

RĂȚIUNEA ȘI CEESTELE (ESSENTIA)

ALEXANDRU SURDU

Termenul „rațiune” provine din lat. *ratio*, care este traducerea gr. *logos*. Atât originalul, cât și traducerea au însă o mulțime de semnificații. Din perspectiva contextului nostru, al facultăților gândirii, se poate spune că, datorită lui Aristotel, s-a impus, cel puțin pentru logica tradițională, semnificația rațiunii (*logos*) ca facultate a gândirii distinctă atât de Intellect (*phronesis*), cât și de Speculațiune (*theoria*), cu toate că, fără abordarea fiecărei facultăți a gândirii în parte, s-au produs și se mai produc încă tot felul de identificări. În literatura filosofică germană, de exemplu, în ciuda atâtor discuții despre deosebirea dintre Intellect (*Verstand*) și Rațiune (*Vernunft*), cei doi termeni sunt considerați sinonimi și utilizați adesea în ocurență doar pentru a nu repeta același cuvânt. Aceasta, datorită lipsei de interes pentru studiul lor separat. Dar studiul separat pentru fiecare facultate a gândirii nu poate fi făcut (din motivele arătate în partea introductivă), și atunci, mai ales în domeniul logicii, sunt utilizați acești termeni (ca sinonimi sau nu) cu o anumită semnificație particulară: intelectuală, în logica simbolică, rațională, în logica tradițională, sau speculativă, în logica dialectico-speculativă.

Termenul de *logos* a avut și are, din limba greacă (de la *legein* = a vorbi), semnificația de „cuvânt”, dar n-a avut niciodată numai această semnificație lingvistică, spre deosebire de *onoma*, *rhema*, *lexis*, *phone*, ci și pe aceea de sentință (a unui oracol), de subiect (al unei discuții), dar și semnificația de rațiune, de temelie (*Grund*), fundament, motiv, rost. Ceea ce l-a îndreptățit pe Constantin Noica să considere că *logos* nu poate fi tradus în limbile moderne decât prin termenul românesc „rostire”, care înseamnă și *rost* și *vorbire*. Dar, în mod evident, *logos* trebuie tradus în funcție de contextul în care apare. Și nu este întâmplător faptul că el corespunde întru totul Rațiunii ca facultate a sufletului (*dynamis tes psyches*) sau mai degrabă a părții sale cugetătoare (*he noetike*), spre deosebire de cuvântul obișnuit (*onoma*). Căci ultimul este numai în vorbire (*en te phone, in voce*), pe când *logos*-ul este și în suflet (*en te psyche, in mente*) și în vorbire (*eso și exo logos*). De aceea spune Aristotel că omonimele sunt acelea care au numai numele (*onoma*) în comun, pe când *logos*-ul (rațiunea, rostirea) substanței (*logos tes ousias*) acestora este diferit, cum este diferit și omul real de omul pictat. Căci, dacă ar vrea cineva să redea Ceestele sau Esența (*to ti esti*) fiecăruia dintre aceștia, ar trebui s-o facă utilizând câte un *logos* diferit: pentru unul Ființa de animal (*to zoo einai*), pentru celălalt Ființa de pictură, căci unul *este* animal (viețuitor), iar celălalt *este* imaginea lui pictată, adică *sunt* substanțe diferite. Or, tocmai acesta este scopul

rațiunii, de a răspunde la întrebarea *ce este*, de a găsi Ființa diferitelor obiecte, lucruri, viețuitoare, fenomene etc., adică Ceestele acestora. Și trebuie să fim îngăduitori cu Aristotel, care identifică adesea Ființa cu Ceestele, adică cu Esența, căci el a fost primul care a tratat despre acestea, fiind chiar întemeietorul științei despre *logos*, al logicii, căreia noi îi vom zice totuși „știința formelor noetice ale Rațiunii”, căci termenul de „logică” a fost utilizat deja și pentru știința formelor noetice ale Intellectului și ale Speculațiunii, iar Ființa nu se referă numai la Ceestele Rațiunii, ci și la Cumestele Intellectului despre care am vorbit deja, dar și la Deceestele Speculațiunii, despre care urmează să vorbim în continuare.

Principiul *pars pro toto* (partea pentru întreg) a fost atât de puternic, încât a reușit să-l domine și pe Aristotel (care a redus facultățile gândirii la Rațiune) și chiar să domnească liniștit până pe vremea lui Immanuel Kant, care a încercat să-i facă dreptate și Intellectului și, cu semnificație negativă, Speculațiunii.

Ratio, provine din *reor, veri*, și înseamnă socoteală, calcul, rezultat, dar și gândire, estimare și judecată.

Ratio corespunde numai parțial cu *logos*, dar a sfârșit prin a-i prelua și celelalte accepții fără să le fi avut inițial, ca și *Vernunft*, de la *vernehmen*, ceea ce este cuprins, luat, auzit, conceput.

În filosofie, începând cu Heraclit, *logos*-ul avea și semnificație universală, de rațiune și temei al lumii, dar și al gândirii („bivalența logosului”, cum îi spunea Ath. Joja), având și semnificație germinativă (*logos spermaticos*). În Creștinism a fost identificat cu Dumnezeu (*kai theos en ho logos*) sau Cuvântul lui Dumnezeu care s-a făcut trup (s-a întrupat) – *ho logos sarx egeneto*, având, prin urmare, cea mai elevată semnificație.

Fiind considerată adesea că este gândirea în genere, Rațiunea a fost identificată și cu Intellectul, conferindu-i și acestuia atribute elevate (*intellectus sanctus*). Dar până și Speculațiunea, în viziunea lui Hegel, care depășește Intellectul prin dialectica numită „negativ rațională”, se desăvârșește prin „raționalul pozitiv”, adică Speculațiunea devine Rațiune pozitivă.

Datorită demnității deosebite a Rațiunii se face întotdeauna vădită teama de „irațional”; teama scolastică de *intellectus sine officio rationis* devine teama hegeliană de *speculatio sine officio rationis*. Aceasta, în ciuda faptului că logica tradițională sau clasică, adică tocmai disciplina care își trage denumirea de la *logos* și studiază formele acestuia (noțiunea, judecata și raționamentul), a fost cel mai aspru criticată, cum s-a văzut în partea introductivă, din perspectiva Intellectului și a Speculațiunii.

Noi putem considera că o logică pură a Intellectului, care nu este Rațiune, ca și a Speculațiunii, ține de irațional, fără vreo „teamă scolastică”. Pe de altă parte, putem expune teoria pură a Rațiunii, căreia îi putem spune „logică” sau nu, fără să apelăm la Intellect și nici la Speculațiune, deci considerând-o neintelektivă și nespeculativă, condiția fiind aceea de a cunoaște semnificația acestor termeni.

Rațiunea (*logos*) a fost studiată de Aristotel și s-a constituit ca disciplină numită „logică”. După apariția celorlalte „logici”, intelective și speculative, denumirea corectă ar fi „teoria formelor noetice ale Rațiunii”, cu toate că numai aceasta este *Logica*, de la *logos = ratio*.

Pe linie platonico-aristotelică s-a făcut distincția între aspectele noetice intuitive ale gândirii, asociate Intellectului, și cele dianoetice-discursive ale Rațiunii. Până la Kant s-a considerat că Intellectul ar fi legat de noțiuni, concepte și (la Kant) categorii, față de judecată și raționamente (legate și terminologic de Rațiune), la Kant fiind instituită și „facultatea de judecare” (*Urteilkraft*), între Intellect și Rațiune.

Intellectul însă, cu atribute divine, a fost legat și de Speculațiune, redată de către medievali prin *contemplatio*. Așa se face că apare și *intelleatus divinus, speculativus* în ierarhia facultăților cunoașterii: *sensatio, imaginatio, ratio, intellectus*, ca cel mai sus pe *scala contemplationis*.

La Descartes, pe care nu-l mai interesa în mod special logica, ci metodologia, Intellectul și Rațiunea sunt termenii identici (*intellectus sive ratio*), mai uzuală fiind Rațiunea, de unde și termenul de „raționalism” în loc de „intelectualism”.

Leibniz însă revine la concepția despre Intellect ca primă treaptă intuitivă a cunoașterii care face legătura dintre reprezentare și noțiune, iar Rațiunea – legătura dintre noțiuni, intelectul fiind legat de cunoașterea intuitivă, iar rațiunea – de cea discursivă.

Se observă, în istoria filosofiei, în funcție de orientările dominante: logico-teologice, metodologice și gnoseologice, tot felul de ierarhizări între Intellect și Rațiune. Intellectul, mai ales, este când „ridicat” spre Speculațiune, când „coborât” spre sensibilitate, cum apare la Schopenhauer, de exemplu, ca facultate a cunoștințelor intuitive nemijlocite, atât de „jos”, încât ar fi propriu și animalelor – concepție perpetuată până în zilele noastre, când vorbesc unii și despre „inteligenta materiei” anorganice!

Când a fost interpretată corect, Rațiunea, ca facultate a gândirii, a fost nedespărțită de vorbire, de noțiune, de judecată și de raționament, până la constituirea ei ca disciplină logică, numită „clasică” sau „tradițională”. Pe diferite paliere se discută și despre Esență. La empiriștii englezi fiind „coborâtă” (*esse est percipi*), la Descartes – „reabilitată” la nivelul gândirii (*cogito, ergo sum*), iar la logicienii tradiționaliști (J. Tricot, J. Maritain) – „recuperată” la nivel noțional.

1. REFERINȚA ONTICĂ A RAȚIUNII

Ca facultate a gândirii, Rațiunea nu se referă direct la Existența Nemijlocită, ci, prin intermediul reprezentării, la antetonii supuși observației, la „obiectele din față” (germ. *Gegenstände*) omului, termenul adoptat (*anteton*) provine din gr. *ante* (= înainte) în față și gr. *tithemi* (a pune, a sta); românește i-am putea zice „înainte stătător” sau „stătător în față”.

După criteriul corporalității, aristotelic vorbind, al substanței (*ousia*), obiectele de referință ale Rațiunii sunt: 1) minerale; 2) organice; 3) vegetale; 4) animale și 5) umane. Fiecare dintre acestea sunt alcătuite din substanțe diferite și își au, după Aristotel, Rațiunea lor de a fi diferită (*logos tes ousias heteros*). Dar ele nu diferă numai prin substanță, ci, chiar de aceeași substanță fiind, prin modalitățile lor diferite de a fi.

În lucrarea *Categoriae*, Aristotel tratează despre cele zece genuri de categorii, împărțite după domeniile lor de referință. Primul este domeniul substanței prime (*prote ousia*), care, datorită traducerii prin lat. *substantia*, are semnificația de „materie” sau de „material” din care este alcătuit ceva, ceea ce corespunde criteriului corporalității, căci pe baza substanței distingem cele cinci regnuri existențiale (ontice). Numai că *ousia* provine din *he ousa* care este femininul participiului prezent al verbului „a fi”, *eimi, einai* (masculinul fiind *ho on*, iar neutru *to on*, niciunul nefiind traductibil în limba română). Dar aceasta înseamnă că *ousia* (= *substantia*) are, gramatical, semnificația de Ființă (*ousia* = cea care este). Aristotel considera însă că aceasta este semnificația ei secundară, motiv pentru care o numește *deutera ousia* (= substanță secundă).

Se ajunge firește la complicații terminologice, lat. *substantia* fiind potrivit numai pentru *prote ousia*. Iar pentru *deutera ousia*, adică „cea care este”, este potrivită denumirea lat. *essentia*, pe care o folosește și Aristotel în *Topica* și în *Metafizica* (*to ti esti*). Întâmplător, lat. *essentia* este de gen feminin ca și gr. *ousia*, pe când corespondentul grecesc al Ceestelui (*to ti esti*) este neutru.

Contextul capitolului al V-lea din *Categoriae* devine ușor lizibil dacă este folosită terminologia sugerată de Aristotel însuși și redată în limba română prin substanță (*prote ousia*) și Esență (*deutera ousia*), iar contextul este considerat că tratează despre referința ontică a Rațiunii (*logos*).

Se explică atunci și faptul că Rațiunea, prin Esență, exprimă, în primul rând, Ceestele substanței unui ceva determinat (*tode ti*), unui anumit obiect (lucru, plantă, viețuitor, om, fenomen, proces), omului acestuia, cum zice Aristotel, sau calului acestuia (*ho tis anthropos e ho tis hippos*). În limbajul nostru este vorba despre substanța unui anumit anteton, a cărui reprezentare ne este familiară. El este indivizibil și unul ca număr (*atomon kai hen arithmo*), fiind adesea numit „individ” sau „individual” (*atomon*), indiferent dacă este obiect, viețuitor etc. Ceea ce nu înseamnă că nu are părți sau că nu ar putea fi împărțit (divizat), ci faptul că el *este* ceea ce *este* în întregul său, cu părțile sale cu tot.

Esența nu se reduce însă numai la substanță, ci presupune și celelalte genuri de categorii care au și ele referințele lor ontice. Ce-i drept, numai substanțele corporale, individuale există ca atare (*kath'hauto*), dar, aristotelic vorbind, nu ne interesează numai *ce este* un individual, ci și cât de mare *este*; *de ce fel este*; *față de ce este*; *unde este*; *când este*; *în ce poziție este*; *în ce posesiune este*; *în ce acțiune este* și *sub ce acțiune este*. Toate acestea sunt modalitățile diferite de *a fi* ale celor individuale sau ale individualităților.

Faptul că fiecare gen de categorii este redat printr-o întrebare, ca și substanța (secundă) prin *ce este?* (*ti esti?*), are legătură cu exprimarea acestora (în limba greacă) prin forma „este” (*esti*), adică indicativul prezent, persoana a III-a singular a verbului „a fi” (*einai*), așa cum au fost redată mai sus, adică după modelul lui „ce este”: „cât de mare este”; „de ce fel este”; „față de ce este” etc. Având posibilitățile oferite de articolul hotărât, Aristotel substantivează cele zece genuri de categorii: „ce este” devine Ceestele (*ti esti, to ti esti*), dar pentru celelalte genuri de categorii, nu-l mai folosește pe „este”. Astfel, în loc de substantivarea lui „cât este”, care ar fi Cătestele, el zice numai „cât-ul” („cătimea”, cum îi zicea Cantemir, adică în loc de

poson esti și, respectiv, *to poson esti, to poson*). La fel apar și celelalte genuri de categorii: de ce fel-ul, tradus de Cantemir prin „feldeintă” (fel de a fi), care îi plăcea atât de mult lui Constantin Noica; față de ce-ul; unde-le; când-ul. Pentru ultimele două genuri de categorii, Aristotel folosește uneori „locul” (*ho topos*) și „timpul” (*ho kronos*), ceea ce i-a îndreptățit pe latini să folosească astfel de traduceri interpretative (preluate de moderni) și pentru primele genuri de categorii: 1) substanța (esența); 2) cantitatea; 3) calitatea; 4) relația; 5) locul; 6) timpul; 7) poziția; 8) posesiunea; 9) acțiunea și 10) pasiunea. Ceea ce pare mai simplu și mai clar, dar face să dispară legătura genurilor de categorii cu Ființa și, respectiv, Esența care este proprie Rațiunii.

În *Topica* (I, 9, 103b, 20-28), unde Aristotel redă cele zece genuri de categorii folosind termenul de „esență” (*to ti esti*) în loc de „substanță” (*ousia*), deoarece aici este vorba despre „substanța secundă”, revine asupra contextului și afirmă că Esența, de data aceasta cu referință ontică, semnifică (*semainei*) fie substanța (primă), fie corespondentul ontic al unui alt gen de categorii. Când spunem, de exemplu, despre un anumit individ „om” sau „viețuitor”, exprimăm Esența (*to ti esti*) lui și semnificăm substanța (primă) a acestuia, respectiv corporalitatea lui. Când este vorba despre o anumită culoare albă și spunem despre ea „alb” sau „culoare”, spunem *ce este (ti esti)* aceasta și ne referim la calitate (la „de ce fel este”). Numai că felul de a fi, ca și mărimea (cantitatea), nu există ca atare, ci sunt ale *cuiva*. Și zice Aristotel, dacă spunem despre un individual altceva decât Esența (Ceestele, *to ti esti*) lui, atunci ne referim sau la cât de mare este (la cantitatea lui) sau la de ce fel este (calitatea lui) sau la alta dintre celelalte genuri de categorii.

Individualitățile însă, la care se referă genurile de categorii, să zicem cele anorganice, pot fi, cum o spune și Aristotel, corpuri cerești, fenomene, evenimente, procesualități, dar pot fi și numere, figuri sau corpuri geometrice, unelte, construcții, opere de artă etc. Despre fiecare dintre acestea se poate spune *ce este*, cât de mare *este*, de ce fel *este* ș.a.m.d.

Trebuie lămurite însă două aspecte referitoare la „de ce fel este” și la „față de ce este”, deoarece, după adoptarea modernă a denumirilor „calitate” și „relație”, pentru cele două genuri de categorii, impresia este că aici ar fi vorba, în primul caz, despre „calități”, respectiv „proprietăți”, și, în al doilea, despre „relații”, care constituie referințele ontice ale Intellectului. Respectând însă terminologia originală, aristotelică, se observă imediat că, în ambele cazuri, apare particula „este”, semnul Esenței, al Ceestelui. Adică nu ne interesează nici proprietatea, nici relația, ci numai *ce este (ti esti)* fiecare dintre acestea. În plus, ceea ce se uită de regulă, este faptul că cele două denumiri, chiar moderne, „calitatea” și „relația” nu se referă la categorii, ci la *genurile* de categorii.

Dacă genurile de categorii sunt întrebări, categoriile sunt răspunsuri. Ce este această substanță (primă), respectiv acest individ? „Om” este răspunsul. De ce fel este această culoare? „Albă” este răspunsul. Cum este cel față de care acesta este stăpân? „Sclav” este răspunsul. „Om” este categorie din genul de categorii substanță (secundă); „alb” este categorie din genul de categorii calitate, iar „sclav” din genul de categorii relație. Fiecare categorie (de la *kata tinos legetai* = a se

spune despre, a exprima) exprimă Esența (*ti esti legeri*) și semnifică (*sermainei*) unul dintre genurile de categorii.

Problema care s-a pus mereu a fost aceea dacă cele zece genuri de categorii cuprind *toate* referințele ontice ale Rațiunii. Oricum, mai trebuie adăugate, chiar urmărind textele aristotelice, o mulțime de întrebări care le completează pe cele clasice, cum face și Constantin Noica: la „ce este”, adaugă pe „cine este” și „care este”; la relație: „față de ce este”, „al cui este”, „de cine ține” ș.a.m.d. Dar mai sunt și așa-numitele „post-predicamente”: opoziția, anteriorul, simultanul și mișcarea, cu cele șase specii ale sale: naștere, piere, creștere, scădere, prefacere, schimbare.

Tabloul genurilor de categorii, care lasă uneori impresia, mai ales prin exemplele ilustrative, că ar fi vorba despre regnul organic, și despre om în special, este mult mai complex și cuprinde prin substanța primă referințe ontice nelimitate, plus nuanțările lor prin restul categoriilor.

În măsura în care se vorbește astăzi despre particule elementare, să zicem, sau despre galaxii, pulsari etc., acestea nu mai țin de Existența Nemijlocită și, ca atare, nu pot constitui referințe ontice ale Rațiunii, ci componente ale Realității, ale teoriilor despre anumite aspecte, micro- sau macrocosmice ale Existenței.

Important este faptul că toate referințele ontice ale Rațiunii presupun individualizarea componentelor Existenței Nemijlocite, căci Esența exprimă Ceestele fiecăreia în parte, ca fiind corpuri distincte, antetoni, ceea ce nu se întâmplă decât în urma unor procese psihice particulare ale Rațiunii.

2. PROCESELE PSIHICE DE BAZĂ ALE RAȚIUNII

Ne putem imagina, chiar fără să cunoaștem rezultatele psihologilor elvețieni, că există o inteligență preverbală la copii și pentru simplu fapt că mulți dintre aceștia vorbesc mai târziu, descurcându-se însă normal până atunci, dar este mai greu să ne imaginăm că pot raționa înainte de a vorbi, căci gândirea rațională, spre deosebire de cea intelectuală, este legată nemijlocit de vorbire, respectiv Esența de cuvânt. Aristotelic vorbind, adică admitând că ar exista și un *eso-logos*, o Rațiune interioară (*en te psyche, in mente*), fără să fie exprimată (*exo-logos*), noi gândim rațional și fără să ne exprimăm gândurile, și, ca atare, copilul ar putea să raționeze înainte de a vorbi, dacă ar dispune de o „vorbire interioară”, pe care ar urma s-o exprime ulterior. O vorbire, firește, pe care s-o fi învățat de la cineva, căci altfel, oricare ar fi analogiile dintre filo- și ontogeneză, nimeni n-a reușit și nu va reuși să reinventeze vorbirea. Aceasta, în ciuda faptului că indivizii umani sunt dotați cu organe care să le permită vorbirea.

Problemele referitoare la istoria vorbirii n-au fost elucidate și n-ar avea nici un rost să fie amintite aici. Principal, am considerat că o persoană matură, normală, este dotată cu cele trei facultăți ale gândirii (Intellectul, Rațiunea și Speculațiunea) și, ca atare, raționează și vorbește. Ne interesează însă modalitatea în care o face și specificul operațiilor psihice strict necesare pentru instituirea și funcționarea acesteia, după ce am precizat domeniile sale ontice de referință.

Ceea ce se constată frecvent la copiii prevorbitori normali este un fel de „năzuință” spre vorbire, pe care o și imită, fie denominativ, prin asocierea obiectelor cu sunete asemănătoare cuvintelor, fie prin „intonarea” pseudodiscursivă a unor intenții (dorințe) referitoare la obiecte. Cert este că cei apropiați, pe care de fapt îi imită copiii, pot alcătui cu aceștia un fel de „dialoguri” incipiente. Asemenea „dialoguri” apar frecvent între gemeni și, pentru a le face plăcere copiilor, persoanele mature încep și ele să „pocească”, cum se zice, cuvintele.

Cea mai frecventă situație, creată intenționat și recomandată pedagogic, este asocierea cuvintelor cu obiecte corespunzătoare sau imagini ale acestora prin întrebarea „ce este?”, adică întrebarea clasică din limbile flexionare indo-europene care, completată cu articolul hotărât, redă Esența, Ceestele.

După ce copilul reușește, treptat sau spontan, să vorbească, întrebarea „ce este?” va însoți ani de zile apariția oricărui obiect nou în fața lui sau în zona sa de interes. S-a observat chiar o stare de „neliniște” în cazul în care copilul nu află denumirea vreunui obiect. Este neliniștea Rațiunii stăvilită în elanul ei denominativ, a cărei instituire a făcut-o Bunul Dumnezeu, precum se spune în Sfânta Scriptură: „Dumnezeu a făcut din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, și le-a adus în fața lui Adam (*egagen pros ton Adam*) ca să vadă cum are să le numească; și orice nume pe care-l dădea Adam fiecărei viețuitoare, acela-i era numele” (*Geneza*, 2, 19). Această „aducere în fața cuiva” a unui obiect nu este identică cu simpla lui „situare în față”, ca anteton, deși obiectul „adus în față” este firește un anteton, însă nu pentru nou-născut.

Fără alte referințe la numeroasele teorii și practici ale învățării copiilor să vorbească, respectiv să raționeze, și considerând că, oricum, părinții n-au puterea Divinității de a le aduce în față „toate fiarele câmpului” spre a le spune „ce este” fiecare, copiii, cum au făcut-o la rândul lor părinții și strămoșii acestora, vor întreprinde singuri „aducerea în față” a unor antetoni care au fost supuși observației îndelungate a mai multor generații.

Cele cinci operații psiho-gnoseologice mentale: 1) comparația reprezentărilor; 2) gruparea reprezentărilor; 3) analiza și sinteza reprezentărilor; 4) generalizarea reprezentărilor și 5) abstractizarea reprezentărilor generale, despre care s-a vorbit în *Filosofia pentadică III, Existența Nemijlocită*, Editura Academiei Române și Editura Ardealul, București, 2014, descriu în linii mari trecerea prin *raptus mentis* de la sensibilitate la gândire în genere (de la *aisthesis* la *noesis*) și, respectiv, de la Existența Nemijlocită (*to on*) la Ființă (*to einai*). Ele pun în evidență importanța reprezentărilor care s-au și dovedit fundamentale pentru Intellect sau Inteligență, ca facultate distinctă a gândirii, care, prin reprezentare și intuiție, conduce la circumscrierea Cuestelului (*posetion*) ca parte a Ființei. Cu aceeași ocazie s-a făcut distincția aristotelică dintre domeniul ontic al apei (*hydor*) și Ființa apei (*to hydati einai*), care este de fapt Esența (*to ti esti*) acesteia, prefigurând Rațiunea și Ceestele, ca o altă parte a Ființei, iar prin conceperea separată a Speculațiunii, a vizat Ființa Deceestelului, ca parte fundamentală a Ființei.

Pentru moment ne interesează trecerea, tot prin intermediul reprezentărilor și mai ales al abstractizării reprezentărilor generale, de la acestea la Esență, care mai presupune însă și o abstractizare de gradul al II-lea, pe care o necesită „aducerea în

față” a obiectelor pentru denomiția Rațiunii. Căci, spre deosebire de Intellectul *pre-verbal* și de cel care poate să rămână *ne-verbal*, Rațiunea, ca *logos*, este numai verbală.

Abstractizarea de gradul al II-lea este un fel de „scoatere” sau „extracție”, de „separație” nu numai a unei reprezentări generale dintre celelalte, care prin *raptus mentis* să devină un gând, o esență a unui obiect, ci și izolarea mentală a acestui gând cu obiectul său cu tot. „Izolarea” nu se face însă efectiv, după cum nici obiectul nu poate fi adus, chiar dacă este transportabil, în fața cuiva, dar el poate fi *contemplat* ca reprezentare izolată fie a unui obiect, fenomen etc., fie a unei părți, aspect (categorial) al acestuia.

Contemplația rațională trebuie să fie distinsă de cea intelectuală (*simplex intuitus*), cât și de cea speculativă (identificată uneori chiar cu Speculațiunea, gr. *theoria*), în special mistică (a se vedea și *vita contemplativa* la Sf. Toma din Aquino).

Contemplația rațională, întrucât se referă la reprezentări desprinse din contextul lor natural, fără să urmărească legăturile sau relațiile dintre ele, nu este intelectuală, și, întrucât reprezentările sunt de cele cinci tipuri ca și simțurile, contemplația nu se poate referi la entități fără corespondent existențial, despre care putem avea doar viziuni personale, pe care nu le putem „aduce” în fața altcuiva.

Contemplația, pe de altă parte, nu se identifică cu observația, care este activă și presupune raportarea obiectului la diferitele condiții existențiale. Atitudinea contemplativă este opusă oricărei acțiuni, chiar subiective. Ea presupune un fel de pierdere de sine senzorială a subiectului în favoarea gândirii sale denominative, a *reflecției* noetice de dobândire a gândului-nume a rostirii (*logos*), dar nu ca *flatus vocis*, ca simplă *phone*, căci rostirea este rațiunea lui de a fi. Reflecția este răspunsul gândirii la contemplația obiectului. Este un fel de reîntoarcere la acesta, dar nu numai la el, ci la toate obiectele trecute, prezente și viitoare despre care se poate spune același Ceeste, altfel spus, că ele corespund aceleiași Esențe. Aceasta nu se vede însă și nu are nici o parte perceptibilă senzorial sau reprezentabilă, ci este doar gândul exprimat prin cuvânt.

Este interesant faptul că în limba română „cuvânt”, provine din lat. *conventum* (=convenție), ilustrând faptul că denumirile sunt convenționale, în ciuda faptului că Esențele, ca reflecții-gânduri ale obiectelor sunt aceleași. Dacă n-ar fi convenționale cuvintele, am vorbi toți aceeași limbă.

În afara limbilor obișnuite există însă și alte *convente*, ca să le zicem așa, care exprimă reflecțiile-gânduri prin fluierături, de exemplu, cum o făceau băștinașii din insulele arhipelagului Gomera sau cum o fac unele triburi africane prin percuții de tip „tam-tam”, diferite de sunetele alfabetului „Morse”. Dar există și mijloace de exprimare gestuală a gândurilor, prin mișcări ale degetelor, ale brațelor, ale unor stegulețe, prin aprinderea și stingerea unor surse luminoase, prin emiterea de substanțe volatile, fumuri etc.

Toate acestea sunt convente vizuale și auditive, dar există și convente pentru celelalte simțuri: tactile (alfabetul „Braille”), gustative, olfactive, perfecționate pentru persoanele cu deficiențe senzoriale audio-vizuale.

John Locke a fost primul filosof care a utilizat termenul de „reflecție” (*reflection*) în legătură cu dobândirea ideilor. La el însă exprimarea acestora, respectiv cuvintele, apare numai ca mijloc de comunicare și, eventual, de

memorare a ideilor. La Immanuel Kant, reflecția este legată de concepte (*Reflexionsbegriffe*), care se presupune că are cuvinte corespunzătoare, și constă în raportarea conceptelor la obiecte, cu precizarea că acestea nu sunt obiecte în sine (*Dinge an sich*), ci doar „fenomene”. De fapt, sunt antetoni (*Gegenstände*), cum s-a spus, aduși în fața subiectului. Cu ocazia reflecției transcendente se dovedește, la Kant, faptul că ideile-concepte sunt gata constituite și, raportate la obiecte, le determină pe acestea, în loc să provină de la ele. Pericolul, într-o astfel de raportare, în care obiectele reflectă conceptele, este acela de a considera obiectele gândirii (*noumena*) ca obiecte propriu-zise, sau de a le atribui determinații ale gândurilor, greșeală pe care Kant o numește „amfibolie”.

Johann Gottfried von Herder, adversar al apriorismului kantian (*Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*) și unul dintre primii investigatori ai originii vorbirii (*Ursprung der Sprache*), consideră că reflecția constituie concentrarea printr-un singur cuvânt a multitudinii de imagini și ipostaze ale unui obiect, fără să-l intereseze în mod special gândul (*Gedanke*) pe care îl exprimă cuvântul, ci numai actul abstractizării prin care se ajunge la starea (*Zustand*) de reflectare.

Reflecția (*Nachdenken*), zice Hegel, transformă reprezentările în gânduri, iar gândul este Esența, ca formă a Ființei. Dar reflecția, considerăm noi, este rezultatul contemplației, pe care o face un om, nu este, cum zice Hegel, o simplă raportare a Ființei la Sine, ca fiind doar în aparență (*Schein*) o raportare la altul (*auf Anderes*). Căci „altul” este obiectul anteton pe care îl contemplă o persoană, căruia îi stă în față (*Gegenstand*).

Este important totuși la Hegel faptul că face legătura dintre Esență (*Wesen*) și Ființă (*Sein*), cu toate că Esența este considerată doar o treaptă inferioară, negativă, legată de abstractizare, ca și la Herder, pe care, în maniera criticii la adresa logicii clasice, o numește „*caput mortuum* al abstracției”. De fapt, o repetăm, Esența nu este inferioară Ființei, ci reprezintă Ceestele Rațiunii, alături de Cumestele Intelectului, despre care am vorbit, și împreună cu Deceestele Speculațiunii.

Contemplația și reflecția ca operații psihice prin care se ajunge la Esență, distincte sau identificate, ca atare sau sub alte denumiri, cele mai frecvente fiind, până la începutul secolului trecut, *apercepția* și *aprehensiunea*, au fost asociate celor cinci operațiuni psiho-gnoseologice amintite, cu preponderența de influență aristotelică a procesului de abstractizare.

„Reflecția gândirii asupra sa, respectiv asupra gândurilor sale”, cum zice W. Schuppe, presupune o „concentrare a atenției” (*Aufmerksamkeit*), despre care vorbește și Th. Lipps, și, în măsura în care se referă la raportul dintre Esență și obiecte, presupune și un „interes” al eului (*Interesse des ich*), cum zice Husserl.

Concentrarea atenției și interesul se potrivesc însă și apercepției, cu semnificația originară cartesiană și leibniziană, de percepție care presupune și voința, și conștiința (*Wille und Bewusstsein*). Apercepția este un fel de reflecție *asupra* (*ad*) percepției (*ad-perceptio*), căreia îi revine un rol fundamental în psihologia și logica lui Wilhelm Wundt, în legătură cu combinarea (*Agglutination*) reprezentărilor, sinteza acestora și formarea noțiunii (*Begriffsbildung*). Termenul de „aglutinare” este de proveniență lingvistică și se referă la combinarea

reprezentărilor în cadrul apercepției, ceea ce îi conferă apercepției și un caracter *activ*. Sinteza aperceptivă a reprezentărilor este de origine kantiană, amintind de „unitatea originară sintetică a apercepției”. Acestea ar fi condiții prealabile (*Vorgänge*) ale apariției noțiunii, tot cu ajutorul apercepției, dar și al vorbirii. Noțiunea, respectiv gândul, ar fi, după Wundt, sinteza realizată prin apercepția activă a unei reprezentări singulare (*Einzelvorstellung*) dominante cu o serie de reprezentări omogene, la care s-ar adăuga și o reprezentare auditivă pentru alcătuirea unei reprezentări complete (*Gesamtvorstellung*). Aceasta, din perspectivă psihologică, deoarece noțiunea ca atare nu este reprezentabilă.

Caracteristici psihice asemănătoare au fost atribuite și aprehensiunii, legată de concentrarea atenției asupra unui lucru, cum apare la Christian Wolff. Despre simpla aprehensiune tratează pe larg în manieră scolastică Jacques Maritain, care o consideră „concepere” sau „formare a ideii”, ca „operație mentală”. „Actul” aprehensiunii simple se referă la un „obiect material”, dar presupune și un „obiect formal”, care este esența primului, respectiv „ce este” acesta (*l'essence d'une chose est ce que cette chose est*). Esența este ceea ce sesizăm prin simpla aprehensiune: „ceea ce este pus înaintea mea (*ce qui est posé devant moi*) printr-o idee și printr-un cuvânt”. Dar, consideră Maritain, simpla aprehensiune este în același timp și producere a conceptului și concepere cu ajutorul acestuia.

Atât apercepția, cât și aprehensiunea nu mai sunt considerate astăzi ca operații psihice mentale (*opération de l'esprit, act of mind*) distincte, ci, în terminologia noastră, sunt reductibile la contemplație și reflecție, cu semnificațiile lor raționale, și cu implicațiile psihice anexe: concentrarea atenției, interesul și voința. Acordând un rol extins apercepției, pe baza căreia s-ar produce nu numai formarea noțiunii (*Begriffsbildung*), ci și desfășurarea proceselor de reprezentare și gândire (*Vorstellungsverlauf, Gedankenverlauf*), Wilhelm Wundt vorbește și despre un fel de „centru al apercepției” (*Apperzeptionszentrum*) cu localizare cerebrală, ceea ce nu poate fi acceptat, tocmai datorită multitudinii de procese psihice pe care le presupune apercepția. Căci „centrul” acesta ar trebui să fie și al sensibilității și al gândirii, respectiv al conștiinței (*Bewusstsein*) în cadrul căreia consideră și Wundt că se petrece „dezvoltarea conceptelor”.

Contemplația și reflecția acoperă ce-i drept și aspectele senzoriale și pe cele noetice ale Rațiunii, fără să presupună vreun „centru” comun al acestora. Contemplația rațională, în ciuda semnificației curente a termenului, care este mai mult vizuală, se referă la toate simțurile. Contemplația auditivă, de exemplu, nu este o simplă ascultare, căci presupune și concentrarea atenției, voință, interes etc.

Reflecția, ca rezultat al contemplației, presupune, cel mai bine redat în germană prin *Nachdenken* (gândire după), gândul care îi urmează asociat cu vorba corespunzătoare.

Principial, ca localizare cerebrală a exercitării rațiunii prin contemplație, este vorba despre zonele cerebrale corespunzătoare celor cinci simțuri, iar localizarea cerebrală a reflecției presupune atât gândirea prin limbajul intern, cât și gândirea prin vorbire. În legătură cu limbajul există cel puțin două zone corticale (aria Broca și aria Wernicke) în care au fost localizate funcțiile vorbirii prin care se exprimă Rațiunea. Exercițiul gândirii raționale prin limbajul verbal intern și extern

produce apariția în zonele menționate a ritmurilor corespunzătoare stărilor de activitate. „În contemplația cu ochii deschiși se consideră că apare la început ritmul alfa, care crește în amplitudine, apoi scade ca frecvență și apar grafoelemente ascuțite izolate și rar unde lente teta”.

Ca și în cazul inteligenței, există factori anatomo-fiziologici și psihologici favorizanți ai gândirii raționale, cel mai important fiind legat de 1) sănătatea fizică, de buna funcționare a organelor interne și a glandelor endocrine. Spre deosebire de inteligență care se bazează mai mult pe acuitatea simțurilor, a vederii în special, rațiunea, datorită limbajului vorbit, este favorizată mai mult de auz, la persoanele normale, fără să necesite performanțe perceptiv senzoriale.

2) În privința conformațiilor corporale ale indivizilor, este favorizant tipul a) cefalic, restul (b) toracic-respirator; c) digestiv; d) muscular și e) membros) fiind favorizant activităților fizice, iar c) parțial favorizant prin tendința scăzută de mobilitate.

3) Temperamentele sangvin și melancolic și combinațiile acestora, chiar cu preponderență melancolică, sunt obișnuite persoanelor cu capacități raționale accentuate. Temperamentele coleric și flegmatic nu sunt favorizante pentru gândirea rațională, primul prin implicațiile sale impulsive, necontrolate rațional, și al doilea pentru lipsa de interes.

4) Trăsăturile de caracter accentuate în faze normale sunt favorabile pentru tipul demonstrativ, care apelează adesea la argumente și chiar la raționamente demonstrative, și pentru tipul hiperexact, de regulă contemplativ, față de cei emotivi și nestăpâniți, și, respectiv, de cei hiperperseverenți, care fac uz de orice mijloace pentru realizarea scopurilor personale.

5) În fine, în funcție de caracteristicile vegetariene sau carnivore, cele patru grupe sanguine sunt sau nu favorabile desfășurării normale, performante sau deficitare a gândirii raționale: grupa A2 vegetariană, grupele O1 și B3 carnivore și grupa AB combinată. Mai intervin și excesele alimentare sau înfometarea care sunt dăunătoare pentru toate grupele sangvine și, firește, regimurile cu variații calorice în funcție de vârstă și de efortul fizic.

După modelul testelor de inteligență, au fost elaborate și teste de raționalitate cu variante opționale care presupun contemplare și decizie întemeiată rațional și care se bazează pe semnificațiile cuvintelor. Pornind de la cuvinte, se pot elabora și teste de inteligență. Se folosește adesea și expresia de „înțelegere a cuvintelor” și a limbilor (*Verstehen Sie Deutsch?*) și chiar se zice: „înțeleg sau nu înțeleg” în legătură cu anumite enunțuri. „Înțelegerea” cuvintelor și a propozițiilor se referă la perceperea lor acustică, la ordinea sunetelor, a vocalelor, a consoanelor și a pauzelor dintre cuvinte. Dar a „înțelege” foarte bine un cuvânt (cum se pronunță și cum se aude) nu înseamnă însă decât, eventual, a-l scrie corect, dar nu a ști care este semnificația lui. Dacă se cere să scriem cât mai multe cuvinte care să înceapă cu silaba, să zicem, *ba*, vom obține, într-un timp rezonabil, o mulțime de cuvinte. Textul este de inteligență verbală. Dacă se cere ca șirul de cuvinte care încep cu *ba* să însemne persoane în vârstă, cuvintele vor fi mult mai puține, iar subiecții testați se vor gândi la semnificația cuvintelor (vor raționa).

Ca și în cazul inteligenței, există *diferențieri* serioase între capacitățile de raționare ale persoanelor normale și se constată, de regulă, diferențieri între indicele de inteligență și indicele de raționalitate. Acestea ar trebui să aibă o mare importanță pentru aprecierea copiilor, căci, de regulă, ei sunt testați numai pentru inteligență, ceea ce produce adesea, de exemplu, favorizarea celor recalcitranți în defavoarea celor disciplinați. *Stimularea* gândirii raționale a fost unul dintre obiectivele principale ale educației tradiționale, care făcea adesea uz de mijloace pedagogice dure, tocmai pentru disciplinarea personalităților inteligente recalcitrante.

Capacitățile intelective și raționale, la care se vor adăuga și cele speculative, vor determina formarea, în funcție de condițiile sociale și culturale, a viitoarelor personalități superdotate, ca și orientarea profesională a persoanelor cu dotări obișnuite sau modeste.

3. FORMELE NOETICE (LOGICE) ALE RAȚIUNII

S-a menționat faptul că termenul de „logică” provine din gr. *logos* și, ca atare, a și fost utilizat pentru a desemna teoria formelor noetice ale Rațiunii (*logos*), dar a fost utilizat (incorect) și pentru teoria formelor noetice ale Intelectului și, de către Hegel, pentru teoria formelor speculative. Pentru evitarea semnificațiilor sale diferite, vom renunța, în contextul filosofiei pentadice, la acest termen care, în orice accepție, desemnează o disciplină filosofică, despre care nu vom trata aici în mod special. În loc de „logică” în genere sau de „logică a Rațiunii”, vom utiliza sintagma de „teorie a formelor noetice ale Rațiunii”, iar în loc de „formă logică” în genere, vom spune „formă noetică”.

Cu toate că studiul formelor noetice ale oricărei facultăți a gândirii se face aici, în cadrul teoriei despre Ființă, în legătură cu Aceasta, cu Ceestele (Esența) în cazul Rațiunii, și nu cu totalitatea formelor noetice, adică independent de semnificația lor ființială, și, având în vedere și perspectiva istorică de abordare a oricărei problematice, pe care am prezentat-o de fiecare dată pe scurt, este cazul să facem același lucru și în cazul Rațiunii, a cărei istorie este cea mai veche.

Se poate porni de la concepția eleaților care identificau gândirea cu Ființa (*noein=einai*) și le plasau pe ambele într-un domeniu distinct de acela al Existenței (*to on*). În acest sens, ei au urmat calea filosofilor anteriori care au vorbit despre suflet (*peri psyches*), în care au făcut distincția dintre sensibilitate (*aisthesis*) și gândire (*noesis*), prima fiind înșelătoare, ultima conducându-ne pe calea adevărului (*aletheia*). Se poate vorbi despre o istorie a descoperirii treptate a formelor noetice ale gândirii raționale în cadrul expresiilor lingvistice prin care erau exprimate, a noțiunilor care erau definite, cum încercase Socrate, a judecăților pe care le enunța Antistene ca tautologii și pe care le împărțise Platon, după calitate, în adevărate sau false, sau le ordonase prin diviziuni succesive. Aceasta, până când a venit Aristotel și a făcut ceva incredibil, o teorie pentadică a formelor noetice ale Rațiunii valabilă de atunci și până în zilele noastre. Aceasta, deoarece, în ciuda oricăror progrese, oamenii gândeau și gândesc încă rațional la fel.

Teoria formelor noetice ale gândirii raționale a lui Aristotel s-a păstrat în lucrarea numită *Organon*, adică „instrument” (al științelor). Cu ajutorul Acesteia, Aristotel a elaborat o serie de științe: Fizica, Astronomia, Etica, Estetica, Mecanica, Economia, Poetica, Politica, Retorica, Fisiognomonica ș.a. Ele n-au durat neschimbate în timp, căci nici cunoștințele noastre n-au mai fost aceleași, numai structura lor a fost și va rămâne la fel în ceea ce privește aspectele lor raționale, care au fost apoi completate cu cele intelective și speculative, procesul continuând până în zilele noastre.

Cele cinci cărți ale *Organon*-ului sunt: 1) Categoriile; 2) Despre Interpretare; 3) Analiticele; 4) Topicele și 5) Respingerile Sofistice. Dintre acestea ne interesează primele trei, care tratează despre cele cinci forme noetice ale Rațiunii: a) noțiunea; b) denominația; c) judecata; d) inferența și e) Silogismul sau Raționamentul.

A) NOȚIUNEA

Noțiunea, ca forma noetică de bază a Rațiunii (*logos*), este reflectarea și exprimarea esenței (*to ti esti, essentia*) individualităților (*atoma*) și a determinațiilor acestora.

Până la fixarea terminologiei, noțiunea era numită „gând” (*noema* și *ennoia*) sau „formă” (*eidos*) a gândirii, căreia Platon îi spunea și „idee” (*idea*). Aristotel îi zice *logos*, care înseamnă și gând și cuvânt. În context judicativ-propozițional folosea cuvântul „termen” (*horos*) care se referea atât la subiectul, cât și la predicatul propoziției. Prin particularizări ulterioare, forma (*eidos*) a fost utilizată pentru *specie* față de gen (*genos*), adică pentru noțiuni speciale. *Ideea*, la Platon, a fost considerată formă-prototip fără semnificație noetică, iar *logos*, la Aristotel, avea și semnificație de propoziție, de premisă, dar și de silogism. Cicero a tradus termenul de *ennoia* prin *notio*, care însemna și *specie* și *formă*, dar avea semnificație noetică (*in animis*), spre deosebire de ideea platonice, și se referea la lucruri (*notione rerum*) individuale, fără să mai aibă semnificație propozițională, adică era, în terminologie aristotelică, fără legătură (*aneu symploke*). S-a mai utilizat și termenul de *conceptus* (concept). Acesta avea însă numai semnificație mentală (*conceptio mentis, animi, actus rationis*), fiind un fel de intermediar între obiect și cuvânt (*medium inter rem et vocem*), care și-a dobândit ulterior o semnificație specială referitoare la noțiunile științifice, dar și o semnificație dialectico-speculativă la Hegel.

Cu toate acestea, termenii de „idee” și „concept” s-au menținut uneori în logica franceză, iar în cea germană este utilizat termenul *Begriff*, care înseamnă mai mult concept.

1. Perspective aristotelice

Diversitatea denumirilor date formei de bază a gândirii raționale se datorează, în primul rând, perspectivelor aristotelice de abordare ale acestei forme

și, în al doilea rând, perspectivelor acceptate de către logicieni, metodologi și gnoseologi în istoria filosofiei.

O primă perspectivă aristotelică este aceea psihologică. Noțiunea este o componentă a sufletului (*patema en te psyche*), și anume a părții cugetătoare, noetică (*he noetike*) și, ca atare, este un gând (*noema*). Această accepțiune *in mente* (*en te psyche*) a noțiunii poate fi numită fără ezitare „gând” sau „idee”, în sensul obișnuit al cuvântului. Numai că noțiunea nu este singura componentă sau determinare mentală a gândirii (*noesis*). Noțiunile alcătuiesc judecăți și acestea – raționamente care sunt tot gânduri (*noemata*).

A doua perspectivă aristotelică este cea gnoseologică, referitoare la caracterul reflexiv al esenței (*to ti esti*) ca formă (*eidōs*) noetică a entităților individuale (*ta atoma*). Ceea ce îndreptățește denumirea de „formă” a noțiunii, formă însă noetică, față de forma-înfățișare (*morphe*) a individualelor.

A treia perspectivă este aceea logico-lingvistică, de *logos*, adică de gând exprimat (*exologos*), *in voce* (*en te phone*), pentru care s-ar potrivi denumirea de „rostire”, cum îi zicea Constantin Noica, dar și aceea simplă de „nume”, folosită de englezii nominaliști pe care îi interesează mai mult aspectele lingvistice.

Dar, din perspectivă aristotelică judicativ-propozițională, „numele” (*onoma*) era pus în legătură cu „verbul” (*rhema*), pentru fiecare având și denumirea de „termen” (*horos, terminus*), adoptat și acesta de către nominaliști.

Ca un fel de completare la perspectiva aristotelică de verbalizare a formelor gândirii raționale, de la „judecată” a *judeca* (*apophansis, apophaino*), de la „silogism” a *silogiza* (*sylogismos, syllogizesthai*), ar fi trebuit să existe și un corespondent verbal pentru „noțiune”. La Aristotel nu există, căci, de la *noema* la *noein*, verbul este valabil pentru orice activitate a gândirii, nu numai pentru noțiune. Din această cauză este potrivit pentru această împrejurare lat. *conceptus* și *concupere*, a *concepe* (și germ. *begreifen* pentru *Begriff*); a *concepe ceva* cu semnificația de a gândi Esența a ceva, de a gândi ce este ceva, de a „noționa”.

Cea mai importantă perspectivă aristotelică asupra noțiunii este aceea de a-i găsi „definiția” (*horismos*), adică de a răspunde la întrebarea *ce este noțiunea?* Dar aici ne găsim deja într-o împrejurare de tip dialectico-speculativ, căci noțiunea reprezintă Ceestele, adică Esența celor individuale, iar întrebarea devine: *ce este Ceestele?* Pare straniu, dar Aristotel, care știe ce este speculațiunea (*theoria*) și gândirea speculativă (*nous theoretikos*), adică oglindirea de sine a gândirii (*noeseos noesis*), rezolvă din mers problema, fără comentarii. Ce trebuie definit? Noțiunea ca *logos*. Dar ce este definiția? Este *logos* (*horismos logos esti*). Adică este formă noetică a Rațiunii, dar nu oricare, ci una în care nu se spune ceva despre altceva (*en de to horismo ouden heteron heterou kategoreitai*), adică nu este o judecată și cu atât mai puțin un silogism, deci este o noțiune. Definiția noțiunii este noțiunea noțiunii sau noțiunea de noțiune. Se mai poate spune că definiția noțiunii este chiar definiția sau noțiunea ca definiție. Limbajul pare neobișnuit, deoarece exprimă raporturi speculative de identitate și diferență ale aceluiași cu sine. Dacă enumerăm însă perspectivele aristotelice ale noțiunii, care presupun contexte diferite, și anume: 1) noțiunea ca *eidōs*; 2) noțiunea ca *noema*; 3) noțiunea ca *to ti esti*;

4) noțiunea ca *logos* și 5) noțiunea ca *horismos*, obținem cele cinci accepții aristotelice ale noțiunii. Acestea, considerate separat, au primit denumirile enumerate. Cea mai potrivită denumire rămâne însă aceea de „noțiunea” (*notio*) prin care ar trebui să se înțeleagă toate accepțiile aristotelice.

Definiția s-ar putea considera că este forma desăvârșită a noțiunii, desăvârșirea (*entelecheia*) noțiunii. Din această cauză, în lucrările de logică tradițională, clasică, se urmărește, prin studiul diferitelor aspecte ale noțiunii, tocmai ilustrarea modalității de prezentare a definiției. Pe linie aristotelică sunt demne de menționat, pentru exemplaritatea lor, mai ales contribuțiile lui Porphyrius Malcus, cel mai de seamă comentator grec al lucrării lui Aristotel *Categoriae*, și s-ar putea spune că, prin celebra sa *Isagoge*, este și părintele logicii clasico-tradiționale.

2. Cele cinci entități din „Arborele” lui Porphyrius

Prin *atoma*, obiectele individuale, atât la Aristotel, cât și la Porphyrius, se înțeleg antetonii, în terminologia noastră, căci întotdeauna este vorba, cel puțin în exemple, despre obiecte, plante, viețuitoare etc. bine cunoscute, care ne „stau în față” sau la îndemână, *vorhanden*, cum zicea Heidegger. Am putea folosi denumirea de „indivizi” pentru oameni și de „individuale” pentru orice fel de antetoni.

Treapta de jos, de „bază”, din Arborele lui Porphyrius, este a individualelor. A doua, datorită faptului că lucrarea, intitulată și *Peri ton pente phonon* (*Despre cele cinci voci*), tratează numai despre „voci” (expresiile lingvistice) care se spun (*legetai, kategoretai*), despre mai multe (*kata pleionon*) individuale, este a Speciei (*eidōs*). Dar, pentru completarea „arborelui”, vom introduce, în manieră aristotelică, și treapta (între individuale și specie) a Singularului (*kath'hekaston*), a „vocii” care se spune numai despre unul (*kath'henos legetai monon*) dintre cele individuale, adică despre unul singur (*singulare*, în latină) dintre cele individuale. Numele „Socrate”, de exemplu, se spune despre un singur individ, „Sparta” despre o singură cetate, „Olimp” despre un singur munte.

Aristotel vorbește adesea despre *kath'hekaston*, ca Singular față de plural (*panta*), ca unul la număr (*to arithmo hen*), ca referitor la cele sensibile și individuale (*ta aistheta kai atoma*), dar în cazul indivizilor, datorită vorbirii curente, se pot produce confuzii între „Socrate” (Singularul) și Socrate (individul). Se spune, firește, că l-am întâlnit pe Socrate, nu că l-am întâlnit pe individul la care se referă Singularul „Socrate”.

Datorită faptului că, cel puțin în scris, nu s-au introdus notații speciale (de exemplu, ghilimele) pentru Singular, el a fost adesea identificat cu Individualul. Sintagma *singulare sentitur* denotă că Singularul, care se spune despre Individual, este considerat anteton.

În istoria logicii s-a petrecut însă și fenomenul invers celui de coborâre a Singularului la Individual, și anume de „ridicare” (pe treaptă arborescentă) a Singularului spre General. „Socrate” se referă, într-adevăr, la un singur individ, dar

se poate referi și la un singur Individual (viețuitor), să zicem cal sau câine, căci Singularul acesta nu exprimă Esența celui la care se referă. „Socrate”, de exemplu, nu este un răspuns la întrebarea „ce este acest individ?”, ci la întrebarea „cine este?”, care îi poate fi adresată direct: „Cine ești?”, și el poate să răspundă „Socrate” sau „Platon”, ceea ce nu este cazul cu celelalte viețuitoare sau obiecte individuale, care întâmplător au nume. În logica scolastică a fost inventat însă termenul de „ipseitate” sau „aseitate” în cazul Singularului „Dumnezeu” – aici fiind clară identificarea Singularului, a Denumirii cu Divinitatea. Din această perspectivă, Singularul „Socrate”, care se referă la un singur individ, se considera că ar exprima și „socratitatea” acestuia, adică „faptul de a fi Socrate”, ceea ce n-a fost în genere acceptat. Aceasta, și pentru faptul că singularul „Socrate” se poate spune și despre alți indivizi sau viețuitoare, care, în mod evident, că nu pot avea „socratitatea” aceluia *singur și unic* Socrate. „Socratitatea”, adică „esențialitatea singulară” a lui Socrate.

Oricum, baza „arborelui” o constituie cele (obiectele) individuale (*ta atoma*), printre care sunt și indivizii, și, deoarece Singularul se referă mai mult la ei, vom adopta, în reprezentarea grafică, desene simplificate de oameni, fără să reducem însă discuția la aceștia.

„Deasupra” Singularului (*kath'hecaston*) se află Specia (*eidos*). Termenul grecesc având și semnificația de „formă”, cum s-a spus, încadrabilă în cele cinci perspective aristotelice ale Noțiunii, ca și accepțiunea de „idee”. *Eidos* se traduce prin *species* numai când se raportează la „gen” (ca parte a genului, *meros tou genous*).

Spre deosebire de Singular, Specia se referă la mai mulți indivizi și, respectiv, individuale, dar numai la cei care corespund unei anumite Esențe. Întrucât Socrate era grec, ca și Platon, putem considera că ține de Specia „grec”, adică la întrebarea „Ce este Socrate?” se poate răspunde „grec”. Este evident însă că întrebarea nu se referă numai la Singularul „Socrate”, pe care îl scriem între ghilimele, ci și la individul Socrate pe care îl văd în fața mea, ca și la alți indivizi trecuți, prezenți și viitori de aceeași Specie, și anume aceea „de a fi grec”.

Dar „ce este grecul?”. Este „om”. Față de Specia „grec”, „om” este Gen (*genos*). Denumirile de „gen” și „specie” ne sunt familiare din botanică și zoologie, unde au numeroase aplicații. Genurile se referă, conform întrebării, la fiecare individ dintr-o anumită specie, dar și la indivizi din alte specii. Se spune că „genul cuprinde speciile” (*to genos periechei ta eide*). *Periechei* a fost tradus de către Boethius prin *continent* (conține). Acestea sunt expresiile care au condus ulterior la reprezentarea raporturilor dintre noțiuni prin desene, mai ales cercuri, care sunt cuprinse unele în altele.

Deasupra genului, în viziune „arborescentă”, este genul superior, supergenul sau genul suprem, în terminologie platonice, care „cuprinde” genurile și speciile subordonate și, respectiv, toți indivizii la care se referă acestea. În Fig. 1 oferim o reprezentare pentru Arborele lui Porphyrius cu exemplele utilizate mai sus.

| | |
|--------------------|----------------|
| 5) super- genul | vie- țuitor |
| 4) genul | om |
| 3) specia | grec |
| 2) singularul | Socrate |
| 1) indivizii | |

Fig. 1

Reprezentarea poate fi redată mai amănunțit pentru partea dreaptă a schemei din Fig. 1 până la supergen

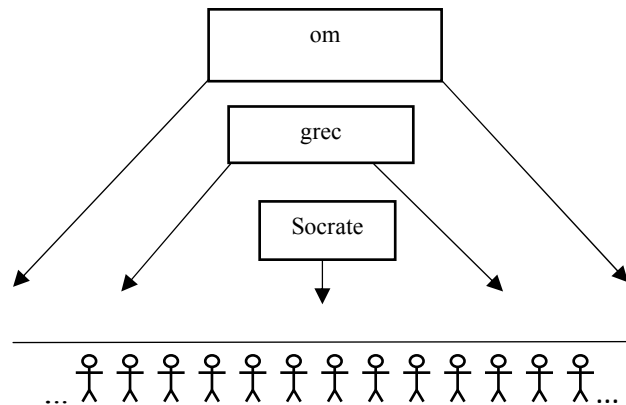


Fig. 2

Importantă aici este împărțirea pentadică a entităților și menționarea legăturii dintre entitățile noetice raționale și esențele pe care le exprimă (cu excepția Singularului), fiecare fiind un răspuns la întrebarea „ce este?”: cine este acest (1) individ? (2) „Socrate”; ce este Socrate? (3) Grec; ce este Grecul? (4) om; ce este Omul? (5) Viețuitor.

Prin acestea însă nu sunt epuizate toate datele necesare pentru alcătuirea definiției, cu toate că sunt trasate cele cinci coordonate ale acesteia. Sunt necesare câteva considerațiuni *asupra* acestora, căci fiecare dintre ele are propriile sale nuanțe. Tot Porphyrius a fost primul care a încercat, tot în manieră pentadică, sistematizarea acestora pe baza textelor aristotelice.

3. Cele cinci „Voci” din *Isagoga* lui Porphyrius

Isagoga (*eisagoge*) este introducerea lui Porphyrius la *Categoriile* lui Aristotel. Faptul că ea a fost subintitulată și *peri ton pente fonon* (despre cele cinci

voci), care este și titlul unuia dintre capitole, este pentru noi, adepții filosofiei pentadice, de mare importanță, căci ilustrează maniera dialectico-pentadică de clasificare a entităților.

Cele cinci „voci”, adică expresii lingvistice ale noțiunilor, sunt: 1) Genul; 2) Specia; 3) Diferența; 4) Propriul și 5) Accidentul. Ele au în comun faptul că se exprimă (*kategoreisthai*) despre mai multe (*kata pleionon*) individuale.

Modul de raportare a celor cinci voci la individuale, fără menționarea Singularului, a rămas o tradiție în istoria logicii, datorită prestigiului de comentator al lui Porphyrius, ca și identificarea Singularului cu individualul (*singulare sentitur*). La Porphyrius mai apare și identificarea Individualului (*to atomon*) cu Particularul (*to kata meros*), utilizat mai frecvent în silogistică.

Cele cinci voci își justifică denumirile numai raportate unele la altele. Porphyrius procedează prin ilustrarea cu exemple. Altfel, fiecare dintre ele sunt noțiuni încadrabile în Arborele lui Porphyrius.

Genul *viețuitor*, de exemplu, gr. *to zoon*, lat. *animal* (în românește, corect, *viețuitoare*), este o noțiune obișnuită care, se spune chiar în *Isagoga* respectivă, se exprimă despre mai multe (*kata pleianon*) individuale, în privința esenței (*en to ti esti*) acestora, ca orice noțiune, dar este numită „gen” dacă cele individuale sunt diferite, respectiv diferă ca specie (*diaferanton to eidei*). Dacă cele individuale, pe care le exprimă noțiunea, diferă numai ca număr (*to arithmo*), ea se numește „specie”.

Nu trebuie să uităm că termenul „specie” (gr. *eidos*, lat. *species*) însemna și „formă” (de reflectare), adică una dintre cele cinci perspective aristotelice de abordare a formei noetice de bază a rațiunii. Noțiunea este însă specie numai față de gen, și invers, este gen numai față de specie.

Exemplul de gen, la Porphyrius, este noțiunea *viețuitor*, iar de specie, noțiunea *om*. Ambele se exprimă despre mai multe individuale, dar genul *viețuitor* are o cuprindere mai mare, se exprimă și despre oameni și despre animale, pe când specia *om* se exprimă numai despre indivizi (umani).

Caracterul relativ al raportărilor dintre genuri și specii este ilustrat prin situația în care o anumită specie, ca specia *om*, față de genul *viețuitor*, este la rândul ei gen față de specia, să zicem, *grec*. Specia însă care nu mai poate să fie gen față de vreo altă specie se numește specie ultimă sau specie infimă (gr. *to eschaton eidos*, lat. *species infima*). Iar genul care nu mai poate să fie specie pentru vreun alt gen se numește gen generalisim (gr. *genikotaton*, lat. *generalissim*) sau gen suprem.

Mai apare o distincție fundamentală, tot pe linia raporturilor dintre genuri și specii. Genul cel mai apropiat de o specie, numit și „genul proxim” (gr. *to genos proton*, lat. *genus proximus*), este luat în considerație pentru a exprima esența unei specii. Dacă „om” este specia luată în considerație, atunci genul proxim va fi „viețuitor”, și nu „substanță”, cu toate că esența omului fiind „viețuitor”, iar esența viețuitorului fiind „substanță”, „substanța” va exprima și esența omului, dar nu pe cea proximă. Căci „substanța” exprimă și esența obiectelor anorganice.

Dar aceeași esență, exprimată prin genul „viețuitor”, corespunde și pentru speciile „cal” sau „câine”, „furnică” sau „vierme”, de care specia „om” este diferită. Aici intervine a treia „voce”, și anume „diferență” (*diaphora*).

Procedând în manieră platonice (Porphyrius era platonician), adică prin „diviziunea genurilor”, în cazul de față, genul „viețuitor” se divide în „rațional” sau „nerațional”, iar genul „om” face parte, ca specie, din genul „viețuitor rațional”, pe când specia „cal”, din genul „viețuitor nerațional”. Diferența dintre specia „om” și specia „cal”, față de genul „viețuitor”, o constituie diferența „rațional”. Aceasta este o diferență obținută pe cale „regresivă”, prin diviziune de la gen la specie, este o diferență „creatoare de specie”, cum traduce Constantin Noica termenul *eidopoios*, care a devenit, la Boethius, *differentia specifica*.

Dacă pornim însă de la diferența ca atare („rațional”), care este prin sine (*hath'hauto*) independentă de genul proxim („viețuitor”) al speciei în discuție („om”), drept expresie a calității (*poion*) de „rațional”, prin care specia „om” diferă de specia „cal”, de exemplu, deoarece calitatea de a fi rațional îi aparține prin sine omului (*logikon kath'hauto hyparchei to anthropo, rationale per se inest homini*), atunci trebuie să facem anumite considerații și despre ceea ce îi aparține speciei în discuție („om”), dar nu prin sine, ci prin accident (*kata synbebekos, per accidens*). Adică distincția dintre ceea ce ține, în terminologie aristotelică, de „rațiunea de a fi” (*logos tes ousias*) a unei specii și ceea ce nu ține de aceasta, dar îi aparține totuși, cum ar fi „șederea” și „mersul” pentru specia „om”. Căci fiecare om șade sau merge, dar nu o face în mod necesar (*ex anagkes*) și nici permanent (*epi to poly*, cum zice Aristotel).

Este evident că „șederea” și „mersul” mai aparțin și altor specii ale viețuitorului și, deci, nu țin de esența, adică de ceea ce este fiecare dintre aceste specii: „om”, „cal”, „câine” etc., cu toate că niciuna dintre ele nu poate să fie lipsită de aceste „accidente”.

Termenul *accidens* are o rezonanță diferită în zilele noastre și ar putea fi înlocuit cu „întâmplător” (germ. *zufällig*), dacă nu ar avea și acesta semnificații speciale. Căci nu se poate spune că este întâmplător faptul că oamenii merg, ci doar că se poate să meargă sau să nu meargă.

Oricum, Accidentul trebuie distins, separat de Diferență, și evitat când se fac referințe la Ceestele speciei, adică la Esența acesteia, după cum trebuie să fie evitat și Propriul (*idion*), care, după cum îl arată și numele, este și mai apropiat de Specie decât Accidentul. În cazul nostru, Propriul pentru Specia „om” este „râsul” (*to gelastikon*), iar pentru Specia „cal” este „nechezatul”. Dar nici Propriul nu ține de Esența Permanentă (*to ti en einai*) a Speciei. Numită și *quidditas* (*quid erat esse*), Esența Permanentă se referă la continuitatea ființei (*einai*) de la Ceea ce era (*ti en*) sau de la Ceea ce a fost la Ceea ce este (*ti esti*).

Când este vorba despre Gen și despre Specie care se exprimă în privința Esenței (*en to ti esti*), situația este clară: ambele sunt răspunsuri la întrebarea *ti esti?* Diferența nu exprimă însă Ceestele (*to ti esti*), ci „felul de a fi ceva” (*to poion ti esti*), căruia îi zicea Cantemir *Feldeință*. Din acest motiv, Aristotel extinde sfera Ceestelui și la Ceea ce a fost (era) să fie.

Aici apare o problemă specială, nediscutată în istoria filosofiei, și anume aceea de a extinde sfera Ființei (*to einai*) ca Esență (*to ti esti*) nu numai la trecut (*to ti en einai*, lat. *quid erat esse*), ci și la viitor (*to ti estai einai*, lat. *quid erit esse*),

adică și la Ceea ce va fi să fie, față de Ceea ce este să fie (*to ti esti einai*), prescurtat Ceestele (*to ti esti*). Aici s-ar putea introduce, pentru clarificarea traducerii (de fapt, imposibilă ca atare în limbile moderne), termenul „trebuie”, care conferă un caracter imperativ al sintagmelor: pentru Ceea ce va fi să fie s-ar potrivi Ceea ce va trebui să fie. Altfel spus, Ființa ca Esență Permanentă nu se referă numai la Ceea ce este, adică trebuie să fie, ci și la Ceea ce a trebuit să fie și la Ceea ce va trebui să fie. În felul acesta poate să fie înțeleasă Esența Permanentă, numită Quidditate în textele aristotelice.

Este remarcabil faptul că în limba română pronumele nehotărât *ceva*, care îl conține pe *ce-* (gr. *ti*, lat. *quid*) mai are și particula *-va* prin care se formează viitorul *va fi*. Ca atare, semnificația „nehotărâri” lui *ceva* este plasată în viitor, adică *ceva* înseamnă pe românește Ceea ce va fi [să fie], în gr. *to ti estai einai*, lat. *quid erit esse*. În maghiară însă *valami* (=ceva), compus din *vala-* și *-mi*(=ce) are semnificația de trecut (gr. *to ti en einai*, lat. *quid erat esse*). Germ. *etwas*, compus din *et-* și *was* (ce) ar avea și el, dacă *et-* ar fi o prescurtare a lui *erit*, respectiv e[ri]t, sau a lui *erat*, e[ra]t, o semnificație de viitor sau una de trecut, sau pe ambele.

Este însă evident faptul că pronumele acestea nehotărâte din anumite limbi moderne sunt degradări ale semnificațiilor imperative pe care le au nuanțele grecești și latine ale Ființei (gr. *to einai*, lat. *esse*) ca Esență (gr. *to ti esti*, lat. *essentia*). Or, acestea sunt legate de Gen, Specie și Diferență (specifică) – elementele de bază ale Definiției, prin evitarea Accidentului și a Propriului, tratate în special pentru a fi separate și distincte în cadrul celor *cinque voces* despre care tratase Porphyrius.

4. Definiția (horismos)

Definiția este desăvârșirea (gr. *entelecheia*, lat. *actualitas*) noțiunii sau exprimarea completă a Esenței prin Gen proxim și Diferență specifică. Originar, ea înseamnă „îngrădire”, „hotărnicire” (cf. germ. *Begrenzung*), de fapt o înscriere a noțiunii pe coordonatele dublu pentadice ale Arborelui și ale celor cinci voci ale lui Porphyrius. Pe verticală este vorba despre „plasarea” noțiunii ca Specie sub Genul cel mai apropiat și, pe orizontală, despre găsirea Diferenței specifice, cu evitarea accidentelor și a propriilor care nu aparțin (*hyparchein*), nu țin de Esența pe care o exprimă noțiunea (*logos*).

Aici trebuie să evităm semnificația modernă a definiției ca operație de echivalență între mai multe noțiuni, dintre care una este cea definită (lat. *Definiendum*) și celelalte care definesc (lat. *Definiens*). Aristotel insistă asupra faptului că definiția nu este o judecată (propoziție), căci în cadrul ei nu se enunță ceva despre ceva (*en de to horismo ouden heteron heterou kategoreitai*), respectiv, o noțiune despre alta, căci definiția însăși este o noțiune (*horismos logos esti*), cu deosebirea că noțiunea nu are părți, pe când definiția are Gen proxim și Diferență specifică, adică este compusă din cel puțin două noțiuni.

Definiția, în această accepțiune, este o noțiune a noțiunilor, altfel spus, este noțiunea de definiție, este o modalitate de a gândi noțiunea prin noțiuni, ceea ce îi conferă independență logică, independență ca formă noetică a Rațiunii.

Dacă definiția este împărțită în două părți, în *definiendum* și *definiens*, ultima enunțându-se despre prima, ne găsim pe plan judicativ, iar ambele componente ale judecății trebuie să fie diferite, altfel se obține o *propositio identica*. Dar „om”, de exemplu, nu este altceva decât „viețuitor rațional”, căci ambele exprimă aceeași rațiune de a fi (*logos tes ousias*) sau aceeași Esență permanentă (*to ti en einai*) a unei mulțimi nedeterminate de viețuitoare trecute, prezente și viitoare. Ele nu sunt egale, ci, diferite fiind, sunt identice și chiar supuse aceluiasi principiu.

5. Principiul identității, identificarea și diferențierea noțiunilor, diviziunea și clasificarea

Redată simbolic, prin notarea termenilor sau elementelor noționale cu litere majuscule, iar identitatea lor cu semnul „ \equiv ”, se obține o formulă de tipul

$$(1) \quad A \equiv BC,$$

care se citește A este identic cu BC. Aceasta, deoarece atât A, cât și BC exprimă aceeași Esență. A este distinct însă de BC, căci A se referă doar la Esența prezentă, pe când BC la Esența permanentă a acelorași grupuri de obiecte, lucruri, fenomene, procese de pe treapta de jos din Arborele lui Porphyrius. Ca și Specia „om” și Genul proxim „viețuitor” împreună cu Diferența specifică „rațional”. Căci este același lucru să spui „om” sau să spui „viețuitor rațional”, exprimi aceeași Esență, aceeași Rațiune de a fi (*logos tes ousias*) și, separate de tot ceea ce este Propriu sau Accident, aceeași Esență permanentă (*to tie n einai*), care a fost să fie, care este și care va fi să fie (*to ti estai einai*).

Principiul identității este redat de obicei prin formula

$$(2) \quad A = A,$$

în care A reprezintă o anumită noțiune. Cerința este ca A să fie mereu egală cu sine, adică să aibă aceeași Extensiune sau Sferă pe treapta individualelor, indiferent în ce context (judicativ sau silogistic) va fi utilizată noțiunea A. Ceea ce pare o condiție rezonabilă, dar privește mai mult celelalte forme noetice ale rațiunii, și nu noțiunea ca noțiune. Din această cauză, Leibniz, prin extinderea identității de la nivel noțional (logic, noetic) la principiu ontologic (*ens est ens*), considera că acesta este aplicabil numai în cazul indiscernabilelor (*principium identitatis indiscernabilium*), adică al lucrurilor care nu pot fi distinse unele de altele, ceea ce ar infirma formula de tipul

$$(3) \quad A = B,$$

deoarece A este diferit de B, iar utilizarea lui B în loc de A la nivel propozițional sau silogistic ar reprezenta tocmai o încălcare a principiului identității (gr. *tautotes*, lat. *identitas*), care în greacă și latină derivă din *același* (gr. *tauton*, lat. *idem*).

Identificarea este un proces psiho-gnoseologic prin care se poate răspunde la întrebarea „ce este?” un anumit obiect, lucru, fenomen, necunoscut. Existența obiectelor etc. necunoscute nu este frecventă și, filogenetic, este tot mai rară pentru persoanele obișnuite, care trăiesc în medii bine cunoscute și sunt înconjurate de

antetoni. Ontogenetic, dimpotrivă, pentru nou-născut, tot mediul înconjurător este necunoscut.

La nou-născut, însă, mediul înconjurător este, inițial, nu numai necunoscut, ci și imperceptibil. Are loc la început procesul lent de adaptare la mediul aerian, față de mediul „acvatic-uterin” în care a „plutit” în lunile dinaintea nașterii. Primele contacte cu lumea noastră sunt respiratorii și tactile, după care apar senzațiile gustative, olfactive și, treptat, cele auditive și vizuale, prin care se constituie estetonii vagi și, în fine, receptorii față de care se pune întrebarea „ce este?”. Numai că „răspunsul” le este oferit, chiar înainte de a reuși să exprime întrebarea, de către părinți sau educatori.

Altfel, pentru persoanele mature, identificarea se face prin cele cinci operații psiho-gnoseologice amintite. Cazurile cele mai frecvente sunt acelea de identificare, prin analiza sângelui, a *particulelor* patogene; cu ajutorul aparatelor optice a *corpurilor* astrale; prin observație din satelit a *fenomenelor* meteorologice; prin aparate de măsurat a *proceselor* de erodare a solului, de extindere a mediului acvatic ș.a.m.d.

Un caz special îl constituie identificarea persoanelor, proces care nu mai presupune, ce-i drept, întrebarea „ce este?” decât în cazuri rare, să zicem al unui decedat în mediul natural, când ne întrebăm „ce este?”, om sau animal, cel care a produs decesul. Când știm că a fost un om, ne întrebăm „cine?” anume a fost criminalul. Pentru identificarea acestuia, se folosesc metode clasice: identificarea prin urmele lăsate, amprente, obiecte personale, particule organice etc.

Există însă și metode psihologice de identificare a unei persoane pe baza unor caracteristici proprii ale acesteia. Acestea s-ar putea numi „identificare prin Propriu și Diferență, ținând cont de Accidente”. Caracteristicile în discuție ar putea fi: 1) conformația corporală; 2) particularități fizionomice; 3) temperament; 4) trăsături de caracter accentuate; 5) maladii psihice.

Într-adevăr, anumite acțiuni benefice sau malefice pentru anumite persoane presupun anumite particularități corporale: înălțime, greutate, forță, dar și alte caracteristici antropologice: 1) cefalic; 2) respirator; 3) digestiv; 4) muscular; 5) membru. De exemplu, anumite acțiuni nu pot fi desfășurate de către o persoană digestivă, grasă sau obeză; altele necesită o forță considerabilă a membrilor superioare sau inferioare; necesită o persoană firavă, dar cefalică, întreprinzătoare etc.

Particularitățile fizionomice sunt uneori decisive, în cazul identificării unor persoane după fotografii sau chiar direct, prin diferențierea față de altele prezente.

În ciuda caracteristicilor proprii și a diferențierii față de alte persoane, se întâmplă, în mod firesc, să apară și accidente, adică personalități în genere liniștite temperamentale, să zicem melancolice sau flegmatice, care să se comporte în mod neașteptat violent, dacă au anumite trăsături de caracter accentuate (1. demonstrative; 2. emotive; 3. hiperexacte; 4. nestăpânite sau 5. hiperperseverente) și se găsesc în anumite faze de accentuare (1. normală; 2. avansată; 3. psihopatică; 4. nevrotică sau 5. psihotică). Pe baza trăsăturilor de caracter accentuate se poate stabili, față de condițiile în care s-au petrecut evenimentele, dacă persoana era sau nu într-o stare psihică maladiivă.

Diferențierea noțiunilor, spre deosebire de ierarhizarea lor din Arborele lui Porphyrius, se face, de regulă, după *sferă* sau *extensiune*, cu referință numai la cele (obiecte, lucruri, fenomene, procese) individuale a căror Esență o reflectă și o exprimă. Pentru comoditate, sferile noțiunilor sunt reprezentate prin cercuri. Se observă că unele noțiuni au sfere mai extinse decât altele, pe care le pot cuprinde. Porphyrius folosea termenul aristotelic *periechein* (=a înconjura, a împrejmui) pentru a exprima faptul că Genul cuprinde Specia sau că Specia este cuprinsă sub- (*hypo-*) Gen, ceea ce denotă că sfera Genului cuprinde sfera Speciei. Relația fiind *subordonare* (de la Gen la Specie) și de *supraordonare* (de la Specie la Gen). De exemplu, sfera noțiunii „viețuitor” (Gen) este supraordonată sferei noțiunii „om” (Specie).

Având în vedere diferențierea relativă între Gen și Specie, adică Genul fiind la rândul său Specie pentru un Gen care îl cuprinde (*periechei*), se renunță la aceste denumiri, importantă fiind aici cuprinderea unei noțiuni sub- sau supra- altei noțiuni în funcție de extensiunile pe care le au sferele lor. Uneori, sferele unor noțiuni nu sunt nici subordonate, nici prea ordonate, ci se intersectează, adică au în comun numai o parte dintre cele individuale, restul fiind propriu fiecăreia în parte. Între sferele noțiunilor „medic” și „român” este un raport de *încrucșare*, căci o parte dintre medici sunt români și o parte dintre români sunt medici. Sferele altor noțiuni nu au nimic în comun. Cele trei cazuri pot fi reprezentate astfel:

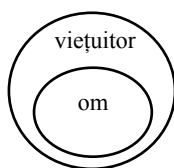


Fig. 1

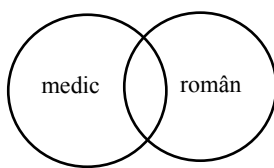


Fig. 2

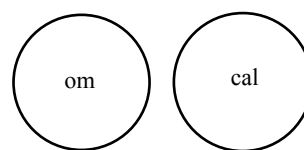


Fig. 3

Diviziunea noțiunilor are la bază diviziunea platonică a genurilor (*diairesis ton genon*). Cea mai simplă este *dihotomia*, adică împărțirea unui gen, numit *totum divisum*, de exemplu, „viețuitor”, în două părți, elemente sau membri (*membro divisionis*), unul fiind o specie determinată („om”), iar celălalt – totalitatea speciilor diferite de aceasta („non-om”). După care dihotomia poate continua pe fiecare dintre cei doi membri (*subdivisiones*), adică de la „om” la „grec” și „non-grec”, sau de la „non-om” la „carnivor” și „non-carnivor” ș.a.m.d. Criteriul diviziunii fiind în aceste cazuri dihotomia, adică împărțirea în două.

Fără să se mai menționeze trecerea de la genuri la specii, care este subînțeleasă, orice noțiune poate fi divizată, în măsura în care poate fi definită, afară de specia infimă care se referă numai la singulare și individuale (*individuum=atomon=fără părți, indivizibil*).

Trihotomia este diviziunea cu trei membri, de exemplu, împărțirea noțiunii de „substantiv” în limba română după genuri (*criterium divisionis*) în „masculin”, „feminin” și „neutru”.

Tetratomia este diviziunea în patru membri, de exemplu, împărțirea noțiunii de „an” după anotimpuri (*criterium divisionis*) în: „primăvară”, „vară”, „toamnă” și „iarnă”.

Pentatomia este diviziunea care ne interesează în cea mai mare măsură în contextul *Filosofiei Pentadice*. Ea a și fost aplicată în lucrarea de față și în cele trei volume precedente și poate fi ușor de observat prin simpla parcurgere a cuprinsului acestor lucrări.

Cu toate acestea, diviziunea pentadică și reversul ei, clasificarea pentadică, nu reprezintă decât aspectul exterior, formal al dependenței stricte a pentamerilor (a celor cinci membri) din cadrul diferitelor compartimente ale *Filosofiei Pentadice*. În acest sens, se poate spune și despre celelalte tipuri de diviziuni (în măsura în care sunt corecte, adică sunt corespunzătoare unor domenii categoriale sau supercategoriale, astfel încât este imposibil de găsit un alt tip de diviziune pe baza unui aceluiași criteriu de împărțire, că ele nu fac, la nivelul noțional al genurilor și al speciilor) doar să ilustreze simpla raportare binară, triadică, tetradică, pentadică și poliadică în genere a membrilor diviziunii fără nici o altă referință la cauza pentru care aceștia se raportează astfel. Și nu trebuie să uităm că ne găsim la nivelul Rațiunii de a fi (*logos tes ousias*) a membrilor diviziunii, și anume ca membri ai diviziunii (*membra divisionis*), la Esența și la Quidditatea lor, adică la Ceestele, și nu la Deceestele acestora.

Chiar în cazul simplu al diviziunii pentatonice a noțiunii de „palmă”, după numărul degetelor (*criterium divisionis*), în: 1) deget mare; 2) deget mic; 3) deget mijlociu; 4) deget arătător și 5) deget inelar, ne dăm seama că o *altfel* de împărțire nu se poate face, că aceasta *este* împărțirea corectă, dar altceva nu știm și nici nu ne interesează.

Acesta este unul dintre aspectele pentru care Hegel critica logica tradițională, adică Știința Formelor Noetice ale Rațiunii, că se rezumă la divizarea și clasificarea noțiunilor fără să se intereseze de „viața” lor. Enumerările acestea de noțiuni, de „forme goale”, divizate sau clasificate sunt un fel de „oase moarte ale unui schelet, aruncate în dezordine unul peste altul”. Situația nu este chiar așa, „oase moarte” sau nu, noțiunile au totuși o semnificație și sunt *așezate*, nu „aruncate”, într-o ordine anumită, a generalității lor, să zicem, cu toate că, o dovedește și exemplul de mai sus, enumerarea membrilor diviziunii (a degetelor) poate fi făcută și în altă ordine, chiar dacă nu prin „aruncare” și nu sugerează, deși denumirile denotă o anumită funcționalitate, dacă membrele diviziunii (degetele) sunt „vii” sau sunt „oase moarte ale unui schelet”. În alte exemple, asemănarea cu imaginea funebră a lui Hegel nu este atât de evidentă. Să zicem că este vorba de cele cinci părți ale noțiunii de „dramă pasională”: 1) prezentarea personajelor; 2) intensificarea acțiunii; 3) punctul culminant; 4) declinul; 5) catastrofa. Aici *membra divisionis* sunt enumerate într-o ordine determinată și chiar sugerează o procesualitate. Numai că aceasta era deja preconceptată în noțiunea de bază (*totum divisum*) care exprimă esența unei procesualități (dramatice), spre deosebire de noțiunile care exprimă esența unor obiecte, lucruri, fenomene.

Altfel spus, aceasta este semnificația diviziunii din teoria formelor noetice ale Rațiunii, de a găsi membrele diviziunii și de a le enumera. Semnificația

dialectico-speculativă a diviziunii este alta și nu se mai referă la noțiuni ca forme noetice ale Rațiunii, ci la categorii filosofice și la supercategorii ca forme noetice ale Speculațiunii.

Problema este ca diviziunea să nu fie o simplă împărțire arbitrară, corespunzătoare pe plan existențial cu simpla tăiere a obiectelor, disecție a viețuitoarelor, defrișare a pădurilor, împărțire a banilor ș.a.m.d., cu sau fără referință la „aruncarea osemintelor” sugerată de Hegel, care se poate face și ea cu o anumită reglementare (religioasă), mai ales în cazul moaștelor.

B) DENOMINAȚIA

În calitate de cuvânt, Noțiunea exprimă Esența, pe care o reflectă, adică un gând (*noema*). Simpla exprimare a unui cuvânt într-o limbă cunoscută ne sugerează una dintre cele cinci accepțiuni aristotelice ale Noțiunii, cel mai adesea Definiția. Uneori însă, mai ales în cazurile în care este vorba despre mai multe cuvinte referitoare la noțiuni asemănătoare sau apropiate pe Arborele lui Porphyrius sau printre cele „cinci voci”, fără să le căutăm definițiile corespunzătoare, care nu sunt întotdeauna ușor de găsit, ne gândim mai degrabă la sfera de individuale la care se referă.

Referința la Sfera de individuale, care se face de regulă noetic, nu presupune reprezentări perceptibile de genul cercurilor din figurile de mai sus, cu toate că uneori, mai ales în primele clase din învățământul modern, bazat pe așa-numita „teorie a mulțimilor”, se obișnuiește utilizarea „conceptelor figurale”, de exemplu, în loc de noțiuni numerice, ajungându-se la situația deosebit de neplăcută pentru elevi, care nu mai pot efectua mental operațiuni aritmetice (adunări, scăderi), fără ajutorul calculatoarelor. Cu toate acestea însă, cel mai evident fiind cazul singular, cuvintele nu mai sunt utilizate ca simple expresii ale noțiunilor, ci și ca nume și denumiri.

Expresia unei noțiuni, respectiv, cuvântul prin care este exprimată și adesea identificată Noțiunea, mai ales în accepțiunea aristotelică de *logos*, este cuvântul cu articol hotărât-singular. Termenul *logos* are, firește, semnificația generală de Rațiune, dar și de termen pentru forma noetică a Rațiunii, în genere, adică și pentru Judecată și Silogism (*syllogismos de esti logos...*). Cu referință însă la Noțiune, *logos*-ul este expresia sa lingvistică, respectiv, cuvântul corespunzător al Acesteia. „Omul” și „*ho anthropos*” sunt cuvintele potrivite din limba română și din limba greacă pentru Noțiunea de om. Cuvintele „om” și „*anthropos*” sunt diferite, dar *logos*-ul omului (*ho authropon logos*) este același, ca și „Rațiunea lui de a fi” (*logos tes ousias*).

Constantin Noica zicea că termenul *logos*, la nivelul formei noetice Noțiune, care înseamnă și Rațiune, și cuvânt, și rost, și teme etc., poate fi redat în limba română prin cuvântul „Rostire” (inexistent în alte limbi). El corespundea, în cazul formei noetice Noțiune, cuvântului cu articol hotărât singular. În cazul noțiunii de om, Rostirea este „Omul”. În limba greacă „*ho anthropos*” este Rostirea pentru Noțiunea de om.

Aristotel și comentatorii greci n-au tratat despre deosebirea dintre cuvântul cu articol hotărât singular și cuvântul simplu, dar au marcat distincția dintre cuvântul ca nume (*onoma*) și „logos-ul corespunzător numelui” (*ho kata tounoma logos*).

Despre semnificația de Rostire a cuvântului cu articol hotărât singular ar fi trebuit să vorbească traducătorii latini ai textelor aristotelice, dar aceștia n-au făcut-o, deoarece latina nu are articol hotărât. Pentru vorbitorul de limbă latină nu există deosebire între *ho anthropos* și *anthropos*, el având la dispoziție doar cuvântul *homo*, adică *anthropos*.

Din această cauză s-a pierdut, încă din Antichitate, semnificația de „exprimare” a Rostirii, care îi și conferă statut de formă noetică independentă a Rațiunii. Așa se explică și faptul că interpreții ulterioari ai *Categoriilor* n-au făcut distincția între „exprimare” și „enuțare”, cu toate că în primele capitole din lucrarea *Categoriae* apar trei termeni: *kategoreo*, *lego* și *eiro* diferiți de *apophaino*, care va conduce, abia în lucrarea *De Interpretatione*, la *logos*-ul enunțiativ (*logos apophantikos*) corespunzător Judecății.

Or, în aceeași lucrare, Aristotel afirmă că verbele, considerate cuvinte în sine și pentru sine, sunt nume și semnifică ceva, căci cel care le exprimă își fixează prin ele gândirea, iar cel care le aude se oprește asupra lor. Altfel spus, verbele (*ta hremata*), independent de contextul judicativ, adică în sine și pentru sine (*auta kath'hauta*), sunt nume (*onoma*) și semnifică sau înseamnă ceva (*semainei ti*), atât pentru cel care le exprimă, cât și pentru cel care le aude. Le fixează gândirea la ceva, adică oprește fluxul cugetării la un gând.

Comentatorul Porphyrius imaginează situația aceasta în cadrul unei discuții în care un interlocutor întreabă ceva, să zicem: „Cine este regele animalelor?”, iar altul îi răspunde: „Leul”. Acest tip de interogație, indiferent dacă este vorba despre verb sau substantiv, conduce la exprimarea unei Rostiri, a unui cuvânt articulat, pentru verbe: plimbarea, umblatul ș.a. Aceasta amintește de interogația inițială *ti esti?* Care, cu articolul hotărât *to ti esti*, ne-a condus la Esență, adică la gândul pe care îl exprimă orice cuvânt semnificativ (*phone semantike*) și pe care îl înțelege orice interlocutor care cunoaște o anumită limbă. Dar pot fi imaginate și alte situații, cea mai obișnuită fiind aceea de exprimare a cuvintelor prin definițiile lor corespunzătoare sau, și mai simplu, prin speciile și genurile lor, atât în cadrul clasificărilor (enumerărilor), cât și al diviziunilor de cuvinte izolate, în sine și pentru sine, adică fără legătură (*aneu symplokes*), ca simple exprimări, și nu ca enunțuri. Altfel spus, există situații în care cuvântul cu articol hotărât, ca *logos*-Rostire, este exprimat ca atare, spre deosebire de *logos*-ul *apophantikos*, de *logos*-ul enunțiativ, judicativ, propozițional.

Dacă acceptăm termenul „Rostire” pentru cuvântul cu articol hotărât singular, termenul având și forma verbală „a rosti”, atunci am putea introduce diferența (în limba română) între „a exprima” o noțiune (un gând, o Esență) printr-un cuvânt nearticulat, să zicem „om”, și „a rosti” o noțiune (gând, esență) printr-un cuvânt cu articol hotărât singular, să zicem „omul”. Din cauza utilizării frecvente, exprimarea include și Rostirea, dar invers nu. Oricum, nici exprimarea, nici rostirea nu se confundă cu enunțarea.

Mai intervine însă o nuanță, și mai dificil de interpretat, a verbului „a se spune despre” (*kata tinos legetai*), care este asociat în contextul primelor capitole din *Categoriile* lui Aristotel cu toate celelalte verbe: de exprimare, de rostire și de enunțare. Dăm ca exemplu traducerea lui Constantin Noica la fragmentul *Cat.*, 3, 1b, 10-12: „Atunci când se enunță (*kategoretai*) ceva despre un altul ca despre un subiect, toate cele câte se spun (*legetai*) despre ceea ce este enunțat se vor rosti (*phethesetai*) și despre subiect”. Traducerile astfel nuanțate oferă prilejul interpretărilor judicative ale contextului aristotelic. Acesta însă, în ciuda terminologiei, trebuie să fie *prejudicativ*, căci Aristotel vorbește aici despre cele care se spun fără nici o legătură (*kata medemiah symploken*). Or, cuvintele fără legătură (*aneu symplokes*), în sine și pentru sine (*auta kath'hauta*), sunt sau nume (*onoma*) care exprimă gânduri, adică fiecare exprimă Ceestele (*to ti esti*) unor obiecte, lucruri etc., sau rostește Rațiunea de a fi (*logos tes ousias*) a acestora. Adică sunt fie nume (substantive sau verbe, cum s-a văzut), fie rostiri. Unele dintre acestea „se spun despre ceva” (*kata tinos legetai*). „Om” (*anthropos*), de exemplu, care exprimă Esența de om, se și spune despre un anumit om (*kata tou tinos anthropou*). „Omul” însă (*ho anthropos*) nu se spune despre nimic, ci doar se rostește pe sine. Genul „viețuitor” (*zoon*) se spune însă și despre „om” (specie) și despre „Socrate” (Singular) și despre „un anumit om” (Individual).

Pornind de la Individual, despre care se spune numele (*onoma*) acestuia, avem cazul simplu al *numirii*. Despre acest individ se spune „Socrate” sau numele acestui individ este „Socrate”, sau acest individ se numește „Socrate”. La creștini această *atribuire* de nume se face prin *botez*. La populațiile primitive, de exemplu, la bărbați, numele se atribuia după anumite calități de care a dat dovadă în perioada de inițiere, în cadrul așa-numitelor „ritualuri sau rituri de trecere” de la adolescență la tinerețe (junie). Individului i se atribuia numele de tânăr (luptător). I se va spune, de exemplu, „Andrei” acestui tânăr, de la *andreios*=curajos.

Pentru atribuirea de nume, în aceste cazuri, poate fi utilizat termenul latin de *appellatio* (gr. *prosegoria*), menținut în franceză pentru numire. Apelația este numirea unui Individual printr-un Singular. Individualul poate să fie obiect, lucru, fenomen etc., viețuitoare sau individ, Singularul însă trebuie să fie un nume propriu, adică un nume care se spune despre un singur *Individual*.

Numele propriu, chiar și în cazul indivizilor, provine adesea din nume comune, ca *Andreas* din *andreia* (=curaj), ceea ce înseamnă că poate fi atribuit, adică se poate spune despre mai mulți indivizi. Chiar și numele a căror semnificație n-o mai cunoaștem, ca „Socrate”, poate fi atribuit mai multor indivizi și, adesea, chiar unor viețuitoare care ne sunt apropiate (câini, pisici, cai ș.a.). Sunt persoane care dau nume proprii și unor obiecte sau lucruri (instrumente, aparate, automobile).

Aceasta este semnificația obișnuită pentru apelație (*acceptio termini pro re existente*), cu toate că se dau nume proprii și *pro re non existente*.

Există și *nume circumstanțiale* prin care se atribuie unui obiect, lucru, individ etc. apelative valabile numai în anumite împrejurări: „piatră de poticnire”, „stâlp de rezistență”, „insectă dăunătoare”, „câine rău” ș.a.m.d.

Numele propriu-zis este de regulă un complex de cuvinte care determină în mod univoc un singur exemplar, adică se spune numai despre acesta. În cazul unui

individ se folosește numele (de familie) și unul sau mai multe prenume (de regulă, pentru bărbați, al său și al tatălui său): Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Față de obiectul, lucrul etc., despre care se spune un Singular, cuvântul corespunzător este: nume propriu, nume circumstanțial sau nume propriu-zis, iar atribuirea de nume se numește *apelație* sau *numire*.

Când despre fiecare obiect, lucru etc., corespunzător sferei unei anumite noțiuni, de exemplu, despre fiecare individ din sfera noțiunii a cărei definiție este „viețuitor rațional” se spune „om”, „om” nu mai este nume, ci *denumire*, iar atribuirea denumirii este *denominare*. În limba greacă nu există termeni speciali pentru apelare și denominare. Aceștia, cu excepția Rostirii, provin din limba latină: *appellatio, denominatio*.

Denominația este forma noetică a Rațiunii prin care se atribuie (prin „a se spune despre”) unui obiect, lucru, fenomen sau proces o denumire corespunzătoare esenței pe care o exprimă noțiunea acestui obiect, lucru etc.

Există cinci tipuri de denominație în funcție de cele cinci entități din Arborele lui Porphyrius: 1) de la Singular la Individual; 2) de la Specie la Singular; 3) de la Specie la Individual; 4) de la Gen la Specie și 5) de la Gen suprem la Gen.

1. Denominația de la Singular la Individual (apelația)

Singularul, ca nume, se spune despre un singur individual, respectiv individ (ca același), fiind derivat inițial (istoric) dintr-o denumire sau mai multe (complex de cuvinte). Singularul ca nume în genere, cu referință la persoane în special, dar și ca nume de locuri (toponim), își pierde, de regulă, semnificația și nu mai poate fi utilizat ca denumire. Dar există și cazuri în care, dimpotrivă, din Singular ca nume să provină denumiri. Din *Caesar*, de exemplu, provine *cezăr* (*cezari*) și *țar* (*țari*); din *Vulcan* provine *vulcan* (*vulcani*); din *Zeus*, *zeu*, *zei* ș.a.m.d.

În cazul acelașiei apare un criteriu special al identificării, respectiv, pe bază de nume. Chiar și într-o situație deosebită, cum a fost Botezul lui Iisus Hristos, în care și-a făcut apariția Duhul Sfânt, s-a auzit „glas din Ceruri” (*phone ek ton duranon, vox de Caelis*), prin care Dumnezeu l-a numit „Fiul Meu” (*ho hyos mou Filius Meus*). Adică l-a identificat ca „Fiu al Său”. Din acest motiv, *despre* Iisus Hristos *se va spune* „Fiul lui Dumnezeu” (*ho hyos tou theou, Filius Dei*) și, respectiv, *se va scrie despre* Acesta în cele patru Evanghelii.

Botezul obișnuit, care se face în numele Sfintei Treimi, are și semnificația de atribuire de nume (de botez) unui individ (nou-născut, tânăr sau matur, în funcție de tradiția religioasă). Când este vorba despre nou născut, botezul este dublat și de înscrierea numelui și a prenumelui în Certificatul de Naștere, după care acestea vor fi înscrise în Cataloagele școlare și în Carnetele de Elev, până la vârsta maturității, când vor fi înscrise și în Cartea de Identitate. Toate acestea sunt mijloace de identificare a indivizilor, *in voce* prin Denominație și *in scripto* prin Descripție, despre care vom mai vorbi.

Forma noetică a Denominației (Acelașiei) de la Singular la Individual este: Singularul (Sg) se spune despre (⇒) Individual (I), adică (Sg ⇒ I).

Pentru cazul simplificat, în care Sg este „Socrate”, poate fi utilizată următoarea reprezentare:

$$(1) \quad \text{„Socrate”} \Rightarrow !\overset{\circ}{\Lambda} -!$$

în care se pronunță cuvântul „Socrate”, adică se spune despre (\Rightarrow) un anumit individ perceptibil senzorial (*anteton*).

După Botez, copilul este chemat (apelat) cu numele pe care îl va purta. Despre el se va tot spune acel nume, până când se va obișnui cu el. Va fi strigat, chemat, numit fără menționarea că despre el „se spune” acel nume. Se vede un individ și se aude un cuvânt (nume) sau se spune cuvântul și apare individul. „Îl vezi pe John, zicea Russell, și îl strigi: «John!» sau strigi «John!» și John apare la ușă”. Simbolizat: Sg \Rightarrow I sau I \Leftarrow Sg; adică „Singularul *se spune despre* Individual” sau „*despre* Individual *se spune* Singularul”.

Dacă notăm diferitele cuvinte singulare cu Sg1, Sg2, Sg3..., și indivizii corespunzătoare cu I₁, I₂, I₃..., atunci are loc: Sg1 \Rightarrow I₁; Sg2 \Rightarrow I₂; Sg3 \Rightarrow I₃..., dar și Sg1 \nRightarrow I₂; Sg2 \nRightarrow I₃..., adică Sg1 nu se spune despre I₂; Sg2 nu se spune despre I₃.

2. Denominația de la Specie la Individual

Apelația este un caz particular al Denominației de la Specie la Individual, în care denumirea se transformă în nume, sau, invers, Denominația de la Specie la Individual este o generalizare sau o extindere a apelației de la nume la Individual, în care numele se transformă în denumire. Istoric, adică filogenetic, trecerea este de la Singular la Specie.

Dacă însă „adam”, de exemplu, înseamnă în vechea ebraică „om”, atunci scena din *Vechiul Testament* în care Domnul Dumnezeu (*kyros ho theos, Dominus Deus*), după ce a plămădit (*eplasen, formatis*) din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările Cerului, le-a adus la Adam ca să vadă cum le va numi (*ti kalesei auta, quid vocaret ea*), ar fi trebuit să fie precedată, cel puțin în traduceriile *Sfintei Scripturi* în greacă și latină, de o scenă în care Domnul Dumnezeu îl numește „Adam” pe omul (*ho anthropos, homo*) pe care l-a plămădit, adică să *spună despre* el „Adam”, căci în cele două limbi „Adam” nu mai exprimă Esența corespunzătoare Noțiunii de om. Corect, omul plămădit de Domnul Dumnezeu, ar fi trebuit să se numească în greacă *Anthropos*, iar în latină *Homo*, tot așa cum se numea în ebraică *Adam*.

Pe de altă parte, situația aceasta ilustrează trecerea obișnuită de la denumire la nume, prin care cuvântul respectiv își pierde semnificația de expresie a unei esențe, adică din Specie devine Singular.

Specia „om”, ca denumire (adică substantiv nearticulat la singular), se spune despre fiecare dintre indivizii care fac parte din sfera Noțiunii de om, respectiv despre fiecare dintre indivizii corespunzători definiției „animal rațional”. Ceea ce poate fi astfel reprezentat:

$$(2) \quad \text{„om”} \Rightarrow !\overset{\circ}{\Lambda},$$

în care se aude cuvântul „om”, care se spune despre un anumit individ (*anteton*).

Ca formă noetică, a Rațiunii, Denominația de la Specie (Sp) la Individual (I) poate fi redată prin $(Sp \Rightarrow I)$, adică Specia *se spune despre* Individual.

În cazul acestei Denominații, dacă am introduce o notație și pentru Esență (Es), și pentru „este reflectat prin” (\rightarrow), și pentru „este exprimat prin” (\Rightarrow), am obține următoarea reprezentare:

$$(3) \quad [(I \rightarrow Es) \ \& \ (Es \Rightarrow Sp)] \rightarrow (Sp \Rightarrow I),$$

adică Individualul (I) este reflectat prin (\rightarrow) Esență (Es), și (&) Esența este exprimată prin (\Rightarrow) Sp, și (&) Specia (Sp) se spune despre (\Rightarrow) Individual (I). La care trebuie făcută însă o completare în legătură cu Specia (Sp) ca expresie a Esenței (Es). Sp ca expresie a Es este considerată, de la Aristotel citire, ca fiind un cuvânt, adică o expresie verbală semnificativă (*phone semantike*), dar ea poate să fie și vizuală (pentru persoanele lipsite de auz), tactilă (pentru cele care nici nu aud, nici nu văd) și, ocazional, gustativă sau olfactivă. Expresiile vizuale sunt și cele scriptice, menționate de către Aristotel, ca fiind simboluri (*symbola*) ale celor vorbite (*ta graphomena symbola ton en te phone*). Dar nu totdeauna se petrec așa lucrurile, și vom constata că există și Noțiuni *in scripto* (inscripțiile hieroglifice) care nu sunt simboluri ale celor vorbite. Dar, firește, cele mai frecvente sunt cele menționate de Aristotel. Aceasta, cel puțin în accepția logicii tradiționale, ca teorie a formelor noetice ale Rațiunii.

S-ar putea considera că formula (3) reprezintă o procesualitate de „ridicare” de la Individual spre Esență și exprimarea acesteia, și de „coborâre” de la acestea spre Individual, reprezentabilă prin:

$$(4) \quad \begin{array}{cc} Es \Rightarrow Sp \\ \uparrow \quad \downarrow \\ I \quad I \end{array}$$

Problema care rămâne deschisă este dacă, presupunând că Es ajunge la o Definiție corespunzătoare, presupune și transformări în domeniul Sp și, respectiv, al expresiei sale ca Denumire, și, dacă cei doi I, din stânga și din dreapta formulei (4), sunt sau nu identici. Rezolvarea acestei probleme necesită însă și completări cu celelalte tipuri ale Denominației.

Concretizat, I_1 este reflectat prin Es_1 ($I_1 \rightarrow Es_1$) și, firește, nu este reflectat prin Es_2 sau oricare altă Es, afară de Es_1 . Iar Es_1 este exprimată prin Sp_1 ($Es_1 \Rightarrow Sp_1$) ș.a.m.d.

3. Denominația de la Specie la Singular

Pornind pe linie „descendentă”, adică de la Specie la Singular, Denominația 3 ar fi trebuit să fie anterioară Denominației 2. Dar, concret, lucrurile nu s-au petrecut așa, căci distincția dintre Singular și Individual, cum s-a menționat deja, nu s-a făcut și n-a fost menționată nici de către Aristotel în contextul discuției despre formele denominative. Și, într-adevăr, ea nu presupune, cel puțin formal, nimic deosebit față de Denominația 2, afară de înlocuirea lui I cu Sg. În fapt,

deosebirea este fundamentală, căci, față de forma noetică denominativă 2, respectiv (Sp@I) în care Sp este o denumire (entitate *in voce*), iar I (un obiect, lucru etc., adică o entitate *in re*), în forma (Sp⇒Sg), ambele entități sunt *in voce*.

Dacă ne referim tot la individul Socrate și la numele acestuia „Socrate”, atunci obținem următoarele reprezentări:

$$\begin{array}{l} (2) \quad \text{„om”} \Rightarrow ! \text{ } \overset{\circ}{\wedge} \\ (5) \quad \text{„om”} \Rightarrow \text{„Socrate”}, \end{array}$$

în care se observă deosebirea dintre I (individul Socrate) și Sg „Socrate”. În (2) individul Socrate este perceptibil senzorial (*anteton*); în (5) „Socrate” este un cuvânt care se aude.

Dacă în Denominația 2, extinzând exemplul lui Russell pentru Denominația 1, îl vedem pe John trecând, dar nu-l cunoaștem (I₁), și apoi vedem trecând câinele lui John (I₂), fără să știm că este al acestuia, despre primul vom spune „om” (Sp₁ ⇒ I₁), iar despre al doilea vom spune „câine” (Sp₂ ⇒ I₂). În cazul Denominației 3, nu-l vedem pe John trecând, dar auzim pe cineva că strigă „John” (Sg₁) și vom spune „om”, (Sp₁) despre „John” (Sp₁ ⇒ Sg₁), fără să-l vedem pe John trecând; ca și despre „Azorică” (Sg₂), dacă îl strigă cineva, vom spune „câine” (Sp₂), fără să-l vedem pe Azorică (Sp₂ ⇒ Sg₂).

Deosebirea dintre (Sp₁ ⇒ I₁) și (Sp₁ ⇒ Sg₁) este acum evidentă, cel puțin reprezentativ și scriptic, dar numai cu o notație corespunzătoare, eventual asemănătoare cu aceasta, căci altfel, am putea zice ca Russell, în loc de „om” se spune despre John, pe care îl văd că trece, și în loc de „om” se spune despre „John” (numele lui John, pe care îl aud, fără să-l văd pe John că trece), propoziția „John este om”, indiferent dacă John este cel pe care îl văd sau este doar numele său, căci, dacă strig „John”, vine John, și, dacă vine John, zic „John”. Numai că, indiferent dacă este John sau „John”, propoziția „John este om”, care îl conține pe „este”, constituie o afirmație, care poate să fie adevărată sau falsă, tocmai în funcție de John sau „John”, pe când Denominația 2, despre individul John se spune specia „om”, respectiv (Sp₁ ⇒ I₁), diferită de Denominația 3, despre Singularul „John” se spune Specia „om”, adică (Sp₁ ⇒ Sg₁), sunt constatări ale unor situații care există sau nu există, adică „se spune” sau „nu se spune”, fără a fi adevărate sau false. Căci nu se poate ca ceea ce se spune să nu se spună sau ca ceea ce nu se spune să se spună! Pe când despre John sau „John” se poate afirma că „este om”, dar se poate și nega, adică se poate spune că „nu este om”, una dintre ele fiind adevărată, iar cealaltă falsă. Aceasta este situația lui „este” și „nu este”, despre care se va vorbi la capitolul despre Judecată.

Pe când, în situația lui „se spune despre” și „nu se spune despre” nu există alternative. O spune indirect și Aristotel, în *Categoriae*, căci, atât despre un anumit individ, care vine sau nu, vorba lui Russell, ca și despre același individ pictat (*to gegramenon*), și implicit despre numele lui, vom spune „om” (*anthropos*) sau viețuitor (*zoon*), și ambii vor avea aceeași denumire (Aristotel zicea nume, *onoma*), cu toate că „rațiunea lor de a fi” este alta (*logos tes ousias heteros*). Altfel spus, și despre John, și despre „John” se spune „om”, dar nu se spune că „este” sau că „nu

este om”, căci rațiunile lor de *a fi* sunt diferite, și numai una, respectiv, sau afirmația, sau negația va fi adevărată, iar cealaltă – falsă, în timp ce Denominațiile se petrec sau nu se petrec.

4. Denominația de la Gen la Specie

În cazul acestei Denominații, situația este și mai evidentă, căci Genul (G) se spune despre Specie (Sp), de exemplu, despre „om” (Sp₁) se spune Genul „viețuitor” (G₁), încă de la Porphyrius citire (G₁ ⇒ Sp₁), în virtutea faptului că Genul se spune despre fiecare dintre Speciile sale subordonate. Prin reprezentare grafică obținem:

(6) „viețuitor” ⇒ „om”,

în care ambele componente sunt cuvinte. Problema însă, și aici, este aceea de a nu identifica Denominația cu Judecata, căci exemple sunt multiple: „Viețuitor” se spune despre „om”, dar „viețuitor” se spune și despre „câine”, și despre „cal” etc., toate având și exprimări lingvistice judicative corespunzătoare: „omul este viețuitor”, „câinele este viețuitor” ș.a.m.d. Mai mult, în aceste cazuri, contextul ființial, cerându-l parcă imperativ pe „este”, ca semn al Esenței. Până și Aristotel face uneori astfel de identificări între planul denominativ și cel judicativ.

În legătură cu Denominația de la Gen (*zoon*, „viețuitor”) la Specie (*anthropos*, „om”), el zice că „viețuitor” (G₁) care se spune despre Sp₁ („om”) se va spune și despre I₁ (*tinós anthropos*, un anumit om), căci omul anumit (I₁) este și „om” (Sp₁), și „viețuitor” (G₁): „*ho gar tis anthropos kai anthropos esti kai zoon*”. Asupra acestui text vom reveni, dar pentru moment semnalăm posibilitatea identificării între Sp₁ ⇒ I₁ („om” se spune despre un anumit om) și „omul anumit este om”. Dacă prin „omul anumit” înțelegem, de exemplu, individul Socrate, situația este și mai clară: („Om” se spune despre individul Socrate) este o Denominație 2, iar „Socrate este om” o propoziție.

(2) „om” ⇒ $\frac{\circ}{\lambda}$,
 (7) „Socrate este om”

De fapt, Aristotel voia să spună, în terminologia noastră, că Specia „om” (Sp₁) se spune despre individul Socrate (I₁), deoarece individul Socrate (adică un anumit om), respectiv (I₁) este reflectat prin (↗) Esența de OM (Es₁), iar Esența de OM (Es₁) este exprimată prin (⇒) Specia „om” (Sp₁), ceea ce este redat formal prin:

(3) [(I↗Es) & (Es ⇒ Sp)] → (Sp ⇒ I)

și concretizat cu exemplul referitor la individul Socrate, prin:

(3') [(I₁↗Es₁) & (Es₁ ⇒ Sp₁)] → (Sp₁ ⇒ I),

adică

(3'') [$\frac{\circ}{\lambda}$ ↗ EsOM] & (EsOM ⇒ „om”) → („om” ⇒ $\frac{\circ}{\lambda}$).

În mod asemănător poate fi redată și situația referitoare la Genul „viețuitor”, respectiv prin:

$$(3''') \quad [(\overset{\circ}{\lambda} \rightarrow EsVIETUITOR) \& (EsVIETUITOR \Rightarrow \text{„viețuitor”})] \rightarrow (\text{„viețuitor”} \Rightarrow \overset{\circ}{\lambda}),$$

și ceea ce conchide Aristotel:

$$(8) \quad (G_1 \text{ „viețuitor”} \Rightarrow Sp_1 \text{ „om”}).$$

Toate presupuzițiile sunt însă prejudicative și ar fi trebuit redade prin transcriere corespunzătoare, ceea ce n-a făcut nici Aristotel și nici comentatorii antici și moderni ai acestor texte.

Dar nu este vorba numai de presupuziții pentru formula (8), ci chiar de forma Denominației 4 ($G \Rightarrow S_p$) care presupune o raportare a două entități verbale prin „se spune despre” (\Rightarrow) și care a fost redată greșit prin „Genul se spune despre Specie”, adică exact printr-o judecată (propoziție) concretizată prin G_1 „viețuitor” și Sp_1 „om” în forma: „viețuitor se spune despre om” sau „despre om se spune viețuitor” care a fost identificată cu „viețuitorul este om”. Redată corect, formula (8) poate fi scrisă: („viețuitor” \Rightarrow „om”), semnul „ \Rightarrow ” pentru „se spune despre” nefiind pronunțabil. Ceea ce se aude sunt două cuvinte: „viețuitor” și „om” sau „om” și „viețuitor”.

Situațiile imaginabile ar fi: pentru „viețuitor” și „om”, se pronunță denumirea unui Gen și se cere să se spună denumirea unei Specii subordonate, adică se aude cuvântul „viețuitor” și se spune cuvântul „om”, la fel cum se poate spune „câine” sau „cal”. Sau invers, se pronunță denumirea „om” și se cere să se spună Genul din care face parte, și se aude cuvântul „viețuitor”, fără să se pună întrebarea dacă omul *este* sau *nu este* viețuitor?

5. Denominația de la Gen suprem la Gen

Genul suprem, *to genikotaton*, cum îi zicea Porphyrius, sau Genul care se spune despre genurile subordonate, ca Genul despre Specii, dar despre el nu se mai spune alt Gen, pentru care să fie el însuși Specie, adică Genul care este numai Gen (*ho monon genos*), exemplificat prin denumirea „substanță” (*ousia*), nu prezintă particularități deosebite. Formula Denominației 5 este ($G_s \Rightarrow G$), cu exemplul (G_s1 „substanță”) și (G_1 „viețuitor”), adică ($G_s1 \Rightarrow G_1$); „substanța” \Rightarrow „viețuitor”.

Dacă revenim cu Porphyrius la terminologia de tip aristotelic și îl redăm pe „se spune despre ceva” (*kata tinos legetai*) prin *kata tinos kategoreitai*, constatăm că Genul suprem se „categorisește” numai despre cele (Genuri și Specii) subordonate acestuia, marcând astfel limita de „sus” în Arborele lui Porphyrius, adică limita genurilor de categorii (*gene ton kategorion*), după care urmează, platonice vorbind, supercategoriile sau supergenurile (*ta megista ton genon*), care nu se spun despre nimic, ca și despre Genurile supreme, dar nici ele, spre deosebire de Genurile supreme, nu se mai spun despre nimic.

Este vorba, în mod evident, și despre limita Rațiunii ca facultate a gândirii. De aici încolo urmează domeniul Speculațiunii și orice considerațiune făcută cu mijloacele Rațiunii (adică cu respectarea principiilor gândirii raționale) este sortită eșecului. Din perspectivă kantiană, aici sunt limitele Rațiunii pure (*reine Vernunft*) și începe domeniul Rațiunii Speculative, al Dialecticii Speculative, inacceptabile din perspectiva formelor noetice ale Rațiunii. În cazul de față, al Denominației în genere, este vorba despre Principiul identificării prin Denominație a entităților lingvistice, prin calitatea lor de a exprima ceva (o Esență) și, prin aceasta, de a se spune despre altceva.

În domeniul Speculațiunii, al supergenurilor, chiar în accepție platonice, Ființa (*to on*) participă și la Același (*to tauton*), și la Altul (*to heteron*). Despre Ființă s-ar putea spune (denominativ) că este aceeași, adică Ființă, dar, în același timp, că este diferită, adică nu este aceeași (*tauton einai kai me tauton*), că este Neființă. Făcând abstracție de exprimarea judicativ-propozițională a lui Platon, adică cu „este” și „nu este”, putem reda situația prin două denominații contrare: „Același” © „Ființă” și „Altul” ⇒ „Ființă”, ceea ce este inacceptabil din perspectiva Rațiunii, căci este ca și când ai spune despre „om” și „viețuitor” și „nonviețuitor”, deci nu l-ai identifica nici ca „viețuitor”, nici ca „nonviețuitor”. Dar astfel de considerațiuni nu sunt valabile dincolo de domeniul Rațiunii și, implicit, al Denominației ca formă noetică a Rațiunii.

ADAOS. Pentru Denominație, ca formă noetică a Rațiunii, am utilizat inițial termenul de „formă prejudicativă” sau „antepredicativă” (Cf. Alexandru Surdu, *Interprétation symbolique des premiers chapitres des Catégories d'Aristote*, în „Rev. Roum. sc. soc.”, série de philos. et logique, tome XV, nr. 3, 1971). Aceasta, datorită faptului că cele două tipuri de relații: *in esse* și *dicitur de*, despre care tratează Aristotel în cadrul celor patru antepredicament: substanța universală, accidentul particular, accidentul universal și substanța particulară, nu se poate să conducă, dacă sunt corect interpretate, la forme judicative, cum s-a considerat de obicei, ci la forme asemănătoare cu cele din logica modernă a claselor și a relațiilor, cu excepția celor referitoare la relația *dicitur de* (*kata tinos legetai*) care se petrece între entități fără corespondent în logica matematică, cum ar fi relația dintre Gen și Specie.

La Aristotel, ca și într-un cadru mai larg, apar și alte relații prejudicative, chiar mai multe decât cele cunoscute în logica matematică, pe care le-am studiat într-o lucrare specială *Teoria formelor prejudicative*, Editura Academiei Române, București, 1989, și ed. a II-a, București, 2005, și trad. engl. *Aristotelian Theory of Prejudicative Forms*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York, 2006.

Dintre toate acestea, în cadrul formelor noetice ale Rațiunii, ne interesează numai Denominația, adică relațiile de tipul *dicitur de* care conțin cel puțin o entitate lingvistică, respectiv un cuvânt care, în sine și pentru sine (*auto kat'hauto*), exprimă Esența unui obiect, lucru, fenomen sau proces, adică este o Noțiune care se spune despre o altă entitate fără să alcătuiască o judecată. Formele acestea, referitoare la *dicitur de*, vor fi numite „denominative”, adică subordonate Denominației, pe care o considerăm o formă noetică independentă a Rațiunii,

diferită atât de Noțiune, cât și de Judecată, dar având legătură cu ambele, ca și cu Inferența și Raționamentul, celelalte forme noetice ale Rațiunii. Restul formelor despre care tratează Aristotel sau despre care am amintit în lucrările noastre, în special cele referitoare la relații de tipul *in esse* (*en einai*, *en hyparchein*, *metechein* și *periechein*), *pertinere ad*, *includitur in*, *inter esse* sau *cum esse*, vor fi numite și în continuare forme prejudicative, iar despre ele se va vorbi în continuare la locurile potrivite.

C. JUDECATA

Rațiunea, după cum s-a văzut, este facultatea gândirii prin care, la nivelul formei noetice Noțiune, reflectă și exprimă Esența, ca parte a Ființei, adică Ceestele, veșnic identic cu sine, al obiectelor, lucrurilor, fenomenelor și proceselor; cu referință la forma noetică Denominație, Rațiunea este facultatea gândirii prin care expresiile Esențelor sunt atribuite ca denumiri (prin „se spune despre”) obiectelor, lucrurilor etc., prin care le identifică astfel ca *fiind* diferite unele de altele, fără să afirme însă (prin „este”) sau să nege (prin „nu este”) ceva despre alt ceva ca *fiind* adevărat sau fals, căci aceasta nu se poate face decât prin intermediul formei noetice a Rațiunii care este Judecata, iar Temeiul sau Motivația acestor afirmații sau negații se va face prin forma noetică a Rațiunii numită Raționament, care este, și prin denumire, Rațiunea propriu-zisă de a fi, în genere, adică Rațiunea Ființei. Judecata însă a fost considerată uneori chiar forma noetică de bază a Rațiunii, Denominația fiind necunoscută sau ignorată, iar Noțiunea fiind socotită doar o componentă a Judecății, iar Inferența și Raționamentul, ca operații cu Judecăți. Nu este cazul să combatem aici astfel de interpretări, dar se poate dovedi că Judecata nu poate fi concepută *rațional* decât prin intermediul Noțiunii și al Denominației prin care își dobândește accesul la Esență, ca parte constitutivă a Ființei, pe care o și exprimă în toate variantele sale autentice prin „este” sau „nu este”.

1. Judecata ca principiu formal

O primă accepțiune a Judecății din perspectivă clasic-aristotelică este aceea de principiu formal, adică de formă noetică sau gând. Ca și Noțiunea, independent de complexitatea sa, Judecata, numită de Aristotel „rațiune enunțiativă” (*logos apophantikos*), „este una” (*esti de heis logos apophantikos*), adică este un gând unitar, este o sinteză (*syntesis*), pe care o semnifică și *esti* (=este), care nu se referă la existența sau nu a obiectelor, lucrurilor, fenomenelor, ci, prin interpretare, cum procedază și Aristotel, este o exprimare a gândului judicativ, adică a unei Esențe, care *este* sau *nu este*.

Ar fi cu totul eronat să identificăm Judecata în genere cu structura sa gramaticală, cu propoziția pe care o exprimă, indiferent cât de schematică ar fi reprezentarea acesteia, un fel de S-P, de exemplu, cum se face uneori. Aristotel insistă asupra faptului că cele din vorbire (*en te phone*) sunt simboluri, ca și cele scrise, ale celor din minte, ale gândurilor, care sunt aceleași pentru toți (*tauta pasi*). Altfel, Judecata n-ar mai fi o formă a gândirii raționale.

Din perspectivă psihologică se consideră, cu anumite argumente serioase, că Judecata *in mente* ar fi chiar gândirea autentică, așa cum s-a amintit deja, deoarece numai Judecata este adevărată sau falsă, adică gândul acesta sintetic, dar unitar totuși. Se dovedește însă faptul că tocmai această caracteristică a Judecății, de a fi un gând adevărat sau fals, nu se petrece decât în cazul în care au loc, în prealabil sau simultan, și celelalte două forme noetice, Noțiunea și Denominația.

Judecata este forma gândirii raționale (*logos*) afirmativă sau negativă, adevărată sau falsă, a ceva despre ceva (*logos kataphaticos e apophaticos, alethes e pseudes, tinos kata tinos*).

2. Materia sau structura Judecății

Împărțirea aristotelică a oricărei entități în materie și formă drept componente fundamentale se aplică și în domeniul entităților noetice, mentale, cu toate că acestea, ele însele, sunt forme = idei, gânduri. Partea cugetătoare (*he noetike*) a sufletului este sediul formelor (*topos eidon*), ce-i drept, diferite de formele obișnuite (*morphe*). Și aceasta, tocmai pentru faptul că formele-idei au la rândul lor materie și formă. Gândirea însăși este formă a formelor (*eidon eidon*). Ceea ce i-a plăcut și lui Hegel, datorită caracterului dialectico-speculativ al acestei afirmații aristotelice, care nu este însă chiar atât de gravă din perspectiva principiilor logice ale Rațiunii, căci logica în genere este o activitate a gândirii de studiu al gândirii. Oricum, Judecata ca principiu formal, ca formă a formelor, s-ar putea spune că este o „Judecată a Judecăților” ca definiție a acestora, materia sa fiind Judecățile ca atare cu structura și componentele acestora. Spre judecata ca principiu formal s-a ajuns pornind de la structurile judicative și aceasta a fost calea sintetică (*syntesis*) pe care s-a mers. Spre structura judicativă se merge însă invers, pe calea împărțirii originare (*Urtelung*) a gândului unitar în componentele sale, de la formă spre materia acestuia. Această activitate a gândirii o exprimă denumirea germană (*Urteil*) a Judecății, ceea ce a și îngreunat conceperea judecății ca principiu formal.

Apophausis a fost tradus în latină prin „enunț” (*enuntiatio*) și avea mai mult semnificație verbală, dar și prin *judicium*, cu semnificație juridică de „verdict”, „sentință”, sugerând un imperativ, în latină *es, este*, care s-a păstrat în limba română ca persoana a treia singular de la indicativul verbului *a fi*. „Este” din limba română se potrivește mai bine ca gr. *esti* și lat. *est*, căci semnifică etimologic imperativul. Pare curios, dar „Socrate este om” sugerează etimologia „Socrate fii om!”, adică justifică semnificația de judecată sau verdict. Ceea ce este valabil și în cazul negației: „Socrate nu este porc”, „Socrate, nu fi porc!”. Adică afirmația și negația au sens imperativ, de aprobare și dezaprobare: *Judicium este censura, hoc est approbatio et improbatio rationis*, ca și de voință: „*affirmare, negare, dubitare sunt diversi modi volendi*”.

Pornind de la treapta de jos din Arborele lui Porphyrius, adică de la individuale *in re*, către Noțiunile *in mente* și expresiile lor *in voce* (ca simboluri ale gândurilor din suflet, *symbola ton en te psyche noema ton*), constatăm că judecata este o formă noetică la care *se ajunge*, dar și de la care se pornește, dacă, aristotelic vorbind, obiectul *in re* este substratul (*hypokeimenon*) despre care se spun entitățile

in voce, care le exprimă pe cele *in mente*, iar între ele se spun „ca despre un subsistent” (*hos kat'ypokeimenou*), și dacă structura judicativă *in voce* este simbolul (*symbolon*) formei noetice mentale a judecății.

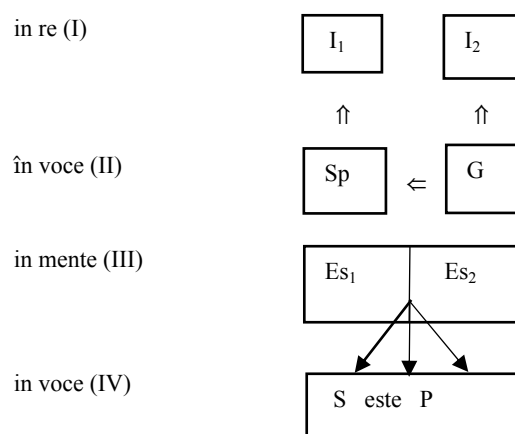


Fig. 1

Schema din Fig. 1 s-ar putea citi astfel: dacă despre I_1 se spune Sp, Sp fiind expresia pentru Es_1 , și G fiind expresia pentru Es_2 , iar Es_1 și Es_2 formează judecata mentală, atunci S este (trebuie să fie) P, iar judecata este adevărată. Dacă însă nu are loc una dintre cele trei trepte, *in re*, *in voce* și *in mente*, atunci judecata (S este P) este falsă și este adevărată judecata (S nu este P).

3. Propoziția sau expresia lingvistică a Structurii judicative

Aristotel observase faptul că expresiile lingvistice ale judecăților, a căror structură este „S este (nu este) P”, adică presupune două noțiuni exprimate printr-un substantiv (nume, *onoma*), numit „subiect”, și un verb (*rhema*), numit „predicat”, interpretabil cu ajutorul lui „este” (sau „nu este”) ca semn al Esenței. Astfel, în loc de „Socrate merge” se poate spune „Socrate este mergând”. Există și propoziții cu un singur cuvânt: „plouă”, „ninge”, care pot fi și ele redată prin trei componente.

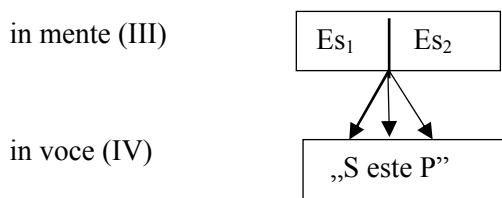
O problemă aparte o constituie redarea propozițiilor *de tertio adiacente* în limbile care nu-l au pe „este” (indicativul prezent la persoana a III-a singular), cum este cazul limbilor neflexionare, dar și al maghiarei sau al rusei, în care nu se poate spune „Socrate este om”, ci doar *Socrate ember* și *Socrate celovec*. În manualele tradiționale de logică se adăuga „est” din latină în paranteză dreaptă: *Socrate [est] ember* și *Socrate [est] celovec*. Aceasta, pentru cei care au tradus cărțile din celelalte limbi europene care îl au pe „este”, adică au expresia lingvistică a Esenței judicative, a Ceestelui, a Ființei în forma elevată a Rațiunii, ca afirmație (și negație), ca adevăr (și falsitate), ca imperativ și ca voință a gândirii care se gândește pe sine.

Ce-i drept, mergând pe investigația expresiilor lingvistice ale structurii judicative, cum o face adesea și Aristotel, reducând planul noetic la cel gramatical,

se poate considera că structura judicativă ar fi compusă numai din subiect și predicat (nume și verb), iar „este” ar fi al treilea termen, numit „legătura” (*copula, vinculum*), fără nici o referință la exprimarea Esenței.

În această interpretare se pierde semnificația de formă rațională a judecății, care este considerată doar propoziție, iar adevărul sau falsitatea ei n-ar mai avea nici o legătură cu exprimarea noțională a Esenței, și nici cu Denominația, ci s-ar referi direct la entitățile individuale. Se folosește uneori ca argumentație tocmai copula „este”. Când se spune, de exemplu, că „omul este viețuitor”, „om” fiind Specie și „viețuitor” fiind Gen, este evident că nu Specia este Gen și nici cuvântul „om” nu este cuvântul „viețuitor”. Dar atunci ar însemna că „este” se referă la oamenii individuali care fac parte din sfera noțiunii de OM, ceea ce este inacceptabil din perspectivă aristotelică, căci „este” (ca și „nu este”) nu este un semn al lucrului (*ou semeion esti tou pragmatos*), ci, cum s-a spus, al Esenței. Dar această concepție, în care se identifică Existența *in re*, cu Ființa *in mente*, s-a perpetuat până în logica modernă, la Alfred Torski, de exemplu, care zice că „propoziția «zăpada este albă» este adevărată dacă și numai dacă zăpada este albă”, ceea ce nu este acceptabil din perspectiva Rațiunii, căci zăpada (*in re*) nu este, ci există. Și nu este albă, ci eu afirm (enunț) că „este albă”, iar afirmația „zăpada este albă” este adevărată, dacă și numai dacă despre o anumită formațiune de cristalizare a apei, I_1 , (I) din Fig. 1, se spune „zăpadă (II), ($I_1 \leftarrow$ „zăpadă”), și despre o anumită nuanță din spectrul luminii (I_2) se spune „albă” ($I_2 \leftarrow$ „albă”), iar despre „zăpadă” se spune „albă” („zăpadă” \leftarrow „albă”), și totodată (III), „zăpadă” exprimă Esența mentală Es_1 ($Es_1 \leftarrow$ „zăpadă”), adică *ce este* I_1 , iar „albă” exprimă Esența mentală Es_2 ($Es_2 \leftarrow$ „albă”), adică *ce este* I_2 , și ambele Esențe alcătuiesc un singur gând, o judecată, adică o sinteză de gânduri (*synthesis noematon*), atunci aceasta *este* și se exprimă prin propoziția „zăpada este albă”, care este adevărată, deoarece, aristotelic vorbind, enunță că „ceea ce este este” (*to on einai*), adică afirmă *in voce* prin „este”, ceea ce este *in mente*. Din această cauză, „este”, considerat sau nu drept „legătură”, nu se referă nici la Subiectul și nici la Predicatul propoziției, cu toate că utilizat la diferite timpuri (este, a fost, va fi) completează verbul. Dar el enunță (afirmă)

gândul unitar judicativ, sinteza noetică, după (III) și (IV) din Fig. 1:



Neurmărind în mod special Ceestele (*to ti esti*) la nivel judicativ, Aristotel însuși se lasă antrenat în tot felul de divagații în legătură cu semnificația adevărului, pe linia celebrului *adaequatio rei et rationis (intellectus)*. Astfel, în propozițiile despre viitorii contingenți, în care „este” apare la timpul viitor („va

fi”): „Măine va fi bătălia navală”, adevărul este indecis, căci dependent de existența sau nu a unei acțiuni viitoare, adică depinde de ceva care încă nu există.

Dar și în alte privințe se poate face abstracție de semnificația ființială, de esență (*en to ti esti*) a judecății, cum se face de regulă în logica obișnuită a rațiunii.

4. Tipurile de propoziții judicative

Cea mai obișnuită clasificare a judecăților simple categorice este în: Singulare, nedeterminate, particulare și universale, afirmative și negative.

Singularele sunt cele care au ca Subiect un Singular (*kat'hekaston*), de obicei un nume, cu exemplul clasic („Socrate este om”), considerându-se că predicatul „este om” nu se enunță despre Singularul „Socrate”, ci despre individul Socrate, ceea ce este evident greșit din perspectiva Rațiunii, căci despre individul Socrate (*in re*) se spune Singularul „Socrate” sau se spune Specia „Om”, dar nu se afirmă că „este om”. „Este om” reprezintă Predicatul care se enunță despre Subiectul „Socrate”. Iar propoziția „Socrate este om” este adevărată numai cu îndeplinirea celor patru condiții din Fig. 1. Forma negativă este, de exemplu, propoziția „Socrate nu este spartan”. Ambele sunt adevărate.

Nedeterminate sunt propozițiile în care Subiectul este de regulă o Specie, iar Predicatul un gen. Subiectul apare cu articol hotărât în formă de Rostire, de exemplu, „Omul este viețuitor”. Forma de Rostire a Subiectului denotă și faptul că acesta nu se enunță despre altceva, ci numai Predicatul se afirmă despre Subiect. Forma negativă adevărată în cazul acesta poate fi, de exemplu, propoziția: „Omul nu este reptilă”.

Universale sunt propozițiile în care Subiectul este considerat în toată extensiunea (sfera) sa, notată cu „toți”, „toate”, în cele afirmative sau „nici un”, „nici o” în cele negative: „Toți oamenii sunt muritori”, „Nici un om nu este reptilă”; ambele sunt adevărate.

În cele particulare, Predicatul se enunță (afirmativ sau negativ) numai la o parte din sfera Subiectului: „Unii oameni sunt greci”, „Unii oameni nu sunt greci”. Toate pot fi adevărate sau false.

Le-am menționat aici numai pentru faptul că, în funcție de valoarea lor de adevăr, ele vor constitui, raportate unele la altele, materia principală a *inferenței* ca formă noetică a Rațiunii.

5. Modalitatea propozițiilor judicative

Propozițiile obișnuite afirmative sau negative sunt considerate *asertorice*, față de cele *problematic*, care enunță doar posibilitatea unei enunțări adevărate a Predicatului față de subiect, și de cele *apodictice*, care enunță o raportare necesară.

Aristotelic vorbind, există patru modalități judicative: posibil, contingent, imposibil și necesar. Adică, ceea ce este sau nu este, afirmația sau negația, ca *dictum*, ca ceea ce se enunță, poate să fie completată cu un *modus*, respectiv cu o modalitate de „a fi” (*einai*), pe care Aristotel o menționează în mod expres:

- | | | |
|----------------------|----------------------|-------------------------------|
| – pentru posibil: | „poate să fie” | (<i>dynato einai</i>) |
| – pentru contingent: | „se întâmplă să fie” | (<i>endechesthai einai</i>) |
| – pentru imposibil: | „e imposibil să fie” | (<i>adynaton einai</i>) |
| – pentru necesar: | „e necesar să fie” | (<i>anankaion einai</i>) |

Se observă faptul că toate modurile se referă la Ființă (*einai*), care în cazul judecăților este Esența (*to ti esti*), adică sunt modalități ale Ceestelui.

Judecățile modale pot fi adevărate sau false. Ceea ce poate să fie, poate și să nu fie. „Vara poate să fie cald” este o propoziție adevărată ca și „Vara poate să nu fie cald”; „Socrate se întâmplă să fie trist” și „Socrate se întâmplă să nu fie trist”; dar „Omul este necesar să fie viețuitor” și „Omul este imposibil să fie reptilian” ș.a.m.d.

Important pentru contextul de față este că Ființa (*to einai*), în calitate de Esență (*to ti esti*), apare explicit la nivelul formei noetice judecată, în toate accepțiunile sale, ca principiu formal, ca structură formală și ca expresie lingvistică, respectiv ca formă de bază a Rațiunii. Aceasta, firește, numai într-o interpretare corectă, de tip clasico-aristotelic.

La toate acestea pot fi adăugate și alte tipuri de judecăți care au caracteristici asemănătoare cu propozițiile modale, pe care le-a avut în vedere și Aristotel. Este vorba de judecățile în care Ființa nu este influențată prin moduri explicite, ci prin tipul de raportări ale Predicativului la Subiect. Dacă este vorba de o raportare substanțială (*ousiodos*), referitoare la Esența Subiectului, la Ceestele lui sau Ceeaceste el, prin Specie sau prin Gen („Socrate este om” sau „Omul este viețuitor”), sau printr-o altă determinație subordonată genurilor de categorii (*schemata tes kategorias*), atunci Esența este enunțată ca atare, prin sine (*kat’hauto*), ca fiind ceea ce este, adică în mod necesar. Căci „Omul”, de exemplu, nu poate fi altfel decât „viețuitor”. Dar, prin accident (*kata symbebekos*), poate să fie „filosof” sau, întâmplător, „bolnav”. Ceea ce înseamnă o îndepărtare de Esența lui. Accidentul, zice și Aristotel, este mai aproape de Neființă (*eggys tou me ontos*).

O situație asemănătoare este și între act și potență (*energeia kai dynamis*), ultima semnificând clar posibilul, care este mai slab ca realizarea, deoarece, indiferent de enunțarea Esenței ca atare sau prin accident, referința judecății la ceva prezent sau trecut o apropie mai mult de Ceeace este sau de Ceeace era, adică de Esență (*to ti esti*) sau de Quidditate (*to ti en einai*), decât posibilitatea de a fi: „Platon scrie sau a scris dialoguri”, față de „Platon ar putea să scrie dialoguri”.

D) INFERENȚA

Inferența (*inferentia, illatio*) este forma noetică prin care se poate trece de la o judecată cu o anumită structură formală și o anumită valoare de adevăr la o altă judecată cu altă structură și aceeași valoare sau o altă valoare de adevăr, care să enunțe sau să nu enunțe aceeași Esență judicativă.

1. Inferența prin raportarea judecăților

Dacă notăm cu literele A, E, I și O judecățile din așa-numitul „pătrat logic” (universal afirmativa A; universal negativa E; particular afirmativa I și particular negativa O), atunci obținem cinci tipuri de inferențe prin raportarea acestora.

α) *Contrarietatea* este inferența de trecere de la A la E și de la E la A, structural, de la A („Toți S sunt P”), adevărată, trecem la E („Nici un S nu este P”),

ca falsă, și invers, de la E adevărată la A falsă; și anume, *în mod necesar*. Adică „este necesar ca E să fie falsă când A este adevărată” și „Este necesar ca A să fie falsă când E este adevărată”. Dar dacă una dintre ele este falsă, cealaltă *poate să fie* sau adevărată, sau falsă. Altfel spus, *nu este necesar să fie* sau adevărată, sau falsă. Ceea ce ilustrează și semnificația concretă a modalităților judicative.

Din perspectiva Ființei ca Esență, respectiv la nivelul inferenței prin contrariedade, se constată posibilitatea de confirmare și de infirmare a Esenței judicative, prin transformări calitative, de la afirmație la negație și invers, în cazul judecăților A și E, adevărul având aici rolul de confirmare a Esenței, în cazul A, și de infirmare a Esenței, în cazul E.

Se observă rolul modalităților judicative, dar și faptul că Aristotel enumeră aici, alături de perechile de moduri: posibil-neposibil; contingent-necontingent; necesar-necesitar; imposibil-neimposibil, și perechea adevărat-neadevărat (*alethes – ouk alethes*), care, în mod evident, nu este o modalitate, ci o apreciere valorică a judecății în genere, deci și a celei modale; să zicem: „Este adevărat că este imposibil ca omul să fie reptilian”. Perechea valorică apare însă tocmai în contextul inferențelor, atât structurale, cât și valorice de la o judecată la alta.

β) *Subcontrariedade* este inferența de la I la O și invers. Se constată că din falsitatea fiecăreia dintre ele urmează adevărul celeilalte. De exemplu, din judecata I falsă („Unii oameni sunt reptilieni”), care este doar parțial falsă (*epi ti pseudes*), căci totul falsă (*hole alethes*) este „Toți oamenii sunt reptilieni”, urmează sau decurge că O este adevărată („Unii oameni nu sunt reptilieni”), dar și aceasta este numai parțial adevărată (*epi ti aletes*), căci de fapt E este total adevărată, adică „Nici un om nu este reptilian”. Dintr-o judecată O falsă („Unii oameni nu sunt muritori”), care este însă numai parțial falsă, căci total falsă (*hole pseudes*) este „Nici un om nu este muritor”, urmează că I este adevărată („Unii oameni sunt muritori”), dar numai parțial adevărată, căci total adevărată este „Toți oamenii sunt muritori”.

Din adevărul uneia dintre cele două particulare nu urmează însă nimic cu necesitate în legătură cu valoarea celeilalte.

Se observă că subcontrariedade, prin parțialitățile adevărului și ale falsului judecăților particulare, presupune raportarea la cele universale, adică subcontrariedade inferențială este subordonată contrariedade inferențială dintre judecățile universale. Aceasta din perspectiva Ființei și a valorii de adevăr. Căci, aristotelic vorbind, în măsura în care ceva are ființă, are și adevăr (*hos echei tou einai, outo kai tes aletheias*). Iar judecățile universale au mai multă Esență decât cele particulare și sunt, ca atare, mai adevărate (*alethesteron*). Situația amintește cazul judecăților modale în care necesarul are prioritate față de posibil sau actualul față de potențial, sau esențialul față de accidental.

γ) *Contradicția* ca Inferență reprezintă trecerea de la universală afirmativă A la particulară negativă O și de la universală negativă E la particulară afirmativă I și invers, trecerea fiind de la adevărat la fals și de la fals la adevărat.

Ambele universale sunt total adevărate sau total false, dar particularele la care se ajunge sunt numai parțial adevărate sau false. De la „Toți oamenii sunt muritori” (A) total adevărată, se trece la „Unii oameni nu sunt muritori” (O), parțial

falsă față de „Nici un om nu este muritor”, care e total falsă. De la „Toți oamenii sunt reptilienii” (A) total falsă, se trece la „Unii oameni nu sunt reptilienii” (O) parțial adevărată față de „Nici un om nu este reptilian” ș.a.m.d.

De la E total adevărată („Nici un om nu este reptilian”) se trece la I parțial falsă („Unii oameni sunt reptilienii”) și de la E total falsă („Nici un om nu este muritor”) la I parțial adevărată („Unii oameni sunt muritori”).

Trecerea inversă, de la O la A și de la I la O, presupune, în cazul adevărului, trecerea de la O parțial adevărat („Unii oameni nu sunt reptilienii”) la A total fals („Toți oamenii sunt reptilienii”) și de la O parțial fals („Unii oameni nu sunt muritori”) la A total adevărat („Toți oamenii sunt muritori”); de la I parțial adevărat („Unii oameni sunt muritori”) la E total fals („Nici un om nu este muritor”) și de la I parțial fals („Unii oameni sunt reptilienii”) la E total adevărat („Nici un om nu este reptilian”).

δ) *Subalternarea* ca Inferență este trecerea de la propozițiile universale A sau E la particularele lor corespunzătoare, respectiv I sau O. Și în cazul acesta se observă o „degradare” a valorii de adevăr de la universal la particular. De la „Toți oamenii sunt muritori” (A) total adevărată se trece la „Unii oameni sunt muritori”, doar parțial adevărată față de prima. De la „Nici un om nu este reptilian” (E) adevărată se trece la „Unii oameni nu sunt reptilienii” care este parțial adevărată față de prima. Și în cazul falsității situația este aceeași. De la A fals („Toți oamenii sunt reptilienii”) urmează I parțial fals („Unii oameni sunt reptilienii”) și de la E falsă („Nici un om nu este muritor”) urmează O parțial fals („Unii oameni nu sunt muritori”).

ε) *Supraalternarea* inferențială ar fi trecerea de la I la A și de la O la E. Dar dacă I este adevărată („Unii oameni sunt muritori”) și A va fi adevărată („Toți oamenii sunt muritori”), atunci s-ar încălca regula trecerii cu necesitate de la adevărul total la adevărul parțial. Or, tot în cazul supraalternării, dacă I este adevărat, să zicem „Unii oameni sunt filosofi”, A („Toți oamenii sunt filosofi”) va fi falsă, ce-i drept, parțial falsă, căci „Unii oameni sunt filosofi”. De fapt, nu se poate conchide de la I la A cu necesitate, ci numai cu posibilitatea de „a fi” (*einai*) adevărat sau fals.

NOTĂ. Distincțiile dintre parțial și total adevărat și fals n-au fost utilizate în istoria clasică a logicii în legătură cu „pătratul logic” și nici de către Aristotel, dar ele sunt de origine aristotelică și se referă la anumite considerațiuni din domeniul silogisticii în legătură cu deducerea unei concluzii adevărate din premise false. Problema a fost discutată (Cf. Alexandru Surdu și G.N. Öffenberger, *Zur Wahrheits – und Richtigkeitsfrage in der Aristotelischen Syllogistik*, în „Revue roumaine des sciences sociales”, séries de philosophie et logique, tome IX, nr. 3, 1965) la nivel silogistic, dar principiile distincțiilor dintre parțial și total adevărat și fals, considerate ulterior de către G.N. Öffenberger ca patru valori distincte (cf. G.N. Öffenberger, *Zur Vorgeschichte der mehrwertigen Logik in der Antike*, Georg-Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York, 1990), sunt aplicabile și la interpretarea inferențelor din cadrul judecăților asertorice. Din această perspectivă interesează doar decurgerea valorică, la nivel judicativ, a particularității din totalitate în raport cu decurgerea cantitativă de la universalitate la particularitate,

prin „diminuarea” sau „degradarea” Ființei, respectiv a Esenței, dar și, totodată, perpetuarea ei inferențială. Se va dovedi, la locul potrivit, că „perpetuarea” acționează și la nivel silogistic cu presupunerea implicită și a modalității. De exemplu: „Dacă *este necesar* ca B [concluzia unui silogism] să fie când *este* A [când *sunt* premisele], atunci *este necesar* și ca A să nu fie când nu este B” (*ei tou A ontos anake to B einai, tou B me ontos anake to A me einai*), unde Ființa ține loc de adevăr și neființa de fals.

2. Conversiunea ca inferență

Conversiunea ca inferență înseamnă deducerea dintr-o judecată a unei alte judecăți cu aceeași valoare de adevăr, dar în care Subiectul primei judecăți devine Predicat și Predicatul devine Subiect. Din „Toți S sunt P” se obține „Unii P sunt S”, pentru A; din „Nici un S nu este P” se obține „Nici un P nu este S”, pentru E; din „Unii S sunt P” se obține „Unii P sunt S”; particular negativă nu se convertește.

3. Obversiunea ca inferență

Aceasta constă din obținerea unei judecăți, pornind de la una obișnuită dintre cele patru clasice, prin înlocuirea predicatului judecății inițiale cu negativul acestuia și schimbarea calității acestuia, din afirmativă în negativă și invers. De la A („Toți S sunt P”) se ajunge la E („Nici un S nu e non-P”); de la E („Nici un S nu este P,,) la A („Toți S sunt non-P”) ș.a.m.d.

4. Contrapozitia ca inferență

Pornind de la o judecată obișnuită, să zicem A („Toți S sunt P”), se ajunge, prin negativul predicatului devenit subiect, subiectul devenit predicat și schimbarea calității judecății inițiale, la contrapozitia acesteia E („Nici un non-P nu este S”). De data aceasta se obțin de fapt două inferențe: prima este de la judecata obișnuită la obversiunea acesteia, respectiv de la A („Toți S sunt P”) la E („Nici un S nu e non-P”) și a doua, de la E („Nici un S nu e non-P”) la conversiunea acesteia E („Nici un non-P nu este S”).

În felul acesta se explică de ce de la E („Nici un S nu este P”) se ajunge la particulara I („Unii non-P sunt S”), deoarece prima inferență conduce de la E („Nici un S nu este P”) la A („Toți S sunt non-P”) prin obversiune și apoi de la A („Toți S sunt non-P”) prin *conversio per accidens* la I („Unii non-P sunt S”).

5. Inversiunea ca inferență

Pornind de la o judecată A („Toți oamenii sunt muritori”), obținem prin obversiune E („Nici un om nu este non-muritor”), iar din E, prin conversiune, tot un E („Nici un non-muritor nu este om”), din care, prin altă obversiune, obținem un A („Toți non-muritorii sunt non-oameni”), care, prin *conversio per accidens*, devine un I („Unii non-oameni sunt non-muritori”) care, la rândul ei, prin

obversiune, devine un O („Unii non-oameni nu sunt muritori”). Ceva asemănător se petrece și pentru judecata E. Judecățile particulare nu se transformă prin inversiune.

Aristotel cunoștea bine toate aceste înlănțuiri de inferențe, pe care le folosea în funcție de interesele sale demonstrative silogistice. Este greu să ne imaginăm că astfel de mijloace puteau fi utilizate verbal, fără scrierea lor, dar nu trebuie să uităm că Aristotel a fost inventatorul acestora și, dacă ne gândim bine, chiar inventatorul Rațiunii ca atare, ca facultate a gândirii de reflectare și exprimare a Ființei ca Esență, care îl interesa în mod special, cu toate formele sale noetice, de data aceasta „înlănțuită” cu structuri judicative în care Esența este urcată și coborâtă prin universalitate și particularitate, prin afirmație și negație, adevăr, fals și modalități de manifestare ale acestora. Din această cauză, nu este de mirare că Aristotel va transpune toate aceste mecanisme ale Rațiunii inferențiale și în domeniul propriu-zis al judecăților modale.

Nu intrăm în amănunte, dar amintim de celebrele echivalențe ale judecăților modale, prin care același tip de Esență poate fi exprimată prin cele patru modalități: posibil, contingent, imposibil și necesar. Ceea ce este necesar să fie, este imposibil să nu fie etc. Se pot stabili însă și celelalte raporturi de contrarietate, subcontrarietate etc., doar atât că „pătratul logic” al judecăților asertorice va deveni „octogonul logic” al judecăților modale.

Nu trebuie să uităm că prin necesar, adică prin modalitatea de bază a judecății, se înțelege „Ceea ce nu poate să fie altfel decât este”, adică o modalitate de *a fi (einai)*.

E) RAȚIONAMENTUL

Raționamentul (*logismos, ratiocinatio*) este considerat forma rațională (*logos*) propriu-zisă, deoarece conține celelalte forme raționale (Noțiunea și Judecata) și reprezintă modul de manifestare a gândirii raționale. În manieră aristotelică, el are trei accepții de bază: ca formă a gândirii raționale, ca structură formală și ca expresie lingvistică.

1. Raționamentul ca formă noetică

Datorită diferitelor interpretări ale raționamentului și mai ales a silogismului (*syllogismos*), despre care tratează Aristotel, s-a pierdut din vedere, mai ales în lucrările de logică, atât semnificația lui de formă a gândirii raționale (*logos*), cât și legătura lui, ca și a formelor sale componente, cu Ființa în accepția de Esență.

Silogismul, zice Aristotel în *Analiticele Prime*, este o formă noetică a gândirii raționale [*logos*] în care ceva [la plural] fiind puse [*tetenton*] altceva decât cele admise (*keimenon*) se reunesc (*synbainein*) în mod necesar prin faptul că acestea sunt (*to tauta einai*).

Termenul de „silogism”, zice comentatorul Ammonius, înseamnă o combinație de forme noetice (*sylloge logon*) pe care o semnifică și denumirea silogismului: o

formă de forme noetice. Aceasta trebuie să fie semnificația principală a silogismului, menținută la logicienii tradiționali ca „formă a gândirii” (*Form des Denkens*), în genere, a Rațiunii, în mod special.

Ca și „a concepe” și „a judeca” există și verbul „a silogiza” (*sylogizesthai*), în românește „a raționa”. Noi raționăm tot timpul, adică gândim, conștient sau nu, de cele mai multe ori fără să ne exprimăm gândurile. Nu este ușor să ne imaginăm Judecata ca fiind un singur gând, fără de Noțiunea care se exprimă printr-un singur cuvânt. Dar și Noțiunea, ca Definiție, se exprimă prin două sau mai multe cuvinte, rămânând totuși una. Ceea ce se întâmplă și în cazul silogismului ca formă noetică a Rațiunii. El este un gând compus din alte gânduri (*syllogue logon*), ca și Judecata.

Definiția silogismului nu ne spune, ce-i drept, din ce fel de gânduri se compune acesta, doar că ele sunt mai multe, dar ne spune că se reunesc, se „împreunează” (*syn-* de la *synbainein* înseamnă „împreună”) alcătuind *altceva* (*heteron ti*) prin „faptul că acestea sunt”. *Altceva*, adică un alt *logos*, iar în limba română „un alt ceea ce va fi” prin „cele ce sunt”. Mai general vorbind, anumite Esențe (*logoi*) se reunesc formând o altă Esență (*logos*), de data aceasta ca împreunare de Esențe (*synlogoi*, adică *syllogismos*), ceea ce nu se petrece decât în acest caz.

Ca formă noetică, mentală, a Rațiunii, silogismul trebuie considerat un gând unitar și nu, cum se face adesea, ca operație cu forme noetice sau asupra acestora, căci, la acest nivel de generalitate, trebuie să facem abstracție, cum o face și Aristotel, de *structura* diferitelor silogisme și, mai ales, de *expresiile lor lingvistice*.

2. Structura silogismului

Aristotelic vorbind, dar și clasic-tradițional, nu poate să existe formă fără materie. În cazul silogismului, ca formă noetică rațională (*logos*), materia (*hyle*) va fi tot rațională, și rezidă în formele (*logoi*) din care acesta se compune. *Materia proxima* a silogismului, adică cea mai apropiată, o constituie judecățile care sunt trei: două premise și o concluzie, iar *materia remata* (îndepărată) o constituie termenii (noțiunile) din care sunt alcătuite judecățile, și aceștia sunt tot trei: termenul major, termenul mediu și termenul minor. Din punct de vedere al extensiunii sau al sferei noțiunilor, termenul major cuprinde termenul mediu, iar acesta cuprinde termenul minor. Aceasta este combinația de termeni care alcătuiește structura silogismului prin *materia remata*. Dacă notăm termenul major cu P, termenul minor cu S și termenul mediu cu M, iar sferele termenilor le reprezentăm prin cercuri, obținem următoarea schemă:

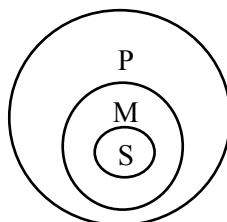


Fig. 1

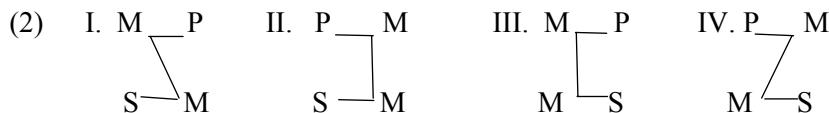
Fig. 1 reprezintă schema structurii silogistice prin termeni care poate fi enunțată astfel: dacă sfera unui termen (noțiune) M este inclusă în sfera unui termen P, iar sfera termenului S este inclusă în sfera termenului M, atunci și sfera termenului S este inclusă în sfera termenului P.

Schema din Fig. 1 poate fi redată și prin *materia proxima*, adică, prin structuri judicative care să conțină termenii S, M, P ca subiecte și, respectiv, predicate, considerându-se că sferile reprezintă toți individualii sau indivizii la care se referă judecățile respective, adică acestea sunt universal afirmative sau, altfel spus, predicatele lor se afirmă despre toți (*dictum de omni*), în limbajul logicii scolastice. Schema din Fig. 1 devine următoarea structură silogistică judicativă:

- (1)
- | | |
|-------|----------------|
| A. | Toți M sunt P, |
| A. | Toți S sunt M, |
| <hr/> | |
| A. | Toți S sunt P. |

Structura (1) poate fi exprimată astfel: dacă Toți M sunt P și Toți S sunt M, atunci Toți S sunt P. Primele două structuri judicative au fost numite premise; prima dintre ele, care conține termenul major (P), este premisa majoră; cealaltă, care conține termenul minor (S), este premisa minoră, iar ultima, scrisă sub linia despărțitoare, este concluzia.

În funcție de poziția termenului mediu din premise se pot alcătui patru *figuri* silogistice:



În fiecare figură silogistică pot fi alcătuite *moduri* silogistice, adică structuri silogistice prin determinarea calitativă (afirmative sau negative) și cantitativă (universale, particulare sau nedeterminate) a judecăților componente. Clasice sunt judecățile din pătratul logic (A, E, I, O). Judecățile nedeterminate sunt judecăți în care subiectul este fie o noțiune, specie sau gen, fără altă determinație, sau un singular, adică „om” (Specie), sau „viețuitor” (Gen), sau „Socrate” (Singular): „Omul este muritor”, „Viețuitorul este substanță”, „Socrate este om”. În funcție de figura și modul în care apar judecățile nedeterminate, acestea sunt echivalate cu una dintre cele patru judecăți determinate.

În exemplul clasic de silogism

- (2)
- | | |
|-------|-----------------------------|
| A. | Toți oamenii sunt muritori, |
| A. | Socrate este om, |
| <hr/> | |
| A. | Socrate este muritor, |

premise minoră singulară este considerată universală, ca și minora nedeterminată din (3)

- (3) A. Toți oamenii sunt muritori,
 A. Grecul este om,
 A. Grecul este muritor.

Fiecare figură silogistică are reguli speciale referitoare la „distribuția” termenilor în funcție de calitatea judecăților și de locurile celor trei termeni în judecăți, ca subiecte sau predicate.

Reprezentarea din Fig. 1 este valabilă numai pentru modul *Barbara* (A, A, A) din figura I silogistică, *Barbara* fiind modul cel mai evident din prima figură silogistică, redat judicativ în (1). Modurile din celelalte figuri (numite „imperfecte”) pot fi *reduse* la moduri din figura I (numite „perfecte” sau „evidente”) prin inferențe de conversiune a uneia sau unora dintre judecățile silogismelor, prin inversarea premiselor (minora în locul majorei sau invers) și prin înlocuirea unei judecăți cu contradictoria ei.

NOTĂ. Fără să intrăm în amănunte, menționăm că în cele patru figuri silogistice sunt 19 moduri valide, la care se pot adăuga încă cinci (=24) moduri obținute prin inferențe de subalternare a judecăților (de la A la I și de la E la O) din concluziile structurilor silogistice universale afirmative (numai modul *Barbara*) sau negative (*Celarent* din figura I; *Cesare* și *Camestres* din figura a II-a și *Camenes* din figura a IV-a).

Florea Țuțugan în 1957, bazat pe cercetări anterioare (1943), pornind de la descoperirea unor raporturi speciale între termenii judecăților de predicție, care permit introducerea termenilor negativi, construiește 192 de moduri silogistice valabile, dintre care 168 sunt diferite de cele clasice (cf. Al. Surdu, *Contribuții românești în domeniul logicii în secolul XX*, Editura Fundației „România de Măine”, București, 1999, p. 149).

Petre Botezatu în 1969, bazat pe acceptarea unor „operații logice tranzitive” și „operații logice constructive”, obține 74 de moduri silogistice diferite de cele clasice (*op. cit.*, p. 150).

Alexandru Surdu în 1989 descoperă 14 interdependențe prejudicative analoge modurilor silogistice (*op. cit.*, p. 152). Dintre acestea, șase sunt interdependențe cu forme denominative, trei pozitive și trei negative. Cele pozitive sunt:

- (4) Specia se spune despre Individual,
 Genul se spune despre Specie,
 Genul se spune despre Individual.
- (5) Specia se spune despre Singular,
 Genul se spune despre Specie,
 Genul se spune despre Singular.
- (6) Singularul se spune despre Individual,
 Specia se spune despre Singular,
 Specia se spune despre Individual.

Modul (4) cu forme noetice denominative transcrie structural exemplul dat de Aristotel în *Categ.*, 3, 1b, 12-15, și anume:

$$(4) \quad \begin{array}{l} \text{„Om” se spune despre } \overset{\circ}{\lambda} \\ \text{„Viețuitor” se spune despre „om”}, \\ \hline \text{„Viețuitor” se spune despre } \overset{\circ}{\lambda}, \end{array}$$

respectiv: *anthropos kata tou tinos anthropou kategoreitai, to de zoon kata tou anthropou; oukoun kai kata tou tinos anthropou to zoon kategorethesetai* (vide amănunte la Al. Surdu, *Actualitatea relației gândire-limbaj. Teoria formelor prejudicative*, Editura Academiei Române, București, 1989).

3. Expresiile lingvistice ale modurilor silogistice

Este evident că în gândirea obișnuită nu există decât exprimări aproximativ corespunzătoare structurilor silogistice, adică modurilor silogistice redată cu variabile (litere) pentru termeni. Trecerea de la structurile modurilor la expresiile lor lingvistice prin substituirea (înlocuirea) variabilelor cu noțiuni este o îndeletnicire scolastică fără corespondent în vorbirea curentă. Hegel zicea că meritul lui Aristotel nu constă doar în aceea că a descoperit toate modurile silogistice, ci mai ales în faptul că nu le-a aplicat niciodată în lucrările sale filosofice. Ceea ce este însă numai parțial adevărat. Căci Aristotel nu le-a aplicat ca atare (prin substituție în structurile silogistice), dar le-a aplicat, pe cele aplicabile frecvent, în forma lingvistică obișnuită, în care le-a și găsit în vorbirea curentă.

Aristotel însuși considera că în *Retorică*, de exemplu, nu se găsesc silogisme ca atare, ci doar *entimeme*. Entimema (*enthymema*), considerată de obicei un silogism prescurtat (*verkürzter Schluss*) sau imperfect (după Boethius), este de fapt, dacă o găsim în limbajul obișnuit, nu o prescurtare a silogismului (a structurii unui mod silogistic), ci, mai degrabă, o *prefigurare* a silogismului, adică o formațiune lingvistică de la care putem să ajungem (prin adaosuri) la un silogism. Căci, altfel, ar trebui să considerăm că silogismul complet ar precede entimema. În logică însă așa se procedează, adică se alcătuiesc entimeme pornind de la moduri silogistice complete prin omisiunea vreunei sau vreunor componente.

Chiar și Aristotel, vorbind despre entimemă ca „silogism din semn” (*sylogismos ex semeion*), consideră că uneori, dacă una dintre premise este cunoscută, nici nu mai trebuie spusă (*oike dei legein*), căci cealaltă, care conține termenul mediu, este suficientă ca semn pentru concluzie. „A avea lapte”, de exemplu, este un semn pentru a conchide că o femeie a născut, fără să mai spunem că „Toate femeile care au lapte au născut”, ceea ce înseamnă că este omisă premisa majoră a silogismului.

$$(7) \quad \begin{array}{l} \text{A. Toate femeile care au lapte au născut,} \\ \text{I. Această femeie (unele femei) are lapte,} \\ \hline \text{I. Această femeie (unele femei) a născut.} \end{array}$$

Se poate spune mai firesc „alăptează” în loc de „a avea lapte” (*gala echein*), dar nu aceasta contează, ci faptul că premisa majoră poate să lipsească, iar premisa minoră și concluzia, care au ca subiecte câte un Singular, căci în loc de „această femeie” (*tis gyne*) putea să fie „soția lui Socrate” (*gyne Sokratous*) sau „Xantipa” (*Xanthippe*). De altfel, în exemplul învecinat, Aristotel zice „Pittacos” în loc de *tis anthropos*. Dar figura I, modul *Darii* necesită premisa minoră particular afirmativă (I), ca și concluzia. Deci silogismul corect ar fi:

(7') A. Toate femeile care alăptează au născut,
I. Unele femei alăptează,

I. Unele femei au născut,

în timp ce entimema de la care s-a pornit era:

(7'') „Această femeie a născut, deoarece alăptează”.

Se observă și o inversare: concluzia apare înaintea premisei minore prescurtată, introdusă prin „deoarece”, „prin faptul că” (*dia to*), asupra căreia vom reveni.

Dar mai există și alte tipuri de exprimări concise ale unor moduri silogistice. Chiar și celebrul exemplu scolastic de silogism:

(2) Toți oamenii sunt muritori,
Socrate este om,

Socrate este muritor,

apare în forma concisă:

(2') „Socrate este om și muritor”;

sau forma concisă:

(8') „Socrate este și om, și viețuitor”;

la Aristotel: [*Socrates* sau *tis anthropos*] *kai Anthropos esti kai zoon*, în care se repetă de două ori „și” (*kai*), pentru forma explicită:

(8) Toți oamenii sunt viețuitoare,
Socrate este om,

Socrate este viețuitor,

formă care, ca și cea precedentă (2), corespunde structurii silogistice a modului *Barbara* :

(1) A. Toți M sunt P,
A. Toți S sunt M,

A. Toți S sunt P.

Se mai observă faptul că structura silogistică a modurilor se exprimă prin „dacă ... și ..., atunci ...”, „dacă” (*ei*) fiind plasat înaintea premisei majore, „și” înaintea premisei minore, iar „atunci” fiind presupus înaintea concluziei, în forma : „*dacă* Toți M sunt P și Toți S sunt M, [*atunci*] Toți S sunt P”, ceea ce observase, pe bună dreptate, Jan Lukasiewicz, dar expresiile lingvistice ale silogismelor, adică exemplele concrete de silogisme, nu se mai introduc cu „dacă” și nu-l mai presupun pe „atunci” înaintea concluziei, ci pe „deci” (*ara*), în forma : „Toți oamenii sunt muritori și Toți grecii sunt oameni, [*deci*] Toți grecii sunt muritori”.

Și este firesc să fie așa, căci se afirmă că „Toți oamenii sunt muritori”, iar afirmația este adevărată, pe când „Toți M sunt P” nu este nici adevărată, nici falsă, până când nu-i înlocuim pe M și P cu anumite noțiuni.

Trebuie stabilit clar faptul că, practic, nu există în limbajul uzual nicio exprimare întru totul corespunzătoare structurii modurilor silogistice, ci numai unele care le sugerează. Exprimările silogismelor sunt entimematice, incomplete și adesea incorecte, dar au totuși ceva în comun, și anume faptul că exprimarea lor într-o singură propoziție nu poate fi redusă numai la doi termeni obișnuiți, respectiv la Subiect și la Predicat în forma structurală clasică de S-P, ci presupune un termen de legătură între aceștia, care este *termenul mediu* (M). Nu există silogism fără termen mediu (*aneu mesou syllogismos ou ginetai*), indiferent de modalitatea lingvistică prin care este exprimat.

Pe de altă parte, numai în cadrul exprimărilor lingvistice ale termenilor ne dăm seama de semnificația termenului mediu, în raport cu ceilalți doi, numiți și „extremi” (*perasa*).

Din exemplul clasic (2), redat prin entimema

(2') „Socrate este om și muritor”,

observăm că termenul mediu „om” ocupă chiar locul *dintre* termenul minor „Socrate” și termenul major „vietuitor”. Tot aristotelic vorbind, observăm că termenul mediu este o noțiune generală (*kathlou*) care poate fi considerată chiar cauza entimemei (silogismului), *aition to meson*, cum zice și Aristotel. Căci dacă îl oțimem pe „om”, cu particular „și”, din entimema (2') rămâne doar propoziția „Socrate este muritor”, adică nu se va produce (*ginesthai*) nici un silogism.

Dar „om” față de „Socrate” este tocmai expresia Esenței (*to ti esti*) acestuia. „Din această cauză considera Aristotel că, în genere, începutul sau principiul (*arche*) oricărui silogism este Esența, pe care o exprimă termenul mediu. Aceasta reprezintă și legătura silogismului cu Rațiunea ca facultate a gândirii care se referă la Esență, la Ceestele ca atare. Și, fiind cea mai dezvoltată formă a Rațiunii, prin cele două „materii” ale sale (noțională și judicativă), reprezintă, pe de o parte, un fel de „desfășurare”, „derulare” și „dezvăluire” noetică a Esenței (*développement logique de l'essence*, cum îi zice J. Tricot), dar și de „concentrare” și „desăvârșire” a Esenței în termenul mediu. Adică avem aici și Ceestele triplu noțional, și *cum este* Ceestele triplu judicativ, dar și *de ce este așa cum este* Ceestele silogistic, *deoarece* termenul mediu este *cauza* sau *principiul* (*aitio, arche*), Rațiunea de a fi (*logos tes ousias*) a silogismului care le și adună pe toate întreolaltă (*synbainein*) prin faptul că acestea *sunt* (*to tauta einai*), adică țin de domeniul Ființei, al celei raționale, firește.

4. Silogismul ca argumentare și respingere

Vorbirea obișnuită conține o mulțime de raționamente prescurtate. Orice afirmație sau negație, exprimate și acestea eliptic, sunt enunțate ca opinii (opinia, gr. *doxa*) bazate pe silogisme, astfel încât cel care le enunță le consideră adevărate sau false, căci altfel nu le-ar spune. Opinia însă, oricum ar fi considerată, rămâne

tot opinie. Din perspectiva logicii sau a teoriei formelor noetice ale rațiunii, opinia este o judecată (de orice tip) a cărei valoare de adevăr (după criteriul modalității) este doar *posibilă* (adică nu este necesară sau imposibilă, ca în cazul unei *cunoștințe*, științifice sau nu), datorită faptului că obiectele, lucrurile, fenomenele la care se referă *pot fi* și altfel (*kai allos echein*) decât *sunt*. O persoană, de exemplu, poate să fie sănătoasă, bolnavă sau în stare de tratament; veselă, tristă sau indiferentă; într-un loc sau în altul; într-o poziție sau în alta ș.a.m.d. Opiniile despre aceasta, chiar contradictorii, *pot fi* adevărate sau false.

Opinia este însă diferită de *părerere*, dar nu ca valoare de adevăr, ci ca recunoaștere *declarată* a simplei sale posibilități de a fi adevărată sau falsă. Ambele însă, în cadrul unei discuții obișnuite, sunt *acceptate* sau *nu*.

În mod normal, între persoanele considerate *raționale*, pentru a fi acceptată o anumită opinie, ea trebuie argumentată, căci argumentarea este un *raționament*, în care se pornește de la o anumită judecată (numită „teză”) și se caută premisele (argumentele) față de care aceasta *poate să fie* sau *poate să nu fie* adevărată sau falsă pentru faptul că acestea *sunt*.

În cazul în care argumentele nu sunt acceptate, judecata (teza) este *respinsă*, adică nu este nici ea acceptată.

Există însă și o altă modalitate rațională (indirectă) de respingere a unei teze prin considerarea ca adevărată a contradictoriei sale și argumentarea acesteia.

Despre toate acestea vorbește și Aristotel, dovedind cu această ocazie faptul că descoperirea raționamentului s-a făcut pornind de la discuțiile obișnuite între persoanele raționale, care procedau, procedează și vor proceda întotdeauna în acest fel, adică rațional (*logikos*) în conformitate cu *rațiunea de a fi* (*logos tes ousias*) sau de a *nu fi* a obiectelor, lucrurilor, fenomenelor etc. despre care s-a vorbit și se va tot vorbi în discuțiile obișnuite.

Aristotel spune, ce-i drept, că întrebările, exclamațiile, dorințele sau poruncile nu sunt adevărate sau false, și nici cuvintele de legătură (numite sincategoreme) nu sunt noțiuni, și, ca atare, nu vor fi studiate din perspectiva logică, ceea ce s-a încercat totuși ulterior (*erotematica* sau logica întrebărilor, logica imperativelor etc.), ceea ce nu înseamnă că nu ar putea fi reduse prin interpretare la expresii lingvistice corespunzătoare unor forme noetice raționale.

Să zicem că este vorba de întâlnirea dintre două persoane care încep să discute: „Hei, Socrate! Tu ești?”; „Da, eu sunt!”; „Bună ziua!”; „Sănătate! Să trăiești!”; „Și tu, Alcibiade?”; „Încotro mergi?”; „Spre Athena”...

„Hei!” este o exclamație care întărește chemarea „Socrate!”; „Socrate” este un Singular care se spune despre un anumit individ (Denominația de la Singular la Individual); „Tu ești?” este o întrebare determinată de forma „*cine este?*”, caz particular al întrebării „ce este?” (*ti esti?*) care, prin articolul hotărât, devine *to ti esti*, adică Ceestele sau Esența; „Da!” este răspunsul afirmativ la întrebarea anterioară; „Eu sunt!” este o judecată prescurtată pentru „Eu sunt Socrate”, care este, în acest caz, considerată adevărată. De ce? Deoarece „Ori de câte ori se spune un Singular (numele) despre un individ și ori de câte ori individul confirmă că acela este numele său”, se confirmă și judecata că „el este acel Singular” pe cale de raționament; „Bună ziua!” este o urare care prescurtează o judecată de tipul: „Ziua

cuiva este bună”, care este încadrabilă în sfera propozițiilor despre viitorii contingenți, a cărei valoare de adevăr se va decide numai după sfârșitul zilei; „Sănătate!” sau „a dori (ura) cuiva sănătate”, redă judecata „X este sănătos”, care este preferabilă judecății „X este nesănătos (bolnav)”, de ce?, deoarece... și așa mai departe.

Important este faptul că argumentarea și respingerea sunt frecvente în vorbirea obișnuită, deși persoanele care discută nu sunt conștiente de acest lucru și nici enunțurile lor nu sunt evidente pentru cei care le cercetează din perspectiva teoriei formelor raționale ale gândirii decât prin interpretare. Din această cauză, în ciuda abundenței de argumentări, ele n-au fost studiate ca atare, logicienii, chiar și psihologii tradiționali sau moderni, au considerat silogismele doar ca structuri și, respectiv, expresii lingvistice obținute prin procedeul substituției, ceea ce nu fac oamenii obișnuiți niciodată. Puși însă (în cadrul experiențelor făcute de psihologi) în situația de a „opera” cu structuri silogistice și cu expresiile lingvistice perfecte ale acestora, fără să știe cine a stabilit premisele silogismelor și, mai ales, cum le-a stabilit, ci optează corect sau incorect pentru anumite concluzii, oferite de către experimentator, sau le „trag” ei înșiși fără să cunoască regulile (destul de complicate) pentru deducerea acestora, considerând (fără excepție) că o astfel de îndeletnicire este o treabă cu totul neobișnuită și inutilă. Și au dreptate. Ca și psihologii care consideră, identificând această „activitate” cu „gândirea logică”, că este opusă gândirii creative.

Dacă se pornește însă invers, de la o anumită judecată (teză) și se caută argumente *pro* sau *contra* acesteia, respectiv premise din care să fie dedusă drept concluzie, se constată, de regulă, că fiecare vine cu propriile argumente, corecte sau incorecte, potrivite sau nepotrivite, mai multe sau mai puține, ceea ce dovedește caracterul creativ al acestei „gândiri logice” (silogistice).

NOTĂ. Noi am făcut distincția clară dintre structurile silogistice și expresiile lor și modalitățile în care apar silogismele în gândirea obișnuită și în vorbire (cf. *Semnificația psihologică a silogismului categoric*, în „Revista de Psihologie”, XXVI, nr. 4, 1980) și am ilustrat, pe cale experimentală, *Valențele creative ale argumentării silogistice* (în „Revista de Psihologie”, XXVII, nr. 1, 1981), pe baza unor indici semnificativ diferențiați de fluentă, flexibilitate, originalitate, grade de elaborare și capacitate de autoevaluare (*vide et* Alexandru Surdu, *Teoria formelor logico-clasice*, Edit. Tehnică, București, 2008). S-a dovedit cu această ocazie că ceea ce se petrece spontan în mintea oricărui om rațional în cazul gândirii silogistice, respectiv al silogizării argumentative, este destul de dificil de ilustrat prin scheme de tip semantico-sintactic, dar că acestea, dacă sunt corect reprezentate grafic, oferă „posibilitatea efectuării automate a unora dintre operațiile auxiliare, ceea ce constituie premise favorabile pentru elaborarea unor modele cibernetice ale raționării silogistice” (*op. cit.*, p. 263).

Nu intrăm în amănunte, dar ilustrarea modalității de obținere a premiselor argumentative, pornind de la o anumită teză, presupune ceea ce Aristotel numea „căutarea termenului mediu”, iar scolasticii – *inventio medii* (marcând caracterul creativ al silogizării argumentative). Căutarea termenului mediu se face printr-o

schemă extrem de complicată, pentru fiecare figură și mod silogistic, având în vedere „antecedenții” și „consecvenții” celor doi termeni ai tezei (de forma S-P), printre care se vor găsi termenii medii acceptabili sau nu. Schema, datorită dificultății sale, se numea „puntea măgarilor” (*pons asinorum*), greu de „trecut” pentru studențimea îndărătnică, ca și pentru orice persoană rațională, care însă, în mod obișnuit, „trece”, fără să-și dea seama, pe astfel de „punți” la tot pasul.

S-ar putea spune că „misterul” acesta al gândirii obișnuite ține de „violența” Rațiunii, care, după cum s-a spus, neavând mâini cu care să numească și nici nerușinarea ca să cerșească, ne antrenează în tot felul de „trăncăneli” despre Ceeaceeste și Ceeacenueste, de ce?, deoarece am reușit, tocmai prin intermediul vorbirii, să gândim între Ființa cea Adevărată a Esenței și să uităm, cel puțin o vreme, de foamea și de setea Existenței Nemijlocite. Și o facem cu atâta ușurință încât, până și Aristotel, care le știa pe toate, credea că este ceva în neregulă cu gândirea noastră, care ajunge să se gândească pe sine!

Dar situația poate fi cu mult simplificată și, fără nici o „punte”, facem testul simplu, pe care l-am numit „De ce?, deoarece”. Și pornim de la orice judecată (propoziție) de forma S-P, quantificată sau nu, dar și mai simplu, de la „Socrate este muritor”. De ce? Deoarece este om, va fi răspunsul, care exprimă propoziția „Socrate este om”. Dar se subînțelege, ceea ce știe oricine, că „Toți oamenii sunt muritori”.

Ceea ce se obține nu este altceva decât o inversare a exemplului (2)

(2) Toți oamenii sunt muritori,
Socrate este om,

Socrate este muritor,

în forma testului „De ce?, deoarece”, respectiv (2^{II})

(2^{II}) „Socrate este muritor”, de ce?
deoarece: („Toți oamenii sunt muritori” și)
„Socrate este om”,

care s-a obținut cu mare ușurință, fără să știm că reprezintă expresia lingvistică a unei structuri silogistice în modul *Barbara* a figurii I, în care termenul mediu este subiect în majoră și predicat în minoră, iar premisa majoră trebuie să fie universală și premisa minoră afirmativă. Nu știm că expresia lingvistică a modului *Barbara* conține aici două propoziții singulare și că Singularul a fost interpretat ca General și, ca subiect, a fost quantificat universal. Și nici, din „puntea măgarilor”, nu știm că termenul mediu este „om”, pe care îl găsim printre „antecedenții” subiectului S din teza (de forma S-P) de la care am pornit, și nici că îl găsim și printre „consecvenții” predicatului P din teză și, mai ales, că altfel n-am putea să obținem nici un silogism corect care să conțină argumentele (premisele) pentru susținerea tezei „Socrate este muritor”. În aceasta rezidă „violența” Rațiunii și dificultățile pe care le presupune studiul acesteia ca facultate noetică a Gândirii.

Firește că testul „De ce? Deoarece” poate să fie continuat, pornind de la argumentul obținut în (2^{II})

(2^{III}) „Socrate este om”, de ce?
deoarece: („Toți oamenii sunt viețuitoare” și)
„Socrate este viețuitor”,

care reprezintă o inversare a exemplului (8)

(8) Toți oamenii sunt viețuitoare,
Socrate este om,

Socrate este viețuitor,
și testul „De ce?, deoarece” poate fi continuat

(2^{IV}) „Socrate este viețuitor”, de ce?

Această înșirare de argumentări, pornind de la o anumită teză, reproduce, prin inversarea exemplului de silogisme concrete, ceea ce se numește „polisilogism”, adică o înșirare de silogisme care se petrece în mod curent în gândirea și vorbirea obișnuită, chiar și a copiilor care, la orice interdicție, întrebă „de ce?”; „Să fii cuminte!” De ce?, spre disperarea părinților care trebuie să le răspundă.

Având în vedere că „mecanismul”, ca să-i spunem așa, argumentării, ca și al respingerii unei teze (la care nu mai este necesar să ne referim), este silogismul, mai general silogizarea prin „lanțuri” de argumentări și de respingeri, care, aristotelic vorbind, pornește de la cauze la efecte, iar cauza și principiul (*aitia kai arche*) silogismului este termenul mediu, care reprezintă și Esența (*to ti esti*), procesul silogizării, ca argumentare și respingere, nu este altceva decât o continuare a „desfășurării (*development*) noetice a Esenței”. Adică o căutare și o găsimă continuă de termeni medii. Întrebarea este dacă această desfășurare ascendentă (de la particular la universal) sau descendentă (de la universal spre particular), de căutare și de găsimă a termenilor medii, este sau nu infinită. Ea este practic nelimitată din cauza diversității de domenii la care se referă silogismele concrete, dar, în fiecare caz în parte, „termenii medii nu pot fi înfiniți” (*ta metaxy ouk endechetai apeira einai*), ceea ce Aristotel se va strădui să dovedească și în cazul celui mai elevat tip de silogism, care constituie și scopul (*skepsis*) celebrei sale *Analitice*.

5. Demonstrația

Demonstrația, spune Aristotel, este un silogism, dar nu orice silogism este o demonstrație (*apodeixis*). Argumentarea și respingerea nu sunt demonstrații, deoarece componentele lor propoziționale sunt opinii, susținute și acceptate sau nu în vorbirea curentă, care exprimă gândirea (rațională) obișnuită, referitoare, cum s-a spus, la ceea ce *poate să fie* și *altfel* decât *este*.

În cazul demonstrației nu mai este vorba de opinie (*doxa*), ci de știință (*episteme*), de gândirea (rațională) științifică. Aceasta se referă la ceea ce *nu poate să fie altfel* (*me endechesthai allos echein*) decât *este* și, ca atare, enunțurile științifice trebuie să fie *întotdeauna* adevărate (*aei alethes eisin*).

Demonstrația este un „silogism științific” (*syllogismos epistemonikos*) ale cărui premise sunt enunțuri științifice, deci mereu adevărate, și, spre deosebire de opinii, cu necesitate (*ex anankes*) adevărate. Demonstrația, zice Aristotel, este deci un silogism din premise necesare (*ex anaukaion ara syllogismos estin he apodeixis*), mereu adevărate și concluzia „eternă” (*aidion*). Dar premisele demonstrației trebuie

să fie și prime, și nemijlocite, mai bine cunoscute și mai înainte decât concluzia, și să fie cauze ale acesteia, motiv pentru care Aristotel le numește „principii” (*archai*). Ele nu mai trebuie să fie demonstrate în continuare, deoarece sunt evidente, ca axiomele și definițiile. Și, mai mult, ar trebui să fie cunoscută și falsitatea enunțurilor contradictorii ale principiilor, ceea ce înseamnă că regresul în demonstrația premiselor nu poate să meargă la infinit (*eis apeiron*). Nici termenii medii nu pot fi în număr infinit, deoarece termenul mediu în genere exprimă esența (*to ti esti*) și este „Gen” căruia i se subordonează specia termenului minor și i se supraordonează Genul superior al termenului major. Or, nici pe linie descendentă nu se poate avansa mai „jos” de Specia infimă, nici pe linie ascendentă mai sus de Genul suprem. Și, ca atare, șirul termenilor medii este finit în ambele sensuri.

Referința demonstrației la Esență (*to ti esti*) este aspectul cel mai important în contextul nostru, al Teoriei Ființei, și acesta a fost menționat adesea de către Aristotel, mai ales în raport cu definiția, adică cu ceea ce ilustrează, la nivelul formei noetice noțiune, răspunsul la întrebarea *ce este? (ti esti?)*. Numai că definiția, cum s-a spus, este un fel de *ce este* al *Ceestelui*. „Om”, de exemplu, este Esența (*to ti esti*), a fiecărui individ (trecut, prezent sau viitor) din sfera indivizilor umani, adică este Noțiunea de „om”, la care se referă definiția, prin întrebarea: *ce este „omul”?* Iar răspunsul, adică Ceestele „Omului”, sau Esența lui este „viețuitor (Gen proxim) rațional (Diferență specifică)”. Dar, zice Aristotel, definiția exprimă *ce este (ti esti)*, dar nu enunță „că este sau nu este” (*hoti estin e me esti*). Fiind vorba de Esență, adică de Ceeaceste, ea trebuie să fie afirmată, adică să fie considerată „că este” (*hoti esti*). În felul acesta definiția poate fi transformată în afirmație. În cazul nostru, definiția „viețuitor rațional” pentru Noțiunea de „om” devine „Omul este viețuitor rațional”.

În mod firesc apare însă și întrebarea: „de ce” (*dia ti*) este omul viețuitor rațional? Deoarece (*dioti*) se poate răspunde printr-o „demonstrație de Esență” (*apodeixis tou ti esti*), „Toți indivizii dotați cu gândire sunt viețuitoare raționale” și „Omul este un individ dotat cu gândire”.

Datorită referinței la Esență, de unde i se și trage denumirea, demonstrația trebuie să aibă premisele-principii afirmative, căci „cunoașterea esenței este afirmativă” (*he tou ti esti episteme kataphaseos*) și, totodată, universale, așa cum o cere Esența (*to ti esti ton katholou estin*).

Din această cauză, demonstrația, ca silogism al Esenței (*sylogismos tou ti esti*), se realizează în figura I prin modul *Barbara*, modul perfect al figurii perfecte a Ceeacestelui, adică a Rațiunii de a fi.

4. Limbajul noțional al Rațiunii

Datorită faptului că Esența, ca răspuns la întrebarea „Ce este?” (*ti esti?*), respectiv Ceestele, este o entitate mentală (*patema en te psyche*), un gând sau o idee (*forma mentis*), o formă noetică, ea nu poate fi reprezentată, căci reprezentarea presupune o redare prin ceva asemănător (*simile similis*), și, ca atare, ea a fost exprimată, de regulă, prin mijloace sonore. Se consideră, uneori, că aceasta s-ar datora unei perioade îndelungate (în timpul glaciațiilor) în care viețuitoarele umane

ar fi trăit în peșteri întunecoase, prin care nu s-ar fi reușit comunicarea vizuală. Oricum, comunicarea sonoră se face și pe lumină. Ceea ce nu exclude comunicarea vizuală, obișnuită la persoanele cu deficiențe auditive, și, mai rar, comunicarea cu mijloace olfactive, gustative sau tactile. Perfecționată este însă comunicarea sonoră prin cuvinte, verbală, care a fost redată și vizual prin scriere, adică prin exprimarea scriptică a cuvintelor sau uneori direct a gândurilor. Dar nici cuvintele vorbite, cele *in voce*, și nici cuvintele scrise, cele *in scripto*, nu seamănă cu gândurile, cu cele *in mente*, căci acestea sunt „fără de asemănare” (*anew homioseos*). Din această cauză se ivesc dificultățile de înțelegere a formelor noetice ale Rațiunii, care, indiferent de numărul de cuvinte prin care sunt redade, exprimă un singur gând. Un mod silogistic, de exemplu, obișnuitul *Barbara*.

(2) Toți oamenii sunt muritori,
Socrate este om,

Socrate este muritor,

reprezintă un singur gând, respectiv o sinteză de gânduri (*sylloge logon*), ca și o Judecată obișnuită, indiferent prin câte cuvinte este redată. Dar și modul silogistic (2) poate fi redat, cum o face uneori și Aristotel, prin entimema:

(2') „Socrate este om și muritor”.

De fapt, exprimarea corectă lingvistică este (2), iar aceasta corespunde structurii silogistice *Barbara*:

(1) A. Toți M sunt P,
A. Toți S sunt M,

A. Toți S sunt P.

Ceea ce nu înseamnă că undeva, *in mente*, ar exista ceva asemănător cu (1) sau că acesta a fost făcut de către Aristotel prin asemănare (*kath' homoiosin*) cu ceva din mintea omului. Acesta este motivul pentru care suntem nevoiți, ca și Aristotel, să studiem formele noetice ale Rațiunii prin interpretarea (*hermeneia*) lor în cuvinte. Și, mai ales, cum o face tot Aristotel, să nu uităm niciodată ceea ce exprimă acestea. Să vorbim despre Noțiune, dar să nu uităm, cum o fac nominaliștii, că Ea exprimă Esența (*to ti esti*), iar aceasta este *in mente*, nu *in voce*, căci altfel nu ne mai găsim pe tărâmul Rațiunii și al Ființei, ci al limbajului și al gramaticii.

În bună tradiție clasic-aristotelică, trebuie să evidențiem însă specificul limbajului rațional. Or, acesta este noțional, întrucât Noțiunea este forma noetică de bază a Rațiunii care exprimă Esența.

Am constatat că Noțiunea, în calitate de cuvânt, adică exprimată verbal, are trei accepțiuni: nume, denumire și rostire. Ca nume, Noțiunea se referă la un singur individual și a fost numită Singular, având un statut noțional discutabil (ca asseititate sau ipseititate), dar fiind cel puțin de proveniență noțională.

Numele (*onoma*) este însă (în cazul indivizilor) de mai multe feluri: numele personal, devenit cu timpul prenume; numele de familie; numele și prenumele; numele circumstanțial și numele propriu-zis. În cazul individualelor obișnuite, când au nume, pentru a nu fi confundate între ele sau cu cele umane, li se adaugă și

determinativul de Specie, când se vorbește despre el, să zicem: „motanul Socrate”, „câinele Socrate”, zeița Athena, orașul Athena, râul Olt, județul Olt ș.a.m.d.

Numele, în toate accepțiunile sale *se spune*, ca Singular, despre câte un singur individual, pe care îl numește, iar ca denumire, despre fiecare dintre cele individuale cuprinse în sfera (de Specie sau de Gen) acesteia, în cadrul formei noetice a Rațiunii căreia îi spunem „denominație” (*denominatio*), iar atribuirii de nume „apelație” (*appellatio*), care este diferită și de Noțiune, și de Judecată.

Specifice Denominației sunt, afară de cazurile în care o Noțiune (Singular, Specie sau Gen) se spune despre un individual, sau un singur individual în cazul Apelației, adică se spune o entitate *in voce* despre una *in re*, situațiile în care se spune o entitate *in voce* despre o altă entitate *in voce* (despre Singular se spune Specia și Genul, despre Specie se spune Genul), fără să alcătuiască o propoziție corespunzătoare Judecării și fără să fie adevărată sau falsă.

Denumirea *se spune despre* entitățile a căror Esență este *exprimată* de către Noțiunea corespunzătoare fiecărui cuvânt, dar fără să fie *enuțată* despre ele.

Enunțarea (*apophansis*) presupune apariția între entitățile *in voce* a verbului „a fi” (*einai*), semnul Ființei, la persoana a III-a singular „este” (*esti*), care este simbolul Esenței, al Rațiunii de a fi (sau de a nu fi), în formă judicativă de afirmație sau negație, care poate să fie adevărată sau falsă.

În fine, silogismul este forma noetică a Rațiunii prin care se justifică de ce o anumită Judecată este adevărată sau falsă.

Posibilitatea articulării întrebărilor în limba greacă este ilustrativă pentru toate contextele formelor noetice ale Rațiunii, pornind de la Esență, Ceestele (*to ti esti*), la cele 10 genuri de categorii: „cum este Ceestele?” (calitatea); „cât este Ceestele?” (cantitatea) ș.a.m.d. Urmează afirmarea sau negarea acestora tot despre Ceeaceeste. Despre „om”, care este Esența (Ceestele) viețuitoarelor Raționale spunem că *este* „muritor” și spunem că *nu este* „nemuritor”, sau calitativ, că „este virtuos”, sau cantitativ, că „este mai ușor decât elefantul” ș.a.m.d., până la silogismul care ne spune „de ce este așa cum este Ceeaceestele”, deoarece, ne spune apoi demonstrația, că așa *trebuie să fie*, căci așa a fost și va fi întotdeauna, oriunde, oricând și față de orice.

Și toate acestea se găsesc în vorbirea obișnuită, deși noi nu ne dăm seama de acest lucru decât în momentul în care o supunem unui studiu special, urmându-i pe cei care au făcut-o înaintea noastră, și mai ales pe Aristotel. În lucrările sale despre formele noetice ale Rațiunii, ca și ale celorlalți cercetători până în zilele noastre, cum ne-am dat seama și până în acest moment, au fost utilizate anumite mijloace auxiliare pentru ilustrarea particularităților gândirii raționale. De genul acesta sunt cercurile prin care au fost reprezentate sferele noțiunilor și raporturilor dintre acestea. Au fost utilizate litere majuscule pentru a prescurta termenii judecăților: S pentru subiect, P pentru predicat; în structurile silogistice apare și M pentru termenul mediu și linia despărțitoare între premise și concluzie, care înlocuiește particula „deci”. Mai ales la Aristotel, în cadrul structurilor silogistice sunt utilizate literele A, B, C pentru S, P, M, considerate uneori ca variabile (în sens logico-matematic), ceea ce nu este corect, căci ele nu pot fi înlocuite cu *orice* termeni (noțiuni), ci numai cu cele care corespund raportării lor corecte în conformitate cu

regulile fiecărei figuri silogistice, după care știm când va fi și când nu va fi un silogism (*pote estai kai pote ouk estai syllogismos*).

Dar modalitatea prin care comunicăm toate acestea este cea scriptică, deci vizuală, ceea ce n-ar reprezenta, din perspectivă aristotelică, un impediment, deoarece semnele scrise (*ta graphomena*) sunt simboluri ale celor din voce (*symbola ton en te phone*). Dar și în acest caz ar trebui întreprinsă o cercetare mai amănunțită, ceea ce nu se face de regulă.

NOTĂ. Noi am făcut un studiu special asupra cuvântului scris în lucrarea *Trei sensuri ale formei logice „Noțiune” în interpretare logico-clasică*, în „Probleme de logică”, vol. III, Editura Academiei Române, București, 1971, republicată în *Teoria formelor logico-clasice*, Editura Tehnică, București, 2008, în care apare distincția dintre cuvintele scrise care le reproduc pe cele vorbite și cuvintele scrise care se referă direct la o anumită Esență (*in mente*) fără să reproducă *in scripto* un cuvânt vorbit (*in voce*).

Corespunzătoare *Rostirii*, care exprimă o Esență, dar ca *logos*, cuvânt cu articolul hotărât, nu se spune despre nimic, este *Scriptia*, care are același rol constitutiv și comunicativ *in scripto* al Noțiunii, pe care îl are și *Rostirea in voce*.

Scriptia care nu reproduce *Rostirea* este *ideografică*. Este o scriere (desen) care exprimă grafic ideea (Esența). Nereferindu-se de regulă la Noțiuni obișnuite, *Scriptia* poate să nu aibă nici o *Rostire* corespunzătoare. Ea apărea în trecutul îndepărtat și ca semn sau simbol al unor entități divine și era scrijelită pe obiecte sau tatuată, ca semn de venerație sau de recunoaștere a apartenenței la o anumită comunitate.

Corespunzătoare denumirii este *descriptia*. Ea este de regulă pictografică și a stat la baza scrierii hieroglifice. Istoric, s-a pornit de la desene simplificate care reprezentau diferite Specii și Genuri de obiecte, plante, animale etc., fără nici o legătură cu denumirile lor. Din această cauză, ele pot fi „citite” de către vorbitorii oricărei limbi. De genul descripțiilor pictografice sunt și anumite gesturi care pot fi înțelese de către oricine, sau anumite semne cu care sunt vopsite (machiate), tatuare, arse viețuitoarele sau persoanele din anumite grupuri, Specii sau Genuri particulare.

Corespunzătoare Singularului este *Inscriptia* care se scrie sau se înscrie despre un singur obiect, lucru, viețuitoare etc. De tipul acesta sunt iscăliturile cu amprente. Inscriptiile obișnuite sunt *hieroglifice* sau *iconografice*, redade prin reprezentări sau chiar obiecte: tabloul, icoana sau idolul, care se substituie și ajung uneori să se identifice cu individualul. Dar toate acestea depășesc cadrul lucrării de față.

5. Semnificația gnoseologică a Rațiunii

Studiul formelor noetice ale Rațiunii, așa cum a fost el stabilit de către Aristotel, avea ca obiectiv (*skepsis*) demonstrația, adică silogismul științific (*epistemonikos*). Pentru aceasta însă a fost nevoie, mai ales că până la el nu s-a făcut acest lucru, să trateze despre toate celelalte forme noetice, dovedindu-se că ele au o legătură nemijlocită cu gândirea și vorbirea obișnuită și, mai ales, că aceasta, prin toate formele sale, se referă la Esență, la *ceea ce sunt* obiectele, lucrurile etc. din Existența nemijlocită, dar și din lumea înconjurătoare.

Au fost necesare, desigur, și referințe la modalitățile obișnuite ale cunoașterii senzoriale, prin intermediul căreia se ajunge la gândirea Esenței, a Ceestelui, prin facultatea gândirii numită Rațiune (*logos*), spre deosebire de Intelect (*phronesis*), prin care gândim Cumestele (*posestion*). Se dovedește că, încă din primii ani de viață ai copiilor, ei sunt interesați de Esență, de ceea ce *sunt* obiectele și, când nu le cunosc denumirile, repetă mereu întrebarea „ce este?”, *ti esti?*, care prin articolul hotărât a dus în limba greacă la *to ti esti*, la Ceestele, la Esență. La fel de acută devine cu timpul și întrebarea „de ce (este)?” (*dia ti esti?*), care conduce la silogism și la demonstrație, fără ca, evident, să fie cineva interesat de vreo știință, cu toate că, firește, de peste două milenii, erau și oameni de talia lui Aristotel preocupați de științe.

Principial, toate formele noetice ale Rațiunii, în măsura în care sunt și componente ale silogismului, se aplică în toate științele, logica fiind, în accepția clasico-aristotelică, instrumentul (*organon*) acestora. Din perspectivă aristotelică, tot principial, senzația (senzorialul) se referă la cele singulare, pe când știința la cele generale (universale): „*ton kat'hekaston he aisthesis, he d'episteme ton katholou*”, ceea ce spuneau explicit și scolasticii: *existentia est singularium, scientia est de universalibus*.

Dar generalul (*to katholou*), numit uneori și „universal”, este tocmai Esența pe care o exprimă Noțiunea. Și, ca atare, o primă aplicație a Rațiunii la științe, după ce au fost delimitate domeniile acestora, rezidă în descoperirea Noțiunilor de bază, explicarea și definirea lor. În mod firesc apar și ierarhizări ale Noțiunilor, clasificări, diviziuni etc., care, în științele biologice, sunt și astăzi de importanță fundamentală, dar și în matematici (clasificarea numerelor, a figurilor și corpurilor geometrice, cu definițiile lor, firește). După care urmează stabilirea relațiilor dintre Noțiuni, prejudicative și denominative față de individuale și singulare, despre care nu tratează științele, dar la care se referă ca domenii existențiale, ca și Esența care se exprimă despre Individual. Dar raporturile dintre Noțiunile Științelor sunt adesea exprimate judicativ în forma legilor sau principiilor, cum le zicea Aristotel, în forma axiomelor și postulatelor care pot fi utilizate în Demonstrațiile științifice, ca forme noetice superioare de expunere ale teoriilor științifice.

Ceea ce nu înseamnă că teoria formelor noetice ale Rațiunii, sau logica, după denumirea curentă de la *logos*=Rațiune, ar fi suficientă pentru elaborarea oricărei științe, sau, mai mult, că logicianul (respectiv filosoful) ar fi cel care ar putea să facă orice știință. Aristotel o tot repetă, cel puțin în legătură cu științele din vremea sa (mai ales cele matematice), că Esența nu se obține nici prin definiție și nici prin demonstrație, ci că ambele doar o *folosesc*, o utilizează, adică o definesc și o demonstrează, o silogizează științific prin termenul mediu. La Esență, la General (de la Gen) și Universal se ajunge în fiecare știință cu mijloacele proprii de cunoaștere, prin Inducție, prin ridicare de la Individual, prin senzațiile, percepțiile și reprezentările corespunzătoare acestuia, ca esteton, percepton și, în cele din urmă, anteton, pentru care se pune întrebarea: *ce este?*, iar „cercetătorul științific”, cum i-am zice în zilele noastre, îi găsește răspunsul potrivit, adică Ceestele sau Esența, pe care o exprimă prin Noțiunea, *Logos*-ul sau Rostirea, care poate fi apoi definită și folosită ca termen mediu în Demonstrație.

Ceea ce înseamnă că logica în genere și, în special, a Rațiunii este *Organon* al științelor în sensul *expunerii lor* demonstrative, al teoriilor științifice și nu al

construcției lor gnoseologice, respectiv epistemologice (de la *episteme*=știință). Ceea ce nu înseamnă că logicianul (filosoful), dacă este de talia lui Aristotel, nu poate să fie și „constructor” (epistemologic) al unor științe și totodată al expunerii lor teoretice. Aristotel a fost un asemenea „constructor”, practic și teoretic: al Astronomiei (*De Caelo*), al Fizicii (*ta physica*), al Botanicii și al Zoologiei, al Psihologiei (*De Anima*), al Eticii și al Esteticii, al Economiei și al Politicii.

NOTĂ. Studiind formele istorice de apariție și dezvoltare ale științelor, în mod special, ale matematicilor, am constatat că fiecare Știință trece prin câteva faze, respectiv *cinci*, de evoluție: 1) faza preistorică; 2) faza de construcție; 3) faza de dezvoltare; 4) faza de criză și 5) faza de fundamentare. Fiecare dintre acestea are specificul ei, determinat de raportul dintre Obiectul de studiu și Metoda științifică. Remarcabil este faptul că logica intervine în mod evident în fazele 2) și 5), de construcție și de fundamentare.

Pentru contextul de față, al formelor noetice ale Rațiunii, acestea au fost utilizate în fazele 2) ale oricărei Științe, chiar dacă Obiectele de studiu ale acestora, datorită antetonilor care necesitau metode de observație și experimentale perfecționate, au apărut mai târziu. Dar, după faza inductivă, a urmat cu necesitate faza teoretică de definire a Noțiunilor, de precizare a legilor (principiilor) și de realizare a principalelor demonstrații. Este faza în care a intervenit Aristotel, după o preistorie de câteva secole în domeniile amintite, fiind însă nevoit, cum s-a văzut, să perfecționeze *Organon*-ul pentru a putea fi aplicat la expunerea teoriilor științifice.

Este remarcabil și faptul că, în ciuda trecerii timpului, după dezvoltarea de două milenii, unele științe, datorită extinderii permanente a Obiectelor de studiu, prin perfecționarea aparatelor de observație și a tehnicii de calcul, ajung la opoziții între obiectele noi (fenomene macro- și microfizice, mulțimile și infinitățile actuale în matematici) și vechile metode care conduc la apariția așa-numitelor „crize” ale științelor (faza a patra) a căror depășire se face prin fundamentarea lor pe noi baze logice. În primul rând, prin înregistrarea noilor Esențe și definirea lor după canoanele din logica Rațiunii și, în al doilea rând, redefinirea celorlalte Noțiuni (concepte științifice), după aceleași canoane, pentru stabilirea noilor legi (principii) și efectuarea demonstrațiilor cu acestea.

Ceea ce s-a constatat în faza de fundamentare (a cincea) a matematicilor moderne a fost faptul că, pentru rezolvarea opozițiilor amintite, care au luat forma paradoxelor logico-matematice, a fost necesară, ca pe vremea lui Aristotel, elaborarea unei noi logici, de data aceasta a Intellectului, cu aplicații la matematici, numită și „logica matematică” sau a matematicii, care ține însă de facultatea hibridă a gândirii, numită Intellectul Rațional.

Fiind considerată „logica modernă”, logica matematică, identificată adesea cu logica simbolică, respectiv cu logica modernă a intelectului, în genere, despre care s-a vorbit la capitolul 1) al acestei lucrări, cu aplicații în tehnica modernă de calcul, reprezentanții extremiști ai acesteia, determinați de acțiunea principiului *pars pro toto*, cum s-a văzut și în partea introductivă, au încercat, și uneori au și reușit în anumite școli, înlocuirea logicii Rațiunii, care s-a dovedit a fi logica gândirii și a vorbirii uzuale, cu logica matematică, aplicabilă numai la partea mecanică a gândirii. Aceasta, cu multe consecințe nefaste pentru gândirea copiilor și a maturilor, care nu mai înțeleg contextele tradiționale ale comportamentului,

bazat pe ceea *ce este* și pe ceea *ce este necesar să fie*. Căci etica și estetica aristotelică, bazate pe logica Rațiunii, sunt valabile și astăzi, ca și coerența și corectitudinea gândirii, prin care oamenii se deosebesc nu numai de animale, ci și de roboții care fac multe lucruri mai repede decât noi, dar care nu știu ce fac și nu cunosc Rațiunea de a fi (*logos tes ousias*) a omului, a ceea *ce a fost să fie (to ti en einai)*, a *ceea ce este (to ti esti)* și a ceea *ce va să fie (to ti estai einai)* omul, singurul purtător al Ființei.

CUPRINS

| | |
|--|----|
| RAȚIUNEA ȘI CEESTELE (ESSENTIA) | 7 |
| 1. Referința ontică a Rațiunii | 9 |
| 2. Procesele psihice de bază ale Rațiunii | 12 |
| 3. Formele noetice (logice) ale Rațiunii | 18 |
| a) Noțiunea | 19 |
| 1. Perspective aristotelice | 19 |
| 2. Cele cinci entități din Arborele lui Porphyrius | 21 |
| 3. Cele cinci „voci” din <i>Isagoga</i> lui Porphyrius | 23 |
| 4. Definiția (<i>horismos</i>) | 26 |
| 5. Principiul identității, identificarea și diferențierea noțiunilor, diviziunea și clasificarea | 27 |
| b) Denominația | 31 |
| 1. Denominația de la Singular la Individual (apelația) | 34 |
| 2. Denominația de la Specie la Singular | 35 |
| 3. Denominația de la Specie la Individual | 36 |
| 4. Denominația de la Gen la Specie | 38 |
| 5. Denominația de la Gen suprem la Gen | 39 |
| c) Judecata | 41 |
| 1. Judecata ca principiu formal | 41 |
| 2. Materia sau structura judecății | 42 |
| 3. Propoziția sau expresia lingvistică a judecății | 43 |
| 4. Tipurile de propoziții judicative | 45 |
| 5. Modalitatea propozițiilor judicative | 45 |
| d) Inferența | 46 |
| 1. Inferența prin raportarea judecăților | 46 |
| α) Contrarietatea | 46 |
| β) Subcontrarietatea | 47 |
| γ) Contradicția | 47 |
| δ) Subalternarea | 48 |
| ε) Supraalternarea | 48 |
| 2. Conversiunea ca inferență | 49 |
| 3. Obversiunea ca inferență | 49 |
| 4. Contrapozitia ca inferență | 49 |
| 5. Inversiunea ca inferență. Notă | 49 |
| e) Raționamentul | 50 |
| 1. Raționamentul ca formă noetică | 50 |
| 2. Structura silogismului. Notă | 51 |
| 3. Expresiile lingvistice ale modurilor silogistice | 54 |
| 4. Silogismul ca argumentare și respingere | 56 |
| 5. Demonstrația | 60 |
| 4. Limbajul noțional al Rațiunii | 61 |
| 5. Semnificația gnoseologică a Rațiunii | 64 |