

IULIAN CHIVU

Solemnitatea ignoranței

ESEURILE DE LA STUTTGART II

EDITURA  HERALD
BUCUREȘTI

CUPRINS

5	<i>Cap.I Existența ca $f(x)$:</i>
5	Statornicirea în relativ
12	Cu Russell, către servitutea analizei
18	Erorile logice informale și aporiile factuale
27	<i>Formal</i> contra <i>informal</i> în factualitate
32	<i>Des-Facerea</i> – sensul certitudinii și apelul la probabilitate
38	Prefer existența de tipul $f(x)$
44	Cu Otto Rank, despre ființa care își excede
44	Noematicul <i>a fi</i> și apofanticul <i>a exista</i>
56	Ordine metafizică și efectivitate ecstatică
71	Solemnitatea ignoranței (<i>De stultitia</i>)
77	O reflecție de fundament, nu de esență
82	Pragul și hotarul, de la intra- spre trans-
86	Reflecții din <i>Peștera Nimfelor</i>
93	Firea germană în șase proverbe
99	Autoflagelarea elitistă în cultură
103	<i>Cap.II Dialoguri indo-europene:</i>
103	Distopii și insurgențe ale spiritului contemporan
108	De la <i>Adhyavasaya</i> la <i>Weltanschauung</i>
115	Ezoterismul lui Chatterji și antroposofia lui Steiner
124	Ființa căutată și ființa care se caută
130	Noemă și noeză într-o judecată geopolitică
142	Cosmologia lui Steiner și metafizica lui Guénon
152	Fluxuri și refluxuri
165	Occidentul impune piața, Orientul o gândește
175	<i>Cap.III Despre fiind-ul românesc</i>
175	Preliminarii
180	Roata vieții
187	Conceptualizarea
194	Afectivitatea
200	Voința
206	Sentimentul religios
212	Factual și facticitate
218	Valorile și valorizarea
227	Cumpăna destinului

CAPITOLUL I

EXISTENȚA CA $F(x)$

STATORNICIREA ÎN RELATIV

Cuvintele, cu toate exagerările pitagoreicilor, nu pot avea niciodată rigurozitatea cifrelor decât sub raționalismul gândirii și aceasta fiindcă aici intră în discuție incongruența *cunoștință/știință*; a avea cunoștință de ceva nu e totuna cu a avea știința acelui ceva – rațiunea însă le apropie, le pune de acord și tot ea le dă și identitate, le pune în contradicție, iar căutarea și punerea în act le scoate din relativ.

Așadar, din nou despre relație, relativ, relaționism, relativism și mai apoi *corelativ/corelație*. A avea cunoștință de ceva înseamnă a ieși din relativ prin relație sau corelație; cu alte cuvinte asta înseamnă a te statornici de o parte sau de alta, respectiv în rațiune, sau a rămâne în relativ. Cred totuși că Platon avea dreptate: cunoașterea a început prin contemplare (ceea ce înseamnă lipsa problemei), pe când nevoia de soluție a dus spre știința a ceva prin epistemă. Gândirea, ca facultate superioară care reflectă în chip generalizat realitatea obiectivă, se joacă adesea cu limba; o testează prin noțiuni, o actualizează prin judecăți, o scoate din amorțire prin spirit.

Iată de ce ea este cugetare, conștiință, spirit, cunoștință, știință, imaginație creatoare, meditație și chiar fantezie. Așa de pildă se explică de ce *a pune în relație* nu e decât în contiguitate cu *a fi în relație*; corelația înseamnă punerea de acord a relativului cu un *co-relativ* prin congruență. Formal, lucrurile pot fi puse pe seama verbului pe care însă gândirea îl manevrează cu vigoare din spate.

Prima punere în relație a lucrurilor cu ele însele a făcut-o însuși Adam, mai întâi cu incipiențele gândirii în denotație și mai apoi, prin consecvență, în contemplația care nu îl duce la răzvrătire, ci la punerea în act a sine-lui. După gândire, ca primă treaptă spre superioritatea speciei, urmează rațiunea – facultate de a cunoaște, de a gândi neapărat logic nu haotic, de a înțelege legături între fenomene, de a opera cu noțiuni, de a face judecăți prin care se pătrunde dincolo de lucruri și fenomene identificând cauzalități și relații subtile.

De aici începe tendința omului de a ieși din relativ atât cât îi permite personalitatea lui, în sensul pe care i-l da Robert Wenley acestei noțiuni: cea mai înaltă categorie cunoscută omului, care, cu cât îi poți extinde conținutul, cu atât devine mai mare șansa de a te apropia prin ea de Adevărul absolut¹. Pe una din structurile personalității, accesul la libertate, stoicii, a căror exigență morală era recunoscută, credeau că omul ideal poate atinge libertatea în singurătate; cam ceea ce spune și Mântuitorul apostolilor săi despre desăvârșirea protectoare. „Voi fiți dar desăvârșiți, după cum și Tatăl vostru cel ceresc este desăvârșit” (Matei; 5.48), ceea ce este egal cu excluderea oricărei relativități. Romanii de pildă, în viziunea lui Mommsen², în ciuda tuturor strădaniilor, neputând ieși din relativitate, nu au putut atinge nici performanța greacă în filosofie și au rămas în acest domeniu doar niște savanți inferiori, ucenici vanitoși ai unor dascăli nepricepuți.

Relativitatea se definește a fi antractul *Ființei*, nu și *fiind-ul* ei. Este comoditatea, neputința, incertitudinea în care *Ființa* se odihnește și se statornicește în *Om* în răstim-

¹ Wenlwey, R.; *Socrate și Christos*, Ed. Herald, Buc., 2009, p.227

² Mommsen, Th.; *History of Rome*, III, p. 427

pul dintre acțiuni; altfel *Metafizica* lui Aristotel lasă de înțeles, și mai târziu Heidegger³ îi reia ideea, că înțelegerea ființei este ea însăși o determinație a ființei, iar Omul presupune mai multă imprecizie, mai mult relativ, mai mult referențial. În el Ființa își caută sensul, își respinge doar îndoielile fără însă a le și suprima. Frustrările Omului nu sunt aceleași cu cele ale Ființei sale. Atributul libertății, de pildă, nu-i poate fi prejudiciat Ființei, ci doar Omului, a cărui unică preocupare nobilă își este el ca atare⁴, în timp ce Ființa este însăși *conștiința lui de a fi*. Omul acumulează, dar numai Ființa câștigă. El este punerea în relație; ea este însăși relația. În filosofia lui *als ob*, îmbrățișată de Hans Vaihinger⁵, *ca și cum* capătă valoare de concept atât în religie, cât și în morală, dar și în filosofie. Potrivit acestui concept Omul presupune lucrurile din realitate ca fiind numai așa cum le percepe sau le presupune el.

Omul, fiind singurul animal care, după o maximă a lui Albert Camus, refuză să fie ceea ce este, fiindcă în permanență devine, poate fi socotit un simbol al veșniciei închis în timp, dar nu atât în timpul rectiliniu, cât mai ales în timpul metafizic, ca în teoria relativității generale a lui Albert Einstein (1916), singura dintre teoriile relativiste în acord deplin cu datele experienței și cu legile mecanicii cuantice.

Relativitatea în filosofie își caută o altă identitate decât i-o oferă limbajul, unde este și rămâne o categorie vagă, dependentă de anumite condiții, de un sistem de referință el însuși determinat cu aproximație. Înseamnă dependența a ceva de un termen în absența căruia ar fi un nonsens; adică se referă, așa cum sugeram mai sus, la relația dintre termeni considerați independenți, dar care nu există decât în relație cu alții. Adâncimea și exclusivismul

³ Heidegger, M.; *Ființă și timp*.

⁴ Albert Camus consideră că omul este singura făptură care refuză să fie ceea ce este, adică își contestă condiția.

⁵ Vaihinger, H.; *Filosofia lui Ca și Cum*, Ed. Nemira, Buc., 2001.

unei astfel de reflecții a condus în filosofie la postularea relativității cunoștințelor omenești, doctrină potrivit căreia orice adevăr pur este și absolut doar prin raportare la individ; un subiectivism care neagă adevărul obiectiv prin exagerarea caracterului relativ al cunoștințelor omenești.

Thomas Samuel Kuhn (1922 – 1996), un cunoscut filosof american și sociolog al științei, a respins ideii de genul celor care legau realitatea de teorie, însă el rămâne un relativist în sociologia științei. În opinia lui, universul comun al tuturor lucrurilor este doar o simplă amăgire, iar realitatea e mai mult convențională, creată de omul de știință și mai puțin descoperită de el. De aceea, în loc de adevăr am avea un întreg sistem de monade capabile să formeze fără constrângere convingeri sistematice.

Un alt curent în teoria cunoașterii, raționalismul, introduce ideea că rațiunea este singura capabilă să asigure cunoașterea autentică. El afirmă că necesitatea și universalitatea nu pot fi furnizate din experiență și că ele există independent de aceasta, îi sunt apriorice. La René Descartes⁶, în schimb, raționalismul face relația om-rațiune-substanță. Omul își construiește esența pe rațiune, iar conștiința corporalității o realizează tot pe bază de cugere într-un gen de reducionism ontologic. În raționalismul postcartezian al lui Blaise Pascal (1623 – 1662), omul se mișcă în interiorul unui statut al ființării fundamentat pe contradicțiile constitutive ale naturii sale, de unde și tragismul condiției umane prin care își legitimează superioritatea (*trestia cugetătoare*).

Deschiderea spre reflexivitate este în fond esența acestei superiorități, rezumate de Jean-Paul Sartre⁷ în trei criterii: „1) Ce nu știm nu există. 2) Ce știm nu există de-

⁶ Descartes R.; *Meditații metafizice*, 1641.

⁷ Sartre, J- P.; *Existență și adevăr*, Ed. Polirom. Iasi, 2000, p.135

cât în măsura în care este știut de noi. 3) Hotărâm după planul nostru să știm sau să nu știm”. Este de fapt o continuare a ceea ce spusese mai înainte Kant⁸, vorbind despre vaguitate din punct de vedere logic. Cerințele cunoștințelor perfecte ar fi patru: după cantitate – să fie generale; după calitate – să fie distincte; după relație – să fie adevărate; și după modalitate – să fie certe.

Continuând judecata lui Kant, se poate spune că nu există eroare totală, ci doar vagă, fiindcă se pornește de la intenția de exactitate, ori nu știm câtă certitudine rezidă în intenție. Cum este greu de cumulat aceste cerințe chiar și în științele exacte, mare parte din cunoștințele noastre rămân relative, cu toate că matematica înfruntă relativitatea, dar o și recunoaște prin cunoaștere rațională, prin construcția noțiunilor, iar filosofia – cunoaștere rațională prin simple noțiuni (*Weltanschauung*, la Heidegger) – o recunoaște și ea odată cu incontinentul.

Un alt punct de vedere împărtășește Jean-Paul Sartre⁹: Relativul, care se manifestă prin Om – cum precizăm noi, vine dinspre natura Ființei, aceasta neputând fi derivată din posibil și nici redusă la necesar tocmai pentru că Ființa în sine este ca atare. Diferența, relativă și ea prin incontingența posibilului și a reducerii la necesitate, o făcuseră grecii prin conceptele de *noesă* (realitate) și *noemă* (percepere a realității), aprofundate și de Husserl în *Cercetările logice*, dar și în *Criza umanității europene și filosofia*.

Nici grecii nu excludeau relativitatea cunoștințelor pe care o puneau în legătură cu Ființa, exprimată la Sartre în calitatea de *a fi*, spre deosebire de Heidegger¹⁰ care o consideră în *Das Sein* drept conceptul cel mai general ce sfidează orice tentativă de definire. Aristotel apreciasse pe buna dreptate că, „nu Diada este la început, ci numărul,

⁸ Kant, Imm.; *Logica generală*, Ed. Trei, Buc., 1996, p. 112

⁹ Sartre, J.-P.; *Ființa și neantul*, Ed. Paralela 45, Pitești, 2004, p. 36

¹⁰ *op. cit.*

că relativul este înaintea lucrului în sine¹¹. Desigur, el preluase de la pitagoreici ideea Unului sau a Monadei, identificată cu *Hestia*, iar prin el, ca imparitate, Unul se impunea ca unitatea ireductibilă. Dincolo de Monadă este relativul, iar cel care susține că tot ce apare¹² e adevărat nu face altceva decât să reducă ceea ce există la relativ. Și relativul se referă la un raport (dintre parte și întreg, dintre cauză și efect etc.) sau la un accident: Omul este relativul accidental.

Doar inteligența divină este scutită de relativitate fiindcă „se gândește pe sine însăși și gândirea ei este o gândire a gândirii”¹³, de unde și C. Noica¹⁴ împrumută ideea: „Dacă e însă vorba să gândești cum este lumea, poate că mai înțelept este însă să gândești cum este *gândul*”.

O distincție de reținut se făcuse totuși la Aristotel și anume aceea că substanța nu este element al relației tot așa cum nici relația nu poate fi element al substanței și atunci relația este o categorie care succede calității și cantității, categorii specifice substanței. Un raport căruia nu-i este exclusivă relativitatea se poate stabili și între rațiune și siguranța ei, lucru despre care nu poate fi vorba în cazul substanței și al inteligenței divine. Uneori însăși limba, despre care spuneam că urmează gândirii, are și ea ezităările ei, inconsecvențe și vaguitate.

Despre *ființă*, fiind și *ființare* scriu succesiv și Aristotel, dar și Thomas de Aquino, apoi continuă Kant, Hegel, Heidegger (la noi C. Noica), cu precădere atenția lor focalizând pe *Ființa ca atare* și mai puțin pe *Om*; între aceste noțiuni manifestându-se contradicții, raportări, puneri

¹¹ Aristotel; *Metafizica*, Ed. IRI, Buc., 1999, p.55

¹² Aici trebuie să luăm lucrurile în sensul dat de Seneca potrivit căruia, *nimic nu se întâmplă, ci se petrece*.

¹³ Aristotel; *op. cit.*, p. 487

¹⁴ Noica, C.; *Povestiri despre Om*, Ed. Cartea Românească, Buc., 1980, p. 152.

de acord subliniate de ontologie, unde timpul se manifestă ca un criteriu esențial prin care se adâncesc diferențele între numeroasele regiuni ale *ființării*. Pe aceste considerente Heidegger se adâncește chiar în ontica *Ființei*, concept consacrat de filosofie, în timp ce acela de *Om* este consacrat de psihologie pentru simplul motiv că aceasta îl vede în complexitatea manifestărilor sale (*tristia gânditoare*), în toată splendoarea relativității în care se statornicește fie ca gândire, fie ca făptuire.

Cred pe acest temei că o teorie a statornicirii omului în relativitate s-ar impune din toate unghiurile ontice cu argumentele filosofiei, ale psihologiei, ale logicii, ale sociologiei, ale eticii și ale culturii. Și mai cred că, din motive de relativitate, Omul și-a complicat *Ființa* de-a lungul existenței sale postedenice de încă două ori: O dată cu setea lui ontică de Adevăr (care nu este adevărat doar prin înfăptuire) și a doua oară cu dorința de Libertate (ca asumare sartriană a ceea ce el, omul, nu a creat). Ori toate acestea nu se arată a fi altceva decât o permanentă statornicire a Omului în relativ, o adâncire a lui spre esența (*Wesen*) care-i scapă mereu fără să-i mai lase răgaz cât să-și poată vedea limitele și să se raporteze la ele. Și nu în ultimul rând, trebuie știut că relativul are dimensiune istorică, deloc neglijabilă, vizibilă fie și pe parcursul existenței postadamice și pe parcursul unei singure generații.

De pildă, acest lucru se relevă prin însăși banala constatare că senectutea își consumă mai pretutindeni înțelepciunea citind în chip decrepit semnele prăbușirii morale a lumii, iar cei tineri își consumă voluptos energia în reîntemeierea permanentă a ei. Corelația se face numai în structurile greu descifrabile și îndelung neexplorate ale relativului.

CU RUSSELL,
CĂTRE SERVITUTEA ANALIZEI

De la evidență la corectitudine e loc pentru toată logica formală, pentru principiile gândirii de la cel al identității până la cel al rațiunii suficiente, numai că unele comodități ale existenței ne statornicesc definitiv în evidență. Nu ne scuză nici că Aristotel nu a putut ajunge vreodată mai departe de silogism¹ (ceea ce nu mi se pare o evidență), și nu ne ajută nici că scolastici nu au ajuns vreodată mai departe de Aristotel, după cum relevă Russell².

Lucrurile au evoluat serios mai ales cu Gottlob Frege și cu apariția geometriilor neeuclidiene care au condus mai apoi la paradoxele teoriei mulțimilor și a legitimității anumitor demersuri logice de demonstrație. În accepția ei de specie a acțiunii, logica a conturat scopul formării gândirii mai întâi în interiorul spontaneității reflecției, apoi în cadrul conștiinței acesteia, ca în cele din urmă să se situeze în funcția de control al gândirii celorlalți.

Un alt pas considerabil s-a făcut spre *logica fuzzy* de către Jan Lukasiewicz prin valența lui *posibil*, care scotea gândirea de sub auspiciile tranșante ale lui *valid* și *nevalid*. De la evidență nu s-a putut trece la corectitudine decât prin determinarea gândirii să-și stabilească obiectul și să se deplaseze după acesta, ceea ce deja presupune situația în interiorul logicii, fie ea dialectică, aplicată, pură, deontică etc.

¹ Pentru logica greacă și scolastici teoria silogismului era doar o teorie a principiilor silogismului

² Russell, Bertrand; *Misticism și logică*, Ed. Herald, Buc., 2011, p.86.

Cu secolul al XX-lea, logica a adus în atenție judecățile cu același grad de generalizare din studiul inferențelor, adică *transductivitatea* gândirii, apoi logica cuantică sau a modalităților cauzale cu care însuși procesul de logicizare a conturat în aplicație structuri logice puternic matematizate: calcul→logică (invers decât în logica lingvistică, de tip gândire→limbaj).

Russell, mai puțin în *Principles of mathematics* (1903), dar mai accentuat în *Les paradoxes de la logique* (1906) și în *Mathematical logic as based on the theory of types* (1908), avansează spre un sistem logic axiomatizat, formalizat și perfectibil, ca în *Mysticism and logic and other essays* (1918) să scruteze evidența până când admite că enunțuri de tipul *un număr crește adăugându-i un altul sau un întreg are totdeauna mai mulți termeni decât o parte* sunt acum false.

Logica simbolică și-a pus amprenta asupra gândirii filosofice a lui Russell începând de la concluzia potrivit căreia datele senzoriale sunt neapărat fizice nu mentale, iar senzația consistă în conștiența subiectului despre datul senzorial. Gândirea filosofică rămâne formal sub semnul infailibilității judecății matematice cu argumente fizice până dincolo de definirea timpului unic, atotcuprinzător, asemenea spațiului unic atotcuprinzător; fizica însăși a devenit conștientă de asta odată cu teoria relativității.

Teoria lui Russell își construiește un argument din „suma totală a tuturor particularelor care sunt (direct) fie simultane cu, sau înainte de, ori după un particular dat”³ denumit *biografia* aceluia lucru cu care va încerca să definească relația-timp ca o sumă de înainte și după, fără a se detașa astfel de Aristotel și de scolastici. Și așa au continuat mai apoi Leibniz, Kant, Hegel. Nici Heidegger nu va putea să se detașeze de Aristotel: „Ceea ce a trecut

³ Idem, p. 153.

nu mai este, iar ceea ce va fi nu este încă”⁴. Acceptarea timpului doar ca simplu-prezent înseamnă o punere a lui sub semnul onticului, succesiunea de *acum*-uri conduce la continuum și la continuitate (*Stetigkeit*).

Russell, pe argumentul amintit, ajunge la spațio-temporalitate, dar nu la acea spațio-temporalitate fizică, materializată în ceas, și nici măcar la acea temporalitate heideggeriană care măsoară ceea ce este în mișcare și ceea ce este în repaos (adică ceea ce *este*, nu și ceea ce *există* deja), ci ajunge la materia care „cere o diviziune de lucruri în corpusculi de timp ca și în corpusculi de spațiu”⁵. Ori lucrul acesta este sub propriile așteptări formulate față de filosofi, și anume acelea de a furniza temeuri de optimism ori de pesimism (așteptări oricum nesatisfăcătoare) printr-o viziune integralistă a universului.

Un filosof al matematicii ar fi fost poate mai aproape de o soluție dacă ar fi făcut o apropiere între timp și infinit, prin calculul infinitezimal, nu între corpusculii de timp și corpusculii de spațiu, ca în mulțimile finite. Russell lasă totuși o umbră de scepticism în planul gândirii matematice: ori antrenează facultățile de raționare, ori servește unor obiective ingineresti!⁶ Ca să conducă spre idei, matematicianul nu are decât să mai facă un pas după ce va fi răspuns raporturilor, fracțiilor: dacă $1/1=1$; $2/2=1$; $3/3=1$atunci am putea spune că și $0/0 = 1$, respectiv $\infty/\infty=1$, dacă nu ar fi categorice nedeterminări. Relația etern/infinit poate fi un raport asemenea celui de genul timp/spațiu, evident tot niște nedeterminări, în care numărătorul este o convenție metafizică, iar numitorul e de

⁴ Heidegger, M.; *Problemele fundamentale ale fenomenologiei*, Ed. Humanitas, Buc., 2006, p.376.

⁵ Russell, *op. cit.*, p.141.

⁶ „pentru cei care întreabă despre scopul matematicii, răspunsul obișnuit va fi că facilitează producerea mașinilor, călătoria dintr- un loc într- altul și victoria asupra națiunilor străine, în război sau în comerț” Idem, p. 68.

domeniul fizicii. Russell însă nu merge în această direcție, dar e preocupat de elucidarea cauzelor abisului dintre aritmetică și algebră, fiindcă parcursul dinspre algebră spre calculul infinitezimal și spre matematicile superioare în general este o continuitate.

Desigur, se poate aserta inegalitatea unei mulțimi din care se iau câteva elemente cu mulțimea inițială, la care fac trimitere Georg Cantor și Richard Dedekind, dar când se referă la infinit, devine o premisă minoră înlăturată de știința exactă a calculului infinitezimal. Este tocmai ceea ce am putea numi servitute logică față de adevărul matematic. Și aici Russell trimite la „problema unică, de care se ocupă Kant”⁷, respectiv o problemă de logică, una de fizică și una de teoria cunoașterii, prima cu un grad maxim de exactitate în rezolvare, iar ultima fiind soluționabilă cu un grad mare de obscuritate.

Dacă logica și fizica nu au răspuns cu exactitate întrebării despre continuitatea spațiului și a timpului și nici nu vor putea să răspundă, pentru filosofie o problemă fără răspuns este ea însăși un răspuns. Logica și fizica deschid spre generalitate pornind din singularitate, în timp ce teoria cunoașterii se înscrie într-un raport special cu generalul și parcurge drumul invers atunci când nu pleacă de la o generalitate spre a deschide către alta. Generalitățile care cad sub simțul comun rămân în afara servituții fiindcă nu creează nicio constrângere; așa de pildă, spune Russell, cei obișnuiți cu diviziunea tranșantă a lumii în materie și intelect cred că numai cei nebuni și filosofii văd o posibilă intersectare a celor două planuri.

O credință similară împărtășea și Descartes, dar și Spinoza, până când Leibniz s-a îndoit de dualismul simțului comun, ca mai apoi să se impună filosofia analitică a

⁷ Russell, B.; *op. cit.*, p. 125.

lui Frege, Russell și Wittgenstein. Datele senzoriale intră în relație cu epistemologia nu cu metafizica; important este că acestea rămân *date*. Intersectarea celor două planuri, respectiv planul intelectului și cel al materiei senzitive, se regăsește pentru Russell în conștiință, iar cu aceasta se tinde spre filosofia științifică evidențiată prin construcții logice, substituibile entităților inferate: argumentul e din domeniul matematicii și trimite la numărul cardinal inferat din mulțimi și a cărui existență sau rămâne îndoielnică sau e admisă în temeiul unui postulat metafizic *ad-hoc*.

Analiza lui Russell îl situează pe o poziție constantă și în ce privește cauzalitatea, penultimul dintre cele șapte principii ale Adevărului (Legea mentalismului – după care totul e spirit; Legea corespondenței – ceea ce este sus este și ceea ce este jos și invers; Legea vibrației – nimic nu este în repaus; Legea polarității – totul are doi poli, două extreme; Legea ritmului – totul evoluează și apoi se perimă, sau balansul pendulei; Legea genului – cele două principii universale). Dicționarul⁸ lui James Mark Baldwin îi oferise o definiție care interpretează cauzalitatea în raport cu efectul din două direcții esențiale dintre cele trei propuse: 1) proces care are loc ca urmare a altui proces și 2) aspecte ale realității distincte, dintre care cel de al doilea începe să se manifeste doar după ce primul a încetat să mai existe – o legătură necesară și suficientă, respectiv una de strictă succesivitate.

Analiza lui Russell face precizări restrictive: cauza determină, nu obligă, așa încât cel de al doilea sens propus de Baldwin cade fiindcă, logic și adevărat, o cauză nu poate să mai determine după ce a încetat să mai existe.

⁸ *Dictionary of Philosophy and Psychology*, 1901– 1905 este o materializare a unei idei insuflă de profesorul James McCosh, de la Princeton, împreună cu care avea să înființeze în universitatea la care studiasă Departamentul de Psihologie.

Aceeași servitute a analizei îl duce pe filosof spre avansarea conceptului de *constituent* (lumea fizică e alcătuită din constituenți mai mult sau mai puțin stabili și permanenți⁹ în funcție de schimbările din corpul nostru, așa încât ceea ce vedem niciodată nu este ultimul constituent al materiei), în strânsă legătură cu o serie de antecedente fizice sau/și mentale. Fără a vedea că el însuși, fie numai și prin *clasele de particulare* (în fond tot o serie de constituenți), se duce spre o teorie excesiv de convențională a spațiului (de tip brut, cu șase dimensiuni) ca și aceea a timpului atotcuprinzător, despre care vorbeam mai sus, Russell îi reproșează lui Bergson că ridică intuiția la poziția de unic arbitru al adevărului metafizic și consideră că aceasta ajunge să meargă împotriva intelectului¹⁰.

Aceleași constrângeri ale analizei merg până la îndoiala legată de integralitatea indivizibilă a Universului, dacă aceasta se referă la substanțialitate, o iluzie promovată de la Parmenide la Hegel, deși în spiritul aceleiași analize Russell asocia timpul cu doctrinele metafizice după ce, matematic, l-a admis în eternitatea lui ca pe o nedeterminare asemenea celei a infinitului în spațialitatea lui. Și dacă nici Parmenide și nici Hegel nu aveau dreptate, nedeterminatul matematic este și el, împotriva oricărei analize, o iluzie; *quod erat demonstrandum!*

⁹ Op. cit., p. 146.

¹⁰ Op. cit., p. 23.