

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

PROBLEME DE LOGICĂ
VOL. XIII

Coordonatori:

Dragoș
POPESCU

Ștefan-Dominic
GEORGESCU



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
București, 2010

DIRECȚII NOI DE EVOLUȚIE A LOGICII ÎN RENAȘTERE

VIOREL VIZUREANU

Schimbarea de paradigmă culturală instituită prin Renaștere a avut repercusiuni, după cum este și firesc, și asupra logicii¹. Astfel, pentru Kotarbiński „logica participă incontestabil la curentul general de reacție împotriva spiritului medieval, împotriva manierei în care se pune în serviciul teologiei, al scolasticii, al verbalismului, a tot ceea ce era învechit, al cultului autorității”². Nu vom intra în amănunte aici cu privire la caracterul general-filosofic al schimbărilor survenite în epocă; vom evidenția însă pe scurt principalele trăsături ale unei logici pe care, ca încadrare istorică, o putem numi „a Renașterii”, și ne vom folosi în acest punct de observațiile lui A. Dumitriu făcute în *Istoria logicii*³.

În această perioadă se constată, întâi de toate, un *eclectism accentuat* al tratatelor de logică. După cum remarcă W. van Dooren, la modul general filosofic, „trebuie notat faptul că opoziția față de Aristotel era obișnuită în cercurile umaniste și nu reprezenta, în sine, un semn al progresului în filosofie. Pe de altă parte, aristotelismul Renașterii a constituit în multe privințe «avangarda» filosofică. Totodată, fiecare filosofie a aceluși timp era un fel de mixtură; aproape toți filosofii erau eclecticici”⁴.

¹ Anumite idei din studiul de față au fost prezentate inițial, într-o formă destul de diferită și de naivă, cauzată poate de o prea „intempestivă” acomodare cu generosul domeniu al logicii Renașterii, în două articole („Orientări fundamentale în logica Renașterii”, I și II) apărute acum aproape un deceniu în *Revista de filosofie*, vol. XLVIII, nr. 3-4 / 2001, pp. 357-367 și vol. XLIX, nr. 3-4 / 2002, pp. 337-358.

² *Leçons d'histoire de la logique*, P.U.F., Paris, 1964, p. 101. Pe de altă parte, W. și M. Kneale subliniază însă faptul că, cel puțin în logică și la nivel „pedagogic”, ruptura între Evul Mediu și Renaștere nu este totuși netă: manualul lui Petrus Hispanus, *Summulae Logicales*, încă mai era studiat în secolul al XVII-lea (*Dezvoltarea logicii*, vol. I, Edit. Dacia, Cluj-Napoca, 1974, p. 318). În general, considerăm că ar trebui să se distingă, pentru a nu se crea confuzii inutile, între o istorie a logicii (filosofiei, etc.) scrisă „pentru sine” (vizând *stricto sensu* „conținuturile” logice ale lucrărilor aflate în circulație la timpul respectiv sau doar rămase în manuscris, varietatea și tipologia acestora) sau din perspectiva istoriei ideilor logice și o istorie a logicii ținând o scrutare a „mentalității logice” a epocii în cauză, cu necesare corecturi venind dinspre sociologie, pedagogie, psihologie etc.

³ *Istoria logicii*, ediția a III-a revăzută și adăugită, vol. 2, Edit. Tehnică, București, 1995, p. 200.

⁴ „The Artes at Ferrara: Pomponazzi and Agricola”, în F. Akkerman și A. J. Vanderjagt (eds.), *Rudolphus Agricola Phrisius, 1444-1485: proceedings of the international conference at the University of Groningen, 28-30 October 1985*, E.J. Brill, Leiden, 1988 („Brill's studies in intellectual history”), p. 251.

Deși au o notă predominantă anumită, fie ea nominalistă, scotistă, thomistă (pentru a vorbi de continuatorii logicii scolastice), respectiv ciceroniană, lullistă ori neoaristoteliciană (corespunzătoare noilor tendințe în logică), foarte puține dintre lucrările de logică ale timpului vor mai reprezenta o poziție sau o direcție „pură”. Am putea chiar să spunem că eclecticismul logic se accentuează spre sfârșitul secolului al XVI-lea după ce văd lumina tiparului lucrările lui Melanchthon și Ramus. W.S. Howell vorbește chiar despre o „logică a compromisului” pentru a desemna rezultatul competiției dintre sistemele de logică al lui Melanchthon, cel al lui Ramus și cel clasic scolastic. Aceasta îi include pe philipo-ramiști, pe logicienii numiți „micști” și pe „sistematicieni”⁵.

Se observă apoi o influență considerabilă a scrierilor lui Platon și Cicero, ceea ce imprimă *un caracter retoric* multora din tratatele de logică ale Renașterii. Evident, acest aspect este de regăsit în special în mediul umanist; în nota eclectică evidențiată anterior, unii logicieni ai timpului vor amesteca elemente din învățăturile celor doi cu altele desprinse din *Topica* lui Aristotel.

Spre deosebire de logica scolastică, logica Renașterii este marcată totodată și de o infuzie cu *elemente de epistemologie* și de *psihologie*, logica pur formală sau structura logică clasic-aristoteliciană trecând deseori într-un plan secund⁶.

Eclecticism, „devieri” spre retorică, epistemologie și psihologie – toate aceste trăsături par întrutotul „negative” pentru o minte exersată doar în preajma unei logici strict formale. Nu trebuie deci să ne mire că elementele amintite anterior i-au determinat pe unii autori să caracterizeze logica Renașterii ca fiind o expresie a amatorismului în domeniu, deseori imprecisă în comparație cu cea medievală⁷.

La modul general, se poate afirma că atitudinea negativă față de aristotelismul scolastic a făcut posibilă apariția a două demersuri logice distincte: purificarea

⁵ W.S. Howell, *Logic and Rhetoric in England, 1500-1700*, Russell & Russell, New York, 1961, pp. 282-283.

⁶ Fiecare dintre aspectele amintite ar merita el însuși o problematizare și o dezvoltare corespunzătoare. Vom încerca să revenim pe viitor într-un studiu consacrat acestei teme care nu doar are o semnificație *per se*, dar este relevantă și pentru discuția de față. Să ne gândim, doar cu titlu de exemplu, la dificultățile (pe care le putem „intui” de la bun început) de a caracteriza în orizontul unei contribuții epistemologice logica numită de regulă „umanistă” sau „retorică”.

⁷ W. J. Ong, *Ramus: Method, and Decay of Dialogue. From the Art of Discourse to the Art of Reason*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts / London, England, 1983 (ediția I: 1958), p. 54. Până și Lisa Jardine, unul dintre autorii cei mai prolifici în domeniul logicii umaniste, își va încheia unul dintre articole cu un verdict mai degrabă sceptic: „Nu există încă o cercetare corespunzătoare a contribuției intelectuale a dialecticienilor umaniști în privința acelor subiecte de acer ei au fost cu precădere preocupați, cum ar fi argumentația purtând asupra unor unități mai extinse decât silogismul sau formele argumentelor coercitive. Până când un astfel de studiu va fi realizat, nu ne vom găsi în poziția de a putea decide dacă intervenția umanistă în istoria logicii reprezintă o sărăcire accentuată (*decisive*) sau o posibilă îmbogățire a tradiției” („Humanism and the Teaching of Logic”, în Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg și Eleonore Stump (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, p. 807), apreciind că lucrările unor autori precum Vasoli, Howell sau Gilbert (la studiile ultimilor doi ne vom referi și noi pe parcursul acestui articol) sunt mult prea descriptive pentru a putea fi considerate ca puncte de plecare în această direcție.

logicii aristotelice de interpretările scolastice sau de „adaosurile” terministe⁸, respectiv restrângerea acesteia și adăugarea unor importante părți preluate din retorică sau din scrierile lui Lullus. De exemplu, Alessandro Piccolomini avertiza cititorii în 1542 să nu își mai piardă timpul cu acele *quistioncelle* ale logicienilor, aici fiind vizați de el cu precădere „terminiștii”: „Quanto dunque alla Logica, l’huomo con tutto l’animo ha da guardare di non ispendere il tempo dietro all’ inutili, & minutezze, & quistioncelle”⁹.

Totuși, Kotarbiński atenuează importanța atitudinii negative față de Aristotel atunci când consideră că, după o perioadă de atacuri furibunde, „întoarcerea la rațiune este totuși destul de rapidă și anumiți denigratori dintre cei mai vehemenți ai Stagiritului își modifică opinia și încep să îl venereze sau chiar să îl ridice în slăvi”¹⁰. Printre acești „denigratori care își modifică opinia” autorul citat îl plasează chiar și pe Ramus, „care, spre sfârșitul vieții, vorbea un cu totul alt limbaj și sărea chiar în apărarea Stagiritului împotriva atacurilor ce veneau de la alți gânditori”¹¹. Pe de altă parte, N. Bruyère, împotriva lui Ong¹², care și el susținuse o modificare de doctrină în perioada târzie a gândirii lui Ramus în ceea ce-l privește pe Aristotel, consideră că nu este vorba decât de o schimbare a tacticii, a stilului criticii care devine „mai puțin frontal, mai oblic, dar mult mai elaborat și, în același timp, mai ingenios”¹³.

⁸ Ca exemple, putem să amintim – pe urmele lui E.J. Ashworth – strategiile adoptate de doi gânditori precum Domingo Soto și Agostino Nifo. Primul, „ca rezultat al influențelor umaniste, a ajuns să creadă că doctrinele care erau dificile și care nu fuseseră în mod clar formulate de către Aristotel trebuiau eliminate din logică, considerând totodată că mult prea mult timp din învățătura logicii era alocat logicii summuliste [i.e. care presupunea acele probleme logice dezvoltate în tratate de tip *Summulae*, de felul celor scrise de Petrus Hispanus sau Buridan – n.n. V.V.]. Astfel că ultimele ediții din a sa *Introductiones dialecticae* au fost masiv modificate și simplificate. Un alt exemplu instructiv oferit de *Dialectica ludicra* a lui Agostino Nifo (1520). Aici este vorba de un text introductiv scris de un proeminent aristotelician, care avea o bună cunoaștere a doctrinelor medievale, și cu toate acestea el le distorsionează complet, descriind doar acele părți din teoriile scolastice ale termenilor și supoziției care erau aplicabile în mod direct propozițiilor categorice standard. Nimeni din cei care ar fi ajuns să cunoască logica prin intermediul lui Nifo nu ar fi priceput care este rostul (*function*) părților nearistotelice [din logică]” („The Eclipse of Medieval Logic”, în Norman Kretzmann *et alia* (eds.), *op. cit.*, pp. 795-796).

⁹ *Della institutione morale*, cartea a VI-a, cap. 7: „Della logica, overo dialettica”, ed. 1560 (prima ediție: 1542), p. 132.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 101.

¹¹ *Ibidem*, p. 102.

¹² Dar, firește, replica sa poate să fie invocată și în cazul afirmațiilor asemănătoare ale lui Kotarbiński.

¹³ *Avant-propos* la P. de la Ramée, *Dialectique*, 1555, Vrin, 1996, p. 8. Aceeași discuție s-ar putea dezvolta și în legătură cu Philip Melanchthon, mai precis cu o „evoluție” a gândirii sale logice de la *Compendiaria dialectices ratio* (cu o primă ediție în 1520) la ultima versiune a logicii sale care este de regăsit în *Erotemata dialectices* din 1547. Dacă primul demers este impregnat de idei preluate de la Valla și Agricola (mai ales de la acesta din urmă, îndeosebi prin accentul pus pe *Topică* și pe dezvoltarea unei metode logice având rolul decisiv de a ordona discursul), Melanchthon, apreciază Earline Jennifer Ashworth, rămâne totuși un „aristotelician convins”, iar această poziție a sa se va regăsi ulterior prin recuperarea unor subiecte din logica stagiritului (tehnicile formale ale silogismului, categoriile etc.). Astfel că ultima lucrare menționată îi va părea aceeași autoare mult mai puțin tributară lui Agricola decât edițiile precedente, în ciuda numeroaselor trimiteri la Cicero sau Quintilian (pentru unele remarci sumare ale autoarei invocate cu privire la Melanchthon, dar și la subiectul articolului nostru, a se vedea introducerea acesteia la Robert Sanderson, *Logicae Artis Compendium*, Clueb, Bologna, 1985, îndeosebi pp. XVI-XXII).

În fine, *Parva logicalia* capătă o extensiune deosebită, problema particulelor syncategorematică și cea a supleanței¹⁴ cu toate subdiviziunile ei fiind problemele cele mai cercetate. Problema universalilor nu mai este resimțită ca o problemă importantă și trece pe planul al doilea al discuțiilor.

Deși de mai mică amplitudine decât cele menționate anterior, se remarcă în secolele XV-XVII și un demers de recuperare a ideilor logice *sui generis* enunțate în secolul XIII de către Raymundus Lullus.

W.F. Edwards (în *The Logic of Jacopo Zabarella*), poziționând discuția la un nivel metateoretic, va identifica trei probleme de maximă generalitate care marchează, individualizează logica secolului al XVI-lea și o delimitează totodată de încercările logice anterioare¹⁵, restrânse de regulă la discuția unor probleme punctuale, a unei anumite *quaestio*:

- 1) „Ce este logica?”. Întrebarea, de o simplitate aparent deconcertantă, presupunea trei răspunsuri distincte, aflate în dispută. Este ea o știință? (Iar „știința” trebuie înțeleasă aici strict aristotelic, i.e. ca “habitus apodictic”¹⁶.) Problema cea mai importantă care decide în acest caz este dacă ea are sau nu un obiect care există în mod „necesar”, i.e. unul care nu depinde de om. Sau trebuie ea definită ca o artă, din nou aristotelician vorbind, ca o „dispoziție rațională orientată spre producție”, ca un „habitus al producerii însoțit de rațiune adevărată”, având drept obiect un lucru al cărui principiu se găsește în cel ce îl produce, depinzând astfel de om¹⁷? În fine, este logica doar un instrument pus în slujba științelor și artelor?
- 2) „Care este obiectul logicii?”, o întrebare considerată de Edwards chiar mai importantă decât prima. Este acesta *ens rationis*, așa cum considerau scolasticii? Demonstrația? Definiția? Intențiile secunde? Același autor consideră că logica secolului al XVI-lea oferă un răspuns nou și mult mai fructuos.
- 3) „Care este scopul logicii?”, o întrebare strâns legată (dacă nu chiar determinată) în mod evident de primele două.

Edwards leagă apariția unei noi logici nu de știința naturii (fizică), nu de umanism, ci de dezvoltarea unei anume științe empirice, *medicina*, de reflecțiile și dezbaterile – ce plecau de regulă de la *Ars medica* a lui Galen – vizând metoda științifică în acest domeniu particular. Încă din secolele al XIV-lea și al XV-lea studiul medicinei era dublat de cel al logicii. Factorul decisiv ar fi, în viziunea lui Edwards, ceea ce se poate numi a doua școală a anatomicștilor de la Padova și

¹⁴ Pentru Ong teoria supleanței supraviețuiește doar într-o formă trunchiată, mai degrabă cu implicații epistemologice decât logic-formale (*Ramus*, p. 72).

¹⁵ Aceeași accentuare a problemelor metalogice este remarcată și de Frederick S. Michael. Acesta, referindu-se la ceea ce el numește „logica umanistă”, observă că „problemele ridicate de definiția logicii, natura și structura sa, se constituie în importante câmpuri de luptă pentru umaniști” (*op. cit.*, p. 5).

¹⁶ Vezi Aristotel, *Etica nicomahică*, VI, 3, 1139 b, trad. de Stella Petecel, Edit. Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 136.

¹⁷ Aristotel, *Etica nicomahică*, VI, 3, 1140 a, *ed. cit.*, p. 137.

Bologna, printre cele mai importante nume citate de el fiind de menționat Gabriele Zerbi (m. 1505), Berengario da Carpi (m. 1530), Alessandro Achillini (m. 1512), Alessandro Benvenuti (m. 1502), Alessandro Benedetti (m. 1525), Andrea Vesalio (m. 1564), Girolamo Fracastoro (m. 1553), Giovanni Battista Montano (m. 1551).

Judecata lui Edwards este însă în bună măsură simplificatoare: „teoria metodei care a apărut în cele din urmă în lucrările unor filosofi precum Iacopo Zabarella nu era într-un anumit sens nimic mai mult decât formularea filosofică sofisticată a practicilor și procedurilor prin care medicina acelei perioade obținuse acele rezultate uluitoare, tot așa cum conceptul de metodă dezvoltat de filosofii secolului al XVII-lea nu reprezenta cu mult mai mult decât ordonarea și formalizarea practicilor prin care fizicienii timpului realizau acele remarcabile descoperiri în fizică și astronomie”¹⁸.

El vede în publicarea lucrării lui Antonio Bernardi (1503-1565), *Institutio in universam logicam* (Basel, 1545), evenimentul hotărâtor pentru configurarea acestei noi logici și rezumă astfel principalele concluzii ale lui Bernardi, care, la modul general, încearcă o întoarcere la Aristotel prin critica celor mai importanți comentatori ai săi: 1) *Categoriile* lui Aristotel nu reprezintă o lucrare de logică, ci una de metafizică; 2) logica și dialectica sunt două discipline cu totul separate; 3) „intențiile secunde” nu sunt decât o invenție a acelor comentatori, ele nu constituie obiectul logicii¹⁹. Prin faptul că transformă logica dintr-o știință pur „teoretică”, care studiază doar o formă specială a ființei (*ens rationis*), într-un demers ce vizează întregul domeniu al ființei (*res ipsae*), Bernardi ar realiza o ruptură decisivă față de gândirea Evului Mediu, făcând „primul pas important spre revenirea logicii în propriul său teren: viața de zi cu zi a științei și cercetarea științifică”²⁰. Presupozițiile hermeneutice ale lui Edwards sunt evidente, fie și dacă ne restrângem la acest din urmă citat, având un caracter mult prea restrictiv în contextul unei înțelegeri largi a logicii pe care ne-o asumăm în aceste rânduri.

*

Păstrând ca elemente distinctive generale aspectele amintite anterior, putem spune că cercetarea noastră a ajuns la concluzia existenței în Renaștere, în completarea vechii concepții scolastice (care cunoaște totuși ea însăși unele continuări și rafinări), a trei mari direcții de dezvoltare a logicii: 1) o linie în parte „clasică”, ce presupune adoptarea unui *nou aristotelism*; 2) o *logică retorică*, de sorginte umanistă, care va identifica dialectica (logica) cu arta argumentării (*ars disserendi* sau *ars bene disserendi*, pentru a fi mai exacti); 3) o *logică de tip „combinatoric”*, de inspirație lullistă.

Încă de la început trebuie subliniat faptul că această *tripartiție* a logicii Renașterii este conștientizată chiar din epocă, nefiind doar rezultatul reflecției

¹⁸ *The Logic of Jacopo Zabarella, (1533-1589)*, Ph.D. Thesis, Columbia University, 1960 (University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan – Mic 61-247), p. 90.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 93-94.

²⁰ *Ibidem*, p. 100.

noastre critice ulterioare, al analizei / interpretării noastre istorice²¹. Astfel, să amintim că în prefața la *Praecognitorum logicorum tractatus III* (1601), **Bartholomäus Keckermann** (1571-1609) va considera că există trei curente sau tendințe logice predominante ale timpului: aristotelismul, ramismul și lullismul²². Ce-i drept, ultimul este expedit destul de rapid, împreună cu regretul că mulți oameni învățați au acordat atenție acestor idei, iar interesul lui, deseori critic se concentrează precumpănitor asupra lui Ramus²³ și Zabarella.

Ulterior, filosoful și logicianul german **J.H. Alsted** (1588-1638)²⁴, în *Panacea philosophica; id est facilis, nova, et accurata methodus docendi & discendi universam encyclopaediam, septem sectionibus distincta ... Accessit ejusdem criticus, De infinito harmonico philosophiae Aristotelicae, Lullianae et Rameae...* (Herbornae Nassoviorum, 1610)²⁵, își concentrează eforturile, după cum o arată și titlul lucrării, în vederea realizării unei „armonii” a filosofiilor aristoteliciene²⁶, lulliste și ramiste, asta după ce întreprinsese anterior o critică a încercărilor asemănătoare venite din partea curentului lullist și a celor considerate de el „eclectice”²⁷. Demersul acestuia de „armonizare” a logicilor este reluat într-o lucrare cu un titlu semnificativ: *Logicae Systema harmonicum* (Herbornae, 1614)²⁸.

²¹ Ceea ce nu exclude, firește, existența și a altor posibilități de tipologizare a logicilor vremii în afara celei propuse de noi. Franco Burgersdijk (1590-1559), de exemplu, identifică în a sa *Institutionum logicarum libri duo* (Leiden, 1626) trei curente logice principale: cel peripatetician (având ca reprezentanți pe Hunnaeus, Crellius, Bertius, Molinaeus), cel ramist (ce recuperează prin Valla, Agricola, Vives și Ramus tradiția ciceroniană) și cel care îi conciliază pe Aristotel și Ramus (inițiat prin scrierile lui Keckermann) (vezi A. Robinet, *Aux sources de l'esprit cartésien. L'Axe La Ramée-Descartes: de la Dialectique des 1555 aux Regulae*, Vrin, Paris, 1996, pp. 176-177). Burgersdijk se consideră el însuși fondatorul unui nou curent logic, dar care în cele din urmă se dovedește a fi o sinteză puțin originală, de peripatetism și ramism.

²² Bartholomäus Keckermann, *Praecognitorum logicorum tractatus III*, ed. a II-a, Hanovra, 1606, apud N.W. Gilbert, *Renaissance Concepts of Method*, Columbia University Press, New York, 1960, p. 216. Găsim aici o istorie bibliografică exhaustivă a logicii de la începuturi și până la momentul în care apare lucrarea. Din păcate nu am avut la dispoziție această ediție, ci numai pe cea din 1613, apărută la Hanovra după moartea lui Keckermann, când *Praecognitorum logicorum tractatus III* constituie primul volum din *Systema systematum*, ediție îngrijită de Alsted și din care prefața invocată de Gilbert este eliminată.

²³ Keckermann va afirma în aceeași lucrare că acest „secol logic” este „secolul lui Ramus” (cf. Robinet, *op. cit.*, p. 105).

²⁴ Cu „simpatii ramiste”, după Robinet. Alsted confruntă de regulă principiile ramiste cu cele peripateticiene și cele lulliste. El evidențiază rolul matematicilor în cadrul gândirii moderne și valoarea logicii „în mod vulgar numită dialectică” (cf. A. Robinet, *op. cit.*, p. 105). Ca un fapt divers, să notăm că, după a activat o bună bucată de timp la Herborn, Alsted se va stabili în 1630 la Alba Iulia, unde va fi preda până la moartea sa din 1638 (vezi Jean Pierre Nicéron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres...*, Tome XLI, Briasson, Paris, 1740, p. 299).

²⁵ Nicéron menționează în lucrarea sa (la p. 301) și o altă lucrare, din același an, apărut tot la Herborn, cu titlul simplificat *De armonia Philosophiae Aristotelico-Lullianae & Rameae*.

²⁶ Sub titulatura de „aristotelician” trebuie înțelese aici atât demersurile de tip „clasic”, de proveniență strict scolastico-aristoteliciană, cât și cele (numite de noi) „neo-aristoteliciene”, care încearcă revenirea la învățătura logică a „adevărului Aristotel” (i.e. la un aristotelism „purificat” de adaosurile scolastice) și o dezvoltă pe aceasta mai ales în direcția „empiricității”, a „experienței” și care au drept focar pedagogic Universitatea din Padova.

²⁷ A. Robinet, *op. cit.*, p. 105.

²⁸ Titlul complet: *Logicae Systema harmonicum, in quo universus bene disserendi modus ex auctoribus Peripateticis juxta et Rameis traditur per praecepta brevia, canones selectos, et commentaria dilucida* (vezi José Ferrater Mora, Josep-Maria Terricabras, *Diccionario de filosofia*, vol. I, Ariel, Barcelona, 1994, p. 125).

Cei mai mari maestri din istoria învățării logice sunt, pentru Alsted, în număr de trei: Aristotel, Lullus, Ramus. Dincolo de diferențele dintre ei, acești trei filosofi au împărțit un proiect și o metodă comune: în acest sens putem și chiar trebuie să apropiem doctrinele lor²⁹.

În capitolul al treilea al unei alte lucrări de logică, *Clavis artis lullianae et verae logicae* (Argentorati, 1609), Alsted se concentrase asupra analizei situației studiilor de logică. El schițează cu această ocazie un tablou sumar al aristotelismului, menționându-i printre discipolii acestuia pe Melanchthon, Goclenius, Scaligero, Zabarella, Piccolomini și Suárez. Alsted deplânge lipsa de vigoare a sectelor lulliste germane, comparând situația tristă a logicii germane, dominată în totalitate de disputele dintre aristotelicieni și ramiști, cu înflorirea studiilor lulliste în Spania, Franța și Italia.

În viziunea lui Alsted, marii comentatori ai lui Lullus, de la Cornelius Agrippa von Nettesheim la Bruno, de la Pierre Grégoire de Toulouse la Valerius de Valerius, nu au fost în măsură să pună în lumină toate posibilitățile funcționale ale combinatoricii. Mai mult, ei au adăugat obscurități peste obscurități, au amestecat propriile lor vise cu tenebrele lullismului. Pentru revigorarea sectei lulliste, consideră Alsted, este necesar a ne raporta la operele lui de Lavinheta, Fernando de Cordoba, Lefèvre d'Étaples, Bouelles, fraților Canterius, Pico de la Mirandola și a reveni la punctul de plecare reprezentat de marele proiect al lui Lullus, acela de a găsi o știință a cărei cunoaștere să o permită apoi pe cea a tuturor celorlalte, fără eforturi și fără dificultăți și care, precum firul lui Tezeu, să constituie criteriul de adevăr al tuturor manifestărilor cognitive³⁰.

O scurtă paranteză. Este interesant de menționat că, doar cu câțiva ani mai devreme, în prefața scrisă pentru ediția din *Opera logica* a lui Zabarella publicată la Frankfurt în 1608, Johann Ludwig Havenreuter (1548-1618), un cunoscut aristotelician, deplângea și el starea precară a studiului logicii în Germania („fără îndoială o referire la popularitatea logicii lui Ramus aici”, apreciază W.F. Edwards) și își exprima speranța că diseminarea noii logici a lui Zabarella va contribui la schimbarea acestei situații. Este ceea ce s-a și întâmplat, consideră același W.F. Edwards: „Filosofia aristoteliciană (...) a continuat să înflorească în Germania multă vreme după declinul sau eclipsarea ei în Franța și Italia, iar acest fapt, ca și dorința luteranilor germani – melanchthonienii (...) – de a avea o logică cu care să o combată pe cea a lui Petrus Ramus, a depins în mare măsură de popularitatea operelor lui Zabarella în Germania în cea mai mare parte a secolului al XVII-lea”³¹.

Mai mult, prestigiul lui Zabarella în Germania pare să fi fost dobândit rapid, în imediata posterioritate a publicării principalei sale lucrări (*Opera logica*, Veneția, 1578), de vreme ce editorii din acest spațiu se grăbesc să publice la Köln o nouă ediție (chiar în anul apariției acesteia!) din cea de-a doua lucrare majoră a sa (*De rebus naturalibus*, pregătită pentru publicare de Zabarella, dar apărută postum, la Veneția în 1590). Acest interes rapid pentru opera (nu doar *Opera!*) lui Zabarella, pare a ne oferi explicația pentru evoluția într-o perioadă atât de scurtă a

²⁹ Cf. Prefața la *Clavis artis lullianae*, Argentorati (Strasbourg), 1609, apud P. Rossi, *Clavis universalis. Arts de la mémoire, logique combinatoire et langue universelle de Lulle à Leibniz*, Jérôme Millon, Grenoble, 1993, pp. 157-158.

³⁰ *Clavis artis lullianae*, Argentorati, 1609, apud P. Rossi, *op. cit.*, p. 158.

³¹ *Op. cit.*, pp. 62-63.

aprecierii curentelor de logică dominante în Germania de către cei doi comentatori invocați de noi. (Ca un argument suplimentar pentru afirmația noastră, a se nota că *De rebus naturalibus* va fi reeditată o singură dată în Italia, câtă vreme în Germania ediții noi se vor succeda până în 1654³².)

Revenind, aceeași „conștientizare” a tripartiției logicii în epocă o vom regăsi și la un gânditor mai puțin cunoscut³³, **Janius Caecilius Frey** (mort în 1631), medic al reginei-mame a Franței, autor al mai multor cărți de medicină, ca și al unui rezumat al filosofiei aristoteliciene. În ediția postumă a operelor sale se poate regăsi, în afara interesului obișnuit în epocă pentru retorică, limbaj, logică (*via ad scientias*) și enciclopedie (*scientiae et artes omnes ordine distributae et desumptae*), tentativa de a reduce la axiome principiile tuturor științelor (*axiomata philosophica*) și de a trasa aliniamentele unei ordini a studiilor. Pentru el, iar acesta este principalul punct de interes al nostru, „filosofia rațională cuprinde logica, dialectica și arta memoriei. Dialectica furnizează materia disputelor și argumentelor. Logica – formele argumentării. Dialectica este lullistă, peripatetică sau ramistă”³⁴.

*

Cei mai importanți istorici contemporani ai logicii tratează punctual diferit tipologia demersurilor logice din această perioadă. W. Risse, în cea mai importantă contribuție – în opinia noastră – la prezentarea logicilor Renașterii (*Die Logik der Neuzeit*, vol. I)³⁵, individualizează ca și noi curentul neoaristotelician (reprezentat la el de „vechii aristotelicieni” și „averoiști”) și pe cel lullist, dar „sparge” ceea ce noi am numit logica umanist-retorică în logica retorică a ciceronienilor, școala lui Melanchthon și dialectica lui Ramus (în plus el acordă o secțiune logicilor scolastice ale secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, respectiv logicienilor numiți „sistematicieni”³⁶).

La rândul său, A. Dumitriu – în *Istoria logicii*³⁷ – identifică două mari curente ale logicii Renașterii: aristotelismul (unde include noul aristotelism padovan ca și prelungirile logicii scolastice) și logica umanistă (aici sunt cuprinse Academia Platonică din Florența, logica retorică, Școala lui Melanchthon, reforma lui Ramus, sistematicienii și peripateticienii secolului al XVII-lea, precum și... influența lui Lullus).

³² Cf. W.F. Edwards, *op. cit.*, p. 79.

³³ Dar studiat cu atenție de Leibniz.

³⁴ Jani Caecilii Frey, *Opera quae reperi potuerunt in unum corpus collecta*, Paris, 1645-1646, p. 527, *apud* P. Rossi, *op. cit.*, p. 167.

³⁵ Bd. 1: 1400-1650, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964. O sursă indispensabilă de fragmente din unele lucrări practic inaccesibile și de interpretări pertinente la care orice cercetător al logicii acestei perioade trebuie să se raporteze. În altă ordine de idei, să consemnăm că Risse situează logica modernă exact în aceeași perioadă ca și noi: 1500-1640, perioadă ce corespunde filosofiei Renașterii și începuturilor marilor sisteme filosofice ale modernității.

³⁶ E drept că noi am ales să îl prezentăm, oarecum forțat, pe cel mai important dintre sistematicieni, B. Keckermann (de care deja am amintit), în dezvoltările umaniste, mizând pe filonul ramist al gândirii sale. Cum vom vedea deîndată, A. Dumitriu îi include pe sistematicieni în cadrul logicii umaniste.

³⁷ Am consultat volumul al II-lea al celei de a treia ediții, revăzute și adăugite.

Opțiunea sa în această ultimă privință pornește de la observația lui V. Muñoz-Delgado care sublinia intenția lui Lullus de a apropia logica de retorică, prin fuziunea unor idei platoniciene și aristoteliciene, cu tendința de a găsi o aplicație juridică a lor. „Această latură a operei lui Lullus ar explica, după noi, de asemenea [alături de tendințele de matematizare și numerologie], interesul pe care l-a provocat opera sa într-un timp în care retorica începuse să fie cultivată în mod intens”³⁸. Fără a nega unele apropieri între doctrina lui Lullus și logica „topică” a unor umaniști, vedem totuși nefirească încadrarea lullismului renescentist printre contribuțiile umanismului.

Pornind de la alte premise, cu referire la teoria și metodologia științei și doar în treacăt, John Herman Randall, Jr. propune și el – implicit, e drept – aceeași trihotomie ca și noi, de vreme ce „adversarii” aristotelismului padovan sunt considerați de el a fi umaniștii și lullisții³⁹. Nu atât judecata rapidă și total negativă a lui Randall față de cei din urmă este cea care contează aici, cât grila sa de reprezentare a metodologiei secolului al XVI-lea care fixează punctele de reper.

Fără îndoială că această trecere în revistă a principalelor maniere de a diviza logica Renașterii ar mai putea cuprinde alte câteva încercări semnificative, iar fiecare din acestea ar merita o atenție specială, în sensul nu doar al unei prezentări realizate mai pe larg, ci al unei abordări comprehensive, care să decripteze și să analizeze critic rațiunile și resorturile (nu totdeauna explicite ale) acestor maniere de a configura „personajele” care populează un tablou logic „încâlcit”.

Ne vom opri în final asupra diviziunii realizate de E.J Ashworth. Sintetic vorbind, perioada 1500 – 1650, una considerată și de Ashworth ca fiind aparte în istoria logicii, începe practic „atunci când marile opere ale logicii secolului al XIV-lea, puternic fixate în curricula universitară peste tot în Europa, sunt înlocuite de texte noi, diferite”, pentru a se încheia atunci când „noile filosofii” (întâi a lui Descartes, apoi cea a lui Locke) impregnează tratatele de logică, conducându-i pe logicieni la cercetarea facultăților cunoașterii și a operațiilor acestora, pe seama abordării unor probleme de ordin formal⁴⁰.

În toată această perioadă astfel delimitată, Ashworth identifică patru curente logice principale: „Întâi de toate există o continuitate la nivelul tradiției medievale, care poate fi exemplificată îndeosebi prin publicarea acelor tratate la Paris în

³⁸ *Op. cit.*, p. 258.

³⁹ John Herman Randall, Jr., „The Development of Scientific Method in the School of Padua”, în P.O. Kristeller & Ph.P. Wiener (eds.), *Renaissance Essays*, pp. 217-266 (reproducerea anastatică a articolului publicat inițial în *Journal of the History of Ideas*, Vol. I, 1940, pp. 177-206; trimiterea noastră este la p. 178 a acestei din urmă ediții). Este interesant faptul că Randall exemplifică direcția umanistă (doar) prin Vives și prin... Bacon. În ciuda influențelor umaniste evidente, puse în lumină în special de Lisa Jardine (*Francis Bacon. Discovery and the Art of Discourse*, Cambridge University Press, 1974), a-l considera pe Bacon un „umanist” *tout court* ni se pare că ține de o viziune simplificatoare. Firește, observația noastră dintr-o notă anterioară cu privire la necesitatea unei investigații suplimentare cu privire la relația dintre umanism (logică umanistă) și epistemologie se justifică o dată în plus.

⁴⁰ „Changes in logic textbooks from 1500 to 1650: the new Aristotelianism”, în Eckhard Kessler, Charles Lohr și Walter Sparr (eds.), *Aristotelismus und Renaissance. In memoriam Charles B. Schmitt*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1988. p. 75.

primele trei decade ale secolului al XVI-lea⁴¹. În al doilea rând, există un nou umanism retoric al unora precum Rudolph Agricola, a cărui influență *De inventione dialectica libri tres* a fost publicată postum în 1515. În al treilea rând, există un umanism aristotelician al aceluia care, în special în Italia, erau preocupați de publicarea lui Aristotel în greacă, de publicarea și traducerea comentatorilor greci ai lui Aristotel și de producerea de noi comentarii la Aristotel. În fine, există o cercetare ce poartă asupra demonstrației a metodei științifice, ce culminează în opera lui Jacopo Zabarella, celebrul aristotelician din Padova⁴².

Firește, am putea spune că și Ashworth consideră aceste patru diviziuni oarecum ca niște „cazuri limită”, ca niște „tipuri ideale” sau chiar „idealizări”, de vreme ce ceea ce am putea numi „realitatea logică” se constituie într-un fenomen mult mai complex, căci și pentru ea „în măsura în care vorbim despre producerea de manuale, toate aceste patru curente vor interfera”⁴³.

În plus, să observăm și în acest caz strania absență din tipologizare a lullismului revigorat de Renaștere. În general, putem bănui că producțiile pe care le subsumăm de regulă acestui curent sunt privite cu o oarecare condescendență, dacă nu chiar superioritate din partea unor istorici ai logicii cu adevărat „serioși”, ele nefiind luate în seamă – brusc! – decât atunci când se analizează influența lor incontornabilă asupra unor gânditori majori ai epocii precum Bruno sau, mai târziu, Leibniz⁴⁴.

Ceea ce apare în plus față de propria noastră împărțire a logicii Renașterii, este ceea ce Ashworth numește cel de-al treilea curent logic, „umanismul aristotelician”. Fără a încerca propriu-zis să rezolvăm acum această problemă, să remarcăm faptul că atât cel de-al treilea, cât și cel de-al patrulea curent identificate de Ashworth ar putea să stea sub semnul a ceea ce noi am numit „neoaristotelism”, mai ales dacă ținem cont de faptul că ambele au și un același spațiu geografic de concentrare (Italia) a principalilor reprezentanți. Ne putem întreba, apoi, dacă

⁴¹ Autoarea are în vedere lucrările unor logicieni precum Peter Tartaret, Thomas Bricot, John Major, Gaspar Lax, Domingo Soto, Pierre Crockaert, Jeronimo Pardo, Juan Dolz, Fernando de Enzinas ș.a. Tratele acestora par a fi „roadele” decretului din 1474 care interzicea studiul nominalismului la Universitatea din Paris, dar care a avut practic efecte contrare. Chiar dacă după 1520 realizările de acest tip se împuținează semnificativ în Franța, logica medievală va fi în continuare revitalizată în Spania, în următoarele decade.

⁴² *Ibidem*. Într-un alt studiu al său, apărut cu șase ani înainte, autoarea citată avea o viziune sensibil diferită asupra aceluiași subiect, apreciind că scrierile logice din secolul al XVI-lea pot fi grupate în aproximativ în patru categorii care se suprapun parțial (*overlapping*): „logica umanistă, logica ramistă, manualele aristoteliciene [în sensul de influență aristoteliciană] și comentarii ale textelor grecești ale lui Aristotel” („The Eclipse of Medieval Logic”, p. 791). Nu concepția asupra istoriei logicii a lui E.J. Asworth sau evoluția acesteia constituie interesul nostru aici – nu vom nota decât, o dată în plus, dificultatea cu care aceste „categorii” pot fi identificate.

⁴³ „Changes in logic textbooks from 1500 to 1650: the new Aristotelianism”, p. 76. Observație care se conjugă, iată, cu ceea ce identificasem la începutul studiului nostru a fi „eclectismul” tratatelor de logică din această perioadă.

⁴⁴ Cu rara excepția a unor gânditori (dar care vin mai degrabă din zona istoriei ideilor, a istoriei culturii și a filosofiei, și mai puțin din cea propriu-zis a istoriei logicii), dintre care cel mai important ni se pare Paolo Rossi, la care am și făcut trimitere anterior. (Dacă nu ținem cont de contribuția izolată a lui Wilhelm Risse, amintită de noi anterior.)

tacticile de „re-apropriere” (termenul ne aparține) a lui Aristotel (ale „adevărului Aristotel”, ce urma a fi adus la lumină din „magma” scolasticii medievale) puse la lucru în „umanismul aristotelician”, nu reprezintă instrumente și pentru curentul – mult mai „științific” – exemplificat prin Zabarella. Nu trebuie uitat, de exemplu, că cea mai amplă lucrare a acestuia din urmă (constituind jumătate din numărul paginilor din *Opera logica!*) o reprezintă *Comentariile sale la Analiticele secundae*⁴⁵.

*

Pentru a completa sumarul tablou istoric al logicilor Renașterii, mai amintim că, în fața curentelor de logică ramistă, melanchthoniană, philipo-ramistă⁴⁶, „scolastica aristoteliciană se pune în mișcare în două direcții diferite. Pe de o parte, unii autori cu ambiții ramiste, melanchthoniene sau philipo-ramiste se întreabă care este locul real al lui Aristotel în fața criticilor adresate direct acestuia și realizează lucrări comparative între conținutul *Organon*-ului și noua dialectică. Pe de altă parte, autorii care fac parte din curentul scolastic tradițional încep să citească și să reflecteze asupra contribuțiilor dialecticii moderne, inserând anumite învățături ale acesteia în corsetul aristotelician clasic. Astfel încât, în jurul anului 1600 constatăm că mai multe lucrări de logică apreciate în mediile aristotelico-thomiste conțin concepte și argumente preluate din «logica nouă» și ajustate celei aristoteliciene”⁴⁷.

Mai mult, sub influența evidentă a tratatelor de logică ale umaniștilor, în chiar aceste contribuții ale continuatorilor aristotelicieni, stilul greoi al tratatelor medievale, limbajul tehnic al logicii scolastice sunt înlocuite treptat de o limbă mult mai suplă, de un aparat specializat mult diminuat, cu o problematică restrânsă și cu exemple apropiate exprimărilor firești ale unei latine, e drept, doar universitare, dar încă identificată cu vehiculul lingvistic curent. Am putea chiar să trasăm jaloanele principale ale acestui proces de „liberalizare” a logicii (asta pentru a include logica în ceea ce s-ar putea numi schimbările generale ale epocii, și nu doar ideatice *stricto sensu*), urmărindu-i schematic evoluția la trei dintre cei mai importanți autori de tratate de această factură⁴⁸.

Acest (scurt) traseu de acomodare a logicii „clasice” cu cea umanistă debutează în prezentarea de față cu Chrysostomo Javelli (1470-1538), cel mai „medieval” dintre ei, a cărui *Compedium logicae* apare de abia postum în 1551 și la care mai găsim păstrate probleme tipice ale logicii scolastice cum ar fi cele care apăreau în diviziunile *de proprietatis terminorum* sau *de insolubilia*. El face trecerea la

⁴⁵ Într-o notă anterioară aminteam de un alt articol al lui E.J. Ashworth care preceda celui din care am extras concepția acesteia despre diviziunile logicii Renașterii și care diferea sensibil de cea analizată de noi. Ei bine, atunci când este să exemplifice tradiția comentariilor la textele grecești ale lui Aristotel (una dintre categoriile în care era împărțită logica Renașterii în acel articol), Ashworth oferea ca fiind cele mai importante exemple numele a trei gânditori italieni: Agostino Nifo, J. F. Burana și... Jacopo Zabarella (a cărui doctrină nu mai apărea deci ca indicând „miezul” unui curent aparte), ceea ce susține indirect judecata noastră de mai sus.

⁴⁶ Adică acei logicieni care încercau armonizarea gândirii lui Melanchthon cu cea a lui Ramus.

⁴⁷ A. Robinet, *op. cit.*, p. 94.

⁴⁸ Ne-am folosit în cele ce urmează de utila introducere semnată de E.J. Ashworth la Robert Sanderson, *Logicae Artis Compedium*.

contribuțiile logicienilor ce pot fi numiți propriu-zis „ai Contra-reformei”, mult mai atenți la „armele adversarilor” care le puteau deveni utile. Este vorba de iezuiții Francisco de Toledo (1533-1596) și Pedro de Fonseca (1528-1599), autori de tratate precum *Introductio in dialecticam Aristotelis* (apărut în 1561), respectiv *Institutionum dialecticarum libri octo* (cu prima ediție în 1564). Lucrările în cauză pot fi considerate ca reprezentative, întrucât ele apar în documentele oficiale ale ordinului: astfel, *Ratio Studiorum* din 1586 recomandă *Summula* lui Fonseca pentru vastitatea abordării, claritate, respectarea scrierilor aristoteliciene și absența exprimărilor sofisticate, pentru ca același document, dar din 1599, să îi adauge și lucrarea lui Toledo.

După cum subliniază E.J. Ashworth, și acesta este punctul care ne interesează în special, în ambele tratate regăsim câteva trăsături importante: „Obiectivul lor principal este de a prezenta logica aristoteliciană standard. Acest material este suplimentat cu o prezentare a anumitor doctrine medievale, cum ar fi cele despre supoziții, *exponibilia* și consecințe, dar prezentarea acestora este una nouă. Astfel se constată o absență totală a sofismelor care constituiau o caracteristică proeminentă a textelor medievale târzii. Totodată se discută puțin despre problemele cauzate de prezența diferitelor structuri lingvistice unor operații [logice] precum conversia. Limbajul deosebit de tehnic care le suna cu totul străin umaniștilor a dispărut și, la Fonseca cel puțin, există un efort conștient de utiliza terminologia clasică”⁴⁹ ⁵⁰.

În fine, Ashworth observă că – dincolo de răspândirea largă a acestor trei lucrări în întreaga Europă – toate par a dispărea din peisajul editorial cam în același timp, ultimele ediții fiind înregistrate de autoarea citată, pentru cele trei tratate în ordinea menționată anterior, în 1629, 1621, respectiv 1625⁵¹. Un fapt care deschide însă spre o altă discuție, la fel de interesantă, despre modul în care vor circula și vor fi „selectate” ideile logice în secolul al XVII-lea, în care se configurează și se standardizează un nou tablou al logicii, precum și maniera în care logica va interfera cu „noua filosofie”.

⁴⁹ În sensul unei reveniri la simplitatea manierei de a prezenta logica în lucrările lui Aristotel.

⁵⁰ „Introducere” la Robert Sanderson, *Logicae Artis Compendium*, pp. XXI-XXII. Nu trebuie însă să ometem și teza principală a autoarei citate, conform căreia bilanțul de la sfârșitul secolului al XVI-lea (și, implicit, rezultatul apariției, confruntării, interferențelor și sintezelor dintre diferitele curente ale logicii Renașterii) va consta doar într-o logică aristotelică simplificată. Astfel, într-un studiu consacrat dezvoltărilor logicii în secolele al XV-lea și al XVI-lea, E.J. Ashworth va argumenta întâi că logica tradițională „a coexistat pentru o vreme împreună cu noul umanism, că secolul al XVI-lea este dominat de aristotelism și că ceea ce a luat naștere la sfârșitul secolului nu a fost atât o logică umanistă cât o logică aristotelică simplificată”. Mai mult, ulterior își propune să cerceteze „dacă nu cumva pretențiile formulate cu privire la logica umanistă și la contribuțiile sale novatoare pentru logica probabilistică și informală nu au niciun fundament”, urmând a încerca să arate că „în măsura în care se pun în mod real în discuție aceste contribuții, ele sunt de găsit printre scriitorii ce se înscriu în tradiția aristotelică” („Developments in the fifteenth and sixteenth centuries”, în Dov Gabbay and John Woods (eds.), *Handbook of the History of Logic*, vol. 2: *Mediaeval and Renaissance Logic*, Elsevier / North-Holland, Amsterdam etc., 2008, p. 610).

⁵¹ „Introducere” la Robert Sanderson, *Logicae Artis Compendium*, p. XXII.