

„COGITANT, ERGO MUNDUS EST” SAU ÎNTELESUL REALITĂȚII CORPORALE LA TRAIAN BRĂILEANU

MONA MAMULEA

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

„Cogitant, ergo mundus est”, or the meaning of physical reality in Traian Brăileanu. In the first half of the 20th century, Romanian philosopher and sociologist Traian Brăileanu suggested an understanding of corporeal reality that was intended to avoid both Kant's and phenomenological "solipsism" of the individual consciousness. Seeing the corporeal objects as inter-subjective concepts and constructs rather than subjective sensible intuitions, Brăileanu described the physical reality in terms of a cognitive product of human community that fulfilled the primal need for identity and steadiness in the midst of ever-changing phenomena. As a consequence, the quest for the ultimate building blocks of matter as a stable reality is a futile attempt.

Keywords: corporeal reality, objective reality, pure vs. corporeal Ego, phenomenal vs. corporeal object, "thing in itself".

Traian Brăileanu este cunoscut mai ales pentru încercările sale de a întemeia sociologia ca știință și de a o pune, totodată, pe baze filosofice. Aceasta pare a fi o ambiție excentrică, dacă ținem cont de modul în care erau înțelese în epoca lui știința și filosofia. Prima nu mai era de multă vreme considerată o „filosofie a naturii” și obținuse nu doar autonomie, ci și prestigiu datorită rezultatelor remarcabile la care ajunsese printr-o metodologie empirică asistată de matematică. Cea de-a doua fusese presată să renunțe la veleitățile ei de știință despre orice și chiar la veleitățile ei de știință. Filosofia și-a limitat, așadar, pretențiile (care încă din Antichitatea greacă se extindeau asupra întregii cunoașteri umane), ajustându-și, totodată, și metodele – tot sub presiunea științei, care găsea că este un fel de dezmaț speculativ. Cele mai rezonabile minți vedeau în știință și filosofie nimic altceva decât două perspective diferite în înțelegerea realității¹, dar studiile din epocă consemnau mai ales rivalitățile și frustrările, vorbind despre existența unor „ample evidențe” că filosofia trece în prezent (adică în anii '40) printr-o perioadă critică comparabilă doar cu cea prin care a trecut în Renaștere – și că nimeni nu realizează acest lucru mai bine decât profesioniștii care predau filosofie și care se confruntă, pe de o parte, cu un exces de doctrine discordante ce se ivesc de prin toate colțurile lumii, iar pe de altă parte, cu abundența opiniilor defăimătoare

¹ Ralph B. Winn, *Philosophy and science*, în „Philosophy of Science”, vol. 9, nr. 1, January 1942, p. 2.

privind lipsa de valoare practică a cercetării lor². De cealaltă parte, oamenii de știință nu prea păreau interesați să definească precis cele două domenii, astfel încât să se creeze temeiurile unei posibile colaborări între ele, întrucât considerau fie că sarcina filosofiei este să medieze între științe și să le integreze (deci să producă explicații care să armonizeze rezultatele științelor), fie că filosofia este o formă de investigație învechită care ar trebui înlăturată cât mai repede³. Dar nici chiar ca *ancilla scientiarum* nu era prea bine văzută filosofia în perioada în care Brăileanu scria *Teoria comunității omenеști*. Câtă vreme filosofia nu poate spune că are o metodă specifică sau un obiect distinct de cel al științelor, ea nu există deloc, s-a spus; este doar un nume pe care îl atribuim discreționar câtorva oameni și cărților pe care le-au scris ei⁴. Chiar și atunci când filosofia, ca filosofie a științei, și-a perfecționat o metodă (analiza critică a conceptelor științifice), oamenii de știință considerau (unii consideră și astăzi⁵) că ea dublează în mod gratuit activitatea teoretică a științei, câtă vreme toți inovatorii din domeniu (Einstein, Bohr, Heisenberg etc.) au fost capabili să-și facă ei înșiși analiza conceptelor fundamentale cu care lucrau. Și au fost, într-adevăr. Dar s-au ivit controverse între ei în momentul în care au interpretat diferit *aceleași* rezultate experimentale⁶. Practic, în momentul în care oamenii de știință au început să facă *metafizică*, s-a putut constata că nici datele experimentale pe care le aveau (și cu care erau de acord), nici calculele matematice (cu care iarăși erau de acord) nu le-au fost de niciun folos. Ceva mai târziu, s-a constatat că știința *nu se poate lipsi* de filosofie, iar această nevoie se vede mai ales atunci când sunt necesare *criterii non-empirice care să decidă între teoriile rivale*⁷ – o idee care merită reținută întrucât i-ar putea ajuta atât pe filosofii preocupați cu lipsa de valoare practică a investigației lor, cât și pe fizicienii care se avântă în construcții metafizice (uneori „de proastă calitate”, consideră filosofii) în timp ce discută despre inutilitatea filosofiei. Oricum, tensiunile dintre filosofi și oamenii de știință nu au făcut decât să îngreudească în mod nefericit cele două discipline, fapt pe care îl remarcă și Whitehead cu douăzeci de ani mai devreme⁸.

Relația dintre filosofie și știință (prin cei care le practicau) era, așadar, una destul de resentimentară în momentul în care Brăileanu încerca să fundamenteze

² *Ibidem*, p. 3.

³ *Ibidem*, p. 2.

⁴ Ottis Lee, *Philosophy and science*, în „Philosophy of Science”, vol. 7, nr. 1, ianuarie 1940, p. 7.

⁵ Vezi, de pildă, Christopher Norris, *Hawking contra Philosophy*, în „Philosophy Now”, nr. 82, 2011, pp. 21–24.

⁶ Vezi, de exemplu, Manjit Kumar, *Quantum: Einstein, Bohr, and the Great Debate about the Nature of Reality*, Icon Books Ltd., 2009.

⁷ Vezi V.F. Lenzen, *Science and philosophy*, în „Philosophy and Phenomenological Research”, vol. 8, nr. 3, March 1948, pp. 448–455. Victor Fritz Lenzen (1890–1975), profesor emerit de fizică la Berkeley, era preocupat atât de fizică, cât și de filosofie, pe care o studiasă cu Russell și Royce la Harvard.

⁸ „Antagonismul dintre filosofie și științele naturale a produs de ambele părți limitări fatale ale gândirii. Filosofia a încetat să mai aibă pretenții la generalitatea ei specifică, iar științele naturii se limitează la sfera îngustă a metodelor proprii” (A.N. Whitehead, *The Function of Reason*, Princeton, Princeton University Press, 1929, pp. 49–50).

filosofic sociologia, și o făcea în cunoștință de cauză, convins fiind, ca și Whitehead⁹, că disensiunile dintre cele două sunt la fel de dezastruoase ca orice „ceartă de familie”. Granița dintre știință și filosofie este artificială, credea Brăileanu, și trebuie desființată¹⁰. Problema relației dintre știință și filosofie era un subiect care se discuta frecvent în cultura română a acelei perioade, iar hotarele dintre cele două erau mutate dintr-un loc în altul, dar nimeni, din câte știu, nu mai încercase vreodată să le suspende. Petrovici, de pildă, propunea o coordonare între filosofie și științe („fiindcă nu se mai poate restabili vechea unitate”¹¹), iar Rădulescu-Motru, în același spirit, vorbea despre faptul că progresele științei și ale metafizicii se condiționează reciproc, iar rezultatele științelor trebuie completate prin activitatea ordonatoare a metafizicii¹², înțeleasă ca știință universală. Brăileanu aduce însă ceva în plus față de considerațiile istorice sau metodologice care făceau apel la unitatea originară a filosofiei și științei. Fundamentarea metafizică a sociologiei se susține pe o teză filosofică centrală în *Teoria comunității omenеști* – și despre aceasta va fi vorba în continuare. Practic, ceea ce face Brăileanu este să argumenteze că însăși lumea obiectivă, adică realitatea corporală, ca obiect al fizicii, este *un produs al comunității umane* – o teză îndrăzneată care, pentru a putea fi susținută, avea nevoie de rectificări substanțiale ale apriorismului lui Kant.

Brăileanu pornește de la faptul că „percepem” o lume corporală (o lume tridimensională) în afara noastră. Dar se delimitează imediat de argumentarea lui Kant de la începutul „Esteticii transcendente” prin următoarea observație: *nu prin intuiție* ne este procurată această lume. La Kant, lumea corporală ne este dată prin intermediul intuiției, ca fenomen. Dar întrucât fenomenele ne apar ca fiind în spațiu, iar reprezentarea spațiului nu poate fi derivată din experiență, pe lângă intuiția empirică trebuie să existe și o intuiție pură, independentă de experiență, ca o condiție a intuiției empirice și deci a posibilității fenomenelor¹³. Dacă avem o lume corporală, este întrucât la baza intuițiilor externe stă o reprezentare *a priori* a spațiului. Brăileanu propune o altă explicație a lumii corporale. Simțurile nu oferă decât senzații (vizuale, gustative, olfactive etc.), iar acestea, ca și la Kant, sunt doar subiective și nu răspund de perceperea spațială a lumii exterioare. Dar, la Kant, senzațiile – deși nu conțin spațiul în ele însele – *plasează în spațiu obiectele care le*

⁹ „Căci dacă materialismul științific ar fi ultimul cuvânt, metafizica este nefolositoare pentru știința fizicii. Adevărurile ultime cu privire la natură nu sunt atunci susceptibile de nicio interpretare explicativă. În cadrul acestei teorii, tot ceea ce este de cunoscut e că fragmente inexplicabile de materie se agită în toate direcțiile, mișcările lor fiind corelate prin legi inexplicabile, exprimabile în termenii relațiilor spațiale dintre ele. Dacă acesta ar fi adevărul dogmatic ultim, filosofia nu ar avea nimic de spus științelor naturii. [...]” (A.N. Whitehead, *The Function of Reason*, ed. cit., p. 40).

¹⁰ Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenеști*, București, „Cugetarea” Georgescu-Delafraș, 1941, pp. 18–19.

¹¹ Ion Petrovici, *Filosofie și știință* (1923), în I. Petrovici, *Introducere în metafizică*, ediția a doua completată, București, Editura Casei Școalelor, 1929, pp. 114–115.

¹² Constantin Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, București, col. „Studii filosofice”, 1912, pp. VII–VIII.

¹³ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, A 23–24/B 38–39.

*corespond*¹⁴, întrucât există ceva independent de ele (intuiția pură a spațiului) care le ordonează și le conferă formă¹⁵. Pentru Kant, reprezentarea obiectelor în spațiu nu poate fi empirică. Dacă însă nu mai putem vorbi despre o intuiție pură care să determine spațialitatea tridimensională a fenomenelor, senzațiile, nemaifiind bazate pe cadre a priori, rămân doar o „materie” nedeterminată care nu oferă „imaginea” sau „forma” unui corp. Ca orice material nedeterminat, ele sunt o simplă posibilitate¹⁶. Dar senzația ocupă un loc important în argumentarea lui Brăileanu. Ea este cea care face din „ceva” un subiect. Prezența senzației ne spune că în „ceea ce este” s-a întâmplat un eveniment care desparte „ceea ce este” în subiect și obiect. Senzația este acest subiect, luat în sensul cel mai general posibil. Dar senzația este o simplă intuiție, iar lumea corporală nu este *intuită* – Brăileanu înțelegând prin intuiție o raportare nemijlocită. Și pentru Kant intuiția este o raportare nemijlocită la obiecte (spre deosebire de concept, care este o raportare mijlocită)¹⁷. Putem însă păstra termenul general de „intuiție” pentru cunoașterea nemediată, admite Brăileanu, cu condiția să nu fie înțeles ca o cunoaștere nemijlocită a *lunii corporale*, adică a obiectelor în spațiu¹⁸.

Lumea corporală nu este intuiție, ci *concept*. Corpul în trei dimensiuni este o *cunoaștere mijlocită*, un construct¹⁹. Înainte de a explica modul în care se construiește această lume la Brăileanu, să vedem care îi este punctul de plecare, ce anume o face posibilă. La Kant, posibilitatea lumii corporale este dată de intuiția a priori a spațiului. Și la Brăileanu lumea corporală își are sursele în subiect, dar nu în subiectul „pur” și nici în subiectul singular. Punctul de plecare al lui Brăileanu nu este cartezian: Eul nu începe construcția lumii prin „Ego cogito”, întrucât, ca subiect pur, nu este subiectul logic al niciunei judecăți. Eul pur este acategorial²⁰, este subiectul fără obiect; pentru el nu există nicio lume. Cel care construiește lumea la Brăileanu este *eul corporal*. Într-un prim moment, ca simplă senzație, Eul/subiectul (încă necorporal în acest stadiu) are în fața sa reprezentarea unei lumi bidimensionale. Acest prim pas în constituirea lumii corporale – diferențierea senzației de reprezentare – pune Eul în fața unui tablou plan, în două dimensiuni. Următorul pas marchează constituirea eului corporal. Prin mișcare, *senzația primește un corp* și începe să construiască cea de-a treia dimensiune. De aici înainte, cunoașterea nu se mai desfășoară în sfera subiectivă, unde nu există decât raportul dintre senzație și reprezentare, ci în spațiul tridimensional, unde măsoară corpurile și raporturile dintre ele. Numai *după* construcția lumii obiective se poate pune problema în termenii cogito-ului cartezian, căci numai atunci avem un subiect în fața unei lumi constituite din obiecte. Eul individual nu poate însă duce până la capăt, *de unul*

¹⁴ Immanuel Kant, *Prolegomena*, 4: 306.

¹⁵ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, A 20/B 34.

¹⁶ Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, ed. cit., pp. 57–59.

¹⁷ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, A 68/B 93

¹⁸ Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, p. 59.

¹⁹ *Ibidem*, p. 58.

²⁰ *Ibidem*, p. 168.

singur, construcția realității corporale. El este o perspectivă singulară, o perspectivă care nu poate conferi *identitate stabilă* reprezentărilor. Pentru ca diversul confuz al reprezentărilor să poate fi disciplinat, adică să poată fi prins *într-o lume obiectivă*, este nevoie, în primul rând, de *mai multe perspective* și, în al doilea rând, de existența unui *dialog* între aceste perspective. Prezența subiectului individual nu este suficientă. Este nevoie de *mai mulți subiecți* alcătuiți identic și, totodată, de existența unei comunicări între ei prin limbaj articulat pentru a se definitiva construcția lumii corporale. Constituirea lumii corporale a început odată cu constituirea limbajului articulat, iar acest proces este unul dialectic. Eul își construiește corporalitatea pe măsură ce construiește, împreună cu celelalte euri, o realitate corporală în jurul lor. Comunicarea dintre subiecți, bazată pe nevoia imperioasă de a fixa în afară ceva care să garanteze atât identitatea obiectului, cât și pe cea a subiectului, a construit o lume – *aceeași* lume – pentru toți. Rezultatul acestei colaborări nu este o „*image sensibilă*” a unui corp în trei dimensiuni, ci *un concept*. Prin simțuri nu se putea obține imaginea sau forma unui corp, ci numai posibilitatea de a începe sau a „*completa*” construcția unui corp. Distincția dintre cunoașterea intuitivă (nemijlocită) și cunoașterea conceptuală (sau noțională – mijlocită prin note, adică prin semne) este esențială pentru înțelegerea lui Brăileanu. Realitatea corporală este o cunoaștere mijlocită, este *constructul* comunității umane, iar fizionomia, structura acestei realități, depinde în mod fundamental de rezultatele dobândite prin comunicarea dintre subiecți²¹.

Lumea corporală, așadar, se creează treptat printr-un proces dialectic. Ea nu își are sursele primare într-o intuiție a spațiului (nici pură, nici empirică), ci în *mișcare* (activitatea construirii Eului prin delimitarea sa de non-Eu) și *comunicare* (activitatea colectivă de transformare a unor senzații și reprezentări confuze într-o lume de obiecte cu identitate, adică recognoscibile de-a lungul timpului). În lipsa comunicării, nu am avea decât senzații (imagini sensibile subiective) și continua tendință a Eului de a se separa de non-Eu²². Este esențială la Brăileanu ideea că realitatea corporală nu se poate construi prin contemplare, ci numai prin activitate. Prin urmare, cogito-ul cartezian nu este posibil decât *după* construirea lumii corporale. Lumea (realitatea corporală), așa cum se înfățișează subiectului ajuns la reflecție filosofică, îi poate fi dată acestuia doar întrucât a fost *deja* construită prin proces dialectic, ca lume intersubiectivă²³. „Eu cuget” este la capătul drumului, iar nu la începutul lui²⁴.

Realitatea corporală, așa cum o concepe Brăileanu, este o *realitate obiectivă*. Ideea de „*realitate obiectivă*”, ca realitate independentă de subiect, a fost una dintre cele mai convenabile aranjamente ale minții umane în raporturile ei cu lumea și cel mai la îndemână mod de a pune experiența în ordine. Ideea că există o lume a obiectelor independentă de percepția noastră a reprezentat întotdeauna o evidență pentru bunul simț și – tot pentru bunul simț – o condiție a oricărei experiențe:

²¹ *Ibidem*, p. 244.

²² *Ibidem*, p. 64.

²³ *Ibidem*, pp. 561–562.

²⁴ *Ibidem*, p. 168.

percep o lume, prin urmare ea este altceva decât percepția mea și continuă să fie acolo și atunci când nu o percep. De o parte există *subiecte/spirite/mini* – de altă parte, există *obiecte/lucruri/corpur*. Subiectele *percep* obiecte, *gândesc* cu privire la ele și le *manipulează*. Dacă avem vreo problemă cu subiectul uman sau cu lumea, aceasta are de-a face cu „natura” lor și cu relația dintre ele (care este fundamentul lucrurilor? dar al spiritului? ce întemeiază cunoașterea?), iar nu cu distincția dintre ele, care a rămas multă vreme nechestionabilă. Abia din momentul în care a început să fie pusă la îndoială s-au ivit și adevăratele dificultăți în filosofie. Până atunci, discuțiile despre gândire și despre lume se învâneau în jurul principiilor (logice, fizice, metafizice), iar diferitele sisteme filosofice de interpretare a lumii constituiau alternative echivalente ca valoare explicativă. Teoria aristotelică a substanței nu era, prin ea însăși, mai *bună* decât teoria platoniciană a ideilor; nici ideea de substanță a lui Descartes sau a lui Spinoza nu a marcat o asemenea cotitură în gândire încât să facă ridicolă întoarcerea la modul în care vedeau lumea Platon sau Aristotel – cam în același mod în care, după Galilei, întoarcerea la teoria aristotelică a mișcării corpurilor a devenit inacceptabilă. O astfel de cotitură fără întoarcere a marcat în gândirea filosofică abia Kant, care a anunțat falimentul realității obiective și imposibilitatea de a mai gândi lumea ca fiind independentă de subiect. Dacă lumea se constituie prin experiența noastră subiectivă, ea nu mai este autonomă. Nu mai putem spune că subiectul se raportează prin cunoaștere la o realitate independentă de el. Obiectul experienței noastre este constituit de subiectul care experimentează, prin urmare în el, în obiect, se află *ceva* semnificativ din subiectul însuși. Astfel, realitatea corporală a pierdut caracteristicile unei realități „în sine”, caracteristici pe care le avea înainte de Kant, iar realitatea „în sine” a fost mutată într-un „loc” inaccesibil experienței umane, așa încât ceea ce i-a mai rămas individului, ca obiect al experienței sale, este doar fenomenul, adică o realitate *deja* constituită de mintea lui.

Brăileanu se mărturisește în repetate rânduri kantian. Pornind de la Kant se străduiește, scrie el, să-și argumenteze perspectiva²⁵. Dar este nemulțumit de ceea ce constată a fi un hiatus între solipsismul filosofiei teoretice (fundamentarea lumii corporale în conștiința individuală) și pluralitatea persoanelor morale din filosofia practică, pluralitate pe care Kant a presupus-o fără a o demonstra. Filosofii postkantieni, îndeosebi fenomenologii, nu au reușit să rezolve problema, scrie el, rezultatul lor nefiind altceva decât un alt solipsism, și anume unul practic²⁶. Brăileanu încearcă să construiască o înțelegere care să evite ambele tipuri de solipsism, a căror consecință, inacceptabilă pentru sociologia lui, era transformarea celorlalți subiecți umani în „fenomene”. Am văzut cum explică el constituirea lumii corporale prin colaborarea diferitelor perspective individuale. Într-un prim moment, conștiința individuală, caracterizată prin *senzație*, are în fața sa

²⁵ „Înaintarea în cercetarea problemei epistemologice nu se poate înfăptui prin răsturnarea teoriei kantiene și în opoziție cu ea, ci pornind de la rezultatele dobândite de Kant, ținându-se seama de elementele noi ivite în urma constituirii sociologiei ca știință.” (Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, ed. cit., p. 563.)

²⁶ *Ibidem*, p. 562.

fenomene (nu corpuri). Nevoia primară de diferențiere și comunicare impune ordine în lumea fenomenală, asigurându-i-se acesteia identitate și stabilitate, proces dialectic intersubiectiv prin care *lumea fenomenală este transformată în lume corporală*. Lumea fenomenală, anterioară lumii corporale, nu poate fi decât obiect al senzației. Obiect al cunoașterii e abia lumea corporală, *lumea construită social*, aceeași lume care constituie obiectul științelor naturii. Prin intrarea conștiinței (a Eului sau subiectului) în lumea fenomenală, aceasta din urmă se transformă în lume reală, corporală. Caracterul *obiectiv* al realității corporale este dat în primul rând de faptul că aceasta reprezintă o *construcție încheiată*. Fiind încheiată, ea este întru totul cognoscibilă. În al doilea rând, e dat de faptul că ea este aceeași pentru toți subiecții umani, în calitatea ei de construcție intersubiectivă. În al treilea rând, de faptul că este *singura* realitate fizică despre care se poate spune că există; și spunem asta nu fiindcă nu putem emite pretenții de cunoaștere asupra realității în sine, ci întrucât *ea este* realitatea în sine. Dincolo de lumea corporală nu există nicio realitate fizică de cunoscut: este absurd să ne imaginăm că poate exista obiectul fără subiect. Concepția lui Brăileanu nu este un realism naiv, ci un realism „constructivist”. Nevoia de delimitare și de comunicare i-a împins pe oameni să *materializeze* lumea, să o conceapă ca pe un sistem de corpuri în spațiu. Limbajul articulat și, mai apoi, semnele matematice au fixat lumea corporală într-un sistem de formule menit să epuizeze toate raporturile posibile dintre corpuri și toate modurile în care se deplasează acestea²⁷. Într-un anumit sens, fiecare om este un fizician²⁸, iar lumea-construct se comportă în mod inevitabil în conformitate cu calculele:

„Ar fi de mirare să fie altfel, deoarece ei [fizicienii] nu fac altceva decât să dea expresie precisă construirii lumii corporale așa cum o face orice om (și, în general, orice animal în conformitate cu organizația sa). Acesta este sensul afirmației lui Kant că intelectul nostru dă naturii legi. Calculele fizicienilor nu pot cuprinde mai mult decât ceea ce e cuprins în construcția lumii corporale făcută de fiecare om. Fizica înregistrează toate posibilitățile, toate cazurile particulare posibile în construirea lumii corporale, dar ea nu poate depăși limitele trase prin natura instrumentului prin care se face calculul și măsurarea și care instrument este corpul omenesc cu organele sale.”²⁹

Fizica operează cu corpuri ca și cum acestea ar fi realități intuite. Câtă vreme se limitează la calcule și măsurători, acest lucru nu constituie o problemă. „Dar fizicienii se muncesc să știe *ce este* materia și *ce este* un corp”³⁰, iar răspunsul la această întrebare nu poate să vină prin cercetarea corpurilor ca obiecte intuite. Condiția fundamentală a lumii corporale nu se poate rezolva în sfera obiectelor (am văzut mai sus că ea nu se poate rezolva nici în sfera subiectului individual). Obiectul („tot ce este obiect, și numai obiect”) nu este mai mult decât un „semn” care indică modul în care s-a desfășurat acțiunea (gândirea) unui subiect. *Pentru sine*, obiectul

²⁷ *Ibidem*, p. 64.

²⁸ Nici animalele nu sunt lipsite de un „spirit geometric” în relația cu lumea lor (*ibidem*, p. 173).

²⁹ *Ibidem*, p. 210.

³⁰ *Ibidem*, p. 210, subl. mea.

nu există și nu are nicio semnificație. Este, așadar, absurd să presupunem că, dispărând subiectul, înlăturând din obiect construcția subiectivă, ar mai rămâne ceva, și anume „obiectul în sine”³¹.

Dacă nu avem un obiect în sine plasat „dincolo” de experiența cu lumea corporală, atunci nu are sens să vorbim nici de vreo disciplină în sarcina căreia să cadă cunoașterea acestui obiect. Metafizica, în condițiile în care este preocupată cu „obiectul în sine” ca realitate „ultimă”, „fundamentală”, își pierde orice relevanță. Realitatea corporală este inteligibilă, ea poate fi epuizată cognitiv, iar „dincolo” de această realitate nu există niciun obiect, cu atât mai puțin un obiect „în sine”, care să reprezinte „adevărata” realitate a lumii fizice.

Nu trebuie să conchidem de aici că Brăileanu limitează cunoașterea umană la cunoașterea realității corporale. Lumea corporală nu epuizează realitatea. Dacă admitem că există obiecte, trebuie să admitem că există și subiecți. Dacă avem corpuri, avem în mod evident și spirite („Zic «corpuri», nu «materie», zic «spirite», nu «spirit».”³²). Dacă admitem existența unei lumi corporale, trebuie să o admitem și pe aceea a unei lumi spirituale. Iar ordinea spirituală în care se regăsesc toți subiecții în identitate cu ei înșiși este realitatea istorică (metafizică sau „hyperfizică”), obținută prin construirea intersubiectivă a unei a patra dimensiuni, care – spre deosebire de lumea tridimensională corporală – rămâne mereu neîncheiată. Lumii obiective fizico-matematice, Brăileanu îi mai adaugă, prin urmare, o dimensiune, care este *timpul istoric*, iar realității corporale, o a doua realitate, realitatea istorică. Aceasta din urmă constituie obiectul sociologiei – pe care Brăileanu o construiește ca pe o metafizică socială, prin opoziție cu sociologia lui Comte, văzută mecanicist, ca o „fizica socială”. În chestiunea realității, Brăileanu este, așadar, dualist. Dar ordinea istorică nu se poate constitui după modelul ordinii fizice, ea fiind o ordine a subiecților, iar nu a obiectelor.

Am spus la început că Brăileanu era dispus să suspende granițele „artificiale” dintre știință și filosofie. Înțelegerea lui a deschis, într-adevăr, poarta metafizicii pentru sociologie, dar a închis-o pentru științele exacte și pentru științele naturii. Ca o consecință a perspectivei sale, speculația metafizică se vedește a fi o întreprindere gratuită și destul de riscantă pentru știința fizicii. Câtă vreme nu există nicio realitate fundamentală de căutat în *interiorul* lumii corporale, fizica nu are de ce să se aventureze dincolo de metodele ei empirice. Fizica nu va descoperi niciodată „esența” lumii materiale, adică acel ceva care rămâne neschimbat în fluxul continuu al transformărilor³³. Pentru a putea face asta, este nevoie ca fizica să aibă acces la fenomen. Dar, așa cum am văzut, ea nu are acces la fenomen, după cum nici conștiința umană nu are, în calitatea ei de Eu corporal. Fenomenul nu este inteligibil, nu poate fi obiect al cunoașterii. El poate fi cel mult intuit (înainte de constituirea Eului

³¹ *Ibidem*, p. 244.

³² *Ibidem*, p. 217.

³³ *Ibidem*, p. 110.

corporal și a limbajului articulat), dar în niciun caz cunoscut, căci odată cu constituirea subiectului cognitiv fenomenul dispare pentru a face loc corpului fizic. Atunci când avem fenomen, nu avem subiect care cunoaște. Când avem subiect care cunoaște, nu mai avem fenomen. Întoarcerea la fenomen a subiectului care cunoaște este o simplă aspirație fără suport³⁴. Fizica nu are în fața sa fenomene, adică realități intuite, ci realități de tip conceptual. Discuția despre fundamentele realității nu-și poate găsi, așadar, rezolvarea în fizică.

³⁴ Întoarcerea la o cunoaștere nemijlocită a lumii corporale este, la Brăileanu, o pretenție ridicolă: „Filosofii însă nu-și dau seama că au ajuns la pozițiunea lor prin *întoarcerea* dintr-o lume corporală reală, construită și verificată precis în colaborare cu alți oameni, într-o lume pe care au părăsit-o îndată ce au început a se *înțelege* cu semenii săi. Dacă ar proceda corect și după toate regulile logice, ei ar trebui să se întoarcă în lumea subiectivă *renunțând la mijlocul ce le-a înlesnit intrarea în lumea corporală*, adică la grai și comunicare în general. Ei ar trebui să se întoarcă la pozițiunea viermelui, a plantei sau pietrei, cari există dar nu pot *istorisi* că există și nu pot *înțelege* istorisirea altor lucruri. Toate sistemele acestea filosofice, subiectiviste, fenomenaliste, solipsiste etc., nu sunt decât băiguieli și înșirări de vorbe fără înțeles ale unor ființe cari au pierdut simțul realității” (*Ibidem*, p. 215).