face decât să zguduie nervii optici.

HYLAS: Nimic altceva.

PHILONOUS: Și că, drept urmare a fiecărei mișcări particulare a nervilor, spiritul este afectat de o senzație, care este o anumită culoare particulară.

HYLAS: Corect.

PHILONOUS: Iar aceste senzații nu au nici o existență în afara spiritului.

HYLAS: Nu au.

PHILONOUS: Atunci cum de afirmi că culorile sunt în lumină, de vreme ce prin *lumină* tu înțelegi o substanță corporală exterioară spiritului?

HYLAS: Lumină și culori, în măsura în care sunt nemijlocit percepute de noi, admit că nu pot exista în afara spiritului. Dar în ele însele sunt doar mișcări și configurații ale anumitor particule insensibile de materie.

PHILONOUS: Deci culorile, în sensul vulgar, ori luate drept obiecte nemijlocite ale văzului, nu se pot întâlni decât într-o substanță care percepe.

HYLAS: Aceasta este ceea ce afirm.

PHILONOUS: Ei bine, dat fiind faptul că renunți la punctul referitor la acele calități sensibile care, de altfel, sunt singurele socotite culori de toată omenirea, atunci poți susține ce-ți place cu privire la acele culori invizibile ale filosofilor. Nu-i treaba mea să le aduc în discuție, însă doar aș dori să te gândești dacă, având în vedere cercetarea pe care o întreprindem, este prudent din partea ta să afirmi că *roșul și albastrul pe care le vedem nu sunt culori reale, dar că niște mișcări și figuri necunoscute, pe care nici un om nu le-a văzut și nu le poate vedea vreodată, merită cu adevărat acest nume*. Nu sunt acestea niște opinii șocante și nu sunt ele pasibile de tot atâtea inferențe ridicole ca și acelea la care ai fost obligat să renunți mai înainte, în cazul sunetelor?

HYLAS: Recunosc în mod sincer, Philonous, că este în zadar să mă mai împotrivesc. Culori, sunete, gusturi, într-un cuvânt, toate cele numite *calități secundare* nu au în mod cert nici o existență în afara spiritului. Dar nu trebuie să se presupună că prin această recunoaștere știrbesc ceva din realitatea materiei sau a obiectelor exterioare, văzând că există



destui filosofi care susțin același lucru și care, totuși, sunt cât se poate de departe de a nega materia. Ca să înțelegi mai clar aceasta, trebuie să știi că filosofii împart calitățile sensibile în *primare* și *secundare*. Primele sunt întinderea, forma, soliditatea, greutatea, mișcarea și repausul. Iar acestea, susțin ei, există realmente în corpuri. Celelalte calități sunt cele enumerate de noi mai sus sau, pe scurt, toate calitățile sensibile în afară de cele primare, calități care, asertează filosofii respectivi, nu sunt decât senzații sau idei care nu există altundeva decât în spirit. Dar nu mă îndoiesc că tu știi deja toate acestea, în ceea ce mă privește, încă de mult am aflat că o asemenea opinie are curs în rândurile filosofilor, dar niciodată până acum n-am fost pe deplin convins de adevărul ei.

PHILONOUS: Deci încă mai ești de părere că întinderea și forma sunt inerente substanțelor necugetătoare exterioare?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Dar ce ai spune dacă aceleași argumente aduse împotriva existenței calităților secundare vor fi aduse drept probă și împotriva existenței celorlalte?

HYLAS: Voi fi atunci obligat să cred că și ele există doar în spirit.

PHILONOUS: Opinia ta este că tocmai forma și întinderea, pe care le percepi prin simțuri, există în obiectul exterior sau substanța materială?

HYLAS: Așa e.

PHILONOUS: Au toate celelalte animale temeiuri la fel de bune ca să gândească același lucru despre forma și întinderea pe care ele le văd și simt?

HYLAS: Fără îndoială, dacă ele pot cât de cât să gândească.

PHILONOUS: Ia spune-mi, Hylas, nu gândești că simțurile le-ar fi date animalelor pentru conservarea lor și bunăstarea în viață? Sau numai omului le-au fost date în acest scop?

HYLAS: Indiscutabil că au aceeași utilitate la toate celelalte animale.

PHILONOUS: Dacă așa stau lucrurile, nu este necesar ca ele să-și perceapă propriile membre și acele corpuri care le-ar putea fi dăunătoare?

HYLAS: Desigur.

PHILONOUS: Prin urmare, trebuie presupus că o molie își vede propriile picioare și lucrurile de o mărime egală sau chiar mai mici, ca și corpurile de dimensiuni considerabile, cu toate că în același timp ție ți se par abia discernabile sau cel mult ca niște puncte vizibile.

HYLAS: Nu pot nega aceasta.

PHILONOUS: Iar unor ființe mai mici decât molia, aceste corpuri li se vor părea încă și mai mari.

HYLAS: Așa e.

PHILONOUS: Așa încât ceea ce tu abia dacă poți discerne, unui alt animal extrem de mic îi va apărea la fel de uriaș ca ție un munte enorm.

HYLAS: De acord.

PHILONOUS: Se poate ca unul și același lucru să fie în același timp, în el însuși, de dimensiuni diferite?

HYLAS: Ar fi absurd să ne imaginăm așa ceva.

PHILONOUS: Dar, din cele spuse de tine rezultă că atât întinderea pe care o percepi tu, cât și aceea percepută de molia însăși, ca și acelea percepute de animale încă și mai mici, sunt fiecare din ele întinderea adevărată a piciorului moliei, ceea ce înseamnă că, potrivit propriului tău principiu, accepți o absurditate.

HYLAS: Pare a se ivi o dificultate în acest punct.

PHILONOUS: Pe de altă parte, oare nu ai admis că nici o proprietate reală, inerentă unui obiect, nu poate fi modificată fără o modificare în lucrul însuși?

HYLAS: Am admis.

PHILONOUS: Dar, după cum ne apropiem sau ne îndepărtăm de un obiect, întinderea vizibilă variază, fiind, la o anumită distanță, de zece sau de o sută de ori mai mare decât la altă distanță. Așadar, nu urmează de aici că nici ea nu este inerentă obiectului?

HYLAS: Mărturisesc că nu mai știu ce să cred.

PHILONOUS: Judecata ta va fi curând determinată, dacă vei cuteza să gândești la fel de liber cu privire la această calitate, așa cum ai făcut cu privire la celelalte. Oare nu a fost admis ca argument serios faptul că nici caldul și nici recele nu există în apă, deoarece aceasta pare caldă pentru o mână și rece pentru cealaltă?

HYLAS: Într-adevăr.

PHILONOUS: Nu avem deci aceleași motive să conchidem că nu există în obiect nici întindere și nici formă, deoarece unui ochi acesta i se pare mic, uniform și rotund, pe când în același timp celuilalt ochi îi apare mare, neregulat și colțuros.

HYLAS: Absolut aceleași. Dar acest din urmă fapt se întâmplă vreodată?

PHILONOUS: Poți când poțtești să faci experimentul, privind cu unul dintre ochi liber, iar cu celălalt la microscop.

HYLAS: Nu știu cum să mai susțin cele spuse și, totuși îmi vine greu să renunț la *întindere*, pentru că văd o mulțime de consecințe bizare care decurg dintr-o astfel de concesi.

PHILONOUS: Bizare, spui tu? După concesiile făcute, sper să nu te poticnești în această bizarerie. Pe de altă parte, însă, nu ți s-ar părea foarte bizar ca un raționament ge-

neral, care se aplică tuturor celorlalte calități sensibile, să nu se aplice și întinderii? Dacă am admis că nici o idee și nimic din ce seamănă cu o idee nu poate exista într-o substanță care nu percepe, atunci în mod cert rezultă că nici o formă sau modalitate a întinderii, pe care o putem percepe sau imagina, sau despre care avem vreo idee, nu poate fi inerentă materiei. Ca să nu mai vorbim de dificultatea particulară de care ne izbim în mod necesar în conceperea unei substanțe materiale distincte de întindere și anterioară ei, care să fie *substratul* întinderii. Fie calitatea sensibilă orice poțtești, formă, sunet sau culoare, pare la fel de imposibil ca ea să poată exista în ceea ce nu percepe.

HYLAS: Deocamdată renunț la acest punct, rezervându-mi însă dreptul de a-mi retracta opinia, în cazul că voi descoperi mai încolo vreun pas greșit în cele admise.

PHILONOUS: Este un drept care nu-ți poate fi negat. Dat fiind faptul că am isprăvit cu forma și întinderea, să trecem la *mișcare*. Poate o mișcare reală, din vreun corp exterior, să fie în același timp atât foarte rapidă, cât și foarte înceată?

HYLAS: Nu poate.

PHILONOUS: Nu este rapiditatea mișcării unui corp direct proporțională cu timpul în care acel corp parcurge un spațiu dat? Astfel, un corp care parcurge o milă într-o oră, se mișcă de trei ori mai repede decât în cazul în care ar parcurge numai o milă în trei ore.

HYLAS: Sunt de acord cu tine.

PHILONOUS: Iar timpul nu este el măsurat prin succesiunea de idei în spiritele noastre?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Și nu este posibil ca ideile să se succedă una alteia de două ori mai repede în spiritul tău decât în al meu, ori decât în spiritul vreunei alte specii?

HYLAS: Recunosc acest fapt.

PHILONOUS: În consecință, altcuiva i se poate părea că același corp efectuează mișcarea într-un anumit spațiu în jumătate din timpul care ți s-a părut ție necesar pentru aceasta. Iar același raționament va fi aplicat oricărei alte proporții: ceea ce înseamnă a afirma, conform principiilor tale (de vreme ce mișcările percepute există la fel de real în obiect), că este posibil ca unul și același corp să parcurgă aceeași cale atât foarte rapid cât și foarte încet. Cum se împacă aceasta fie cu simțul comun, fie cu ceea ce tocmai a admis?

HYLAS: Nu am nimic de spus la aceasta.

PHILONOUS: Să trecem la *soliditate*; tu fie că nu înțelegi prin acest cuvânt o calitate sensibilă, caz în care este în afara cercetării noastre, fie înțelegi o astfel de calitate, caz în care trebuie să fie vorba de duritate sau rezistență. Dar atât una cât și cealaltă sunt cu totul relative pentru simțurile noastre: fiind evident că ceea ce pare a fi tare unui animal, altuia

poate să i se pară moale, dacă are o forță mai mare și membre

viguroase. Nu este deci mai puțin clar că rezistența pe care o simt nu se află în obiect.

HYLAS: Admit că însăși senzația de rezistență, care este tot ceea ce percepem în mod nemijlocit, nu se găsește în *corp*, dar cauza acestei senzații se găsește în el.

PHILONOUS: Dar cauzele senzațiilor noastre nu sunt lucruri perceptibile în mod nemijlocit și, prin urmare, nu sunt sensibile. Credeam că acest punct a fost deja clarificat.

HYLAS: Admit că a fost, dar mă vei ierta dacă par puțin deconcertat: nu știu cum să abandonez vechile mele opinii.

PHILONOUS: Ca să ieși din încurcătură, ia pur și simplu în considerare faptul că o dată ce ai admis că întinderea nu are nici o existență în afara spiritului, același lucru trebuie în mod necesar admis cu privire la mișcare, soliditate și greutate, din moment ce ele toate presupun în mod evident întinderea. Este deci de prisos să discutăm despre fiecare în parte. Negând întinderea le-ai negat și lor orice existență reală.

HYLAS: Dacă ceea ce spui este adevărat, mă miră, Philonous, faptul că acei filosofi care neagă calităților secundare orice existență reală, o atribuie totuși calităților primare. Dacă între ele nu există nici o deosebire, cum să ne explicăm lucrul acesta?

PHILONOUS: Nu este treaba mea să explic orice opinie a filosofilor. Dar printre celelalte motive ce pot fi atribuite acestui fapt, se pare că unul este, probabil, acela că plăcerea și durerea sunt mai degrabă asociate cu calitățile secundare decât cu cele primare. Caldul și recele, gusturile și mirosurile au ceva mai puternic plăcut sau neplăcut în ele decât ideile de întindere, formă și mișcare. Și deoarece este prea vizibil absurd să susții că durerea sau plăcerea ar putea exista într-o substanță care nu percepe, oamenii s-au dezobișnuit mai ușor să creadă în existența exterioară a calităților secundare decât în aceea a calităților primare. Te vei convinge că este ceva adevărat în aceasta dacă îți amintești deosebirea pe care ai făcut-o între un grad ridicat și unul mai moderat de căldură, atribuindu-i unuia o existență reală, în timp ce i-o negai celuilalt. Dar, în definitiv, această distincție nu are nici un temei rațional, căci, în mod cert, o senzație indiferentă este la fel de adevărat *o senzație* ca și una mai plăcută sau mai dureroasă; drept urmare, nu s-ar putea presupune că unele mai mult decât altele există într-un subiect necugetător.

HYLAS: Tocmai mi-a trecut prin cap, Philonous, că am auzit undeva vorbindu-se despre o distincție între întinderea absolută și întinderea sensibilă. În aceste circumstanțe, deși s-a recunoscut că *mare* și *mic*, care constă pur și simplu în raportul pe care celelalte existențe întinse îl au cu părțile propriului nostru corp și că nu sunt realmente inerente substanțelor ca atare, nimic nu ne obligă totuși să susținem același lucru cu privire la *întinderea absolută*, care este ceva care face abstracție de *mare* și *mic*, de această sau acea

mărime sau formă particulară. La fel, în ceea ce privește mișcarea, *rapid* și *lent* sunt cu totul dependente de succesiunea ideilor în propriile noastre spirite. Dar, dat fiind faptul că acele modificări ale mișcării nu există în afara spiritului, nu urmează că mișcarea absolută, abstrasă din ele, nu există altfel.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui ce este ceea ce distinge o mișcare sau o parte a întinderii de alta? Nu este ceva sensibil, cum este un grad de rapiditate sau de încetineală, o anumită mărime sau formă, particulară fiecărei întinderi?

HYLAS: Cred că da.

PHILONOUS: Aceste calități, așadar, despuiate de orice proprietate sensibilă, nu mai au nici o diferență specifică sau numerică, așa cum spun scolasticii.

HYLAS: Nu mai au.

PHILONOUS: Aceasta este totuna cu a spune că sunt întindere în general sau mișcare în general.

HYLAS: Fie.

PHILONOUS: Dar este o maximă universal acceptată aceea care spune că *tot ce există este particular*. Atunci cum poate să existe în vreo substanță corporală mișcare în general, ori întindere în general?

HYLAS: Am nevoie de timp spre a rezolva această dificultate.

PHILONOUS: Cred că o putem rezolva rapid. Fără îndoială că îmi poți spune dacă ești capabil să elaborezi cutare sau cutare idee. Doresc să axez disputa noastră pe această problemă: dacă poți elabora în gândirea ta o idee abstractă clară de mișcare sau de întindere, despuiată de toate acele moduri sensibile cum sunt rapiditatea și încetineala, mare și mic, rotund sau pătrat etc, despre care am admis că există numai în spirit, atunci voi admite aspectul contestat de tine. Dar dacă nu poți, ar fi nerațional din partea ta să mai insiști asupra unui lucru despre care nu ai nici o noțiune.

HYLAS: Mărturisesc sincer că nu pot.

PHILONOUS: Poți tu măcar să separi ideile de întindere și de mișcare de ideile tuturor acelor calități pe care cei care le disting le numesc *secundare*?

HYLAS: Cum așa?! Nu este o treabă ușoară să examinezi întinderea și mișcarea în ele însele, făcând abstracție de toate celelalte calități sensibile? Cum fac, mă rog, matematicienii care tratează despre ele?

PHILONOUS: Recunosc, Hylas, că nu este greu să formezi propoziții generale și să faci raționamente referitoare la acele calități, fără a menționa alta și, în acest sens, să le examinezi sau să le tratezi în mod abstract. Dar cum se explică faptul că, întrucât pot pronunța cuvântul *mișcare* în el însuși, pot forma ideea de mișcare în spiritul meu, în afara

ideii de corp? Sau, întrucât putem formula teoreme cu privire la întindere și forme, fără vreo menționare de felul *mare* sau *mică* sau a vreunei alte calități sensibile, rezultă deci că este posibil ca o astfel de idee abstractă de întindere, fără vreo mărime sau formă particulară, fără nici o calitate sensibilă, să fie distinct formată și sesizată de spirit? Matematicienii tratează cantitatea fără nici o referire la calitățile sensibile care i se asociază, acestea fiind cu totul indiferente pentru demonstrațiile lor. Dar când ei lasă de-o parte cuvintele și contemplează exclusiv ideile, cred că te vei convinge că acestea nu sunt idei pure și abstracte de întindere.

HYLAS: Dar ce spui de *intelectul pur*? Nu pot fi formate ideile abstracte de către această facultate?

PHILONOUS: De vreme ce nu pot elabora nici un fel de idei abstracte, este clar că nu le pot elabora cu ajutorul *intelectului pur*, oricare ar fi facultatea pe care o înțelegi prin aceste cuvinte. Mai mult, fără a cerceta natura intelectului pur și a obiectelor sale spirituale, cum sunt *virtute*, *rațiune*, *Dumnezeu* sau altele similare, ceea ce pare cu totul vădit este că lucrurile sensibile nu pot decât să fie percepute prin simțuri sau reprezentate de imaginație. De aceea întinderea și forma, fiind în mod originar percepute prin simțuri, nu aparțin intelectului pur; dar, spre deplina ta satisfacție, încearcă dacă poți să elaborezi ideea vreunei forme, făcând abstracție de orice particularități de mărime sau chiar de toate celelalte calități sensibile.

HYLAS: Lasă-mă să mă gândesc puțin... Cred că nu pot.

PHILONOUS: Și poți crede că ar putea exista realmente în natură ceea ce implică o contradicție în conceperea sa?

HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Deoarece este imposibil chiar și pentru spirit să disjunga ideile de întindere și mișcare de toate celelalte calități sensibile, nu rezultă că oriunde există una există în mod necesar și cealaltă?

HYLAS: Așa pare a fi.

PHILONOUS: În consecință, exact aceleași argumente pe care le-ai admis ca fiind concludente împotriva calităților secundare, sunt, fără a le silui în vreun fel, aplicabile și împotriva celor primare. Mai mult, dacă te vei încrede în simțurile tale, nu este limpede că toate calitățile sensibile coexistă sau că apar ca fiind în același loc? Ne reprezintă simțurile vreodată o mișcare sau formă despuiată de toate celelalte calități vizibile și tangibile?

HYLAS: Nu trebuie să spui mai multe în această privință. Sunt dispus să admit, dacă nu cumva există vreo eroare ascunsă sau vreo scăpare din vedere în demersurile noastre de până aici, că toate calitățile sensibile sunt departe de a avea o existență în afara spiritului.

Dar mă tem că am fost prea liberal în concesiile făcute anterior sau că am trecut cu vederea o deducție greșită sau alta. Pe scurt, nu mi-am luat timp de gândire.

PHILONOUS: În această privință, Hylas, poți să iei cât timp îți place, spre a reexamina mersul cercetării noastre. Ai libertatea să corectezi orice pas greșit pe care l-ai putut face, ori să prezinți orice ai omis și care este în favoarea primei tale opinii.

HYLAS: O mare scăpare din vedere cred că a fost aceea că nu am făcut suficientă distincție între *obiect* și *senzație*. Cu toate că aceasta din urmă nu poate exista în afara spiritului, nu urmează de aici că obiectul nu poate exista în afara acestuia.

PHILONOUS: Ce obiect ai în vedere? Obiectul simțurilor?

HYLAS: Exact.

PHILONOUS: Este el perceput în mod nemijlocit?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Fă-mă să înțeleg deosebirea dintre ceea ce este nemijlocit perceput și senzație.

HYLAS: Senzația o consider a fi un act al spiritului; în afară de aceasta, există ceva de perceput, adică ceea ce au numesc *obiectul*. De exemplu, există roșu și galben la această lălea. Dar actul de a percepe acele culori este doar în mine și nu în lălea.

PHILONOUS: Despre care lălea vorbești? Despre cea pe care o vezi?

HYLAS: Aceea.

PHILONOUS: Și ce vezi în afară de culoare, formă și întindere?

HYLAS: Nimic.

PHILONOUS: Ceea ce voiai să spui este că roșul și galbenul sunt coexistente cu întinderea. Nu-i așa?

HYLAS: Nu-i numai aceasta; voiam să spun că ele au o existență reală, în afara spiritului, într-o substanță necugetătoare.

PHILONOUS: Că culorile sunt realmente în lălea, lucrul este vădit. Și nici nu poate fi negat că această lălea poate exista independent de spiritul tău sau de al meu; dar că vreun obiect nemijlocit al simțurilor, adică o idee sau combinație de idei ar putea exista într-o substanță necugetătoare sau exterioară tuturor spiritelor este în sine o contradicție evidentă. Nu pot înțelege cum rezultă aceasta din ceea ce ai spus chiar adineauri, anume că roșul și galbenul ar fi în lăleaua pe care o *vedei*, de vreme ce nu pretinzi a *vedea* acea substanță necugetătoare.

HYLAS: Ai un mod ingenios, Philonous, de a abate de la subiect cercetarea noastră.

PHILONOUS: Văd că n-ai chef să fii împins în această direcție. Să ne întoarcem atunci la deosebirea pe care o faci între *senzație* și *obiect*; dacă te înțeleg corect, distingi în

fiecare percepție două lucruri: unul care este o acțiune a spiritului, pe când celălalt nu este.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Iar această acțiune nu poate nici să existe în vreun lucru necugetător, nici să-i aparțină; dar acel altceva implicat în percepție, poate?

HYLAS: Aceasta este accepțiunea mea.

PHILONOUS: Așa încât, dacă ar exista o percepție fără vreun act al spiritului, ar fi posibil ca o astfel de percepție să existe într-o substanță necugetătoare?

HYLAS: Admit lucrul acesta. Dar este imposibil ca o astfel de percepție să existe.

PHILONOUS: Când se spune că spiritul este activ?

HYLAS: Când produce vreun lucru, îi pune capăt sau îl schimbă.

PHILONOUS: Poate spiritul produce, întrerupe sau schimbă vreun lucru altfel decât printr-un act de voință?

HYLAS: Nu poate.

PHILONOUS: Așadar, spiritul este considerat activ în percepțiile sale doar în măsura în care în ele este inclus un act de voință?

HYLAS: Așa e.

PHILONOUS: Culegând această floare, eu sunt activ, pentru că o fac prin mișcarea mâinii mele, mișcare care este consecința actului meu de voință; la fel dacă apropiu floarea de nasul meu. Dar este vreunul dintre aceste acte a mirosi?

HYLAS: Nu.

PHILONOUS: Acționez, de asemenea, trăgând aerul în nas; pentru că a respira în felul acesta mai degrabă decât într-un alt fel este efectul voinței mele. Dar nici aceasta nu se poate numi *a mirosi*, pentru că dacă ar fi așa aș mirosi ori de câte ori respir în felul acesta.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Atunci a mirosi este ceva ce rezultă din toate acestea?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Dar nu văd voința mea implicată în miros. Orice se întâmplă mai departe, faptul că percep cutare miros particular sau că nu percep nici un miros, faptul acesta este independent de voința mea, iar în aceasta eu sunt cu totul pasiv. Găsești că stau altfel lucrurile cu tine, Hylas?

HYLAS: Nu, exact la fel.

PHILONOUS: Apoi, pentru a vedea, nu stă în puterea ta să-ți deschizi ochii sau să-i ții închiși, să-i întorci într-o parte sau în alta?

HYLAS: Fără îndoială.

PHILONOUS: Dar depinde, oare, în același mod de voința ta ca, privind această floa-



re, să percepi *alb* mai degrabă decât vreo altă culoare? Sau, întorcându-ți ochii spre acea parte a cerului, poți să eviți vederea soarelui? Sunt lumina și întunericul efectul actului tău de voință?

HYLAS: Sigur că nu.

PHILONOUS: Deci în aceste privințe ești cu totul pasiv.

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Spune-mi acum dacă *a privi* constă în a percepe lumina și culorile sau în deschiderea și rotirea ochilor.

HYLAS: Fără îndoială, în a percepe lumina și culorile.

PHILONOUS: Așadar, de vreme ce în percepția ca atare a luminii și culorilor tu ești cu totul pasiv, ce devine acea acțiune despre care spuneai că este un ingredient al oricărei senzații? Și nu rezultă din propriile tale concesi că percepția luminii și culorilor, neincluzând nici o acțiune în ea, poate să existe într-o substanță care nu percepe? Nu avem aici o clară contradicție?

HYLAS: Nu știu ce să cred despre aceasta.

PHILONOUS: În afară de aceasta, de vreme ce tu distingi *activul* și *pasivul* în orice percepție, trebuie să o faci și în percepția durerii. Dar cum este posibil ca durerea, fie ea oricât de puțin activă dorești, să existe într-o substanță care nu percepe? Scurt, ia în considerare doar acest aspect și spune-mi sincer dacă lumina și culorile, gusturile, sunetele etc. nu sunt și ele pasiuni sau senzații ale sufletului. Le poți, într-adevăr, numi *obiecte externe* și le poți da, în cuvinte, orice existență îți place. Dar examinează-ți propriile gânduri și spune-mi apoi dacă nu este cum spun.

HYLAS: Recunosc, Philonous, că, la o mai bună observare a ceea ce se petrece în spiritul meu, nu pot descoperi decât că sunt o ființă care gândește, afectată de o diversitate de senzații; dar nici nu este posibil să concep cum ar putea o senzație să existe într-o substanță care nu percepe. Dar, pe de altă parte, când privesc la lucrurile sensibile într-un mod diferit, considerându-le tot atâtea moduri și calități, găsesc că este necesar să presupun un *substrat* material fără de care ele nu pot fi concepute a exista.

PHILONOUS: Numești aceasta *substrat material*? Te rog să-mi spui prin care din simțurile tale ai fost încunoștințat de acea existență.

HYLAS: Nu este ea însăși sensibilă; numai modurile și calitățile sale sunt percepute prin simțuri.

PHILONOUS: Este de presupus, așadar, că ai obținut acea idee prin reflecție și rațiune?

HYLAS: Nu pretind că am despre aceasta o idee propriu-zis pozitivă. Oricum, trag

concluzia că există fără un suport.

PHILONOUS: Se pare, aşadar, că ai doar o noţiune relativă despre aceasta sau că nu o concepi altfel decât concepând relaţia pe care o are cu calităţile sensibile.

HYLAS: E drept.

PHILONOUS: Fii deci bun şi fă-mă să cunosc în ce constă acea relaţie.

HYLAS: Nu este suficient exprimată în termenii *substrat* sau *substanţă*?

PHILONOUS: Dacă este aşa, atunci cuvântul *substrat* ar arăta că ea este întinsă sub calităţile sensibile sau accidente?

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Şi, în consecinţă, sub întindere?

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Este deci ceva de o natură cu totul distinctă de întindere?

HYLAS: Ți-am spus că întinderea este doar un mod, iar materia este ceva care suportă modurile. Şi nu este evident că lucrul suportat este diferit de lucrul care suportă?

PHILONOUS: Astfel, acel ceva distinct de întindere şi care o exclude se presupune a fi *substratul* întinderii?

HYLAS: Chiar aşa.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, poate un lucru să fie întins fără întindere? Sau nu este ideea de întindere în mod necesar inclusă în *a fi întins*!

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Aşadar, orice presupui a fi întins sub un lucru oarecare trebuie să aibă în sine o întindere distinctă de întinderea acelui lucru sub care este întins?

HYLAS: Trebuie.

PHILONOUS: În consecinţă, orice substanţă corporală care este *substratul* unei întinderi trebuie să aibă în sine o altă întindere prin care ea este calificată a fi substrat; şi aşa mai departe, la infinit? Întreb dacă aceasta nu este în sine o absurditate şi dacă nu contrazice ceea ce ai admis chiar adineauri, anume că *substratul* este ceva distinct de întindere şi care exclude întinderea.

HYLAS: O, Philonous, dar mă înţelegi greşit. Nu înţelegi că materia este *întinsă* literalmente sub întindere. Cuvântul *substrat* este folosit doar spre a exprima în general acelaşi lucru ca *substanţă*.

PHILONOUS: Bine. Să examinăm atunci relaţia implicată în termenul *substanţă*. Nu stă aceasta sub accidente?

HYLAS: Chiar aceasta.

PHILONOUS: Dar pentru ca un lucru să stea sub altul sau să-l suporte, nu trebuie să

fie întins?

HYLAS: Trebuie.

PHILONOUS: Nu este deci această supoziție pasibilă de aceeași absurditate ca prima?

HYLAS: Încă mai iei lucrurile într-un sens strict literal: nu e cinstit, Philonous.

PHILONOUS: Nu eu sunt acela care impune vreun sens cuvintelor tale: ai libertatea să le explici cum îți place. Numai că te implor să mă faci să înțeleg ceva prin ele. Îmi spui că materia suportă accidentele sau că stă sub ele. Cum? În felul în care picioarele tale îți suportă corpul?

HYLAS: Nu. Acesta este sensul literal.

PHILONOUS: Te rog fă-mă să cunosc vreun sens, literal sau neliteral, pe care îl ai în vedere în acest caz... Cât timp trebuie să aștept pentru un răspuns Hylas?

HYLAS: Declar că nu știu ce să spun. Am crezut la un moment dat că înțeleg bine ce înseamnă materia care suportă accidente. Acum, însă, cu cât mai mult mă gândesc la aceasta, cu atât mai puțin o pot înțelege; pe scurt, găsesc că nu știu nimic despre aceasta.

PHILONOUS: Se pare, așadar, că nu ai absolut nici o idee despre materie, nici relativă, nici pozitivă; nu știi nici ce este ea în sine, nici ce relație are cu accidentele.

HYLAS: Recunosc.

PHILONOUS: Și totuși ai afirmat în ce mod ar putea exista realmente calitățile sau accidentele fără a concepe în același timp un suport material al lor.

HYLAS: Am afirmat.

PHILONOUS: Ceea ce înseamnă că atunci când concepi existența reală a calităților, concepi și ceva ce nu poți concepe?

HYLAS: E absurd, recunosc. Dar încă mă tem să nu fie pe undeva vreun sofism. Te rog să-mi spui ce gândești tu despre aceasta. Tocmai mi-a trecut prin cap că întreaga noastră eroare stă în aceea că tu tratezi despre fiecare calitate în sine. În clipa de față admit că nici o calitate nu poate exista fără întindere și nici forma nu poate exista fără vreo altă calitate sensibilă. Dar, în măsura în care diversele calități unite sau amestecate laolaltă formează lucruri sensibile, nimic nu ne împiedică să presupunem că ele există în afara spiritului.

PHILONOUS: Fie glumești, Hylas, fie ai o foarte proastă memorie. Cu toate că, într-adevăr, noi am trecut în revistă toate calitățile, numindu-le una după alta, totuși, argumentele mele sau mai degrabă concesiile tale nu au tins nicăieri să demonstreze că acele calități secundare nu există fiecare aparte și prin ea însăși, ci doar că ele nu există *nicidecum* în afara spiritului. Într-adevăr, tratând despre formă și mișcare, am tras concluzia că ele nu ar

putea exista în afara spiritului, deoarece este cu neputință, chiar și în gândire, să le separăm de toate calitățile secundare, așa încât să le concepem a exista prin ele însele. Nu a fost însă singurul argument de care s-a făcut uz în acea ocazie. Dar (ca să trecem peste toate cele spuse până aici, socotindu-le nule, dacă așa vrei), sunt gata să pun întreaga problemă în felul următor: dacă tu poți concepe cu putință ca vreo mixtură sau combinație de calități, ori vreun obiect sensibil, să existe în afara spiritului, atunci voi admite că este cu adevărat așa.

HYLAS: Dacă aceasta este tot, atunci lucrurile vor fi clarificate numaidecât. Ce este mai ușor decât să concepi un copac sau o casă care există prin sine, independent de orice spirit și nepercepute de vreun spirit? Chiar în momentul de față eu le concep existența în acest mod.

PHILONOUS: Ce spui, Hylas, poți tu vedea un lucru care în același timp este nevăzut?

HYLAS: Nu, ar fi o contradicție.

PHILONOUS: Nu este o contradicție la fel de mare să vorbești despre *a concepe* un lucru care este *neconceput*?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Copacul sau casa la care te gândești, sunt ele concepute de tine?

HYLAS: Cum să fie altfel?

PHILONOUS: Iar ceea ce este conceput este în mod cert în spirit?

HYLAS: Fără discuție, ceea ce este conceput este în spirit.

PHILONOUS: Cum ai ajuns atunci să spui că ai conceput casa sau copacul ca existând independent și în afara oricăror spirite?

HYLAS: Este, recunosc, o scăpare din vedere. Dar stai să văd ce m-a condus la aceasta... Este o greșală destul de nostimă. Dat fiind că mă gândeam la un copac aflat într-un loc singuratic, unde nimeni nu era prezent să-l vadă, mi s-a părut că aveam de conceput un copac care există neperceput sau negândit, neluând în considerare faptul că eu însumi îl concepeam în tot acel timp. Acum însă înțeleg clar că tot ceea ce pot face este să elaborez ideile în propriul meu spirit. Pot, într-adevăr, să concep în propria mea gândire ideea de copac, de casă sau de munte, dar aceasta este totul. Iar aceasta este departe de a dovedi că le pot concepe *ca existând în afara minților tuturor spiritelor*.

PHILONOUS: Recunoști deci că nu poți concepe modul în care vreun lucru corporal sensibil ar putea să existe altfel decât în spirit?

HYLAS: Recunosc.

PHILONOUS: Și totuși te băteai pentru adevărul a ceea ce nici măcar nu puteai con-

cepe.

HYLAS: Mărturisesc că nu știu ce să cred, și că încă mai am unele îndoieli. Nu este cert faptul că văd lucrurile la distanță? Nu percepem noi stelele și luna, de exemplu, ca fiind la o mare depărtare? Nu este, zic, faptul acesta vădit pentru simțuri?

PHILONOUS: Nu ți se întâmplă în vis să percepi, de asemenea, acele obiecte sau altele similare?

HYLAS: Ba da.

PHILONOUS: Și nu au ele atunci aceeași aparență de a fi departe?

HYLAS: Au.

PHILONOUS: Dar nu tragi de aici concluzia că aparițiile din vise au loc în afara spiritului?

HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Deci n-ar trebui să tragi concluzia că obiectele sensibile există în afara spiritului, după aparența lor, adică după modul de a fi percepute.

HYLAS: Recunosc. În acele cazuri, însă, simțurile mele mă înșală?

PHILONOUS: Nicidecum. Nici simțurile și nici rațiunea nu te informează că ideea sau lucrul pe care îl percepi există realmente în afara spiritului. Prin simțuri știi doar că ești afectat de anumite senzații de lumină, culori etc. Iar despre acestea nu vei spune că există în afara spiritului.

HYLAS: Adevărat. Dar, pe lângă toate acestea, nu crezi că văzul ne sugerează ceva din *exterior* sau de la *distanță*?

PHILONOUS: Apropiindu-ne de un obiect, mărimea și forma se schimbă în permanență, ori, dimpotrivă, ele apar a fi aceleași, indiferent de distanță?

HYLAS: Sunt în permanentă schimbare.

PHILONOUS: Văzul, așadar, nu-ți sugerează și nu te informează în nici un fel ca obiectul vizibil pe care îl percepi nemijlocit există la distanță sau că va fi perceput atunci când vei fi avansat și mai mult în direcția sa, existând o serie continuă de obiecte vizibile care se succed unul altuia în timp ce te apropii.

HYLAS: Ba nu. Dimpotrivă, văzând un obiect, eu știu mereu ce obiect voi percepe când voi fi ajuns la o anumită distanță, indiferent dacă va fi același sau nu; există mereu ceva referitor la distanță sugerat în acest caz.

PHILONOUS: Bunule Hylas, nu fă decât să meditezi puțin asupra acestui aspect și spune-mi apoi dacă există aici ceva în plus față de cele ce-ți spun: din ideile pe care realmente le percepi prin văz, ai învățat din experiență să deduci ce alte idei te vor afecta (în concordanță cu ordinea statornică a naturii), după o anumită succesiune de timp și mișca-

re.

HYLAS: În general, cred că nu este nimic altceva.

PHILONOUS: Nu este acum clar că, dacă presupunem că un orb din naștere este făcut deodată să vadă, el n-ar putea la început să aibă nici o experiență a ceea ce îi poate fi sugerat de văz?

HYLAS: E clar.

PHILONOUS: El nu ar avea, în acest caz, după părerea ta, nici o noțiune de distanță asociată cu lucrurile pe care le vede; le va lua el însă drept o nouă categorie de senzații care există doar în spiritul său?

HYLAS: Incontestabil.

PHILONOUS: Dar, spre a face încă și mai clar acest aspect: nu este *distanța* o linie îndreptată drept spre ochi?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Iar o linie astfel situată poate fi ea percepută de văz?

HYLAS: Nu poate.

PHILONOUS: Te întreb încă o dată: ești de părere că culorile sunt la distanță?

HYLAS: Trebuie recunoscut că ele sunt doar în spirit.

PHILONOUS: Dar nu apar ochiului culorile ca fiind coexistente în același loc cu întinderea și formele?

HYLAS: Apar.

PHILONOUS: Cum poți atunci conchide din văz că formele există în afară, pe când recunoști că culorile nu există în afara spiritului? Aparența sensibilă este însă aceeași și într-un caz și în celălalt.

HYLAS: Nu știu ce să răspund.

PHILONOUS: Dar chiar admitând că distanța este cu adevărat percepută nemijlocit de spirit, totuși nu ar rezulta de aici că ea există în afara spiritului. Căci orice este perceput nemijlocit este o idee; și poate vreo *idee* să existe în afara spiritului?

HYLAS: Ar fi absurd să se presupună așa ceva; dar spune-mi, Philonous, nu putem noi percepe sau cunoaște nimic în afară de idei?

PHILONOUS: Dacă te referi la deducția rațională a cauzelor din efecte, aceasta este în afara cercetării noastre. Iar prin simțuri poți spune cel mai bine dacă percepi vreun lucru care nu este nemijlocit perceput. Și te întreb dacă lucrurile percepute nemijlocit sunt altceva decât propriile tale senzații sau idei? Este adevărat că te-ai pronunțat nu o dată, în cursul acestei conversații, asupra acestor aspecte; dar se pare, după această din urmă întrebare a ta, că te-ai îndepărtat de ceea ce gândeai atunci.

HYLAS: Ca să spun adevărul, Philonous, eu cred că există două categorii de obiecte: unele percepute nemijlocit, care sunt numite și *idei*; celelalte sunt lucrurile reale sau obiectele exterioare percepute prin intermediul ideilor, care sunt imaginile și reprezentările lor. Acum admit că ideile nu există în afara spiritului, dar ultima categorie de obiecte există. Regret că nu m-am gândit la această distincție mai curând; aceasta probabil că ți-ar fi scurtat discursul.

PHILONOUS: Acele obiecte exterioare sunt percepute prin simțuri sau prin vreo altă facultate?

HYLAS: Ele sunt percepute prin simțuri.

PHILONOUS: Cum așa?! Există vreun lucru perceput prin simțuri care să nu fie perceput nemijlocit?

HYLAS: Da, Philonous, într-un anumit fel există. De exemplu, atunci când privesc o pictură sau o statuie care îl înfățișează pe Iuliu Cezar, pot spune că într-un fel îl percep pe el însuși (deși nu nemijlocit) prin simțurile mele.

PHILONOUS: Se pare deci că tu consideri că ideile noastre, care singure sunt percepute nemijlocit, sunt tablouri ale lucrurilor exterioare și că acestea sunt și ele percepute prin simțuri, în măsura în care sunt conforme sau similare ideilor noastre?

HYLAS: Acesta este înțelesul pe care li-l dau.

PHILONOUS: Și în același mod în care Iuliu Cezar, invizibil în sine, este totuși perceput prin văz, lucrurile reale, imperceptibile în ele însele, sunt percepute prin simțuri?

HYLAS: Exact în același mod.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, atunci când contempli tabloul lui Iuliu Cezar, vezi cu ochii mai mult decât niște culori și forme cu o anumită simetrie și compoziție de ansamblu?

HYLAS: Nimic altceva.

PHILONOUS: Iar un om care nu a cunoscut niciodată ceva despre Iuliu Cezar n-ar vedea el tot atât cât și tine?

HYLAS: Întocmai.

PHILONOUS: În consecință, el are văzul său și face uz de el în aceeași măsură ca și tine?

HYLAS: Exact.

PHILONOUS: De unde vine atunci faptul că gândurile tale se raportează la împăratul roman, iar ale lui nu? Faptul nu poate rezulta din senzațiile sau ideile percepute de tine, de vreme ce recunoști că nu ai nici un avantaj asupra lui în această privință. S-ar părea de aceea că provine din rațiune și memorie. Nu-i așa?

HYLAS: S-ar părea.

PHILONOUS: În consecință, din acest exemplu nu va rezulta că este perceput prin simțuri vreun lucru care să nu fie perceput nemijlocit. Deși recunosc că putem într-un sens să spunem că percepem lucrurile în mod mijlocit prin simțuri, anume atunci când, printr-o conexiune frecvent percepută, percepția nemijlocită a ideilor printr-un simț sugerează spiritului alte idei care, aparținând poate altui simț, sunt obișnuite să se conecteze cu ele. De exemplu, atunci când aud o trăsură trecând pe stradă, percep nemijlocit doar sunetul; dar când din experiență știu că asemenea sunet este conectat cu trăsura, spun că aud trăsura. Este totuși evident că, strict vorbind, nimic nu poate fi *auzit* decât *sunetul* și că trăsura nu este deci propriu-zis percepută de simțuri, ci sugerată de experiență. Tot așa, atunci când spunem că vedem o bară de fier înroșită în foc, soliditatea și căldura fierului nu sunt obiecte ale văzului, ci sunt sugerate imaginației de culoare și formă, care sunt în sensul propriu al cuvântului percepute de acest simț. Pe scurt, singurele lucruri care ar fi realmente în mod strict percepute de vreun simț ar fi acelea percepute de un simț conferit nouă pentru prima dată. Cât despre celelalte lucruri, este clar că ele sunt doar sugerate spiritului de experiența bazată pe percepții anterioare. Dar ca să ne întoarcem la comparația ta privind portretul lui Cezar, este clar că, dacă ții la aceasta, trebuie să susții că lucrurile reale sau arhetipurile ideilor noastre nu sunt percepute prin simțuri, ci prin vreo altă facultate internă a sufletului, cum este rațiunea sau memoria. Aș vrea de aceea bucuros să știu ce argumente poți extrage din rațiune în favoarea existenței a ceea ce numești *lucruri reale* sau *obiecte materiale*. Doar dacă nu-ți amintești să le fi văzut odinioară așa cum sunt în ele însele, ori dacă nu vei fi auzit sau citit undeva că au fost văzute în acel fel.

HYLAS: Văd, Philonous, că ești dispus la zeflema; dar aceasta nu mă va convinge niciodată.

PHILONOUS: Scopul meu este doar acela de a afla de la tine modul de a ajunge la cunoașterea *existențelor materiale*. Orice percepem este perceput nemijlocit sau mijlocit: prin simțuri, ori prin rațiune și reflecție. Dar cum tu ai exclus simțurile, te rog arată-mi ce motiv ai să crezi în existența lucrurilor materiale; sau de care mijloc poți face uz spre a le-o dovedi fie intelectului meu, fie celui al tău.

HYLAS: Ca să fiu sincer, Philonous, acum când examinez chestiunea, găsesc că nu-ți pot da nici un motiv temeinic pentru aceasta. Dar ceea ce mi se pare destul de clar este că e cel puțin posibil ca astfel de lucruri să existe realmente. Iar atâta vreme cât nu-i nici o absurditate să presupui că ele există, sunt decis să cred în existența lor, așa cum am mai făcut-o, până când tu îmi vei dovedi clar contrariul.

PHILONOUS: Adică am ajuns până acolo încât tu doar să crezi în existența obiectelor



materiale, iar această credință a ta să se bazeze pur și simplu pe posibilitatea ca ea să fie adevărată? Apoi tu vrei să-ți aduc argumente împotriva acestei credințe, deși un altul ar putea socoti că rezonabil este ca probele să fie aduse de acela care face afirmația. Iar, la urma urmei, tocmai acest aspect, pe care ești acum decis să-l susții fără vreo rațiune, este de fapt acela la care nu o dată pe parcursul acestei discuții era să renunți pe bună dreptate. Dar să trecem peste toate acestea; dacă te înțeleg în mod corect, tu spui că ideile noastre nu există în afara spiritului, dar că ele sunt copii, imagini sau reprezentări ale anumitor originale care există în afara spiritului.

HYLAS: Mă înțelegi corect.

PHILONOUS: Acele originale sunt atunci, ca să zicem așa, lucruri exterioare?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Acele lucruri au ele o natură stabilă și permanentă, independentă de simțurile noastre, ori sunt într-o schimbare perpetuă, urmând mișcările pe care le producem în corpurile noastre, suspendând, exercitând sau modificându-ne facultățile sau organele de simț?

HYLAS: Lucrurile reale, este clar, au o natură fixă și reală, care rămâne aceeași în pofida schimbărilor din simțurile noastre sau din poziția și mișcarea corpurilor noastre; schimbări care, într-adevăr, pot afecta ideile din spiritele noastre, dar ar fi absurd să credem că ar avea același efect asupra lucrurilor care există în afara spiritului.

PHILONOUS: Cum este atunci posibil ca lucruri perpetuu fugare și variabile ca ideile noastre să fie copii sau imagini ale vreunui lucru fix și constant? Sau, cu alte cuvinte, dat fiind faptul că toate calitățile sensibile, cum sunt mărimea, forma, culoarea etc, adică ideile noastre sunt într-o continuă schimbare după fiecare modificare de distanță, de mediu sau de instrumente de senzație, cum se poate ca obiecte materiale determinate să fie exact reprezentate sau oarecum pictate de mai multe lucruri distincte, fiecare dintre ele fiind atât de diferit de celelalte? Sau dacă spui că doar una dintre ideile noastre îi seamănă, cum vom fi noi în stare să distingem copia adevărată de toate cele false?

HYLAS: Mărturisesc, Philonous, că sunt în încurcătură. Nu știu ce să răspund la aceasta.

PHILONOUS: Aceasta nu este însă totul. Ce sunt obiectele materiale în ele însele, perceptibile sau non-perceptibile?

HYLAS: În sensul propriu al cuvântului și în mod nemijlocit, nimic altceva nu poate fi perceput decât ideile. De aceea toate lucrurile materiale sunt în ele însele insensibile și pot fi percepute doar prin ideile noastre.

PHILONOUS: Ideile sunt deci sensibile, iar arhetipurile sau originalele lor sunt in-

sensibile?

HYLAS: Corect.

PHILONOUS: Dar cum se poate ca un lucru sensibil să fie ca acela care este insensibil? Poate un lucru real, *invizibil* în sine, să fie ca o *culoare*? Sau un lucru real *non-audibil* poate fi ca un *sunet*? Într-un cuvânt, poate vreun lucru să fie asemănător unei senzații sau idei, dar să fie altceva decât senzație sau idee?

HYLAS: Trebuie să mărturisesc că nu cred.

PHILONOUS: Este posibil să avem vreo îndoială în această chestiune? Nu-ți cunoști la perfecție propriile idei?

HYLAS: Le cunosc perfect, de vreme ce ceea ce nu percep sau nu cunosc nu poate face parte din ideea mea.

PHILONOUS: Examinează-le, așadar, îndeaproape și spune-mi dacă există ceva în ele care să poată exista în afara spiritului. Sau dacă poți concepe vreun lucru similar lor care să existe în afara spiritului.

HYLAS: Cercetând, găsesc că este pentru mine imposibil să concep sau să înțeleg cum vreun alt lucru decât ideea poate fi asemenea ideii. Și este absolut evident că *nici o idee nu poate exista în afara spiritului*.

PHILONOUS: Ești de aceea, conform principiilor tale, obligat să negi realitatea lucrurilor sensibile, de vreme ce ai făcut-o să conștie într-o existență absolută, exterioară spiritului. Aceasta este totuna cu a spune că ești un sceptic absolut. Astfel mi-am atins obiectivul, care era acela de a demonstra că principiile tale conduc la scepticism.

HYLAS: Deocamdată sunt, dacă nu cu totul convins, cel puțin redus la tăcere.

PHILONOUS: Aș vrea bucuros să știu ce ai pretinde mai mult, așa încât să ajungi la o convingere deplină. Nu ai avut libertatea de a te explica în toate felurile? Au existat în discurs mici greșeli de care s-a abuzat? Sau nu ți s-a permis să retractezi sau să-ți întărești argumentele avansate, așa încât să-ți servească scopul cât se poate de bine? Nu a fost orice ai putut spune ascultat și examinat cu toată corectitudinea imaginabilă? Într-un cuvânt, nu ai mărturisit cu propria-ți gură că ai fost convins de concluzia trasă la fiecare punct discutat? Iar dacă poți în prezent descoperi vreo fisură în vreuna din concesiile făcute, ori dacă gândești că ți-a rămas posibilitatea vreunui subterfugiu, a vreunei noi distincții, nuanțări sau interpretări de orice fel, de ce nu le prezinți?

HYLAS: Puțintică răbdare, Philonous. Deocamdată sunt atât de surprins de a mă vedea prins în capcană și, ca să zic așa, închis în labirintul în care m-ai atras, încât pe moment nu este de așteptat să-mi găsesc ieșirea. Trebuie să-mi dai timp să mă orientez și să mă reculeg.

PHILONOUS: Ascultă, nu-i clopotul de la colegiu?

HYLAS: Bate ora rugăciunii.

PHILONOUS: Să mergem la rugăciune, dacă vrei, și să ne reîntâlnim mâine dimineață. În acest răstimp poți reflecta asupra discuției din această dimineață și să încerci dacă poți găsi vreun sofism în ea sau să inventezi vreun mijloc de a ieși tu însuși din încurcătură.

HYLAS: De acord.

## **AL DOILEA DIALOG**

HYLAS: Scuză-mă, Philonous, că nu am venit mai devreme. Toată dimineața mi-a vu-  
it capul de ultima noastră conversație, încât nici n-am știut când trece timpul.

PHILONOUS: Sunt bucuros că te-a preocupat atât de intens discuția noastră și sper  
că dacă ai descoperit neajunsuri în concesiile făcute de tine, ori sofisme în raționamentele  
mele, mi le vei dezvălui acum.

HYLAS: Te asigur că încă de când ne-am despărțit n-am făcut altceva decât să caut  
erori și sofisme și tocmai în acest scop am examinat minuțios toate elementele discuției  
noastre de ieri, dar zadarnic, pentru că noțiunile induse, după trecerea lor în revistă, îmi  
par încă și mai clare și evidente și, cu cât le examinez mai mult, cu atât mi se par mai ire-  
zistibile și mai în asentimentul meu.

PHILONOUS: Și nu este acesta un semn că ele sunt adevărate, că vin de la natură și  
că sunt conforme cu dreapta rațiune? Adevărul și frumosul se aseamănă în aceea că o cer-  
cetare riguroasă le aduce pe amândouă în avantaj, pe când falsa strălucire a erorii și prefă-  
cătoriei nu rezistă în fața unui nou examen sau în fața unei cercetări mai

îndeaproape.

HYLAS: Mărturisesc că cele spuse de tine au mare greutate. Nimeni nu poate fi mai  
satisfăcut ca mine de adevărul acelor concluzii bizare, atât timp cât am în vedere raționa-  
mentele care conduc la ele. Atunci însă când nu mă gândesc la ele, mi se pare, pe de altă  
parte, că există ceva atât de satisfăcător, atât de natural și de inteligibil, în acord cu modul  
modern de a explica lucrurile, încât recunosc cu mâna pe inimă, nu știu cum să resping  
acea concepție.

PHILONOUS: Nu știu la ce te referi.

HYLAS: Mă refer la modul de a explica senzațiile sau ideile noastre.

PHILONOUS: Care mod?

HYLAS: Se presupune că sufletul își are reședința într-o anumită parte a creierului,  
de unde pornesc nervii și de unde ei se răspândesc în tot corpul; și că obiectele exterioare,  
prin diferitele impresii lăsate asupra organelor de simț, comunică anumite mișcări vibra-  
toare nervilor; iar aceștia, plini de spirite animale, le propagă la creier sau la sediul sufletu-

lui, care, în concordanță cu diferitele impresii sau urme întipărite în creier, este în mod variat afectat de idei.

PHILONOUS: Și numești aceasta o explicație a modului în care suntem afectați de idei?

HYLAS: De ce nu, Philonous? Ai ceva de obiectat împotriva acestui mod de a vedea lucrurile?

PHILONOUS: Aș vrea în primul rând să știu dacă îți înțeleg corect ipoteza. Spui că anumite urme din creier sunt cauzele sau ocaziile ideilor noastre. Spune-mi, rogu-te, dacă prin *creier* înțelegi vreun lucru sensibil.

HYLAS: Ce altceva ar putea fi?

PHILONOUS: Lucrurile sensibile sunt toate perceptibile în mod nemijlocit; iar acele lucruri care sunt perceptibile în mod nemijlocit sunt idei; iar acestea există doar în spirit. Toate acestea, dacă nu mă înșel, le-ai recunoscut de mult ca adevărate.

HYLAS: Nu neg.

PHILONOUS: Așadar, creierul despre care vorbești, fiind un lucru sensibil, există numai în spirit. Acum tare aș vrea să știu dacă crezi că este rațional să presupui că o idee sau un lucru care există în spirit cauzează toate celelalte idei. Iar dacă crezi că da, te rog să-mi spui cum îți explici originea acelei idei primare, adică a creierului însuși?

HYLAS: Nu explic originea ideilor noastre prin acel creier care este perceptibil prin simțuri, acesta fiind el însuși doar o combinație de idei sensibile, ci prin altul, pe care mi-l imaginez.

PHILONOUS: Dar lucrurile imaginate nu sunt ele în spirit la fel de adevărate ca lucrurile percepute?

HYLAS: Trebuie să mărturisesc că da.

PHILONOUS: Așadar, se reduce la același lucru; iar tu nu ai făcut tot timpul decât să explici ideile prin anumite mișcări și impresii din creier, adică prin modificări survenite într-o idee, fie ea sensibilă sau imaginabilă, nu are importanță.

HYLAS: Încep să mă îndoiesc de ipoteza mea.

PHILONOUS: Cu excepția spiritelor, tot ceea ce cunoaștem sau concepem sunt propriile noastre idei. Când, așadar, spui că toate ideile sunt cauzate de impresii din creier, concepi acest creier, ori nu? Dacă da, atunci vorbești de idei întipărite într-o idee care cauzează aceeași idee, ceea ce este absurd. Dacă nu-l concepi, atunci vorbești într-un mod neinteligibil, în loc să formulezi o ipoteză rațională.

HYLAS: Înțeleg acum limpede că este un simplu vis, fără nimic în el.

PHILONOUS: Nu trebuie să te mai preocupe aceasta, căci, la urma urmei, acest mod

de a explica lucrurile, cum l-ai numit, n-ar putea niciodată să satisfacă un om rațional. Ce legătură există între o mișcare în nervi și senzațiile de sunet sau de culoare din spirit? Sau cum este posibil ca acestea să fie efectul acelei mișcări?

HYLAS: N-aș fi crezut niciodată că această ipoteză e atât de nesatisfăcătoare pe cât înțeleg acum.

PHILONOUS: Ei bine, în sfârșit te-ai convins că lucrurile sensibile nu au existență reală și că ești un sceptic înrăit?

HYLAS: Este prea clar ca să neg.

PHILONOUS: Privește! Nu sunt câmpiile acoperite de o verdeață încântătoare? Nu simți în păduri și crânguri, în râuri și în izvoarele cristaline ceva care vrăjește, care farmecă și înalță sufletul? La vederea întinderii oceanului, a vreunui munte al cărui pisc se pierde în nori sau a unei păduri bătrâne și întunecate nu ni se umple sufletul de o plăcută înfiorare? Chiar și în stâncării și deserturi, nu simți o sălbăticie care place? Câtă sinceră plăcere nu simți contemplând frumusețile naturale ale pământului! Pentru a păstra și a reînnoi sentimentele noastre față de ele, nu este tras pe fața sa, în mod alternativ, vălul nopții, și nu-și schimbă pământul veșmintele o dată cu fiecare anotimp? Cât de înțelept sunt îmbinate elementele! Cât de variate și cât de utile sunt cele mai mărunte produse ale naturii! Câtă delicatețe, câtă frumusețe, câtă ingeniozitate în corpurile animale și vegetale! Cât de minunat se adaptează toate lucrurile, atât scopurilor lor particulare, cât și părților contrare ale universului! Și în timp ce se ajută și se sprijină reciproc, nu-și reliefează ele calitățile, ilustrându-se unul pe celălalt? Ridică-ți acum gândul de la acest glob pământesc la acești aștri magnifici care împodobesc bolta cerului. Mișcarea și poziția planetelor nu sunt ele minunate prin armonia și ordinea lor? Aceste sfere (pe nedrept numite *rătăcitoare*) au fost ele văzute vreodată abătându-se de la drumul lor în repetatele călătorii prin vidul neumbat? Nu străbat ele în jurul soarelui căi proporționale cu timpul? Cât de fixe și de imuabile sunt legile prin care Creatorul naturii pune în mișcare universul! Cât de vie și iradiantă este strălucirea stelelor fixe! Cât de superbă și bogată este acea risipă nepăsătoare care pare să le fi împrăștiat pe imensa boltă azurie! Dacă însă iei telescopul, acesta îți aduce în privire o nouă oaste de stele care scapă ochiului liber. De aici ele par mărunte și contigue, dar la o privire mai îndeaproape se arată a fi imense globuri de lumină la distanțe variate, cufundate departe în abisul spațiului. Acum îți poți chema în ajutor imaginația. Simțurile slabe și mărginite nu pot zări nenumăratele lumi care gravitează în jurul focurilor centrale; iar în acele lumi energia unui spirit absolut perfect se desfășoară în forme infinite. Dar nici simțurile și nici imaginația nu sunt destul de puternice ca să cuprindă întinderea nemărginită, cu întreaga sa garnitură scânteietoare. Deși spiritul truditor își exercită și încordează în-

treaga putere până la limita sa extremă, încă îi mai rămân nefolosite surplusuri incomensurabile. Și totuși, toate aceste uriașe corpuri care compun această formidabilă construcție, oricât de îndepărtate ar fi, sunt înlănțuite printr-un mecanism tainic, prin nu știu ce forță și meșteșug Divin, într-o dependență mutuală și în raporturi reciproce, chiar și cu acest pământ al nostru, care aproape că a dispărut din gândurile mele, pierzându-se în mulțimea lumilor. Nu este întregul sistem, imens, minunat, magnific, dincolo de orice expresie și dincolo de orice gândire? Atunci ce tratament merită acei filosofi care ar vrea să priveze de realitate aceste nobile și încântătoare priveliști? Cum să întâmpinăm acele principii care ne fac să credem că toată această frumusețe vizibilă a creației este o splendoare imaginară și falsă? Ca să fiu clar, te poți tu aștepta ca acest scepticism al tău să nu fie socotit absurd până la extravaganta de către toți oamenii de bun-simț?

HYLAS: Ceilalți oameni pot gândi cum le place, dar cred că tu nu ai a-mi reproșa nimic. Consolarea mea este că tu ești un sceptic la fel de mare ca mine.

PHILONOUS: Aici, Hylas, trebuie să-ți cer permisiunea de a mă diferenția de tine.

HYLAS: Cum adică?! Ai fost tot timpul de acord cu premisele și acum negi concluzia, lăsându-mă pe mine să susțin acele paradoxuri la care m-ai antrenat? Cu siguranță nu este cinstit.

PHILONOUS: Neg că sunt de acord cu tine în acele opinii care conduc la scepticism. Tu ai spus cu adevărat că realitatea lucrurilor sensibile constă într-o *existență absolută* în afara ideilor spiritelor sau distinctă de perceperea lor. Și, dacă stărui în această noțiune de realitate, ești obligat să negi lucrurilor sensibile orice existență reală; ceea ce înseamnă, după propria ta definiție, că te declari tu însuși sceptic. Eu însă nici n-am spus și nici n-am gândit că realitatea lucrurilor sensibile trebuie definită în felul acesta. Pentru mine este evident, din motivele pe care tu le-ai admis, că lucrurile sensibile nu pot exista altfel decât în minte sau spirit. De unde trag concluzia nu că ele nu au nici o existență reală, ci că, înțelegând că nu depind de gândirea mea și că au o existență distinctă de aceea de a fi percepute de mine, *trebuie să existe vreun alt spirit în care ele există*. Așadar, pe cât de sigur este că lumea sensibilă există realmente, tot pe atât de sigur este că există un Spirit infinit și omniprezent care o conține și o susține.

HYLAS: Aceasta înseamnă că nu spui altceva decât ceea ce eu și toți creștinii susținem: ba mai mult, toți cei care cred că există un Dumnezeu și că el este acela care cunoaște și cuprinde toate lucrurile.

PHILONOUS: Da, dar tocmai aici stă deosebirea. Oamenii cred de obicei că toate lucrurile sunt cunoscute sau percepute de Dumnezeu pentru că ei cred în existența lui Dumnezeu, pe când eu, dimpotrivă, trag în mod nemijlocit și necesar concluzia existenței lui

Dumnezeu din cauză că toate lucrurile sensibile trebuie să fie percepute de el.

HYLAS: Dar atâta timp cât noi toți credem același lucru, ce importanță are modul în care ajungem la această credință?

PHILONOUS: Dar nici unul dintre noi nu admite aceeași opinie. Căci filosofi, deși recunosc că toate existențele corporale sunt percepute de Dumnezeu, totuși ei le atribuie o existență absolută, distinctă de aceea de a fi percepute de vreun spirit oarecare, ceea ce eu nu fac. În afară de aceasta, nu există nici o deosebire între a spune *Există Dumnezeu, așadar, el percepe toate lucrurile* și a spune *Lucrurile sensibile există realmente; iar dacă ele există realmente, ele sunt în mod necesar*

*percepute de un spirit infinit: așadar, există un spirit infinit sau Dumnezeu.* Aceasta îți oferă o demonstrație directă și nemijlocită extrasă din cel mai evident principiu, acela al *existenței lui Dumnezeu*. Teologi și filosofi au dovedit, dincolo de orice controversă, din frumusețea și utilitatea diverselor părți ale Creației, că aceasta este opera lui Dumnezeu. Dar, lăsând de-o parte orice ajutor din partea astronomiei și filosofiei naturii, orice contemplare a ingeniozității, ordinii și armoniei lucrurilor, pentru a ajunge la concluzia că din simpla existență a lumii sensibile rezultă în mod necesar existența unui spirit infinit, de un mare folos este fie și numai această simplă reflecție: că lumea sensibilă este aceea pe care o percepem prin diversele noastre simțuri, că spiritul nu poate percepe nimic altceva decât idei și că nici o idee sau arhetip al unei idei nu poate exista altfel decât într-un spirit. Poți acum, fără vreo laborioasă cercetare în științe, fără vreo subtilitate de raționament, fără vreun discurs lung și anost, să combați și să-i faci de ocară pe cei mai aprigi partizani ai Ateismului; acele mizerabile refugii, fie în eterna succesiune a cauzelor și efectelor lipsite de cuget, fie în fortuita conglomerare a atomilor; acele fantasmagorii barbare ale lui Vanini, Hobbes și Spinoza. Într-un cuvânt, întregul sistem al Ateismului nu este el de-a dreptul doborât prin această singură reflecție asupra contradicției incluse în supoziția că universul sau vreo parte a lui, chiar și cea mai rudimentară și informă, există în afara spiritului? Să-l punem pe vreunul dintre acei instigatori la impietate să privească în propriile sale gânduri și să încerce acolo dacă poate concepe modul în care o stâncă, un deșert, haosul sau învălmășeala confuză a atomilor, modul în care un lucru oarecare, fie sensibil, fie imaginabil, pot să existe independent de spirit și vom vedea că nu are nevoie de mai mult spre a se convinge de nesăbuința sa. Poate fi ceva mai cinstit decât să aduci disputa în fața acestei probleme și să-l lași pe om să vadă el însuși dacă poate concepe, chiar și în gândire, ceea ce el susține a fi adevărat în fapt, iar dintr-o existență noțională să admită existența reală?

HYLAS: Nu poate fi negat că este ceva extrem de profitabil pentru religie în cele ce

susții. Dar nu crezi că aceasta aduce foarte mult cu teoria salutată de unii eminenți moderni, teorie conform căreia *vedem toate lucrurile în Dumnezeu*.

PHILONOUS: Aș fi bucuros să cunosc acea teorie. Te rog să mi-o explici.

HYLAS: Ei consideră că sufletul, fiind imaterial, este incapabil să se unească cu lucruri materiale, așa încât să le perceapă în ele însele, dar că le percep prin unirea sa cu substanța lui Dumnezeu, care, fiind spirituală, este prin urmare pur inteligibilă sau capabilă de a fi obiectul nemijlocit al gândirii unui spirit. În afară de aceasta, esența Divină conține în ea perfecțiuni ce corespund fiecărei ființe create și care, de aceea, este capabilă să le arate sau să le reprezinte spiritului.

PHILONOUS: Nu înțeleg cum ideile noastre, care sunt lucruri cu totul pasive și inerte, pot fi esența, sau vreo parte (ori ceva similar cu vreo parte) a esenței sau substanței lui Dumnezeu, care este o ființă nepasivă, indivizibilă, pură, activă. Împotriva acestei ipoteze există, la o primă privire, multe alte obiecții și dificultăți; aș adăuga însă doar că ea este pasibilă de toate absurditățile ipotezei comune care face ca lumea creată să existe altfel decât în mintea unui spirit. Pe deasupra, o particularitate a sa este că face ca lumea materială să nu servească nici unui scop. Iar dacă aceasta trece drept un bun argument împotriva altor ipoteze din științe, care presupun că natura sau înțelepciunea Divină a făcut ceva în zadar, ori că a făcut prin metode trudnice și ocolite ceea ce putea fi realizat pe o cale mult mai lesnicioasă și mai scurtă, atunci ce să credem despre acea ipoteză care presupune că întregul univers a fost făcut fără nici un rost?

HYLAS: Dar din cele spuse de tine nu reiese, oare, că și tu crezi că vedem toate lucrurile în Dumnezeu? Dacă nu mă înșel, ceea ce susții nu este prea departe de aceasta.

PHILONOUS: Puțini oameni gândesc, cu toate acestea toți au opinii. De aceea opiniile oamenilor sunt superficiale și confuze. Nu este deloc de mirare că teze atât de diferite sunt totuși confundate unele cu celelalte de către cei care nu le examinează atent. Nu voi fi de aceea surprins dacă unii își închipuie că m-am molipsit de entuziasmul lui Malebranche, deși în realitate sunt foarte departe de acesta. El clădește pe idei extrem de abstracte și de generale, ceea ce eu dezavuez cu totul. El asertează o lume exterioară absolută, ceea ce eu neg. El susține că suntem înșelați de simțurile noastre și că nu cunoaștem natura reală sau formele și figurile adevărate ale existențelor întinse; despre toate acestea eu susțin exact contrariul, așa încât, în ansamblu, nu există principii mai fundamentale decât ale lui și ale mele. Trebuie recunoscut că eu sunt într-un totul de acord cu ceea ce spune Sfânta Scriptură: „că în Dumnezeu trăim, acționăm și ne avem ființa”. Dar sunt departe de a crede că noi vedem lucrurile în esența lui Dumnezeu, conform modului expus de tine mai sus. Iată, pe scurt, opinia mea. Este evident că lucrurile pe care le percep sunt



propriile mele idei și că nici o idee nu poate exista decât într-un spirit. Nu este mai puțin clar că aceste idei sau lucruri percepute de mine, fie în ele însele, fie arhetipurile lor, există independent de spiritul meu, de vreme ce știu că nu eu sunt creatorul lor, nestându-mi în putere să determin după plac de care idei particulare voi fi afectat dacă îmi deschid ochii sau urechile. Așadar, ele trebuie să existe în vreun alt spirit, a cărui voință este ca ele să mi se arate. Afirm că lucrurile percepute nemijlocit sunt idei sau senzații, numește-le cum vrei. Dar cum poate vreo idee sau senzație să existe în vreun lucru sau să fie produsă de vreun lucru care să nu fie o minte sau un spirit? Aceasta este, într-adevăr, de neconceput; iar a aserta ceea ce este de neconceput este a comite un nonsens. Nu-i așa?

HYLAS: Fără îndoială.

PHILONOUS: Dar, pe de altă parte, este cât se poate de clar că ele pot să existe și să fie produse de un spirit, de vreme ce chiar aceasta este experiența mea zilnică, în măsura în care percep idei nenumărate, iar printr-un act al voinței mele pot forma un mare număr de idei variate, făcându-le să apară în imaginație; deși trebuie mărturisit că aceste creații ale fanteziei nu sunt tot atât de distincte, de vii și de durabile ca acelea percepute prin simțurile mele, acestea din urmă fiind numite *lucruri reale*. Din toate acestea trag concluzia că *există un Spirit care mă afectează în orice clipă cu toate impresiile sensibile pe care le percep*. Iar din varietatea, ordinea și modul de a fi al acestora trag concluzia că autorul lor este *înțelept, puternic și bun, dincolo de înțelegerea noastră*. Bagă bine de seamă, eu nu spun că văd lucrurile percepând ceea ce le reprezintă în substanța inteligibilă a lui Dumnezeu. Lucrul acesta eu nu-l înțeleg, ci spun că lucrurile percepute de mine sunt cunoscute prin intelect și produse de voința unui Spirit infinit. Și nu sunt oare toate acestea perfect clare și evidente? Avem aici altceva decât puțină observație în propriile noastre spirite? Iar ceea ce se petrece în ele nu numai că ne îngăduie să concepem, ci ne obligă să și recunoaștem.

HYLAS: Cred că te înțeleg cât se poate de clar și mărturisesc că dovada dată despre Divinitate pare nu mai puțin evidentă pe cât de surprinzătoare. Dar admitând că Dumnezeu este Cauza supremă și universală a tuturor lucrurilor, nu poate totuși exista și o a treia natură, în afară de spirite și idei? Nu putem noi admite o cauză limitată și subordonată a ideilor noastre? Într-un cuvânt, nu poate exista, pentru toate acestea, *material*?

PHILONOUS: De câte ori trebuie să-ți bag în cap același lucru? Admiți că lucrurile percepute nemijlocit de simțuri nu există nicăieri în afara spiritului; dar nu există nimic perceput de simțuri care să nu fie perceput nemijlocit: așadar, nu există nimic sensibil care să existe în afara spiritului. Așadar, materia, asupra căreia insiști din nou, este, presupun, ceva inteligibil, ceva ce poate fi descoperit prin rațiune și nu prin simțuri, nu-i așa?

HYLAS: Exact.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui pe ce raționament se întemeiază credința ta în materie și ce este această materie în sensul pe care i-l dai în prezent.

HYLAS: Mă găsesc afectat de diverse idei, a căror cauză știu că nu sunt eu; nici ele nu sunt cauza lor însele, și nici nu este idee care să producă o alta, ori să fie capabile să existe prin ele însele, fiind existențe total inactive, fugare și dependente. Au, prin urmare, o cauză distinctă de mine și de ele; despre această cauză nu pretind a ști decât că este *cauza ideilor mele*. Iar acest lucru, orice ar fi el, îl numesc materie.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, are careva libertatea de a schimba semnificația vreunui cuvânt obișnuit dintr-o limbă? Presupune, de exemplu, că un călător ți-ar spune că în cutare țară oamenii pot trece nevătămați prin foc și că, din explicațiile sale, ai descoperit că prin cuvântul *foc* el înțelegea ceea ce ceilalți înțeleg prin cuvântul *apă*; sau, tot așa, că el ar fi afirmat că arborii merg pe două picioare, înțelegând oameni prin termenul *arbori*. Crezi că lucrul acesta este rațional?

HYLAS: Nu, dimpotrivă, l-aș considera foarte absurd. Uzul comun este modelul corectitudinii într-o limbă. Orice om care vorbește fără a respecta înțelesul propriu al cuvintelor pervertește uzul vorbirii și nu va ajunge la alt rezultat decât să prelungească și să multiplice disputele acolo unde, în realitate, nu există nici o deosebire de opinie.

PHILONOUS: Iar *materie*, în accepțiunea curentă a cuvântului, nu înseamnă o substanță întinsă, solidă, necugetătoare și inactivă?

HYLAS: Înseamnă.

PHILONOUS: Și nu a devenit oare evident că existența unei asemenea substanțe nu este posibilă? Iar dacă s-ar admite totuși existența ei, cum se poate ca o substanță *inactivă* să fie *cauza*? Sau ceea ce este *necugetător* să fie cauză a *gândirii*? Este adevărat că poți, dacă vrei, să asociezi cuvântului *materie* o semnificație contrară aceleia admise de vulg și să-mi spui că înțelegi prin aceasta o existență neîntinsă, cugetătoare, activă, care este cauza ideilor noastre. Dar ce altceva ar fi aceasta decât să te joci cu cuvintele și să cazi în aceea mare greșeală pe care, pe bună dreptate, ai condamnat-o? Nu găsesc nici o greșeală în raționamentul tău prin care cauți să deduci o cauză din *fenomene*, dar neg că acea cauză deductibilă prin rațiune poate fi în mod corect numită *materie*.

HYLAS: De fapt este ceva adevărat în cele ce spui, dar mă tem că nu m-ai înțeles pe deplin. N-aș vrea nicidecum să se creadă că neg că Dumnezeu sau un spirit infinit este cauza supremă a tuturor lucrurilor. Tot ceea ce susțin este că există o cauză de natură limitată și inferioară, subordonată Agentului suprem, cauză care concură la producerea ideilor noastre, nu prin vreun act de voință sau de eficiență spirituală, ci prin acel gen de acțiune

ce aparține materiei, adică *mișcarea*.

PHILONOUS: Văd că de fiecare dată cazi în vechea ta concepție, răsuflată, cu privire la o substanță mobilă și, în consecință, întinsă, care există în afara spiritului. Ai și uitat, oare, un lucru de care erai convins, sau vrei să repet ceea ce am mai spus pe această temă? Nu este deloc un procedeu corect din partea ta să mai presupui existența a ceea ce ai recunoscut de atâtea ori că nu are nici un fel de existență. Dar ca să nu mai stăruim asupra a ceea ce a fost atât de pe larg tratat, te întreb dacă nu toate ideile tale sunt perfect pasive și inerte, neincluzând în ele nici un fel de acțiune?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Iar calitățile sensibile sunt ele altceva decât idei?

HYLAS: Oare n-am recunoscut de atâtea ori că nu sunt altceva?

PHILONOUS: Dar mișcarea, — nu este ea o calitate sensibilă?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Așadar, nu este o acțiune?

HYLAS: De acord cu tine. Și, într-adevăr, este cu totul clar că atunci când îmi mișc degetul, el rămâne pasiv; dar voința mea, care produce mișcarea, este activă.

PHILONOUS: Doresc acum să știu, în primul rând, dat fiind faptul că s-a admis că mișcarea nu este acțiune, dacă poți concepe vreo acțiune în afară de voință; iar, în al doilea rând, dacă a spune ceva și a nu concepe nimic nu este a rosti un nonsens; și, în sfârșit, luând în considerare aceste premise, dacă nu sesizezi că a presupune pentru ideile noastre vreo altă cauză eficientă sau activă decât *spiritul* este ceva peste măsură de absurd și nerațional?

HYLAS: Renunț în întregime la acest punct de vedere. Dar deși materia nu poate fi cauza, ce-o împiedică însă să fie un *instrument* folosit de Agentul suprem în producerea ideilor noastre?

PHILONOUS: Un instrument spui?! Rogu-te spune-mi ce pot fi forma, resorturile, angrenajele și mișcările aceluia instrument?

HYLAS: Nu pretind a putea determina vreunul dintre acestea, atât substanța cât și calitățile sale fiindu-mi cu totul necunoscute.

PHILONOUS: Cum așa?! Ești deci de părere că este compusă din părți necunoscute, că are mișcări necunoscute și o configurație necunoscută?

HYLAS: Nu cred că are vreo formă sau mișcare, fiind deja stabilit că nici o calitate sensibilă nu poate exista într-o substanță care nu percepe.

PHILONOUS: Dar ce noțiune este posibil să construiești despre un instrument lipsit de orice calitate sensibilă, chiar și de întinderea însăși?

HYLAS: Nu pretind că am vreo noțiune despre ea.

PHILONOUS: Și ce motiv ai să crezi că această necunoscută, acest ceva de neconceput există? Îți imaginezi că Dumnezeu nu poate acționa la fel de bine fără acesta? Sau experiența ți-a arătat la ce folosește un astfel de instrument atunci când formezi idei în propriul tău spirit?

HYLAS: Mă pisezi într-una cu motivele credinței mele. Te rog să-mi spui tu ce motive ai de a nu crede în aceasta?

PHILONOUS: Pentru mine motivul îndestulător de a nu crede în existența unui lucru este acela că nu văd nici un motiv de a crede în existența sa. Dar, ca să nu insist asupra motivelor credinței tale, nu mă vei face să cunosc ceea ce ai vrea să mă faci să cred pentru că spui că nu ai nici un fel de noțiune în această privință. La urma urmei, lasă-mă să te rog să chibzuiești dacă vreun filosof sau chiar un om de bun-simț oarecare poate pretinde să creadă în ceva, fără a ști în ce și de ce?

HYLAS: Stai, Philonous. Atunci când ți-am spus că materia este un *instrument*, n-am înțeles că este absolut nimic. E adevărat că nu știu ce fel particular de instrument este, dar, totuși, am o oarecare noțiune de *instrument în general*, pe care o aplic în cazul de față.

PHILONOUS: Dar ce ai spune dacă s-ar dovedi că există ceva, chiar în noțiunea cât se poate de generală de *instrument*, în măsura în care e luat într-un sens distinct de *cauză*, care face ca folosirea sa să fie incompatibilă cu atributele Divinității?

HYLAS: Demonstrează-mi ca așa stau lucrurile și voi renunța la punctul meu de vedere.

PHILONOUS: Ce înțelegi prin noțiunea generală de *instrument*?

HYLAS: Noțiunea generală este compusă din ceea ce este comun tuturor instrumentelor particulare.

PHILONOUS: Nu este comun tuturor instrumentelor faptul că ele sunt folosite doar în săvârșirea acelor lucruri care nu pot fi făcute prin simplul act al voinței noastre? Astfel, de exemplu, eu niciodată nu folosesc un instrument ca să-mi mișc degetul, pentru că lucrul acesta este făcut printr-un act de voință. Dar aș folosi unul dacă ar trebui să mișc din loc o stâncă sau să dezhădăcinez un copac. Ești de aceeași părere? Sau îmi poți da un exemplu în care un instrument a fost folosit pentru producerea unui efect care depinde nemijlocit de voința agentului?

HYLAS: Recunosc că nu pot.

PHILONOUS: Cum poți atunci să presupui că un Spirit absolut perfect, de a cărui voință depind în mod absolut și nemijlocit toate lucrurile, ar avea nevoie de un instrument în operațiile sale, ori să-l folosească fără a avea nevoie de el? În consecință, mi se pare că ești

obligat să admiți că folosirea unui instrument neanimat și inactiv este incompatibilă cu perfecțiunea infinită a lui Dumnezeu; ceea ce înseamnă, după propria-ți mărturisire, că renunți la punctul de vedere enunțat.

HYLAS: Deocamdată nu știu ce ți-aș putea răspunde.

PHILONOUS: Mi se pare însă că ai putea fi gata să recunoști adevărul, atunci când ți-a fost dovedit așa cum se cuvine. Este adevărat că noi, care suntem ființe cu puteri finite, suntem forțați să facem uz de instrumente. Iar folosirea unui instrument arată că agentul este limitat de reguli prescrise de altul și că nu-și poate atinge scopul decât în cutare mod și în cutare condiții. De aici se pare că rezultă clar că Agentul suprem nelimitat nu face uz de nici un instrument. Voința unui spirit omnipotent nu este manifestată mai curând decât a fi executată, fără folosirea vreunor mijloace, care, dacă sunt folosite de agenți inferiori, nu este în virtutea vreunei eficacități reale existente în ele sau a vreunei capacități necesare de a produce vreun efect, ci pur și simplu în conformitate cu legile naturii sau cu acele condiții prescrise lor de Cauza primă, care este ea însăși deasupra oricărei limitări sau prescripții.

HYLAS: Nu voi mai susține că materia este un instrument. Totuși, n-aș vrea să se înțeleagă că renunț la existența ei, pentru că, în pofida celor spuse, ea poate fi circumstanță.

PHILONOUS: Câte forme ia acea materie a ta? Sau de câte ori trebuie dovedit că ea nu există, înainte de a fi gata să o termini cu ea? Dar, ca să nu mai lungim vorba (deși, având în vedere legile polemicii, te-aș putea pe drept blama pentru atât de frecventa schimbare a semnificației termenului principal), tare aș vrea să știu ce vrei tu să spui când afirmi că materia este o circumstanță, după ce ai negat că ea este o cauză. Iar după ce vei fi arătat ce sens dai termenului *circumstanță*, te rog să-mi arăți apoi ce motiv te face să crezi că există o astfel de circumstanță în cazul ideilor noastre.

HYLAS: În ceea ce privește prima chestiune, prin *circumstanță* înțeleg o existență necugetătoare și inactivă, în prezența căreia Dumnezeu provoacă ideile în mințile noastre.

PHILONOUS: Și care poate fi natura acelei existențe necugetătoare și inactive?

HYLAS: Nu știu nimic despre natura sa.

PHILONOUS: Treci atunci la a doua chestiune și arată-mi vreun motiv de a admite existența acestui lucru necunoscut, inactiv și necugetător.

HYLAS: Când vedem că ideile se produc în spiritele noastre într-un mod ordonat și constant este firesc să gândești că ele au circumstanțe fixe și regulate, în prezența cărora sunt provocate.

PHILONOUS: Recunoști deci că singur Dumnezeu este cauza ideilor noastre și că el le cauzează în prezența acelor circumstanțe.

HYLAS: Aceasta este părerea mea.

PHILONOUS: Acele lucruri despre care spui că sunt prezente la Dumnezeu, fără îndoială că el le percepe.

HYLAS: În mod cert; altfel n-ar putea fi pentru el o circumstanță de acțiune.

PHILONOUS: Fără a mai insista acum asupra sensului pe care îl dai acestei ipoteze, ori asupra modului tău de a răspunde la toate problemele enigmatice și la dificultățile pe care ea le ridică, te întreb doar dacă ordinea și regularitatea, observabile în suita ideilor noastre sau în cursul naturii, nu sunt îndeajuns de explicate prin înțelepciunea și puterea lui Dumnezeu, și dacă nu înseamnă a știrbi aceste atribute când presupui că el este influențat, dirijat sau sugestionat când și ce să facă de către o substanță necugetătoare. Și, la urma urmei, dacă admit tot ceea ce susții, lucrul acesta nu ți-ar servi la nimic, nefiind ușor să concepi modul în care existența exterioară sau absolută a unei substanțe necugetătoare, distinctă de existența ei percepută, poate fi inferată din faptul că eu admit că există anumite lucruri percepute de spiritul lui Dumnezeu, care este pentru el circumstanța de a produce idei în noi.

HYLAS: Pur și simplu nu știu ce să cred, această noțiune de *circumstanță*, părându-mi acum la fel de lipsită de temei ca și restul.

PHILONOUS: Nu iei aminte, în sfârșit, că în toate aceste accepțiuni diferite ale *materiei* nu ai făcut decât să presupui un lucru despre care nu știi ce este, ce rațiune de a fi are și la ce folosește?

HYLAS: Mărturisesc sincer că sunt mai puțin încântat de opiniile mele, după ce ele au fost supuse unui examen atent. Dar totuși cred că am o percepție confuză că există ceva similar *materiei*.

PHILONOUS: Percepi existența materiei în mod nemijlocit, ori mijlocit? Dacă o percepi în mod nemijlocit, te rog să-mi spui prin care dintre simțuri o percepi. Dacă o percepi mijlocit, fă-mă să știu prin ce raționament este ea inferată din acele lucruri pe care le percepi în mod nemijlocit. Atât, în ceea ce privește percepția. În ceea ce privește materia însăși, te întreb dacă este obiect, *substrat*, cauză, instrument sau circumstanță. Ai și pledat în favoarea fiecăreia dintre acestea, schimbându-ți opiniile și făcând ca materia să apară uneori într-o formă, alteori în alta. Iar ceea ce ai afirmat a fost dezaprobat și respins chiar de tine. Dacă ai ceva nou de spus, te voi asculta bucuros.

HYLAS: Cred că deja am spus tot ce aveam de spus asupra aspectelor principale. Îmi este greu să susțin altceva.

PHILONOUS: Și totuși nu-ți prea vine să te desparți de vechea ta prejudecată! Dar, spre a te face s-o părăsești mai ușor, doresc ca, în afara celor arătate până aici, să cercetezi dacă, presupunând că materia există, poți concepe modul în care ea te afectează. Sau, pre-

supunând că nu există, dacă nu este evident că ar trebui să fii afectat de aceleași idei de care ești afectat în prezent, și dacă, în consecință, ai avea exact aceleași motive de a crede în existența ei, cum crezi acum?

HYLAS: Recunosc că am putea percepe toate lucrurile exact cum le percepem acum, deși n-ar exista materie în lume și că, de asemenea, dacă ar exista materie, nu pot concepe cum ar produce ea vreo idee în spiritele noastre. Și mai recunosc că m-ai convins pe deplin că este imposibil să existe materie în vreuna din accepțiunile date mai sus termenului. Cu toate acestea, încă nu mă pot opri să presupun că există *materie* într-un sens sau altul. Ceea ce nu pot face, de fapt, este să pretind că o pot determina.

PHILONOUS: Nu mă aștept ca tu să poți defini exact natura acelei existențe necunoscute. Fii doar amabil și spune-mi dacă este substanță; iar dacă este, spune-mi dacă poți presupune o substanță fără accidente; iar în cazul în care presupui că are accidente sau calități, doresc să-mi spui care sunt acele calități sau cel puțin ce se înțelege prin afirmația că materia este aceea care le suportă.

HYLAS: Am și discutat asupra acestor chestiuni. Dar spre a preîntâmpina alte întrebări, dă-mi voie să-ți spun că în prezent nu mai înțeleg prin *materie* nici substanță, nici accident, nici existență întinsă, cauză, instrument, nici circumstanță, ci ceva total necunoscut, distinct de toate acestea.

PHILONOUS: Atunci, se pare că incluzi în noțiunea ta actuală de materie nimic altceva decât ideea abstractă și generală de *entitate*.

HYLAS: Nimic altceva, doar cu excepția faptului că adaug la această idee generală negarea tuturor acelor lucruri particulare, calități sau idei, pe care le percep, le imaginez sau le sesizez în vreun fel oarecare.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui: unde presupui că există această materie necunoscută?

HYLAS: O, Philonous, tu crezi acum că m-ai băgat la strâmtoare, pentru că dacă îți spun că există într-un loc, atunci tu vei infera că există în spirit, de vreme ce am căzut de acord că spațiul sau întinderea există doar în spirit. Dar nu-mi este rușine să-mi mărturisesc ignoranța. Nu știu unde există, fiind doar sigur că nu există în spațiu. Pentru tine este un răspuns negativ și nici nu trebuie să te aștepți la altceva la toate întrebările pe care mi le vei pune cu privire la materie.

PHILONOUS: Pentru că nu vrei să-mi spui unde există ea, binevoiește să mă informezi asupra modului în care presupui tu că există sau ce înțelegi tu prin *existența* materiei.

HYLAS: Ea nici nu gândește, nici nu acționează, nu percepe și nici nu este percepută.

PHILONOUS: Dar ce este pozitiv în noțiunea abstractă pe care o ai despre existența

ei?

HYLAS: Privind mai îndeaproape chestiunea, nu găsesc că am vreo noțiune sau accepțiune cât de cât pozitivă. Îți repet, nu-mi este rușine de ignoranța mea. Nu știu ce se înțelege prin *existența* ei sau în ce mod există ea.

PHILONOUS: Continuă, bunule Hylas, să joci același rol de om franc și spune-mi sincer dacă poți elabora ideea distinctă de entitate, în general, total separată de orice existențe corporale sau cugetătoare, de orice lucruri particulare.

HYLAS: Stai, lasă-mă să mă gândesc puțin... Declar, Philonous, că nu cred că pot. La o primă privire am crezut că aveam o slabă și vagă noțiune de entitate pură în plan abstract, dar, la o mai mare concentrare a atenției, aceasta a dispărut cu totul. Cu cât mă gândesc mai mult la aceasta, cu atât mai bună îmi pare decizia mea prudentă de a nu da decât răspunsuri negative și de a nu pretinde că dețin câtuși de puțin vreo cunoaștere pozitivă sau concepție despre materie, despre *locul* în care s-ar afla, despre *modul* ei de a fi, *entitatea* sa, ori altceva ce i-ar aparține.

PHILONOUS: Așadar, atunci când vorbești despre existența materiei, nu ai nici o noțiune în spirit.

HYLAS: Absolut nici una.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui dacă acest caz al tău nu este în felul următor: de la credința în substanța materială ai trecut mai întâi la aceea că obiectele nemijlocit percepute există în afara spiritului; apoi la aceea că sunt arhetipuri; apoi cauze; după aceea instrumente; după care credeai că sunt circumstanțe; iar în cele din urmă ai crezut că este *ceva în general* care, la interpretare, s-a dovedit a nu fi *nimic*. Astfel materia se reduce la nimic. Ce crezi, Hylas, nu este acesta un rezumat corect al întregii tale dezbateri?

HYLAS: Fie cum o fi, eu totuși insist asupra faptului că a nu fi capabil să concepi un lucru nu constituie un argument împotriva existenței sale.

PHILONOUS: Că dintr-o cauză, un efect, o operație, un semn sau vreo altă circumstanță poate fi rațional să deduci existența unui lucru care nu este perceput nemijlocit, și că ar fi absurd pentru un om să argumenteze împotriva existenței unui lucru doar pentru că nu are nici o noțiune directă și pozitivă despre el, asta admit bucuros. Dar atunci când nu avem nimic din toate acestea, când nici rațiunea, nici revelația nu ne fac să credem în existența unui lucru, când nu avem nici măcar o noțiune relativă despre el, când abstracția este făcută din a percepe și a fi perceput, din spirit de idee, în sfârșit, atunci când nu există nici cea mai inadecvată sau firavă idee care să fie luată drept pretext, atunci, într-adevăr, nu voi trage de aici o concluzie împotriva realității vreunei noțiuni sau a existenței vreunui lucru, dar voi trage concluzia că nu ai absolut nimic de spus, că folosești cuvintele fără noimă,



fără nici un scop sau semnificație. Și te las pe tine să socoti ce tratament ar merita simpla vorbă goală.

HYLAS: Ca să fiu cinstit cu tine, Philonous, argumentele tale par în ele însele de necontestat, dar ele nu au asupra mea un efect atât de mare încât să mă convingă pe deplin, să-mi smulgă acel consimțământ sincer care însoțește demonstrația. Și mă pomenesc mereu revenind la acea presupunere obscură a nu știu ce, — *materia*.

PHILONOUS: Dar nu simți tu, Hylas, că două lucruri trebuie să coopereze spre a-ți îndepărta orice scrupul și a-ți produce în spirit un asentiment deplin? Chiar dacă un obiect vizibil este scăldat de cea mai clară lumină, în cazul în care există vreun cusur în văz, ori ochiul nu este îndreptat spre acel obiect, acesta nu va fi văzut în mod distinct. Și tot așa, deși o demonstrație poate fi cât se poate de întemeiată și corect expusă, dacă există totuși o umbră de prejudecată, sau o înclinație eronată a intelectului, este oare de așteptat o bruscă și clară percepere a adevărului, o fermă situație de partea acestuia? Nu, ci, dimpotrivă, este nevoie de timp și de trudă: atenția trebuie trezită și întreținută printr-o frecventă repetare a aceluiași lucru, prezentat fie în aceeași lumină, fie în una diferită. Ți-am mai spus și cred că trebuie să-ți repet și să-ți întipăresc bine în minte că este o libertate excesivă de neconceput pe care ți-o iei când pretinzi a susține nu știi ce, din nu știi ce rațiune și în nu știi ce scop. Își poate oare găsi perechea acest mod de a proceda în vreo artă sau știință, în vreo sectă sau meserie a oamenilor? Se întâlnesc oare astfel de propoziții nerușinat de neîntemeiate și de neraționale fie și în cea mai umilă și banală conversație? Dar pe semne că tot vei mai spune că materia poate exista, cu toate că în același timp tu habar n-ai ce se înțelege prin *materie* sau prin *existența* ei. Modul acesta de a proceda este cu adevărat surprinzător, cu atât mai mult cu cât absolut nimeni nu te silește la aceasta, tu nefiind împins aici de nici o rațiune; căci te somez să-mi demonstrezi ce lucru din natură are nevoie de materie spre a fi explicat sau justificat?

HYLAS: Realitatea lucrurilor nu poate fi susținută fără a presupune existența materiei. Nu crezi că acesta este un bun motiv pentru care mă ridic cu toată seriozitatea în apărarea ei?

PHILONOUS: Realitatea lucrurilor! Care lucruri, sensibile sau inteligibile?

HYLAS: Lucrurile sensibile.

PHILONOUS: Mănușa mea, de exemplu?

HYLAS: Aceasta sau orice alt lucru perceput prin simțuri.

PHILONOUS: Dar, ca să ne oprim asupra unui lucru particular, nu este pentru mine o dovadă suficientă de existență a acestei *mănuși* faptul că o văd, o ating și o port? Sau, dacă aceasta nu te convinge, te întreb: cum este posibil ca eu să fiu asigurat de realitatea

acestui lucru, pe care îl văd în prezent în acest loc, presupunând că un lucru necunoscut, pe care nu l-am văzut niciodată și pe care nu-l pot vedea, există într-un mod necunoscut, într-un loc necunoscut, ori chiar absolut nicăieri? Cum se poate ca presupusa realitate a ceea ce este intangibil să fie dovada că vreun lucru tangibil există realmente? Sau că un lucru invizibil dovedește existența unui vizibil? Sau, în general, că vreun lucru care nu este perceptibil dovedește existența unui lucru perceptibil? Nu-ți cer decât să-mi explici aceasta și voi socoti că nimic nu este prea greu de rezolvat pentru tine.

HYLAS: În general, sunt dispus să admit că existența materiei este foarte improbabilă, dar nu sunt convins de imposibilitatea existenței totale și absolute a acesteia.

PHILONOUS: Admițând însă că existența materiei este posibilă, din această simplă opinie nu se poate totuși pretinde că ea există mai mult decât un munte de aur sau un centaur.

HYLAS: Recunosc aceasta, dar, cu toate acestea, nici măcar tu nu negi că este posibil; iar ceea ce este posibil, după cum știi, poate exista realmente.

PHILONOUS: Eu neg că este posibil și, dacă nu mă înșel, am dovedit în mod evident, din propriile tale concesii, că nu este. În înțelesul comun al cuvântului *materie* intră altceva decât acela de substanță întinsă, solidă, configurată, mișcătoare, care există în afara spiritului? Și nu ai recunoscut tu, de nenumărate ori, că ai găsit temeiuri evidente de a nega posibilitatea unei asemenea substanțe?

HYLAS: Adevărat, dar acesta este doar unul din sensurile termenului *materie*.

PHILONOUS: Nu este însă acesta singurul sens propriu, firesc și acceptat? Iar dacă materia în acest sens s-a dovedit a fi imposibilă, nu putem gândi cu tot temeiul că este absolut imposibilă? Cum altfel s-ar putea dovedi imposibilitatea unui lucru oarecare? Dar, de fapt, cum să-i poți aduce vreo dovadă oarecare, într-un fel sau altul, unui om care își ia libertatea de a disloca și schimba înțelesul obișnuit al cuvintelor?

HYLAS: Gândeam că filosofilor le poate fi permis să vorbească cu mai multă acuratețe decât vulgul și că nu ar fi întotdeauna nevoiți să se mărginească la accepțiunea comună a termenului.

PHILONOUS: Dar sensul pe care tocmai l-am menționat este acela îndeobște acceptat de filosofi înșiși. Ca să nu lungim însă vorba, este de observat că tu însuți ți-ai permis să iei termenul *materie* în sensul care ți-a plăcut. Și te-ai folosit de acest privilegiu fără nici o restricție, schimbând uneori cu totul definiția, iar alteori introducând în ea orice îți slujea cel mai bine scopul urmărit pe moment, contrar tuturor regulilor cunoscute ale rațiunii și logicii. Și nu tocmai această nestatornică și incorectă metodă a ta a dus la lungirea peste trebuință a disputei noastre, fiind examinată în mod deosebit materia și, potrivit propriei

tale declarații, fiind respinsă în fiecare din acele sensuri? Și ce altceva se mai poate cere spre a dovedi imposibilitatea absolută a unui lucru decât să-l dovedești imposibil în toate sensurile particulare pe care tu sau oricine altul i le atribuie?

HYLAS: Eu însă nu sunt pe deplin convins că ai dovedit imposibilitatea existenței materiei în ultimul sens, cel mai abstract, indefinit și obscur.

PHILONOUS: Când este demonstrat că un lucru este imposibil?

HYLAS: Când este pusă în evidență o contradicție între ideile incluse în definiția sa.

PHILONOUS: Acolo însă unde nu există idei, cum să poți demonstra o contradicție între idei?

HYLAS: De acord cu tine.

PHILONOUS: Este clar că în ceea ce tu numești sensul indefinit și obscur al termenului *materie*, după propria ta declarație nu este inclusă absolut nici o idee, nici un sens, cu excepția unui sens necunoscut, care este totuna cu nici unul. Așadar, să nu te aștepti să dovedesc o contradicție între idei acolo unde nu există idei; sau să-ți dovedesc imposibilitatea materiei luate într-un sens *necunoscut*, adică în absolut nici un sens. Treaba mea era doar să arăt că prin cele spuse nu înțelegi *nimic*; ceea ce tu însuți ai fost obligat să declari. Așa încât, în toate sensurile invocate de tine, ți s-a demonstrat fie că nu spui nimic, fie că, dacă spui ceva, este o absurditate. Iar dacă aceasta nu este de ajuns ca să-ți dovedească imposibilitatea uimii lucru, doresc să-mi spui de ce.

HYLAS: Recunosc că ai dovedit că existența materiei este imposibilă; nu văd ce s-ar mai putea spune în apărarea acesteia. Dar în timp ce renunț la această opinie, mă cuprinde îndoiala în privința tuturor celorlalte opinii ale mele. Căci, cu siguranță, nici una n-a putut fi, pe cât se pare, mai evidentă decât aceasta; și, totuși, aceasta mi se pare acum tot atât de falsă și de absurdă pe cât de adevărată mi s-a părut înainte. Dar cred că am discutat destul această chestiune azi. Restul zilei aș vrea să-l petrec meditănd asupra diferitelor teme principale ale conversației din această dimineață, iar mâine voi fi bucuros să te întâlnesc din nou aici, aproximativ la aceeași oră.

PHILONOUS: Te voi aștepta negreșit.

### AL TREILEA DIALOG

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, care sunt roadele meditației de ieri? Ți-a confirmat părerile pe care le aveai la plecare, ori ai găsit după aceea motive să-ți schimbi opinia?

HYLAS: Sincer să fiu, opinia mea este că toate opiniile noastre sunt la fel de zadarnice și de incerte. Ceea ce aprobăm azi, condamnăm mâine. Ne inițiem în știință și ne petrecem viața ținând pasul cu ea, pe când, vai, în tot acest timp nu știm nimic. Și nici nu cred că este cu putință să cunoaștem vreodată vreun lucru în această viață. Capacitățile noastre sunt

prea limitate și prea neîndestulătoare. Natura, în mod cert, nu ne-a destinat niciodată speculației.

PHILONOUS: Cum așa?! Spui că nu putem cunoaște nimic, Hylas?

HYLAS: Nu există în lume nici măcar un singur lucru căruia să-i putem cunoaște natura sau ce este el în sine.

PHILONOUS: Vrei să spui că eu nu știu cu adevărat ce este focul sau apa?

HYLAS: Este adevărat că știi că focul e fierbinte și că apa e lichidă, dar aceasta nu este mai mult decât a cunoaște ce senzații sunt produse în propriul tău spirit atunci când focul sau apa se aplică organelor tale de simț. Constituția lor internă, natura lor adevărată și reală rămân cu totul în întuneric pentru tine.

PHILONOUS: Nu știu eu că aceasta pe care stau este o piatră reală și că ceea ce văd în fața ochilor sunt copaci reali?

HYLAS: *Știi!* Nu, îți este cu neputință, ție sau vreunui om viu, să știe. Tot ceea ce știi este că ai cutare idee sau aparență în spiritul tău. Dar ce este aceasta față de ceea ce este în realitate copacul sau piatra? Culoarea, forma și duritatea pe care le percepi nu sunt natura reală a acelor lucruri și nici pe departe iu aduc cu aceasta. La fel se poate spune despre toate celelalte lucruri reale sau substanțe corporale ce alcătuiesc lumea. Nici unul dintre ele nu are ceva din ele însele care să aducă cu calitățile sensibile percepute de noi. De aceea nu trebuie să pretindem că cunoaștem vreun lucru așa cum este el în natura care-i este proprie.

PHILONOUS: Dar în mod sigur, Hylas, pot deosebi aurul, de exemplu, de fier. Cum aș putea s-o fac dacă nu aș ști ceea ce este cu adevărat atât unul cât și celălalt?

HYLAS: Crede-mă, Philonous, că nu poți face deosebire decât între propriile tale idei. Acel galben, acea greutate, ca și celelalte calități sensibile, tu crezi că sunt realmente în aur? Ele sunt doar în raport cu simțurile noastre și nu au nici o existență absolută în natură. Iar pretinzând că poți distinge speciile lucrurilor reale după aparențele din spiritul tău este a proceda la fel de înțelept ca și când ai trage concluzia că doi oameni ar fi de specii diferite pentru că veșmintele lor nu ar fi de aceeași culoare.

PHILONOUS: Se pare, atunci, că suntem total derutați de aparențele lucrurilor. Hrana veritabilă pe care o mănânc și haina pe care o port nu au nimic în ele care să fie ceea ce văd și palpez.

HYLAS: Întocmai.

PHILONOUS: Dar nu este straniu că întreaga lume se lasă astfel înșelată și că este atât de proastă încât să se încreadă în simțuri? Totuși nu știu cum se face că oamenii mănâncă, beau, dorm și-și îndeplinesc toate îndatoririle vieții la fel de mulțumitor și de con-

venabil de parcă ar ști realmente ce sunt lucrurile în intimitatea lor.

HYLAS: Adevărat, însă tu știi că practica obișnuită nu necesită subtilitatea cunoașterii speculative. În consecință, oamenii de rând stăruie în erorile lor și, cu toate acestea, își dau osteneala să se descurce în treburile vieții. Filosofii, însă, cunosc lucrurile mai bine.

PHILONOUS: Vrei să spui că ei știu că *nu știu nimic*.

HYLAS: Acesta este punctul culminant și perfecțiunea cunoașterii umane.

PHILONOUS: Și vrei să spui, Hylas, că tot ce ai spus ai spus în mod serios? Ești tu cu adevărat convins că nu cunoști nimic real în lume? Presupune că vrei să scrii; nu ai avea nevoie de condei, cerneală și hârtie, ca orice om? Și nu cunoști cele de care ai nevoie?

HYLAS: De câte ori trebuie să-ți spun că nu cunosc natura reală a nici unui lucru din univers? Pot, e adevărat, când am nevoie, să mă servesc de condei, cerneală și hârtie. Dar ce este fiecare dintre acestea în adevărata sa natură, declar în mod categoric că nu știu. Adevăr valabil despre orice alt lucru corporal. Ba mai mult, nu știm nimic nu doar despre natura reală a lucrurilor, ci chiar și în ceea ce privește existența lor. Nu se poate nega că percepem anumite aparențe sau idei, dar nu se poate trage de aici concluzia că există realmente corpuri. Mai mult, acum când mă gândesc la aceasta, trebuie, conform concesiilor mele precedente, să merg mai departe și să declar că este imposibil ca vreun lucru corporal să existe în natură.

PHILONOUS: Mă uimești! Oare a existat vreodată ceva mai smintit și mai extravagant decât opiniile pe care le susții?! Și nu este evident că ești condus la toate aceste extravagante de credință în *substanța materială*? Aceasta te face să visezi la acele naturi necunoscute din fiecare lucru. Iată ceea ce te face să faci deosebirea dintre realitatea și aparențele sensibile ale lucrurilor. Acestea îi datorezi tu faptul de a nu ști ceea ce orice om știe cât se poate de bine. Iar aceasta nu este totul: nu numai că nu cunoști natura adevărată a fiecărui lucru, dar nu știi nici măcar dacă există realmente vreun lucru sau dacă există vreo natură adevărată; cu atât mai mult cu cât tu atribui existențelor tale materiale o existență absolută sau exterioară, în care presupui a consta realitatea lor. Și cum în final ești forțat să recunoști că o asemenea existență înseamnă fie o contradicție totală, fie absolut nimic, rezultă că ești obligat să abandonezi propria-ți ipoteză referitoare la substanța materială și să negi în mod categoric existența reală a universului în întregul său. Și astfel te-ai cufundat în cel mai adânc și jalnic *scepticism* ce a existat vreodată pe lume. Spune-mi, Hylas, nu am dreptate?

HYLAS: De acord cu tine. *Substanța materială* nu a fost mai mult decât o ipoteză, ba chiar una falsă și lipsită de temei. Nu vreau să mai ostenesc apărând-o. Dar orice ipoteză ai formula sau orice schemă de lucruri ai pune în locul acesteia, nu mă îndoiesc că se va do-

vedi la fel de falsă. Dă-mi voie să te chestionez în această privință. Cu alte cuvinte, suportă să fii tratat cu propria ta metodă și îți garantez că vei ajunge, prin tot atâtea perplexități și contradicții, la exact aceeași stare de scepticism în care mă aflu eu în prezent.

PHILONOUS: Te asigur, Hylas, că nu pretind să elaborez nici un fel de ipoteză. Fac parte din casta vulgului, adică sunt un om destul de simplu ca să cred în simțurile mele și să las lucrurile așa cum le găsesc. Ca să fiu clar, opinia mea este ca lucrurile reale sunt exact acelea pe care le văd și le pipăi și le percep prin simțurile mele. Pe acestea le cunosc și, găsind că ele răspund tuturor necesităților și scopurilor vieții, nu am nici un motiv să mă preocup de nu știu ce alte existențe necunoscute. O bucată de pâine sensibilă, de exemplu, va face mult mai bine stomacului meu decât de zece mii de ori mai mult din acea pâine insensibilă, înțeligibilă și reală despre care vorbești. Sunt de asemenea de părere că culorile și celelalte calități sensibile aparțin obiectelor. Nu mă pot nicidecum împiedica să gândesc că zăpada este albă și că focul frige. Într-adevăr, tu, care prin *zăpadă și foc* înțelegi anumite substanțe exterioare, nepercepute și care nu percep, ai dreptul să negi albul sau căldura ca fiind calități inerente acestora. Dar eu, care înțeleg prin aceste cuvinte lucrurile pe care le văd și le simt, sunt obligat să gândesc asemeni celorlalți oameni din popor. Și cum nu sunt sceptic în ceea ce privește natura lucrurilor, nu sunt nici în ceea ce privește existența lor. Ca un lucru să fie realmente perceput de simțurile mele și în același timp să nu existe realmente este pentru mine o contradicție vădită, de vreme ce nu pot separa sau abstrage, chiar și numai în gândire, existența unui lucru sensibil de faptul de a fi perceput. Lemnul, pietrele, focul, apa, carnea, fierul și toate lucrurile pe care le numesc și despre care vorbesc sunt lucruri pe care le cunosc. Și nu le-aș cunoaște decât dacă le percep prin simțuri; iar lucrurile percepute prin simțuri sunt percepute nemijlocit; iar lucrurile percepute nemijlocit sunt idei, iar ideile nu pot exista în afara spiritului; de aceea existența lor constă în a fi percepute; așadar, atunci când ele sunt actualmente percepute, nu poate exista nici o îndoială cu privire la existența lor. Este eliminat în acest caz orice scepticism, sunt eliminate toate acele îndoieli filosofice ridicole. Ce ironie din partea unui filosof să pună la îndoială existența lucrurilor sensibile, din moment ce aceasta i-a fost dovedită din veracitatea existenței lui Dumnezeu; sau să pretindă că cunoașterea noastră în această privință este lipsită de intuiție sau de demonstrație! Aș putea la fel de bine să mă îndoiesc de propria mea existență, ca și de existența acelor lucruri pe care le văd și le simt actualmente.

HYLAS: Mai încet, Philonous. Nu spui tu că nu poți concepe ca lucrurile sensibile să existe în afara spiritului?

PHILONOUS: Spun.

HYLAS: Presupunând că tu ai fi anihilat, poți concepe ca lucrurile perceptibile prin

simțuri să existe fără tine?

PHILONOUS: Pot, dar atunci ele trebuie să existe în alt spirit. Când neg lucrurilor sensibile o existență în afara spiritului nu înțeleg spiritul meu în particular, ci toate spiritele. În aceste circumstanțe este clar că ele au o existență exterioară spiritului meu, de vreme ce prin experiență găsesc că ele sunt independente de acesta. Există deci vreun alt spirit în care ele există în intervalele de timp în care nu le percep: așa cum au fost înainte de nașterea mea și cum ar fi după presupusa mea anihilare. Și cum același lucru este adevărat despre toate celelalte spirite create finite, rezultă în mod necesar că există un *Spirit etern omniprezent*, care cunoaște și cuprinde toate lucrurile și care ni le arată într-un mod și potrivit unor reguli instituite de el însuși și pe care noi le-am numit *legile naturii*.

HYLAS: Spune-mi, Philonous, sunt toate ideile noastre niște existențe absolut inerente? Sau includ în ele o activitate oarecare?

PHILONOUS: Sunt cu totul pasive și inerte.

HYLAS: Și Dumnezeu nu este un agent, o existență pur activă?

PHILONOUS: Recunosc că este.

HYLAS: Așadar, nici o idee nu poate fi analoagă naturii lui Dumnezeu și nici n-o poate reprezenta.

PHILONOUS: Nu poate.

HYLAS: Dacă, așadar, nu ai nici o idee despre spiritul lui Dumnezeu, cum poți concepe a fi posibil ca lucrurile să existe în spiritul său? Dacă tu poți concepe spiritul lui Dumnezeu fără a avea nici o idee despre acesta, de ce să nu-mi fie mie permis să concep existența materiei, cu toate că nu am nici o idee despre aceasta?

PHILONOUS: Cât privește prima ta întrebare, admit că nu am propriu-zis nici o idee, nici despre Dumnezeu, nici despre vreun alt spirit, deoarece acestea fiind active, nu pot fi reprezentate de lucruri absolut inerte cum sunt ideile noastre. Cu toate acestea știu că eu, care sunt un spirit sau o substanță care gândește, exist la fel de sigur cum

știu că există ideile mele. Mai mult, știu ce înțeleg prin termenii *Eu* și *eu însumi*; și cunosc aceasta în mod nemijlocit sau intuitiv, deși nu o percep cum percep un triunghi, o culoare sau un sunet. Minte, spiritul sau sufletul reprezintă acel lucru neîntins și indivizibil care gândește, acționează și percepe. Spun *indivizibil* pentru că este *neîntins*; și *neîntins*, pentru că lucruri întinse, figurate și mobile sunt ideile; iar ceea ce percepe idei, gândește și vrea în mod clar nu este el însuși idee și nici ceva similar ideii. Ideile sunt lucruri inactive și percepute, iar spiritele un fel de existențe cu totul diferite de ele. De aceea nu spun că sufletul meu este o idee sau ceva similar ideii. Cu toate acestea, luând cuvântul *idee* într-un sens larg, se poate spune că sufletul meu îmi furnizează o idee, adică o imagine

sau chip al lui Dumnezeu, deși, într-adevăr, extrem de inadecvat. Căci orice noțiune pe care o am despre Dumnezeu este obținută prin reflecția asupra propriului meu suflet, sporindu-i puterile și înlăturându-i perfecțiunile. Am deci în mine însumi, deși nu o idee inactivă, totuși un fel de imagine activă și gânditoare a Divinității. Și deși nu-l percep pe Dumnezeu prin simțuri, am totuși o noțiune despre el sau îl cunosc prin reflecție și raționament. Despre propriul meu spirit și propriile mele idei am o cunoaștere nemijlocită, iar cu ajutorul acestora sesizez în mod mijlocit posibilitatea existenței altor spirite și idei. Mai mult, din propria mea existență și din dependența pe care o descopăr în mine însumi și ideile mele, printr-un act de judecată, trag în mod necesar concluzia existenței lui Dumnezeu și a tuturor lucrurilor create în spiritul lui Dumnezeu. Atât cu privire la prima întrebare. Cât privește a doua întrebare, presupun că acum îți poți da tu însuți răspunsul. Căci tu nu percepi materia în mod obiectiv, cum faci cu existența inactivă sau ideea, și nici n-o cunoști cum te cunoști pe tine însuți, prin introspecție; nici nu o înțelegi în mod mediat, prin similitudinea uneia sau alteia, după cum nici n-o deduci printr-un raționament din ceea ce cunoști în mod nemijlocit. Toate acestea fac din cazul *materiei* un caz cu totul diferit de acela al *Divinității*.

HYLAS: Spui că propriul tău suflet îți furnizează un fel de idee sau imagine despre Dumnezeu. Dar în același timp recunoști că, la drept vorbind, nu ai nici o idee despre propriul tău suflet. Ba chiar afirmi că spiritele sunt un fel de existențe cu totul diferite de idei. Prin urmare, că nici o idee nu poate fi asemenea unui spirit. Nu avem de aceea nici o idee despre vreun spirit. Admiți totuși că există o substanță spirituală,

deși nu ai nici o idee despre ea, în timp ce negi existența substanței materiale, pe motiv că nu ai nici o noțiune sau idee despre ea. Este acesta un procedeu cinstit? Spre a proceda consecvent, trebuie fie să admiți materia, fie să respingi spiritul. Ce ai de spus la aceasta?

PHILONOUS: Spun, în primul rând, că nu neg existența substanței materiale pur și simplu pentru că nu am nici o noțiune despre ea, ci pentru că noțiunea despre aceasta este inconsecventă sau, cu alte cuvinte, pentru că este contradictoriu să existe o noțiune despre aceasta. Multe lucruri, pe cât știu, pot exista fără ca eu sau vreun alt om să aibă sau să poată avea vreo idee sau noțiune oarecare. Dar în acest caz acele lucruri trebuie să fie posibile, ceea ce înseamnă că nimic contradictoriu nu trebuie inclus în definiția lor. Spun, în al doilea rând, că, deși credem că există lucruri pe care nu le percepem, totuși nu putem crede că există vreun lucru particular fără vreun temei pentru o astfel de credință, pe când n-am nici un temei să cred în existența materiei. Nu am o intuiție nemijlocită despre aceasta; nici nu pot în mod mijlocit, din senzațiile, ideile, noțiunile, acțiunile sau pasiunile mele, să trag



concluzia existenței unei substanțe inactive, care nu gândește și nu percepe, concluzie care să fie trasă fie prin deducție probabilă, fie prin deducție necesară. Pe când existența mea însumi, adică a sufletului meu propriu, a spiritului sau principiului cugetător o cunosc în mod evident, prin reflecție. Mă vei ierta că repet aceleași lucruri dând răspuns la aceleași obiecții. În însăși noțiunea sau definiția substanței materiale găsim o contradicție vădită, o inconsecvență flagrantă. Ceea ce nu poate fi spus despre noțiunea de spirit. Că ideile ar exista în ceea ce nu percepe sau că ar fi produse de ceea ce nu acționează este contradictoriu. Dar nu este deloc contradictoriu să spui că un lucru care percepe are idei sau că un lucru activ le este cauza. Este admis că noi nu avem nici o dovadă nemijlocită și nici o cunoaștere demonstrativă despre existența celorlalte spirite finite; dar de aici nu urmează că spiritele stau pe același plan cu substanțele materiale, atâta vreme cât este contradictoriu să presupui existența acestora din urmă și necontradictoriu să presupui existența celorlalte; atâta vreme cât substanța materială nu poate fi inferată din nici un argument și există probabilitatea spiritului; atâta vreme cât vedem semne și efecte care indică agenți finiți distincți asemenea nouă, dar nu vedem nici un semn sau simptom oarecare care să conducă la credința rațională în materie. Spun, în sfârșit, că am o noțiune de spirit, deși nu am, strict vorbind, o idee despre acesta. Nu-l percep ca pe o idee sau prin intermediul unei idei, ci îl cunosc prin reflecție.

HYLAS: Cu toate cele spuse de tine, mi se pare că, în concordanță cu propriul tău mod de gândire și ca o consecință a propriilor tale principii, ar rezulta că ești doar un sistem de idei flotante, fără vreo substanță care să le fie suportul. Nu trebuie să folosim cuvinte fără sens. Și dat fiind faptul că nu există mai mult sens în cuvintele substanță spirituală decât în cuvintele substanță materială, și unele și altele sunt răsuflate.

PHILONOUS: De câte ori trebuie să repet că eu îmi cunosc sau sunt conștient de propria mea existență; și că eu însumi nu sunt propriile mele idei, ci altceva, un principiu cugetător activ, care percepe, cunoaște, vrea și operează cu idei. Știu că eu sunt acela, unul și mereu același, care percepe atât culorile cât și sunetele; că o culoare nu poate percepe un sunet, nici un sunet o culoare și că deci sunt un principiu individual, distinct de culoare și de sunet și, din același motiv, de toate celelalte lucruri sensibile și idei inerte. Dar nu sunt în același mod conștient nici de existența, nici de esența materiei. Dimpotrivă, știu că nimic contradictoriu nu poate exista și că existența materiei implică o contradicție. Mai mult, știu ce înțeleg atunci când afirm că există o substanță spirituală sau suport al ideilor, ceea ce înseamnă că spiritul cunoaște și percepe idei. Dar nu știu ce se înțelege atunci când se spune că o substanță care nu percepe conține și suportă fie idei, fie arhetipuri de idei. De aceea, în ansamblu, nu există nici o paritate de caz între spirit și materie.

HYLAS: Mă declar satisfăcut în această chestiune. Dar crezi tu în mod serios că existența reală a lucrurilor sensibile constă în a fi actualmente percepute? Dacă este așa, atunci cum se face că întreaga omenire face distincție între ele? Întreabă pe primul om pe care îl întâlnești și acesta îți va spune că *a percepe* este una, iar *a exista* este altceva.

PHILONOUS: Sunt fericit, Hylas, să fac apel la bunul-simț al lumii spre a verifica adevărul concepției mele. Întreabă grădinarul de ce crede el că cireșul de colo există în grădină, iar el îți va spune pentru că îl vede și-l simte; într-un cuvânt, pentru că îl percepe prin simțurile sale. Întreabă-l de ce crede că un portocal nu este la el în grădină și îți va spune că nu-i pentru că el nu-l percepe. Ceea ce el percepe prin simțuri, aceea numește el lucru real și spune că *este* sau *există*; dar ceea ce nu este perceptibil, spune el, nu are nici o existență.

HYLAS: Da, Philonous, sunt de acord că existența unui lucru sensibil constă în a fi perceptibil, dar nu în a fi perceput actualmente.

PHILONOUS: Și ce este perceptibil, dacă nu o idee? Și poate o idee să existe fără a fi percepută actualmente? Sunt aspecte asupra cărora am căzut de multă vreme de acord între noi.

HYLAS: Dar oricât de adevărată ar fi concepția ta, totuși, în mod cert nu vei nega că ea este șocantă și contrară bunului-simț al oamenilor. Întreabă-l pe un ins dacă copacul de colo are o existență în afara spiritului său: ce răspuns crezi că îți va da el?

PHILONOUS: Același pe care l-aș da eu însumi, anume că există în afara spiritului său. Dar pentru un creștin în mod sigur nu poate fi șocant să spui că arborele real care există în afara spiritului său este cu adevărat cunoscut și cuprins în (adică *există în*) spiritul infinit al lui Dumnezeu. Probabil că el nu va putea fi dintr-o dată conștient de dovada nemijlocită și clară a acestui fapt, având în vedere că însăși existența arborelui, ca și a oricărui lucru sensibil, implică un spirit în care acesta să fie. Dar faptul că atare nu-l poate nega. Problema dintre Materialiști și mine nu este aceea dacă lucrurile au o existență reală în afara spiritului cutărei sau cutărei persoane, ci aceea dacă ele au o existență absolută, distinctă de percepția pe care o are Dumnezeu în privința lor și exterioară tuturor spiritelor. Este ceea ce, într-adevăr, au afirmat unii păgâni și filosofi, dar oricine cultivă gânduri despre Divinitate conforme Sfintelor Scripturi va avea o altă opinie.

HYLAS: Dar, conform concepției tale, ce deosebire este între lucrurile reale și himerele plătuite de imaginație sau vedeniile din vise, de vreme ce ele toate sunt deopotrivă în spirit?

PHILONOUS: Ideile formate de imaginație sunt slabe și indistincte; ele sunt, în afară de aceasta, în întregime dependente de voință. Dar ideile percepute de simțuri, adică lu-

crurile reale, sunt mai vii și mai clare și, fiind imprimare în spirit de către un spirit distinct de noi, nu au aceeași dependență de voința noastră. De aceea nu există nici un risc de a le confunda cu precedentele și un risc încă și mai mic de a le confunda cu vedeniile din vise, care sunt obscure, neregulate și încălcate. Deși acestea din urmă nu ajung niciodată să fie atât de vii și de naturale, în orice caz, dată fiind dezlănarea lor și lipsa de legătură cu evenimentele precedente și subsecvente ale vieții noastre, ele pot fi ușor distinse de realități. Pe scurt, prin orice metodă ai deosebi *lucrurile* de *himere* în propriul tău sistem, evident este că aceasta va fi valabilă și în al meu. Căci aceasta trebuie făcută, presupun, prin vreo deosebire percepută, iar eu nu te voi priva de nici un lucru pe care îl percepi.

HYLAS: Dar, cu toate acestea, Philonous, tu susții că nu există nimic în lume decât spirite și idei. Iar aceasta, trebuie să recunoști, sună cât se poate de straniu.

PHILONOUS: Admit că cuvântul *idee*, nefiind utilizat în mod obișnuit cu sensul de *lucru*, sună într-o câțva deplasat. Motivul pentru care îl utilizez este relația necesară cu spiritul pe care o implică acest termen; iar el este acum în mod obișnuit utilizat de filosofi spre a desemna obiectele nemijlocite ale intelectului. Dar oricât de ciudat ar suna cuvintele în propoziție, totuși ele nu conțin nimic atât de straniu sau de șocant în înțelesul lor, anume că există doar lucruri care percep și lucruri percepute; sau că orice existență necugetătoare este în mod necesar și prin însăși natura existenței sale percepută de un spirit; dacă nu de către un spirit creat finit, atunci în mod cert de către spiritul infinit al lui Dumnezeu, în care „trăim, acționăm și ne ducem existența”. Este aceasta la fel de straniu ca a spune că ceea ce numim calități sensibile nu există în obiecte, ori că nu putem fi siguri de existența lucrurilor, ori că nu cunoaștem natura reală a lucrurilor, deși le vedem și le pipăim și le percepem prin toate simțurile noastre?

HYLAS: Și, drept consecință a acestei concepții, trebuie să nu mai gândim că există cauze fizice sau materiale, ci că un spirit este cauza nemijlocită a tuturor fenomenelor din natură? Poate exista vreun lucru mai extravagant decât acesta?

PHILONOUS: Da, este infinit mai extravagant să spui că un lucru inert operează asupra spiritului și că un lucru care nu percepe este cauza percepției noastre. Mai mult, ceea ce ție, nu știu de ce, ți se pare atât de extravagant, nu este altceva decât ceea ce Sfintele Scripturi asertează într-o sută de locuri. În acestea Dumnezeu este reprezentat drept singurul și nemijlocitul autor al tuturor acelor efecte pe care unii păgâni și filosofi le atribuie de obicei naturii, materiei, destinului sau altor asemenea principii necugetătoare. Cele spuse sunt atât de vădit limbajul statornic al Scripturii, încât ar fi de prisos să-l confirm prin citate.

HYLAS: Nu ești conștient, Philonous, de faptul că făcând din Dumnezeu autorul ne-

mijlocit al tuturor celor ce se petrec în natură, îl faci autorul uciderilor, al sacrilegiului, adulterelor și al altor păcate odioase?

PHILONOUS: Răspunzând la aceasta, observ mai întâi că învinuirea este aceeași, indiferent dacă o persoană comite o acțiune cu sau fără un instrument. Așadar, în cazul în care presupui că Dumnezeu acționează prin intermediul unui instrument sau circumstanțe ce poartă numele de *materie*, tu îl faci autorul păcatului la fel de just ca și mine, care cred că el este agentul nemijlocit al tuturor operațiilor atribuite de obicei naturii. Pe de altă parte, observ că păcatul sau infamia morală nu constă în acțiunea sau mișcarea fizică exterioară, ci în deviația internă a voinței de la legile rațiunii și religiei. Este clar că a ucide un inamic într-o bătălie sau a-i lua viața în mod legal unui criminal nu se consideră păcat, deși actul exterior este exact același ca în cazul asasinatului. Deoarece, așadar, păcatul nu constă în acțiunea fizică, a-l face pe Dumnezeu cauza nemijlocită a unor astfel de acțiuni nu este a-l face autorul păcatului. În sfârșit, eu n-am spus nicăieri că Dumnezeu este singurul agent care produce toate mișcărilor în corpuri. Este adevărat că am negat existența oricăror altor agenți în afară de spirite, dar aceasta este absolut compatibil cu admiterea utilizării unor puteri limitate de către existențele care gândesc rațional, puteri care, într-adevăr, în ultimă instanță derivă de la Dumnezeu, dar care în mod nemijlocit stau sub dirijarea propriilor lor voințe, ceea ce este suficient pentru a li se atribui întreaga vină pentru acțiunile lor.

HYLAS: Dar, Philonous, negarea materiei sau a substanței corporale, — aceasta este problema. Nu mă vei putea niciodată convinge că această negare nu contrazice simțul universal al omenirii. Dacă disputa noastră ar fi pusă la vot, sunt sigur că ai pierde, neîntru-nind majoritatea voturilor.

PHILONOUS: Doresc ca opiniile noastre, ale amândurora, să fie supuse judecății unor oameni de bun-simț, fără prejudecățile unei educații savante. Permite-mi să mă prezint ca un om care are încredere în simțurile sale, care crede că cunoaște lucrurile pe care le vede și le simte și care nu are nici o îndoială cu privire la existența lor; iar tu arată-ți în mod cinstit toate îndoielile, paradoxurile și scepticismul, iar eu mă voi supune bucuros sentinței oricărei persoane. Că nu există nici o substanță în care ideile să poată exista în afară de spirit este pentru mine evident. Iar faptul că obiectele percepute nemijlocit sunt idei este admis peste tot, după cum faptul că. acele calități sensibile sunt obiecte nemijlocit percepute nimeni nu-l poate nega. Este deci evident că nu poate exista nici un *substrat* al acelor calități decât spiritul în care ele există, nu ca un mod sau proprietate, ci ca un lucru perceput în acela care îl percepe. Prin urmare neg că există vreun *substrat* necugetător al obiectelor simțurilor și că, în această accepțiune, există vreo substanță materială. Dar dacă

prin *substanța materială* se înțelege doar corpul sensibil, acela care este văzut și simțit (iar acea parte a lumii care nu filosofează, îndrăznesc să spun, nu înțelege mai mult), atunci eu sunt mai sigur de existența materiei decât tine sau decât pretinde a fi oricare alt filosof. Dacă este ceva care face ca majoritatea omenirii să fie potrivnică opiniilor susținute de mine atunci aceasta este înțelegerea greșită că eu neg realitatea lucrurilor sensibile; dar cum vinovat de aceasta ești tu și nu eu, rezultă că, de fapt, aversiunea se manifestă împotriva opiniilor tale și nu împotriva opiniilor mele. De aceea afirm că sunt tot atât de sigur ca de propria mea existență că există corpuri sau substanțe corporale (adică lucruri pe care le percep cu simțurile mele) și că, admitând aceasta, majoritatea omenirii nu va mai cădea pe gânduri în această privință și că nici nu se va mai crede nicidecum implicată în destinul acelor naturi necunoscute și quiddități filosofice de care unii oameni sunt atât de îndrăgostiți.

HYLAS: Dar dacă, după cum spui, oamenii judecă realitatea lucrurilor prin simțurile lor, cum se poate ca un om să se înșele crezând că luna este o suprafață plană luminoasă cu diametrul de aproximativ un picior, ori că un turn pătrat, văzut de la distanță, este rotund, sau că o vâslă, cu un capăt cufundat în apă, este strâmbă?

PHILONOUS: El nu se înșeală în privința ideilor pe care le percepe actualmente, ci în inferențele făcute asupra percepțiilor sale prezente. Astfel, în cazul vâslei, ceea ce percepe el în mod nemijlocit prin văz este în mod cert strâmb; iar până aici are dreptate. Dar dacă de aici trage concluzia că scoțând vâsla din apă el va percepe aceeași diformitate, ori că aceasta îi va afecta pipăitul așa cum fac în mod obișnuit lucrurile strâmbe, atunci el greșește. La fel, dacă el va conchide din ceea ce percepe de la distanță că, în cazul în care se apropie de lună sau de turn, va fi afectat de idei similare, el greșește. Dar această greșeală nu stă în ceea ce el percepe nemijlocit și în prezent (fiind o contradicție vădită să presupunem că ar putea greși în această privință), ci în judecata eronată pe care o face cu privire la ideile pe care le înțelege a fi asociate cu acelea percepute în mod nemijlocit; sau cu privire la idei care, din ceea ce percepe în prezent, el își imaginează a fi percepute în alte circumstanțe. Cazul este același ca în cazul sistemului lui Copernic. Noi nu percepem aici nici o mișcare a pământului, însă ar fi greșit ca de aici să conchidem că, în cazul în care ne-am găsi la o mare distanță de acesta, așa cum suntem acum față de celelalte planete, nu am percepe atunci mișcarea sa.

HYLAS: Te înțeleg și trebuie să admit că spui lucruri destul de plauzibile. Permite-mi, însă, să te fac să meditezi asupra unui lucru: nu ai fost tu odinioară tot pe atât de categoric convins că materia există, pe cât ești acum convins că ea nu există?

PHILONOUS: Adevărat. Dar iată în ce constă deosebirea: altădată certitudinea mea

era bazată, fără examen, pe prejudecată, pe când acum, după cercetare, se bazează pe evidență.

HYLAS: La urma urmei se pare că disputa noastră este mai degrabă una verbală decât de fond. Suntem de acord asupra lucrului, dar îi dăm nume diferite. Că suntem afectați de idei din exterior, faptul este evident; și nu este mai puțin evident că trebuie să existe, nu spun arhetipuri, ci puteri în afara spiritului care să corespundă acelor idei. Și cum aceste puteri nu pot subzista prin ele însele, trebuie în mod necesar să admitem vreun subiect al lor, pe care eu îl numesc *materie*, iar tu *spirit*. Aceasta este toată deosebirea.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui, Hylas, este acea existență puternică, ori subiect al puterilor, ceva întins?.

HYLAS: Nu are nici o întindere, dar are puterea de a genera în tine ideea de întindere.

PHILONOUS: Este deci ea însăși neîntinsă?

HYLAS: Admit aceasta.

PHILONOUS: Nu este și activă?

HYLAS: Fără îndoială. Altfel cum i s-ar putea atribui puteri?

PHILONOUS: Permite-mi acum să-ți pun două întrebări: *prima*, dacă este conform uzajului, fie el filosofilor, fie al celorlalți oameni, să dea numele de *materie* unei existențe neîntinse active? *A doua*: dacă nu este ridicol de absurd să faci abuz de cuvinte, contrar uzului comun al limbii?

HYLAS: Ei bine, fie, să n-o numim materie, de vreme ce așa vrei, ci *a treia natură*, distinctă de materie și de spirit. Căci ce rațiune există ca tu s-o numești spirit? Noțiunea de spirit nu implică ea că este cugetător, precum și activ și neîntins?

PHILONOUS: Rațiunea mea este următoarea: să iau aminte la sensul a ceea ce spun; dar nu am nici o noțiune despre vreo acțiune distinctă de actul de voință, nici nu pot concepe actul de voință altundeva decât în spirit; așadar, atunci când vorbesc despre o existență activă, sunt obligat să înțeleg prin aceasta spiritul. Pe de altă parte, ce poate fi mai clar decât că un lucru care nu are idei în sine însuși, nu mi le poate comunica? Iar dacă are idei, cu siguranță trebuie să fie spirit. Ca să te fac să înțelegi chestiunea încă și mai clar, dacă este posibil, afirm la fel cum faci și tu că, de vreme ce suntem afectați din exterior, trebuie să admitem că există puteri în exterior, într-o existență distinctă de noi-înșine. Până aici suntem de acord. Iar mai încolo ne deosebim în modul de a vedea această existență dotată cu puteri. Eu vreau să fie spirit, tu materie sau nu știu ce (aș putea adăuga că nici tu nu știi ce) a treia natură. În consecință, eu dovedesc că este spiritul. Din efectele pe care le văd produse, conchid că avem de-a face cu acțiuni; existând acțiuni, trebuie să existe acte de voință; iar pentru că există acte de voință, trebuie să existe voință. Pe de altă parte, lucruri-

le pe care le percep trebuie să aibă o existență, ele sau arhetipurile lor, în afara spiritului meu; dar fiind idei, nici ele și nici arhetipurile lor nu pot exista decât într-un intelect: există, așadar, un intelect. Dar voință și intelect constituie, în sensul cel mai strict, mintea sau spiritul. De aceea, cauza care are puterea să provoace ideile mele este, în stricta proprietate a cuvântului, *spirit*.

HYLAS: Sunt acum încredințat că socoți că ai clarificat cu totul chestiunea, cu mica bănuială că afirmațiile avansate te conduc de-a dreptul la contradicție. Nu este o absurditate să-ți imaginezi vreo imperfecțiune în Dumnezeu?

PHILONOUS: Fără îndoială.

HYLAS: A suferi o durere nu este o imperfecțiune?

PHILONOUS: Este.

HYLAS: Suntem afectați uneori de durere și neliniște de către vreo altă existență?

PHILONOUS: Suntem.

HYLAS: Și nu ai spus că acea existență este spirit? Și nu este acel spirit Dumnezeu?

PHILONOUS: Admit.

HYLAS: Dar ai afirmat că orice idei percepem din afară, și care ne afectează, sunt în spirit. Așadar, ideile de durere și de neliniște sunt în Dumnezeu; sau, cu alte cuvinte, Dumnezeu suferă durerea: ceea ce înseamnă a spune că există o imperfecțiune în natura Divină; ceea ce, după cum ai recunoscut, este absurd. Așa încât iată-te prins într-o clară contradicție.

PHILONOUS: Că Dumnezeu cunoaște sau înțelege toate lucrurile și că cunoaște, între altele, ce este durerea, ba chiar toate felurile de senzație dureroasă, cât și ce înseamnă pentru creaturile sale să sufere durerea, nu pun deloc în discuție. Dar că Dumnezeu, deși cunoaște, iar uneori cauzează senzații de durere în noi, poate suferi el însuși durerea, asta neg în mod categoric. Noi, care suntem spirite mărginite și dependente, suntem supuși impresiilor simțurilor, efectelor unui agent exterior, efecte care fiind produse împotriva voinței noastre, sunt uneori dureroase și alarmante. Dar Dumnezeu, pe care nu-l poate afecta nici o existență externă, care nu percepe nimic prin simțuri, cum facem noi, Dumnezeu, a cărui voință este absolută și independentă și care cauzează toate lucrurile și căruia nimic nu-i poate sta împotrivă, este o existență pe care în mod evident nimic n-o poate face să sufere, nefiind afectată de nici un fel de senzație de durere, de fapt de nici un fel de senzație. Noi suntem înălțuiți de un corp, ceea ce înseamnă că percepțiile noastre sunt legate de mișcările corporale. Prin legea naturii noastre, suntem afectați de fiecare modificare în părțile nervoase ale corpului nostru sensibil; corp sensibil care, examinat în mod corect, nu este nimic decât o combinație de calități sau idei, în măsura în care nu au nici o existență

distinctă de aceea de a fi percepute de un spirit; așa încât această conexiune de senzații și de mișcări corporale nu înseamnă mai mult decât o corespondență în ordinea naturii între două serii de idei sau lucruri nemijlocit perceptibile. Pe când Dumnezeu este spirit pur, degajat de orice asemenea simpatie sau legături naturale. Nici o mișcare corporală nu se asociază cu senzația de durere sau de plăcere în spiritul său. A cunoaște orice lucru cognoscibil este în mod cert perfecțiune; dar a îndura sau suferi, ori a simți vreun lucru prin simțuri este imperfecțiune. Perfecțiunea, zic, se potrivește lui Dumnezeu, nu însă imperfecțiunea. Dumnezeu cunoaște sau are idei; dar ideile sale nu-i sunt transmise de simțuri, care sunt ale noastre. Pentru că tu nu faci distincție acolo unde este o atât de vădită deosebire, îți închipui că vezi o absurditate acolo unde nu este nici una.

HYLAS: Dar, în toate acestea, nu ai luat în considerare faptul că greutatea corpurilor, după cum s-a demonstrat, este proporțională cu cantitatea de materie. Ce se poate opune acestei demonstrații?

PHILONOUS: Fă-mă să înțeleg cum demonstrezi aceasta.

HYLAS: Pornesc de la principiul că momentele sau cantitățile de mișcare din corpuri sunt în compunere directă cu vitezele și cantitățile de materie conținute în ele. Drept urmare, acolo unde vitezele sunt egale, momentele sunt direct proporționale cu cantitatea de materie din fiecare corp. Dar s-a descoperit prin experiență (reducându-se micile inegalități generate de rezistența aerului) că toate corpurile cad cu o viteză egală: deci mișcarea corpurilor care cad și, în consecință, greutatea lor, care este cauza sau principiul acestei mișcări, este proporțională cu cantitatea de materie; ceea ce trebuie demonstrat.

PHILONOUS: Tu înfățișezi ca de la sine evident principiul că viteza și *materia* luate împreună sunt proporționale cu cantitatea de mișcare dintr-un corp; și că s-a făcut uz de aceasta spre a dovedi adevărul propoziției din care este inferată existența *materiei*. Spune-mi, rogu-te, nu este acest argument un cerc vicios?

HYLAS: În premisă nu fac decât să spun că mișcarea este proporțională cu viteza, împreună cu întinderea și soliditatea.

PHILONOUS: Admițând însă ci aceasta este adevărată, totuși de aici nu va urma că greutatea este proporțională cu *materia*, în sensul filosofic, pe care îl dai termenului; în afară de cazul în care admiți că acest *substrat* necunoscut, sau cum vrei să-l numești, este proporțional cu acele calități sensibile; supoziție care este în mod clar un caz de *petitio principii*. Că există mărime și soliditate, sau rezistență, percepute prin simțuri, sunt gata să recunosc; la fel, faptul că greutatea poate fi proporțională cu acele calități nu-l voi contesta. Dar că fie aceste calități percepute de noi, fie puterile care le produc există într-un *substrat material*, aceasta neg, fiind de fapt ceea ce afirmi, dar care, în pofida demonstrației tale,



totuși nu ai dovedit.

HYLAS: Nu voi mai stărui asupra acestei chestiuni. Crezi însă că mă vei convinge că filosofii naturii n-au făcut decât să viseze tot timpul? Spune-mi, te rog, ce devin toate ipotezele și explicațiile date de ei fenomenelor, ipoteze și explicații care presupun existența materiei?

PHILONOUS: Ce înțelegi tu, Hylas, prin *fenomene*?

HYLAS: Înțeleg aparențele pe care le percep prin simțurile mele.

PHILONOUS: Iar aparențele percepute de simțuri nu sunt ele, oare, idei?

HYLAS: Ți-am spus asta de o sută de ori.

PHILONOUS: Așadar, a explica fenomenele este a arăta felul în care suntem afectați de idei, în acel mod și acea ordine în care ele sunt imprimate în simțurile noastre. Nu-i așa?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Acum, dacă tu poți dovedi că vreun filosof a explicat producerea vreunei idei în spiritele noastre cu ajutorul *materiei*, voi consimți pentru totdeauna că ai dreptate și voi privi tot ceea ce s-a spus împotriva drept nuli; dar dacă nu poți, este zadarnic să-i dai zor cu explicarea fenomenelor. Ca o existență dotată cu cunoaștere și voință să poată produce sau expune idei este lesne de înțeles. Dar ca o existență total lipsită de aceste facultăți să fie capabilă de a produce idei sau de a afecta în vreun fel o inteligență, este ceva ce niciodată nu poate fi înțeles. Afirm că aceasta, chiar dacă am avea o concepție pozitivă despre materie, chiar dacă i-am cunoaște calitățile și i-am putea înțelege existența, ar fi totuși foarte departe de explicarea lucrurilor, fiind în sine cel mai inexplicabil lucru din univers. Și totuși din toate acestea nu urmează că filosofii nu au ajuns la nici un rezultat, căci, observând ideile și raționând asupra conexiunilor lor, ei descoperă legile și metodele naturii, ceea ce este o parte a cunoașterii atât utilă cât și plăcută.

HYLAS: Se poate, în definitiv, presupune ca Dumnezeu să fi înșelat întreaga omenire? Îți imaginezi că a determinat întreaga lume să creadă în existența materiei, dacă nu așa ar sta lucrurile?

PHILONOUS: Cred că nu afirmi că orice opinie epidemică generată de prejudecată, patimă și nesocotință poate fi imputată lui Dumnezeu, ca autor al ei. Orice opinie a cărei paternitate i-o atribuim lui trebuie să fie ori din cauză că el ne-a descoperit-o prin revelație supranaturală, ori pentru că este cu totul evidentă facultăților noastre naturale, care au fost create și date nouă de Dumnezeu, încât ne este imposibil să-i refuzăm asentimentul nostru. Dar unde este revelația sau unde este evidența care să ne împingă la credința în materie? Ba mai mult, de unde reiese că materia, înțeleasă drept ceva distinct de ceea ce percepem

cu simțurile, este socotită a exista de către întreaga omenire sau, de fapt, de către o parte a acesteia, cu excepția câtorva filosofi, care nu știu ce vor? Întrebarea ta presupune că aceste aspecte sunt clare; când le vei fi clarificat, mă voi crede obligat să-ți dau un alt răspuns. Deocamdată îmi este de ajuns să-ți spun că nu-mi închipui că Dumnezeu a înșelat câtuși de puțin omenirea.

HYLAS: Dar noutatea, Philonous, noutatea! Aici pândește pericolul. Noțiunile noi ar trebui întotdeauna să fie dezaprobat; ele tulbură mințile oamenilor și nimeni nu știe unde pot duce.

PHILONOUS: De ce respingerea unei opinii care nu are nici un temei, fie în simțuri, fie în rațiune sau în autoritatea Divină ar putea tulbura credința în acele opinii întemeiate pe cele de mai sus, ori măcar pe unele dintre ele, asta nu pot înțelege. Că inovațiile în politică și religie sunt primejdioase și că trebuie dezaprobat, recunosc fără să ezit. Avem însă aceleași motive ca să le descurajăm în filosofie? A face cunoscut un lucru mai înainte necunoscut este o inovație în cunoaștere; iar dacă orice astfel de inovație ar fi fost interzisă, oamenii n-ar fi făcut nici un progres notabil în arte și științe. Dar nu este nicidecum treaba mea să pledez în favoarea noutăților și paradoxurilor. Că acele calități pe care le percepem nu sunt în obiecte; că nu trebuie să ne încredem în simțurile noastre; că nu știm nimic despre natura reală a lucrurilor și că nici măcar nu putem fi siguri de existența lor; că culorile și sunetele reale nu sunt decât forme și mișcări necunoscute; că nu sunt în ele însele nici rapide, nici lente; că în corpuri există întinderi absolute, fără vreo mărime sau formă particulară; că un lucru stupid, nehibzuit și inactiv operează asupra spiritului; că cele mai mici particule ale corpului conțin nenumărate părți întinse, — acestea sunt noutățile, acestea sunt noțiunile stranie care șochează judecata pură și necoruptă a întregii umanități; noutăți care, o dată admise, tulbură spiritul cu îndoieli și dificultăți fără capăt. Tocmai împotriva acestor inovații și a altora ca ele mă străduiesc eu să iau apărarea bunului-simț. Este adevărat că, făcând aceasta, poate că sunt obligat să fac uz de unele *artificii* și de moduri de a vorbi neobișnuite. Dar de îndată ce opiniile mele vor fi pe deplin înțelese, se va vedea că ceea ce este cel mai bizar în ele se reduce la următoarele: că este absolut și o clară contradicție să se presupună că vreo existență necugetătoare ar exista fără a fi percepută de un spirit. Iar dacă această propoziție este bizară, este o rușine să fie astfel în zilele noastre și într-o țară creștină.

HYLAS: Cât despre dificultățile pe care le pot prezenta celelalte opinii, să nu mai vorbim. Este de datoria ta să-ți aperi propria opinie. Poate fi ceva mai clar decât faptul că încerci să transformi toate lucrurile în idei? Tu, zic, căruia nu-i este rușine să mă acuze pe mine de scepticism. Fapt atât de clar încât nu poate fi negat.

PHILONOUS: Mă înțelegi greșit. Nu caut să transform lucrurile în idei, ci mai degrabă ideile în lucruri; pentru că acele obiecte nemijlocite ale percepției, care, după părerea ta, sunt doar aparențe ale lucrurilor, eu le consider a fi lucrurile reale însele.

HYLAS: Lucruri! Poți pretinde ce-ți place, dar este cert că tu nu ne lași decât forma goală a lucrurilor, doar exteriorul care lovește simțurile.

PHILONOUS: Ceea ce te numești forme goale și exteriorul lucrurilor, mie mi se pare a fi tocmai lucrurile însele. Ele nu sunt nici atât de goale, nici atât de incomplete ca supoziția ta că materia este o parte esențială a tuturor lucrurilor corporale. Amândoi, așadar, suntem de acord asupra faptului că noi percepem doar forme sensibile, dar ne deosebim în următoarele: tu le consideri niște aparențe goale, pe când eu le consider existențe reale. Pe scurt, tu nu ai încredere în simțurile noastre, iar eu am.

HYLAS: Spui că ai încredere în simțurile tale; și se pare că te aplauzi pe tine însuși întrucât ești de acord cu vulgul. După părerea ta, așadar, adevărata natură a lucrurilor este descoperită prin simțuri. Dacă este așa, de unde vine această disensiune? De ce nu este aceeași formă — și toate celelalte calități sensibile — percepută în toate chipurile? Și de ce am face uz de microscop, spre a descoperi mai bine adevărata natură a unui corp, dacă aceasta ar putea fi descoperită cu ochiul liber?

PHILONOUS: Strict vorbind, Hylas, nu vedem același obiect pe care îl palpăm; iar obiectul perceput prin microscop nu este același ca acela perceput cu ochiul liber. Dar în cazul în care orice variație este socotită suficientă spre a constitui o nouă specie sau un nou individ, numărul fără sfârșit de cuvinte sau confuzia lor ar face ca limbajul să fie impracticabil. De aceea, spre a evita acest inconvenient și altele de acest fel, pe care puțină reflecție ni le face evidente, oamenii combină laolaltă mai multe idei, sesizate de simțuri diferite, ori de același simț în momente diferite, sau în circumstanțe diferite, dar între care s-a observat totuși o anumită legătură naturală, fie în privința coexistenței, fie în aceea a succesiunii, atribuindu-le același nume și considerându-le un singur lucru. De aici rezultă că atunci când examinez prin celelalte simțuri ale mele un lucru pe care l-am văzut, o fac nu în scopul de a înțelege mai bine același obiect pe care l-am perceput cu văzul, obiectul unui simț nefiind perceput prin celelalte simțuri. Iar când privesc prin microscop nu este pentru că pot percepe mai clar ceea ce am perceput deja cu ochii liberi, obiectul perceput prin lentilă fiind cu totul diferit de precedentul. Dar în ambele cazuri scopul meu este doar să cunosc ce idei sunt legate împreună; și cu cât mai mult cunoaște un om conexiunea ideilor, cu atât mai mult se spune că el cunoaște natura lucrurilor. Ce cunoaștem, așadar, dacă ideile noastre sunt variabile și dacă simțurile noastre nu sunt în toate circumstanțele afectate de aceleași aparențe? Nu rezultă de aici că nu trebuie să ne încredem în ele sau că ele sunt în con-

tradiție fie cu ele însele, fie cu vreun alt lucru, cu excepția noțiunii tale preconcepute de (nu știu ce) natură reală unică, invariabilă, imperceptibilă, marcată de orice nume; prejudecată care pare a fi luat naștere din incorecta înțelegere a limbajului comun al oamenilor care vorbesc de mai multe idei distincte, reunite într-un singur lucru de către spirit. Și, într-adevăr, este de bănuț că multe concepții eronate ale filosofilor pot fi datorate aceleiași surse primare, căci ei au început să-și clădească sistemele nu atât pe noțiuni, cât pe cuvinte care au fost formate de vulg pur și simplu din conveniență și având în vedere urgențele în acțiunile comune ale vieții, fără nici o considerare pentru speculație.

HYLAS: Cred că înțeleg sensul celor spuse de tine.

PHILONOUS: După părerea ta, ideile pe care le percepem prin simțuri nu sunt lucruri reale, ci imagini sau copii ale acestora. Cunoașterea noastră, așadar, nu este reală decât în măsura în care ideile noastre sunt reprezentări autentice ale acelor prototipuri. Dar în măsura în care aceste presupuse prototipuri sunt necunoscute în ele însele, este imposibil de cunoscut cât de mult li se aseamănă ideile noastre sau dacă li se aseamănă în vreo măsură. În consecință, nu putem fi siguri că avem vreo cunoaștere reală. Pe de altă parte, dat fiind faptul că ideile noastre variază în permanență, fără vreo schimbare în presupusele lucruri reale, rezultă în mod necesar că ele nu pot fi toate copii fidele ale acestora; sau dacă unele sunt, iar altele nu, este imposibil să le distingi pe primele de ultimele. Iar aceasta ne scufundă și mai adânc în incertitudine. Pe de altă parte, dacă reflectăm asupra chestiunii, nu putem concepe cum vreo idee sau vreun lucru analog ideii ar putea să aibă o existență absolută în afara spiritului; și nici, în consecință, după părerea ta, cum ar putea să existe vreun lucru real în natură. Rezultatul tuturor acestora este că suntem aruncați în cel mai desfrânat și deznădăjduit scepticism. Acum dă-mi voie să te întreb, mai întâi, dacă nu cumva faptul că raportezi ideile la anumite substanțe nepercepute, cu existență absolută, ca la prototipurile lor, nu este sursa întregului scepticism? În al doilea rând, ești tu informat, fie prin simțuri, fie prin rațiune, de existența acelor prototipuri necunoscute? Iar în caz că nu ești, să-mi spui dacă nu este absurd să le presupui. În al treilea rând, spune-mi dacă, după ce ai cercetat, găsești că există vreun lucru în mod distinct conceput sau înțeles drept *existența absolută sau exterioară a unor substanțe care nu percep*? În sfârșit, având în vedere premisele examinate, dacă nu este cel mai înțelept să dăm curs naturii, să ne încredem în simțurile noastre și, lăsând de-o parte orice gând anxios referitor la naturile sau substanțele necunoscute, să admitem, la un loc cu vulgul, acele lucruri reale care sunt percepute prin simțuri?

HYLAS: Deocamdată nu sunt deloc dispus să-ți răspund. Mai degrabă aș vrea să văd cum vei putea trece peste cele ce urmează. Te rog să-mi spui dacă obiectele percepute prin

simțurile unuia nu sunt perceptibile și pentru ceilalți oameni prezenți. Dacă ar mai fi aici o sută de oameni, ar vedea ei cu toții grădina, copacii și florile așa cum le văd eu, dar nu ar fi în același mod afectați de ideile pe care eu le plăsmuiesc în imaginația mea. Nu avem aici o deosebire între cele două categorii de obiecte?

PHILONOUS: Sigur că avem. Nu am negat niciodată deosebirea dintre obiectele simțurilor și acelea ale imaginației. Dar ce concluzie ai vrea să tragi de aici? Nu poți spune că obiectele sensibile există nepercepute din cauză că ele sunt percepute de mai mulți.

HYLAS: Admit că nu pot face nimic cu această obiecție, dar ea m-a condus la o alta: nu este oare opinia ta aceea că prin simțurile noastre percepem doar ideile existente în spiritele noastre?

PHILONOUS: Este.

HYLAS: Dar aceeași idee care este în spiritul meu nu poate fi în al tău sau în orice alt spirit. Nu urmează, așadar, din principiile tale, că doi oameni nu pot să vadă același lucru? Și nu este aceasta o mare absurditate?

PHILONOUS: Dacă termenul *același* este luat în accepțiunea vulgară, atunci este cert (și nicidecum contradictoriu la adresa principiilor pe care le susțin), că persoane diferite pot să perceapă același lucru; cu alte cuvinte, același lucru sau idee există în spirite diferite. Cuvintele sunt impuse în mod arbitrar; și întrucât oamenii de obicei folosesc cuvântul *același* acolo unde nu este percepută nici o deosebire sau diversitate, iar eu nu pretind să le modific percepțiile, rezultă că, așa cum s-a spus mai înainte, *mai mulți indivizi au văzut același lucru*, așa încât oamenii pot în situații similare să utilizeze în continuare aceeași frază, fără vreo abatere, fie de la proprietatea limbajului, fie de la adevărul lucrurilor. Dar dacă termenul *același* este utilizat în accepțiunea filosofilor, atunci conform diferitelor definiții ale acestei noțiuni (căci încă nu s-a ajuns la un acord care să ne arate în ce constă acea identitate filosofică), poate fi sau nu poate fi posibil ca persoane diferite să perceapă același lucru. Dar cred că este de mică importanță dacă filosofii vor crede că este potrivit să numească un lucru *același* sau nu. Să presupunem că mai mulți oameni sunt adunați la un loc, toți fiind înzestrați cu aceleași facultăți și, în consecință, fiind afectați în același fel de simțurile lor, dar care încă n-au cunoscut niciodată folosința limbajului; ei ar fi în mod indiscutabil de acord în percepțiile lor. Deși poate, atunci când ei au ajuns să utilizeze vorbirea, unii observând uniformitatea a ceea ce a fost perceput, ar putea-o numi *același* lucru; alții, observând în special diversitatea persoanelor care percep, ar putea opta pentru denumirea de lucruri diferite. Dar cine nu vede că întreaga dispută are loc în jurul unui cuvânt, adică dacă ceea ce este perceput de persoane diferite poate fi totuși desemnat cu termenul *același*! Sau presupune o casă, ai cărei pereți sau fețe exterioare rămân neschimba-

te, pe când camerele sunt demolate și altele noi sunt clădite în locul lor; și că tu ai spune că este *aceeași* casă, pe când eu aș spune că nu este *aceeași*: nu am fi noi, cu toate acestea, într-un tot de acord în gândurile noastre despre casa considerată în ea însăși? Și toată deosebirea n-ar consta ea într-un sunet? Dacă mi-ai spune că noțiunile noastre diferă, pentru că tu supraadaugi la ideea ta de casă ideea simplă și abstractă de casă, pe când eu nu o fac, atunci ți-aș răspunde că nu știu ce înțelegi prin acea *idee abstractă de identitate*; și aș dori să privești în propriile tale gânduri și să te asiguri că te-ai înțeles pe tine însuți... De ce ești atât de tăcut, Hylas? Nu te-ai convins încă de faptul că oamenii pot să discute despre identitate și diversitate fără a exista vreo deosebire reală în gândurile și opiniile lor, când se face abstracție de cuvinte? Reflectează bine: fie că se admite sau nu existența materiei, cazul este exact același în ceea ce privește problema de față. Căci Materialiștii înșiși recunosc că ceea ce percepem noi în mod nemijlocit prin simțuri sunt propriile noastre idei. Așadar, dificultatea formulată de tine, că doi oameni nu pot să vadă același lucru, se ridică în mod egal împotriva Materialiștilor și împotriva mea.

HYLAS: Dar ei presupun existența unui arhetip exterior la care se referă diferitele lor idei, ceea ce le permite să spună că cu adevărat percep același lucru.

PHILONOUS: Dar (ca să nu amintim că ai abandonat acele arhetipuri) poți să presupui un arhetip exterior și pe baza principiilor mele; prin *exterior* înțeleg în afara propriului tău spirit; deși, de fapt, trebuie presupus că există în acel spirit care cuprinde toate lucrurile; dar atunci acesta satisface toate cerințele identității, la fel de bine ca și când ar exista în afara spiritului. Și sunt sigur că tu însuți nu vei mai spune că aceasta este mai puțin inteligibil.

HYLAS: Într-adevăr m-ai convins cât se poate de limpede, fie că nu există nici o dificultate de fond în această privință, fie că, dacă există, atunci vizează în mod egal ambele opinii.

PHILONOUS: Dar ceea ce vizează în mod egal două opinii contrare nu poate fi dovedă nici pentru una dintre ele.

HYLAS: Recunosc. Dar, la urma urmei, Philonous, dacă examinez substanța a ceea ce ai spus împotriva scepticismului, cam la atâta se reduce. Noi suntem siguri că realmente vedem, auzim, palpăm; într-un cuvânt, suntem siguri că suntem afectați de impresii sensibile.

PHILONOUS: Și ce altceva ne-ar interesa? Văd această *cireașă*, o pipăi, o gust, fiind sigur de faptul că *nimicul* nu poate fi văzut, palpat, gustat: cireașă este deci *reală*. Suprimă senzațiile de moliciune, de umiditate, de roșu, de aciditate și vei suprima *cireașă*. De vreme ce nu este o existență distinctă de senzații, *cireașă*, zic, nu-i nimic altceva decât un

agregat de impresii sensibile sau idei percepute de diverse simțuri, idei care sunt unite într-un lucru (sau au un nume dat lor) de spirit, întrucât sunt observate că se însoțesc una pe alta. Așa stau lucrurile atunci când cerul gurii este afectat de un gust particular, când văzul este afectat de culoarea roșie, pipăitul de rotunjime, moliciune etc. Așadar, atunci când văd, palpez și gust, într-un anumit mod, sunt sigur că *cireașă* există sau că este reală; realitatea ei fiind nimic, după părerea mea, dacă facem abstracție de acele senzații. Dar dacă prin cuvântul *cireașă* înțelegi o natură necunoscută, distinctă de toate acele calități sensibile, iar prin existența ei ceva distinct de faptul de a fi percepută, atunci recunosc, într-adevăr, că nici tu, nici eu și nimeni altcineva nu poate fi sigur că aceasta există.

HYLAS: Dar ce ai spune, Philonous, dacă ți-aș aduce exact aceleași temeuri împotriva existenței lucrurilor sensibile în spirit pe care tu le-ai adus împotriva existenței lor într-un *substrat* material?

PHILONOUS: Când voi vedea ce temeuri ai, vei auzi ce am de spus în privința lor.

HYLAS: Este spiritul întins sau neîntins?

PHILONOUS: Neîntins, fără îndoială.

HYLAS: Spui că lucrurile pe care le percepi sunt în spiritul tău?

PHILONOUS: Sunt.

HYLAS: Nu te-am auzit, pe de altă parte, vorbind despre impresii sensibile?

PHILONOUS: Cred că da.

HYLAS: Explică-mi acum, o, Philonous, cum de este posibil să existe spațiu în spiritul tău pentru toți acești copaci și toate aceste case. Pot fi lucrurile întinse să fie conținute în ceea ce este neîntins? Sau trebuie să ne imaginăm că impresiile sunt făcute din ceva lipsit de soliditate? Nu poți spune că obiectele se află în spiritul tău așa cum cărțile se află în cabinetul tău, ori că lucrurile sunt imprimate pe spirit ca sigiliul pe ceară. În ce sens, așadar, trebuie să înțelegem acele expresii? Explică-mi aceasta dacă poți, iar eu voi putea apoi să răspund la toate acele întrebări pe care mi le-ai pus mai înainte în ceea ce privește al meu *substrat*.

PHILONOUS: Atenție, Hylas, atunci când spun despre obiecte că există în spirit sau imprimate în simțuri, n-aș vrea să fiu înțeles în sensul literal grosolan, ca atunci când se spune că lucrurile există într-un loc sau că sigiliul lasă o impresie pe ceară. Înțeleg prin aceasta doar că spiritul le sesizează sau le percepe și că este afectat din afară sau de o existență distinctă de el însuși. Aceasta este explicația mea la obiecția formulată de tine; și tare aș vrea să știu cum îți poate servi aceasta ca să-ți susții teza referitoare la acel *substrat* material nepercepător, inteligibil.

HYLAS: Ba chiar, dacă asta e totul, declar că nu văd la ce mi-ar folosi. Dar nu te faci

tu vinovat de un anumit abuz de limbaj în această chestiune?

PHILONOUS: Nicidecum; nu fac decât să respect ceea ce a autorizat uzajul comun care, după cum știi, este regula limbajului, nimic nefiind mai uzual decât ca filosofii să vorbească despre obiectele nemijlocite ale intelectului ca despre lucruri care există în spirit. Și nici nu există aici ceva care să nu se conformeze analogiei generale de limbaj, cea mai mare parte a operațiilor mentale fiind semnificată de cuvinte împrumutate de la lucrurile sensibile, cum este clar în cazul termenilor a pricepe, a *reflecta*, *discurs* etc. care, aplicate la spirit, nu trebuie luate în sensul lor original grosier.

HYLAS: Recunosc că m-ai convins în această privință, dar încă mai rămâne o mare dificultate, pe care nu știu cum ai s-o depășești. Și, într-adevăr, ea este atât de importantă încât, dacă le-ai putea rezolva pe toate celelalte fără a fi capabil să găsești o soluție la aceasta, nu trebuie să te aștepti ca vreodată să faci din mine prozelitul principiilor tale.

PHILONOUS: Fă-mi cunoscută această formidabilă dificultate.

HYLAS: Relatarea Scripturii despre creație este ceea ce mi se pare a fi absolut ireconciliabil cu opiniile tale. Moise ne vorbește de creație: o creație a ce? A unor idei? În mod cert nu, ci creație de lucruri, de lucruri reale, de substanțe corporale solide. Fă ca principiile tale să concorde cu aceasta și poate că voi fi de acord cu tine.

PHILONOUS: Moise menționează soarele, luna și stelele, pământul și marea, plantele și animalele: că toate acestea există realmente și că au fost la început create de Dumnezeu, nu pun deloc la îndoială. Dacă prin *idei* înțelegi ficțiuni și plăsmuiri ale spiritului, atunci acestea nu sunt idei. Dacă prin *idei* înțelegi obiecte nemijlocite ale intelectului sau lucruri sensibile, care nu pot exista nepercepute sau în afara spiritului, atunci aceste lucruri sunt idei. Dar dacă le numești sau nu *idei*, contează prea puțin. Deosebirea stă doar în nume. Iar dacă acel nume este păstrat sau părăsit, sensul, adevărul și realitatea lucrurilor continuă să fie aceeași. În vorbirea comună, obiectele simțurilor noastre nu sunt numite *idei*, ci *lucruri*. Numește-le așa și acum, cu condiția de a nu le atribui vreo existență exterioară absolută, și nu mă voi certa niciodată cu tine pentru un cuvânt. Așadar, admit că creația a fost o creație de lucruri *reale*. Și nu există aici nici un fel de contradicție cu principiile mele, cum este evident din ce am spus acum; și ar fi fost evident pentru tine fără acestea, dacă nu ai fi uitat ceea ce s-a spus atât de adesea mai înainte. Cât privește substanțele corporale solide, doresc să-mi arăți unde pomeneste Moise despre ele; și chiar dacă ar fi menționate de el sau de vreun alt profet, încă îți revine obligația să demonstrezi că acele cuvinte nu au fost luate în accepțiunea vulgară, de lucruri ce ne cad sub simțuri, ci în accepțiunea filosofică, de materie sau de quidditate necunoscută, cu o existență absolută. Când vei fi dovedit toate aceste aspecte, atunci (și nu mai înainte) poți să aduci în disputa noastră autoritatea lui Moise.



HYLAS: Este zadarnic să discutăm asupra unei chestiuni atât de clare. Mă mulțumesc să mă refer la propria ta conștiință. Nu ești tu oare convins că există o contradicție netă între relatarea mozaică despre creație și opiniile tale?

PHILONOUS: Dacă toate sensurile ce pot fi date primului capitol din Geneză pot fi concepute a fi compatibile cu principiile mele, ca și cu oricare altele, atunci nu există nici o contradicție netă cu ele. Dar nu există nici un sens pe care tu să nu-l poți la fel de bine concepe, dacă crezi cum cred eu. Căci, în afară de spirite, tot ceea ce concepi sunt idei; iar existența acestora eu nu o neg. Și nici tu nu poți pretinde că ele există în afara spiritului.

HYLAS: Te rog să mă faci să văd vreun sens pe care îl poți înțelege în aceasta.

PHILONOUS: Ei bine, îmi imaginez că dacă aș fi fost prezent la Creație, aș fi văzut lucrurile făcute să ia ființă, adică să devină perceptibile, în ordinea descrisă de istoricul sacru. Am crezut întotdeauna în relatarea mozaică a Creației și nu descopăr acum nici o schimbare în modul meu de a crede în aceasta. Când se spune că lucrurile își încep sau își sfârșesc existența, nu înțelegem aceasta cu privire la Dumnezeu, ci la creaturile sale. Toate obiectele sunt cunoscute etern de Dumnezeu sau, ceea ce este același lucru, au o existență eternă în spiritul său; dar când lucruri mai înainte imperceptibile pentru creaturi devin, prin decret al lui Dumnezeu, perceptibile pentru acestea, se spune atunci că ele încep o existență relativă în raport cu spiritele create. Citind deci relatarea lui Moise despre Creație, înțeleg că diversele părți ale lumii devin în mod treptat perceptibile, pentru spiritele finite, înzestrate cu facultăți specifice; așa încât toate câte au fost prezente au fost într-adevăr percepute de ele. Acesta este sensul literal lămurit sugerat mie de cuvintele Sfintei Scripturi, în care nu este inclusă nici o mențiune, nici un gând despre vreun *substrat*, instrument, circumstanță sau existență absolută. Iar, după cercetare, nu mă îndoiesc că se va descoperi că oamenii cei mai onești, care cred în Creație, nu gândesc niciodată despre acele lucruri altceva decât mine. Ce sens metafizic sesizezi tu în aceasta, numai tu poți s-o spui.

HYLAS: Dar, Philonous, se pare că nu iei aminte că tu atribui lucrurilor create la început doar o existență relativă și deci ipotetică; căci a presupune că au existat oameni ca să le perceapă este a spune că fără aceștia lucrurile n-ar fi avut actualitatea unei existențe absolute în care creația să poată fi terminate. Nu este de aceea, conform principiilor tale, pur și simplu imposibil ca creația de creaturi neanimate să o preceadă pe aceea a omului? Și nu este lucrul acesta de-a dreptul contrar relatării lui Moise?

PHILONOUS: Ca răspuns la aceasta îți spun, *în primul rând*, că existențele create puteau să existe în spiritul altor inteligențe create, în afară de oameni. Nu vei putea deci să dovedești că există vreo contradicție între Moise și opiniile mele decât dacă mai întâi demonstrezi că nici un alt ordin de spirite create și finite n-a existat înainte de om. Voi spune

mai departe că în cazul în care concepem creația ca și cum am concepe că în acest moment, într-un deșert unde nimeni n-ar fi prezent, plante și animale ar fi produse de o putere invizibilă, atunci acest mod de a o concepe sau explica este comparabil cu principiile mele, de vreme ce nu te privează de nimic, fie sensibil, fie imaginabil, fără a contraveni opiniilor comune, naturale și nepervertite ale omenirii, făcând vădită dependența tuturor lucrurilor de Dumnezeu și producând, în consecință, toate efectele bune și exercitând acea influență benefică pe care acest important articol al credinței noastre trebuie s-o aibă, făcându-i pe oameni umili, recunoscători și supuși Creatorului lor. Spun, în afară de aceasta, că în această concepție adevărată despre lucruri, despuată de cuvinte, nu va fi de găsit vreo noțiune despre ceea ce tu numești *actualitatea existenței absolute*. Poți, într-adevăr, să arunci praf în ochii lumii cu acești termeni și să lungești fără noimă disputa noastră. Dar te implor să privești cu calm în propriile tale gânduri și apoi să-mi spui dacă ei nu țin de un jargon inutil și neinteligibil.

HYLAS: Recunosc că nu le-am atașat nici o noțiune cu adevărat clară. Dar încă n-am terminat. Nu faci tu ca existența lucrurilor sensibile să constea din existența lor într-un spirit? Și n-au fost toate lucrurile etern în spiritul lui Dumnezeu? Așadar, după părerea ta, ele nu au existat din absoluta eternitate? Cum s-a putut ca ceea ce este etern să fie creat în timp? Poate vreo argumentație să fie mai clară și mai coerentă decât aceasta?

PHILONOUS: Nu ești oare și tu de părere că Dumnezeu cunoaște toate lucrurile din eternitate?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: În consecință, ele au avut întotdeauna existență în intelectul Divin.

HYLAS: Recunosc aceasta.

PHILONOUS: După propria ta declarație, așadar, nimic nu este nou sau nimic nu începe să fie în privința spiritului lui Dumnezeu, așa încât suntem de acord în această chestiune.

HYLAS: Atunci ce vom face cu Creația?

PHILONOUS: Putem înțelege că a avut loc exclusiv în ceea ce privește spiritele finite. Astfel aceste lucruri se poate spune că și-au început propriu-zis existența, ori că au fost create atunci când Dumnezeu a hotărât ca ele să devină perceptibile pentru creaturile inteligente, în acea ordine și mod stabilite de el atunci și pe care noi le numim acum legi ale naturii. Poți să o numești *existență relativă* sau *existență ipotetică*, dacă așa îți place. Dar atâta vreme cât ne va oferi sensul cel mai firesc, cel mai simplu și mai literal al istoriei mozaice a creației, atâta vreme cât va corespunde tuturor scopurilor religioase ale acestui mare articol de credință, atâta vreme, într-un cuvânt, cât nu-l poți da nici un alt sens sau in-

terpretare, de ce am respinge-o? Doar spre a satisface toana ridicolă a scepticismului de a transforma totul în nonsens și în neinteligibil? Sunt sigur că nu poți susține că este spre slava lui Dumnezeu. Căci dacă am admite ca posibil și conceptibil ca universal corporal să aibă o existență absolută extrinsecă spiritului lui Dumnezeu, ca și tuturor spiritelor create, prin ce ar putea aceasta să arate imensitatea și omnisciența Divinității sau necesara și nemijlocita

dependență de Dumnezeu a tuturor lucrurilor? Ba mai mult încă, nu ar părea aceasta o derogare de la acele attribute?

HYLAS: Foarte bine, Philonous, dar în ceea ce privește hotărârea lui Dumnezeu de a face lucrurile perceptibile, cum spui tu, nu este clar că Dumnezeu o aplică din eternitate, ori că doar la un moment dat a început să vrea ceea ce n-a vrut mai înainte, ci numai a proiectat să vrea. Dacă admiți prima ipoteză, atunci n-ar fi putut exista nici o creație sau început al existenței în lucrurile finite. Dacă o admiți pe cealaltă, atunci trebuie să recunoaștem că ceva nou s-a întâmplat Divinității; ceea ce implică un fel de schimbare; iar orice schimbare este semn de imperfecțiune.

PHILONOUS: Te rog să iei aminte la ceea ce faci. Nu este oare evident că această obiecție atacă orice creație, ba și mai mult, orice alt act al Divinității, posibil de descoperit prin lumina naturală a rațiunii? Nimic din ce putem concepe nu putem concepe altfel decât săvârșit în timp și ca având un început. Dumnezeu este o existență cu perfecțiuni transcendente și nelimitate; de aceea natura sa este de neînțeles pentru spiritele finite. Este de aceea de așteptat ca orice om, fie el *Materialist* sau *Imaterialist*, să aibă noțiuni cât se poate de juste despre Divinitate, despre attributele sale și căile de a acționa. Dacă nu poți infera de aici nimic împotriva mea, atunci obiecția ta trebuie să fi fost scoasă nu din inadecvarea concepțiilor noastre despre natura Divină, inadecvare inevitabilă pentru orice sistem, ci din negarea materiei, despre care nu suflă nici un cuvânt, nici direct, nici indirect, în ceea ce mi-ai obiectat acum.

HYLAS: Trebuie să recunosc că dificultățile pe care le ai de clarificat sunt doar acelea generate de nonexistența materiei și care sunt caracteristice acestei teorii. Până aici ai dreptate. Nu pot însă nicidecum să cred că nu este o contradicție netă între Creație și opinia ta, cu toate că, într-adevăr, nu știu în mod distinct unde s-o situez.

PHILONOUS: Și ce ai vrea? Să recunosc o dublă stare a lucrurilor, una ectipală sau naturală, cealaltă arhetipală și eternă? Prima a fost creată în timp; cealaltă există dintotdeauna în spiritul lui Dumnezeu. Nu concordă aceasta cu opiniile curente ale teologilor? Este oare nevoie de altceva spre a concepe Creația? Dar tu suspectezi că ar exista o contradicție netă, deși nu știi în ce constă aceasta. Spre a risipi orice posibilitate de îndoială în

acest caz, examinează doar următoarele: ori tu nu ești capabil să concepi Creația, indiferent de ipoteza adoptată, iar în acest caz nu există nici un temei pentru respingerea opiniei mele particulare, ori ești capabil să o concepi, caz în care nu văd de ce n-ai face-o pe baza principiilor mele, de vreme ce prin aceasta nu se abandonează nimic din ce poate fi conceput? Ți s-a permis tot timpul deplina libertate în utilizarea simțurilor, a imaginației și rațiunii. Așadar, tot ce ai putut înțelege, fie în mod nemijlocit, fie mijlocit, prin simțuri sau prin raționament bazat pe simțuri, tot ceea ce ai putut percepe, imagina sau înțelege îți rămâne ca atare. Dacă, așadar, noțiunea pe care o ai despre Creație conform altor principii este inteligibilă, ea trebuie să fie și conform principiilor mele; dacă nu este inteligibilă, cred că este nulă ca noțiune și că nu pierdem nimic părăsind-o. Și de fapt mi se pare cu totul clar că ipoteza existenței materiei, adică a unui lucru perfect necunoscut și de neconceput, nu ne poate servi la nimic. Și sper că nu este nevoie să ți se demonstreze că dacă existența materiei nu face conceptibilă Creația, faptul că existența Creației este de neconceput fără ea nu poate fi o obiecție împotriva nonexistenței sale.

HYLAS: Declar, Philonous, că aproape că m-ai convins în această problemă a Creației.

PHILONOUS: Tare aș vrea să știu de ce nu ești pe deplin convins, într-adevăr, mi-ai vorbit despre o contradicție între istoria mozaică și Imaterialism, dar că nu știi în ce constă. Oare este rezonabil, Hylas? Te poți tu aștepta să rezolv o dificultate fără a ști ce este aceasta? Dar să lăsăm toate acestea de-o parte și să vedem dacă nu s-ar putea crede că tu ești sigur că nu există nici o contradicție între opiniile acceptate ale Materialiștilor și scrierile profeților?

HYLAS: Sunt, într-adevăr.

PHILONOUS: Trebuie înțeleasă partea istorică a Scripturii într-un sens simplu, ori într-un sens metafizic și ieșit din comun?

HYLAS: În sensul simplu, fără îndoială.

PHILONOUS: Atunci când Moise vorbește de plante, pământ, apă etc, ca fiind create de Dumnezeu, nu crezi tu că lucrurile sensibile de obicei semnificate de aceste cuvinte sunt sugerate fiecărui cititor care habar n-are de filosofie?

HYLAS: Nu pot să nu cred.

PHILONOUS: Și oare doctrina materialistă nu neagă existența reală a tuturor ideilor sau lucrurilor percepute prin simțuri?

HYLAS: Am și recunoscut aceasta.

PHILONOUS: Creația, așadar, conform doctrinei materialiste, nu a fost creația unor lucruri sensibile, care au doar o existență relativă, ci a anumitor naturi necunoscute, care

au o existență absolută, în care Creația a putut fi terminată.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Nu este deci evident că aceia care asertează existența materiei disting sensul clar și simplu al relatării lui Moise, cu care noțiunile lor sunt absolut incompatibile și că, în locul acesteia, ne impun nu știu ce, ceva deopotrivă de neinteligibil pentru ei înșiși și pentru mine?

HYLAS: Nu te pot contrazice.

PHILONOUS: Moise ne vorbește despre creație. Creația a ce? A unor quiddități necunoscute, a unor circumstanțe sau *substraturi*! Nu, desigur, ci a unor lucruri evidente pentru simțuri. Trebuie mai întâi să reconciliezi aceasta cu opiniile tale, dacă este să te aștepti ca eu să-ți accept opiniile.

HYLAS: Văd că mă poți ataca cu propriile mele arme.

PHILONOUS: Cât despre *existența absolută*, s-a cunoscut oare vreodată o noțiune mai searbădă decât aceasta? Ceva atât de abstract și de neinteligibil încât tu ai recunoscut în mod cinstit că nu poți concepe și cu atât mai puțin să poți explica vreun lucru prin aceasta. Dar, admitând că materia există și că noțiunea de existență absolută este la fel de limpede ca lumina zilei, face aceasta mai credibilă Creația? Nu a furnizat aceasta Ateilor și necredincioșilor din toate epocile cele mai plauzibile argumente împotriva Creației? Că substanța corporală, care are o existență absolută în afara minții spiritelor, ar putea fi produsă din nimic, prin simpla voință a spiritului, a fost considerat ca un lucru cu totul contrar oricărei rațiuni, un lucru atât de imposibil și de absurd încât nu numai cei mai celebri dintre antici, ci chiar diferiți filosofi creștini și moderni au socotit că materia este coeternă cu Divinitatea. Pune toate acestea la un loc și judecă apoi dacă Materialismul îi dispune pe oameni să creadă în creația lucrurilor.

HYLAS: Mărturisesc, Philonous, că nu cred că îi poate dispune. Această obiecție privind *creația* este ultima pe care am crezut că ți-o pot aduce; și trebuie să recunosc că i s-a răspuns într-un mod la fel de satisfăcător ca și în cazul celorlalte obiecții. Nimic nu mai rămâne acum de biruit decât un fel de aversiune inexplicabilă ce simt în mine față de opiniile tale.

PHILONOUS: Când un om este dominat, fără a ști de ce, de o latură a problemei, nu crezi tu că aici nu este altceva decât efectul prejudecății, care niciodată nu încetează să se atașeze de opiniile vechi și înrădăcinate? Și, într-adevăr, în această privință nu pot nega că credința în materie are un foarte mare avantaj asupra opiniei contrare, în fața oamenilor cu o educație savantă.

HYLAS: Cred că pare a fi așa cum spui.

PHILONOUS: Spre a contrabalansa, deci, această prejudecată, să aruncăm în talerul balanței marile avantaje generate de credința în Imaterialism, atât în ceea ce privește religia, cât și știința umană. Existența lui Dumnezeu și incoruptibilitatea sufletului, aceste mari articole de credință ale religiei, nu sunt ele dovedite cu cea mai clară și nemijlocită evidență? Când afirm existența lui *Dumnezeu*, nu înțeleg o cauză generală și obscură a lucrurilor, despre care nu avem nici o concepție, ci pe *Dumnezeu* în sensul strict și propriu al cuvântului, o ființă a cărei spiritualitate, omniprezență, providență, omnisciență, putere infinită și bunătate sunt la fel de evidente ca existența lucrurilor sensibile, de care (în pofda pretențiilor false și a îndoielilor afectate ale scepticilor) nu avem mai mari motive să ne îndoim decât de propria noastră existență. Apoi, în ceea ce privește științele umane și filosofia naturii, la ce încurcături, la ce obscurități și contradicții nu i-a condus pe oameni credința în materie! Ca să nu spunem nimic despre nenumăratele dispute privind întinderea, continuitatea, omogenitatea, greutatea, divizibilitatea etc. Nu pretind ei să explice toate lucrurile prin corpuri care acționează asupra corpurilor, în conformitate cu legile mișcării? Ba mai mult, admitând că nu există nici o dificultate în concilierea noțiunii de existență inertă cu aceea de cauză, ori în conceperea modului în care un accident s-ar putea transmite de la un corp la altul, au fost ei capabili, cu toate aceste teorii trase de păr și supoziții extravagante, să ajungă la producerea mecanică a vreunui corp animal sau vegetal? Pot ei să explice prin legile mișcării sunetele, gusturile, mirosurile sau culorile, ori cursul regulat al lucrurilor? Au explicat ei prin principii fizice proprietățile și inventivitatea fie și ale celor mai mici părți ale universului? Dar lăsând de-o parte materia și cauzele corporale și admitând exclusiv eficiența unui spirit absolut perfect, nu sunt toate efectele naturii simple și inteligibile? Dacă *fenomenele* nu sunt nimic altceva decât *idei*, Dumnezeu este *spirit*, pe când materia este o existență lipsită de inteligență și care nu percepe. Dacă fenomenele demonstrează o putere nelimitată în cauza lor, este pentru că Dumnezeu este activ și omnipotent, pe când materia este o masă inertă. Dacă ordinea, regularitatea și utilitatea fenomenelor nu poate fi niciodată îndeajuns de admirată, este pentru că Dumnezeu este infinit de înțelept și prevăzător, pe când materia este lipsită de orice inventivitate și intenție. Acestea în mod sigur prezintă mari avantaje în *fizică*. Ca să nu observăm că aprehensiunea unei Divinități distante îi dispune în mod natural pe oameni la neglijență în acțiunile lor *morale*, în care ei ar fi mai prevăzători dacă l-ar socoti pe Dumnezeu nemijlocit prezent și acționând asupra spiritelor lor fără interpunerea materiei sau a unor cauze secunde necugetătoare. În *metafizică*, apoi, ce de dificultăți privind entitatea abstractă, formele substanțiale, principiile hilarhice, naturile plastice, substanța și accidentul, principiul individuației, posibilitatea materiei de a gândi, originea ideilor, modul în care două sub-

stanțe independente, atât de diferite, ca *spiritul* și *materia*, ar putea să acționeze mutual, una asupra alteia! Ce de dificultăți, zic, și studii fără sfârșit cu privire la acestea și la alte nenumărate chestiuni de felul acesta nu ar fi evitate dacă am presupune că nu există decât spirite și idei? Chiar și *matematica* însăși, dacă am înlătura existența absolută a lucrurilor întinse, devine mai clară și mai simplă; cele mai șocante paradoxuri și cele mai încâlcite speculații în aceste științe rezultă din divizibilitatea infinită a unei întinderi finite, care depinde de această supoziție. Dar de ce să insistăm asupra științelor particulare? Oare acea opoziție față de știință în general nu este clădită pe aceeași frenezie a scepticilor antici și moderni? Și poți aduce fie și numai un singur argument împotriva realității lucrurilor corporale sau în favoarea ignorării profunde a naturii lor care să nu presupună că realitatea lor constă dintr-o existență absolută exterioară? Tocmai acestei supoziții i se acordă crezare în cazul schimbării culorilor la gâtul unui porumbel sau al aparentei strâmbări a vâslei vârâte în apă. Dar asemenea obiecții dispar dacă nu susținem existența unor prototipuri absolute exterioare, ci plasăm realitatea lucrurilor în idei, flotante, într-adevăr, și schimbătoare, însă care nu se schimbă la întâmplare, ci potrivit ordinii fixe a naturii. Căci în aceasta constă acea constanță și adevăr al lucrurilor, care ne dă siguranță în toate problemele vieții și ne permite să distingem ceea ce este *real* în vedeniile dezordonate ale fanteziei.

HYLAS: Sunt de acord cu tot ce ai spus acum și trebuie să mărturisesc că nimic nu mă poate înclina mai mult să îmbrățișez opinia ta decât avantajele pe care văd că le prezintă. Sunt leneș din fire, iar aceasta ar putea fi un foarte mare neajuns în cunoaștere. Câte îndoieli, câte ipoteze, câte labirinturi înșelătoare, câte câmpuri de dispută, ce ocean de falsă învățătură ar putea fi evitate prin această unică noțiune de *Imaterialism*!

PHILONOUS: Ce ne mai rămâne acum de făcut, la urma urmei? Îți amintești că mi-ai promis să îmbrățișezi acea opinie care, după examinare, ți se va părea cea mai conformă cu bunul-simț și cea mai departe de *scepticism*. Aceasta este, după propria ta declarație, aceea care neagă materia sau existența absolută a lucrurilor corporale. Dar aceasta nu-i totul; aceeași noțiune a fost verificată în diverse moduri, a fost privită din puncte de vedere diferite, a fost urmărită în consecințele sale, iar toate obiecțiile împotriva ei au fost clarificate. Poate fi o mai mare evidență despre adevărul ei? Ar fi, oare, posibil ca, în pofida semnelor de adevăr, o opinie să fie, totuși, falsă?

HYLAS: Deocamdată mă declar satisfăcut în toate privințele. Dar ce garanție pot avea că voi avea întotdeauna același asentiment deplin față de opinia ta și că nici o obiecție neprevăzută sau vreo dificultate nu se va ivi de acum încolo?

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, în alte cazuri, din moment ce o chestiune este în mod evident probată, îți interzici asentimentul pe motiv că sunt posibile în viitor obiecții sau

dificultăți? Oare dificultățile puse în evidență de doctrina cantităților incomensurabile, a unghiului de contact, a asimptotelor la liniile curbe, ori altele de felul acesta, sunt suficiente ca să te facă să fii împotriva demonstrației matematice? Sau nu vei da crezare providenței divine din cauză că pot fi unele lucruri particulare pe care nu știi cum să le conciliezi cu ea? Dacă există dificultăți care privesc Imaterialismul, există în același timp dovezi directe și evidente în favoarea lui. Dar cât privește existența materiei, nu există nici o probă, iar împotriva ei obiecțiile sunt mult mai numeroase și insurmontabile. Dar unde sunt acele enorme dificultăți asupra cărora insiști? Vai! — nu știi nici unde sunt și nici care sunt, ci doar ceva ce s-ar putea întâmpla de acum încolo. Dacă acesta este un motiv suficient spre a-ți interzice asentimentul deplin, atunci niciodată nu-l vei da vreunei propoziții, oricât de clar și de temeinic demonstrată ar fi ea.

HYLAS: M-ai convins, Philonous.

PHILONOUS: Spre a te înarma însă contra tuturor obiecțiilor viitoare, ține minte doar atât: că ceea ce combate la fel de tare două opinii contradictorii nu poate fi dovadă contra nici uneia dintre ele. Așadar, ori de câte ori întâlnești vreo dificultate, încearcă dacă îi poți găsi soluția în ipoteza Materialiștilor. Nu te lăsa amăgit de cuvinte, ci sondează-ți propriile gânduri. Iar în cazul în care nu o poți clarifica cu ajutorul Materialismului este limpede că nu poate fi o obiecție împotriva Imaterialismului. Dacă ai fi procedat tot timpul conform acestei reguli, probabil ai fi fost scutit de risipa de osteneală în scopul de a-mi aduce obiecții; căci, din toate dificultățile formulate de tine, mă îndoiesc că-mi poți arăta una care să fie explicată prin existența materiei; ba mai mult, care să nu fie încă și mai neînțeligibilă cu decât fără această ipoteză și, în consecință, să nu fie mai degrabă *împotriva* decât *pentru* existența materiei. Trebuie să examinezi în fiecare caz particular dacă dificultatea provine realmente din *non existența materiei*. Dacă nu, ai putea la fel de bine să argumentezi de pe poziția divizibilității infinite a întinderii împotriva preștiinței Divine, ca și împotriva Imaterialismului. Și totuși, dacă îți amintești, vei găsi că acesta a fost adesea, dacă nu întotdeauna, cazul în discuția noastră. Trebuie, de asemenea, să te ferești să argumentezi în felul unui *petitio principii*. Oamenii sunt predispuși să spună că substanțele necunoscute trebuie să fie considerate lucruri reale mai degrabă decât idei în spiritele noastre; dar cine poate totuși spune că substanța exterioară necugetătoare poate contribui ca o cauză sau instrument la producerea ideilor noastre? Nu se bazează însă acest raționament pe supoziția că există astfel de substanțe exterioare? Iar a presupune aceasta nu este *petitio principii*! Dar mai presus de toate păzește-te să nu fii amăgit de acel sofism ordinar numit *ignoratio elenchi*. Adesea tu ai vorbit de parcă gândeai că eu susțin non existența lucrurilor sensibile, pe când în realitate nimeni nu poate fi mai sigur de existența lor decât



mine; tu erai cel care se îndoia; ar trebui să spun care le nega categoric. Orice lucru care este văzut, palpat, auzit sau perceput în vreun fel prin simțuri este, conform principiilor pe care le împărtășesc, o existență reală, dar nu și după principiile tale. Amintește-ți că materia a cărei existență o susțineai este un ceva necunoscut (dacă poate fi de fapt numită *ceva*) care este total despuiată de calități sensibile și nu poate fi nici percepută prin simțuri, nici înțeleasă cu mintea. Amintește-ți că nu există vreun obiect care să fie tarele sau moalele, caldul sau recele, albastrul sau albul, rotundul sau pătratul etc. Căci despre toate aceste lucruri eu afirm că există, deși, într-adevăr, neg că ele au o existență distinctă de aceea de a fi percepute, ori că există în afara vreunor spirite, oricare ar fi acestea. Gândește-te la aceste aspecte, examinează-le cu atenție și nu le pierde niciodată din vedere. Altfel nu vei înțelege cum se pune problema, iar fără aceasta obiecțiile tale vor fi întotdeauna departe de subiect și, în loc să vizeze opiniile mele, vor viza (cum nu o dată s-a întâmplat) propriile tale opinii.

HYLAS: Sunt obligat să mărturisesc, Philonous, că nimic, pare-se, nu m-a împiedicat mai mult să fiu de aceeași părere cu tine decât tocmai această *punere greșită a problemei*. Văzând că negi materia, la o primă privire am fost tentat să-mi închipui că negi existența lucrurilor pe care le vedem și pipăim, dar după ce am reflectat, am ajuns la concluzia că nu aveam nici un temei să-mi închipui aceasta. Dar ce-ai crede dacă am păstra numele *materie* și l-am aplica lucrurilor sensibile? Putem face aceasta fără nici o schimbare în părerile tale și, crede-mă, ar fi un mijloc de a te reconcilia cu unele persoane care pot fi mai șocate de o inovație în cuvinte decât în opinie.

PHILONOUS: Din toată inima; păstrează cuvântul *materie* și aplică-l obiectelor simțurilor, dacă îți place, cu condiția de a nu-i atribui vreo existență distinctă de aceea de a fi percepute. Nu mă voi certa niciodată cu tine din cauza unei expresii. *Materie* sau *substanță materială* sunt termeni introduși de filosofi și, în sensul în care îi folosesc ei, implică un fel de independență sau de existență distinctă de aceea de a fi percepută de spirit; dar termenii nu sunt niciodată folosiți de oamenii de rând; sau, dacă sunt vreodată folosiți, este spre a semnifica obiectele nemijlocite ale simțurilor. S-ar putea crede, așadar, că atâta vreme cât sunt păstrate numele tuturor lucrurilor particulare, ca și termenii *sensibil*, *substanță*, *corp*, *stofă* și altele de felul acesta, cuvântul *materie* nu va intra niciodată în vorbirea comună. Iar în discursurile filosofice se pare că lucrul cel mai bun ar fi să fie cu totul părăsit, de vreme ce poate că nu există ceva care să fi favorizat și să fi întărit mai mult înclinația depravată a spiritului spre ateism decât folosirea acestui termen general și confuz.

HYLAS: Ei bine, Philonous, dar de vreme ce eu sunt gata să renunț la noțiunea de substanță necugetătoare exterioară spiritului, cred că nu se cade să-mi negi privilegiul de a

folosi cuvântul *materie* așa cum îmi place, aplicându-l la o colecție de calități sensibile care există doar în spirit. Recunosc deschis că nu există nici o altă substanță, în sens strict, decât *spiritul*. Dar m-am obișnuit atât de mult cu termenul *materie* încât nu știu cum m-aș putea lipsi de el. A spune că nu există *materie* în lume este mereu șocant pentru mine. Spunem că nu există *materie* dacă prin acest termen se înțelege o substanță necugetătoare care există în afara spiritului; dar dacă prin *materie* se înțelege un lucru sensibil, a cărui existență constă în aceea că este perceput, atunci există *materie*. Această distincție dă termenului o cu totul altă turnură, iar oamenii îți vor adopta mai ușor concepțiile dacă le sunt propuse în felul acesta. Căci, în definitiv, controversa cu privire la *materie*, în accepțiunea strictă a termenului, nu are loc de fapt decât între tine și filosofi, ale căror principii, recunosc, nu sunt atât de natural apropiate și atât de conforme bunului-simț al omenirii și Sfintei Scripturi, cum sunt ale tale. Nu dorim sau nu evităm ceva decât în măsura în care contribuie sau pare a contribui la fericirea sau nenorocirea noastră. Dar ce au de-a face fericirea sau nenorocirea, bucuria sau tristețea, plăcerea sau durerea cu existența absolută sau cu entitățile necunoscute care nu au nici o legătură cu noi? Este evident că lucrurile ne privesc doar în măsura în care ne plac sau ne displac; iar ele ne pot plăcea sau displăcea doar în măsura în care sunt percepute. Mai departe, așadar, nu suntem interesați; iar până aici tu lași lucrurile așa cum le-ai găsit. Există, totuși, ceva nou în această doctrină. Este clar că eu nu mai gândesc acum ca filosofii, dar nici într-o măsură ca omul de rând. Aș vrea să știu cum stau lucrurile în această privință, anume ce ai adăugat sau ce ai schimbat în opiniile mele de altădată.

PHILONOUS: Nu pretind a fi un instalator de *opinii noi*. Strădaniile mele tind doar să unifice și să pună într-o lumină mai clară acel adevăr care a fost mai înainte împărtășit de oamenii de rând și de filosofi, cei dintâi fiind de părere că *acele lucruri pe care ei le percep nemijlocit sunt lucrurile reale*, iar ceilalți că *lucrurile nemijlocit percepute sunt idei care există doar în spirit*. Două noțiuni care, luate împreună, constituie de fapt substanța a tot ceea ce afirm.

HYLAS: Multă vreme nu am avut încredere în simțurile mele; mi se părea că vedeam lucrurile într-o lumină cețoasă și prin lentile înșelătoare. Acum lentilele au dispărut și o lumină nouă pătrunde în intelectul meu. Sunt ferm convins că văd lucrurile în formele lor naturale și nu mă mai chinuiesc în privința naturii lor necunoscute sau a existenței absolute. Aceasta este starea în care mă aflu în prezent, deși, desigur, încă nu înțeleg cu totul drumul care m-a adus aici. Tu ai pornit de la aceleași principii de la care pornesc de obicei academicii, cartezienii, și multă vreme mi s-a părut că susții scepticismul lor filosofic; dar, în final, concluziile tale sunt diametral opuse concluziilor lor.

PHILONOUS: Privește, Hylas, apa acelei fântâni arteziene cum țâșnește în sus, într-o coloană rotundă, la o anumită înălțime, înălțime la care se sparge și cade îndărăt în bazinul de unde s-a înălțat; ascensiunea ei, ca și coborârea se fac după aceeași lege uniformă sau principiu al *gravitației*. Exact așa, aceleași principii, care la prima vedere duc la scepticism, urmărite până la un anumit punct îi readuc pe oameni la bunul-simț.