

# ÎNSEMNĂRI FILOSOFICE

## DESPRE PRINCIPIUL PLENITUDINII ÎN ACCEPȚIUNE ARISTOTELICĂ

BIANCA BEATRICE MICHI NEMA

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

**On the principle of plenitude in Aristotelian acceptance.** The aim of the paper is to highlight the main topics related to the principle of plenitude from the point of view of Aristotle's philosophy. Starting from the Lovejoy – Hintikka debate of the principle, it describes the origins of the principle of plenitude in Plato's philosophy, how Aristotle arises the discussion of possible and actual primarily to create a favorable context for the science of physics, more precisely to create the conditions for the possibility of this science through an analysis of the status of sensible things and the logical and metaphysical consequences of adopting this principle.

**Keywords:** plenitude, principle of plenitude, possible, real, genuine potentiality, *energeia*, *dinamis*, *entelecheia*, *kinesis*

Deși a fost explicit definit și numit ca atare abia în 1936, principiul plenitudinii este un leitmotiv pentru discursul logic și ontologic începând de la Platon și până la discursul din logica modală contemporană. Acest principiu stă la baza multor concepții filosofice, din Antichitate și Evul Mediu până în prezent, el reprezentând totodată un reper de o importanță crucială pentru înțelegerea și interpretarea filosofiei lui Aristotel. Principiul identificat de Lovejoy afirmă că existența și abundența creației trebuie să fie proporțională cu posibilitatea existenței, deci cu o sursă infinită și inepuizabilă.

Principiul a generat multe versiuni ale ideii că există un mare lanț al ființei, care se întinde de la existențele cel mai puțin dezvoltate și până la cele mai evoluat, stimulând astfel inclusiv viziunile filosofice optimiste specifice finalului de secol al XVIII-lea și începutului celui de al XIX-lea conform cărora sufletul se află într-un proces permanent de perfecționare, de înălțare pe scara valorică. În lucrarea *Marele Lanț al Ființei*, A. O. Lovejoy realizează o istorie a ideii de plenitudine considerând că ea definește însăși istoria omului occidental de a descrie lumea în care locuiește ca o lume rațională, legitimând până și actul creației divine ca o consecință a acestui principiu care a cunoscut mai multe formulări pe tot parcursul studiului, cât și în ultimii aproape 90 de ani. Considerat inițial ca un fundament al teologiei medievale cu preponderență de sorginte neoplatonică, având ramificații nebănuite până în epoca modernă, în special în gândirea lui Leibniz și

Spinoza, principiul plenitudinii este analizat inițial de către Lovejoy dintr-o perspectivă a istoriei ideilor, fiind preluat ulterior de Jaakko Hintikka și alți cercetători contemporani ca reper fundamental în ontologie și în logica modală.

Lucrarea analizează principalele aspecte derivate din parcurgerea istoriei principiului plenitudinii care presupune realizarea (trecerea în existența reală) a tot ceea ce este gândit ca posibil, considerații realizate de mai mulți exegeți ai principiului conștiinței de faptul că postularea acestuia conduce la consecințe de o diversitate greu de imaginat la o primă vedere, relevante atât din punctul de vedere al ontologiei și logicii, cât și din cel al cosmologiei moderne. Ieșirea din labirintul de teme și interpretări la care conduce abordarea acestui principiu se poate realiza doar printr-o analiză minuțioasă care să indice totodată limitele acestei teme-cheie.

Lovejoy definește principiul plenitudinii ca fiind teoria completei realizări a posibilității conceptuale în realitate<sup>1</sup>, nicio potențialitate autentică nu poate rămâne neîmplinită, e nevoie de toate felurile de ființe pentru a face o lume etc. și atribuie originea acestei teorii în filosofia lui Platon. El identifică două întrebări esențiale la care Platon își propune să răspundă, și anume 1) întrebarea legată de existența unei lumi a devenirii alături de lumea eternă a ideilor și 2) întrebarea legată de principiul care determină numărul tipurilor de existență din lumea sensibilă.

Lovejoy pune accent pe importanța acestor întrebări și pe relevanța lor chiar în discursul filosofic și științific contemporan, considerând că ignorarea acestora ar presupune că situațiile empirice sunt niște situații iraționale, inexplicabile și aflate sub imperiul hazardului.

Deși Lovejoy a considerat că principiul plenitudinii este o „idee unitară”, din lucrarea sa se conturează două forme de bază. Una implică o maximizare a tipurilor posibile de ființe, un fel de scară ontologică continuă, iar cealaltă este o versiune cu componentă temporală care face referire la actualizarea tuturor posibilităților autentice într-un timp infinit. Cele două abordări ale principiului plenitudinii încorporează de fapt un conglomerat mult mai profund și mai complex al relației posibil – actual sau posibilitate – realitate.

Răspunsul la întrebarea 1 se află în *Timaios* unde Platon presupune tacit faptul că existența entităților sensibile și imperfecte este întemeiată pe ideea de Bine, de rațiune pentru care absolutul nu poate exista singur fără prezența unor ființe incomplete. Acest aspect este ilustrat în mitul peșterii unde lumii esențelor îi lipsește sensul și valoarea în absența individualului și în scrierile de maturitate unde alegoria peșterii este inversată. Aici lumea ideilor rămâne un simplu model ontologic în absența realizării concrete a lucrurilor posibile, ea căpătând sens doar atunci când darul existenței le-a fost oferit. Așadar, *Principiul perfecțiunii suficiente* se transformă în *Principiul fecundității autotranscendente*<sup>2</sup>, ideea unului etern și suprasensibil fiind în egală măsură temei logic și sursa dinamică a unui univers

<sup>1</sup>A. O. Lovejoy, *Marele lanț al Ființei. Istoria ideii de plenitudine de la Platon la Schelling*, trad. Diana Dicu, București, Editura Humanitas, 1997, p. 47.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 45.

corporal și material *multiplu*. La Plotin de exemplu, unul perfect și autosuficient se revarsă și din acest preaplin se produce *Celălalt*. Unul generează multiplul la nesfârșit atât timp cât varietățile de ființă din seriile descendente rămân ne realizate. Lovejoy propune ideea foarte paradoxală/uimitoare că Platon susține că există o singură lume creată, respectiv un soi de replică la lumea ideilor care este constituită din copiile tuturor ființelor inteligibile și că nu rămâne niciun fel de entitate inteligibilă care să nu fie creată în a doua lume. Plecând de la această premisă, ajungem la concluzia că Platon nu crede în existența unei alte lumi posibile, cu excepția celor două lumi la care face referire.

Răspunsul la întrebarea a doua se află tot în *Timaios* unde este postulat necesitatea actualizării tuturor posibilităților ideale. Demirugul platonician consideră că este nevoie de toate felurile definite pentru a face o lume, pentru că dacă o anumită esență are o replică temporală, atunci înseamnă că toate aceste esențe eterne au câte o astfel de replică, iar esența unei Idei este tocmai manifestarea acesteia în lumea concretă. Termenii utilizați de Lovejoy în descrierea și explicarea consecințelor existenței principiului plenitudinii sunt deseori imprecizi strict pentru domeniul filosofiei analitice deoarece, argumentează el în „Prefață”, lucrarea sa este cumva un demers istoric adresat multidisciplinar atât filosofiei și literaturii, cât și altor științe care-și pun problema sensului lumii și a raționalității fenomenelor care se întâmplă într-un anumit fel și nu în altul.

Se poate observa că Lovejoy este foarte preocupat să găsească geneza plenitudinii în filosofia platoniană, încât, atunci când vine vorba despre Aristotel, el afirmă că singura contribuție a acestuia la validarea principiului este teoria continuității în istoria naturală, sugerând clasificarea animalelor după gradul lor de perfecțiune, în anumite lucrări luând în considerare gradul de dezvoltare al organismelor la naștere, iar în altele, de exemplu în *De Anima*, după puterile sufletului.

Lovejoy consideră însă că Aristotel nu a fost decât parțial adeptul principiului plenitudinii în sensul în care opera sa conține ideea că în natură există potențialități/posibilități care nu sunt actualizate. Odată cu această afirmație, se deschide o întregă dezbateră contemporană care are obiect studiul principiului identificat și denumit de Lovejoy și ca un demers de reinterpretație a logicii și ontologiei aristotelice din perspectiva principiului plenitudinii. Prima replică și cea care stârnește cele mai multe reacții este cea a lui Jaakko Hintikka care dedică lucrarea *Time & Necessity* studiului principiului plenitudinii în accepțiune aristotelică și care consideră, contrar opiniei lui Lovejoy, că principiul plenitudinii este cel mai bine definit în opera Stagiritului, mai mult decât în doctrina platoniană<sup>3</sup>.

Principiul plenitudinii este cunoscut în multe formulări, cele mai frecvente fiind următoarele: „Toate posibilitățile (potențialitățile) autentice sunt actualizate în timp”. Această formulare a condus la răspunsuri și interpretări diferite, uneori ignorându-se chiar formularea originală care ar fi putut conduce către abordări deloc lipsite de echivoc. Un exemplu este analiza lui Jaakko Hintikka, autor al unui

<sup>3</sup> Jaakko Hintikka, *Time & Necessity. Studies in Aristotle's Theory of Modality*, Oxford, Clarendon Press, 1973.

volum dedicat posibilității și timpului în filosofia lui Aristotel, unde afirmă că există cel puțin trei moduri de interpretare a principiului plenitudinii, și anume, „toate speciile posibile sunt actualizate”, „toate evenimentele particulare posibile sunt actualizate” sau „toate succesiunile posibile de evenimente sunt realizate”. Concluzia lui este că principiul plenitudinii este într-adevăr „un conglomerat de mai multe idei interconectate” și „depinde de mediul său conceptual și teoretic”<sup>4</sup>.

În *Analitica Prima*, Stagiritul afirma ca termenul „posibil” desemnează ceva „care nu este necesar, dar fiind asumat, nu duce la un rezultat imposibil”.

După cum se vede, definiția este circulară, ea nu ne oferă un reper autentic pentru ceea ce înseamnă posibilitate. Ceva este posibil dacă se realizează (în sensul de *γίνεται*, devenire) la un anumit moment de timp, indiferent care ar fi acesta. Cu toate că am propus o definiție care nu folosește termeni aristotelici, înțelesul ei ne conduce tot către principiul plenitudinii. O primă observație ar fi aceea că principiul plenitudinii cuprinde în el definiția posibilității și că neasumarea acestui principiu face din conceptul de „posibilitate” un concept lipsit de sens. Posibilul ar fi sinonim cu imposibilul dacă nu s-ar afla sub presupuziția unei eventuale realizări, care este totuna cu actualizarea.

Următoarea întrebare ce apare în mod firesc ar fi: care este diferența dintre posibilitate și potențialitate? Hintikka consideră că potențialitatea ar fi o dublă posibilitate, posibilitate aflată sub semnul contingenței. Aristotel afirmă că numai ceea ce este contingent este potențialitate, ceea ce este necesar, prin urmare etern, nu există în mod potențial.

Dublul aspect al posibilității înseamnă că posibilitatea de a fi a unui lucru presupune și posibilitatea sa de a nu fi, adică ceva care se află sub imperiul potențialității poate atât să fie, cât și să nu fie. Aceasta nu înseamnă că în cadrul potențialității sunt încălcate principiile logicii.

În aparență principiul plenitudinii l-ar infirma pe cel al noncontradicției, în sensul că tocmai dubla valență a potențialității, astfel un anumit obiect ar putea fi și el și opusul său. „*X este a*” și „*X este non-a*” nu este o contradicție. *X* poate fi la un anumit moment de timp *a* și la un alt moment de timp *non-a*. Discuția are loc așadar într-o logică a posibilului, în care trebuie făcută distincția între fals și imposibil, distincție pe care Aristotel o realizează chiar în cadrul discuției despre potențialitate și actualizare.

Deci, ce este o potențialitate autentică? Hintikka propune diferite formulări ale principiului plenitudinii, dar argumentează pentru validitatea doar a uneia dintre ele: „Este posibil ca unele potențialități să nu fie întotdeauna actualizate”. Prin urmare, el deduce că există anumite cazuri în care potențialitatea nu se actualizează, prin urmare principiul plenitudinii este încălcat. Încălcarea acestui principiu are loc doar aparent, întrucât formularea sa inițială impune unele restricții, mai precis

<sup>4</sup> Jaakko Hintikka, „Gaps in the Great Chain of Being: An Exercise in the Methodology of the History of Ideas”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 49 (Nov. 1976), p. 27.

principiul este valabil doar pentru potențialități autentice. Aristotel consideră potențialul în două moduri diferite, dar numai potențialul autentic se actualizează. Mai precis, dacă nu se face distincția între potențialitatea simplă (consistență-potențialitate) și potențialul autentic, poate apărea o înțelegere greșită a principiului.

Potențialitățile autentice ar fi tocmai cele ce implică relația dintre o anumită substanță și calitățile (atributele) sale proprii, adică pentru a fi potențiale în mod autentic, anumite atribute trebuie să se adauge unei anumite substanțe, căreia le sunt proprii. Mai corect spus, actualizarea sau trecerea în act se realizează odată cu atribuirea caracteristicilor proprii la substanța ce le corespunde, o unire a formei cu materia ce îi este proprie. La 1050a, Aristotel afirmă că „materia există potențial pentru că ea poate să purceadă spre forma ei și ea este în forma ei abia atunci când este în act”. Imposibilitatea ar consta tocmai dintr-o nepotrivire a formei cu materia, așa cum reiese și din exemplele următoare:

1) „Este posibil ca această bucată de aramă să devină o statuie”.

2) „Este imposibil ca această bucată de aramă să devină pom”.

Diferența dintre potențialitatea autentică și cea neautentică constă în statutul lor logic (dedus sau indus) și pleacă de la legătura esențială dintre fiecare potențialitate și entelecheia ei (εντελέχεια, actualizare). Potrivit studiului lui Zev Bechler, *Teoria actualizării lui Aristotel*<sup>5</sup>, potențialul autentic conține propria sa finalitate și, prin urmare, nu poate exista separat de entelecheia ei, în timp ce potențialul neautentic sau potențialul de consistență se află în mod clar în afara finalității sale și, prin urmare, este în mod necesar separat de punctul temporal de vedere și este anterioară finalității sale. Entelecheia conține ideea de scop, atât în sens literal, cât și în sens filosofic. Prin urmare, se poate postula că numai potențialitățile autentice conțin în sine sferă (scop) și finalitate.

Definiția potențialității autentice trebuie să cuprindă toate condițiile necesare pentru actualizarea acesteia. Evident, potențialitatea este autentică doar atunci când toate aceste condiții necesare sunt îndeplinite, nu înainte, iar Aristotel consideră că acest fapt este crucial pentru înțelegerea și definirea corectă a conceptului de potențialitate autentică. În momentul în care toate condițiile au fost îndeplinite, potențialitatea se actualizează imediat, ceea ce presupune nu numai dispariția potențialității, ci și inexistența ei pentru un alt moment în timp.

O întrebare legitimă se ridică aici: este plenitudinea doar un concept ontologic sau ar putea fi aplicată și lumii fizice? Răspunzând la această întrebare, aș fi de acord cu opinia lui Matti Sintonen că plenitudinea este o condiție independentă de ontologie.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Zev Bechler, *Aristotle's Theory of Actuality*, versiune on-line, <https://static1.squarespace.com/static/58d6b5ff86e6c087a92f8f89/t/5913d01b1b631b147664a6ce/1494470688729/Aristotles+Theory+Actuality.pdf>

<sup>6</sup> „Questions and Aristotle's Concept of Science”, in Matti Sintonen, ed., *The Socratic Tradition: Questioning as Philosophy and as Method*, London, Kings College, 2009.

Potențialitățile autentice se actualizează în mod necesar atât în lumea lui Newton, în care cauzalitatea și determinismul sunt în întregime fizice, cât și într-o lume în care nu există cauzalitate fizică. Într-o astfel de lume indeterministă, orice set de condiții inițiale nu este un set complet de condiții suficiente pentru actualizare și singura modalitate de a o realiza este prin includerea efectului însuși ca una dintre condiții.

Îmi propun să schițez câteva răspunsuri la următoarele două întrebări importante:

1. Care este mecanismul transformării potențialității în actualizare?

2. Este posibil să se adopte principiul potențialității de plenitudine pentru situații de fapt? Dacă răspunsul este pozitiv, cum pot fi reformulate potențialitățile autentice?

În capitolul *Contra Lovejoy*, Hintikka îi reproșează că, pentru a susține opinia potrivit căreia Aristotel neagă principiul plenitudinii, el face referință doar la două pasaje din opera stagirului, mai exact la B61003a2 și L6.1071b13-14, respectiv: 1. „nu e necesar ca tot ceea ce e posibil să existe în actualitate; 2. Este posibil ca ceea ce are o potență să nu se realizeze”. Este vorba de capitolul 6 al *Metafizicii*, unde Aristotel își pune problema existenței formelor ca entități diferite de cele sensibile și de entitățile matematice.

#### METAFIZICA B 6 1003a

TRADUCERE A. CORNEA	TRADUCEREA ST. BEZDECHI
Oare elementele există în virtualitate, sau într-alt mod? a) Iar dacă ele există într-alt fel /în actualizare/, va exista altceva anterior principiilor. (Căci virtualitatea este anterioară acelei rațiuni /în actualizare/, dar nu-i necesar ca întreaga virtualitate să fie altminteri/în actualizare/.)	Alta problemă înrudită cu acestea e de a ști dacă elementele există în chip potențial sau actual. Dacă admitem că ele există în acest din urmă fel, rezultă că există ceva înainte de principii. Dacă actualul presupune înaintea lui posibilul, și nici nu e necesar măcar ca tot ce e posibil să ajungă în starea de actualitate.

#### METAFIZICA L 6 1071b

TRADUCERE A. CORNEA	TRADUCEREA ST. BEZDECHI
Într-adevăr, este posibil ca ceva aflat în virtualitate să nu se realizeze în actualizare.	Într-adevăr, se pare că orice e în act presupune o potență și că nu tot ceea ce e în potență trebuie neapărat să fie în act.

De fapt, în cele două exemple ale lui Lovejoy unde combate asumarea principiului de către Aristotel avem de a face cu o variantă mai slabă a termenului de posibilitate, problema posibilității fiind ridicată în contextul discuției despre

formă și despre mișcare (*κίνησις*<sup>7</sup>). Hintikka folosește aici, în sprijinul principiului, termenul de potențialitate în sensul unei posibilități duale (contingente); posibilitatea de a fi în sens contingent implică și posibilitatea de a nu fi. Aristotel folosește principiul pentru a demonstra că o formă care există potențial nu poate asigura o mișcare eternă pentru că aceasta ar putea să rămână neactualizată într-un anumit moment și astfel să fie incapabilă să susțină mișcarea. Dar cu toate că este adevărat ca o ființă potențială să nu existe la un anumit moment, ea poate în egală măsură să existe dacă ne raportăm la eternitate. Practic, Aristotel consideră în mod tacit că „fiecare simplă posibilitate (contingentă) poate să nu fie actualizată într-un anumit moment în timp”. Asta înseamnă că în loc să respingă principiul plenitudinii, Stagiritul este preocupat de acesta și se bazează pe el în context diferit, nu doar în contextul discuției despre relația creator-creație, așa cum susține Lovejoy în *Marele lanț al ființei*. Singurele posibilități care nu se realizează în timp sunt menționate în *De Interpretatione* și se referă la diverse tipuri/forme de infinitate, aspecte prezente într-un context similar și în *Metafizica*. Mai mult decât atât, în *Metafizica*, Cartea IX4, Aristotel declară explicit teza actualizării posibilității atunci când afirmă că „precum s-a spus, posibilul /sau virtualul/ <τὸ δυνατόν> există în măsura în care /el/ are o consecință, e evident că nu e cu puțință să fie adevărat de spus că ceva este posibil, dar că /totuși/ nu va exista /niciodată/, astfel încât să se evite pe această cale /a se vorbi/ despre cele imposibil să existe”<sup>8</sup>.

De fapt, cele două pasaje evidențiate de Lovejoy ca respingeri ale principiului de către Aristotel descriu pur și simplu faptul că posibilul nu implică întotdeauna necesarul, respectiv că ceea ce este potențial nu trebuie să și existe în mod obligatoriu, chiar și într-un timp infinit. Din această presupuziție se deduce prioritatea ontologică a actualizării asupra posibilității, respectiv faptul că trebuie să admitem fie existența lumii într-un mod contingent, fie să considerăm că există o actualizare primordială<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> În *Metafizica*, theta 3, conceptul de „actualizare” <ἐνέργεια> este asociat strâns cu cel de „realizare” <ἐντελέχεια> și se extinde și asupra altor fenomene, în special asupra celor legate de mișcare care în sine este actualizare. Traducătorul Andrei Cornea susține că „De aceea nu se atribuie mișcare celor ce nu există /actualizat/, dar se atribuie alte caracteristici, de exemplu, ceea ce nu există actualizat poate fi gândit sau dorit, dar nu poate fi mișcat. Aceasta fiindcă lucrurile, deși nu există actualizat, vor putea exista efectiv /cândva/ actualizat. Într-adevăr, dintre cele care nu există, unele există totuși ca virtualitate; dar ele nu există /efectiv/, fiindcă nu există actualizat” (*Metafizica*, trad. Andrei Cornea, ed. a 2-a, București, Editura Humanitas, 2007, p. 335).

<sup>8</sup> Aristotel, *Metafizica*, ediția a 2-a, trad. A. Cornea, București, Editura Humanitas, 2007, Cartea IX, Capitolul 4, p. 335–336.

<sup>9</sup> „Nu este de nici un folos, prin urmare, dacă admitem existența unor Ființe eterne, precum fac filosofii care admit Formele, dacă nu va exista în ele un principiu capabil să transforme /ceva în altceva/. Ea /Forma/ nu este, singură, în stare, nici altă Ființă în afara Formelor. Or, dacă acel principiu nu va fi în actualizare, nu va exista mișcare. În plus, nici dacă va fi în actualizare, dar dacă Ființa sa este o virtualitate, nu va exista mișcare eternă. Căci este posibil ca ceea ce se află în virtualitate să nu existe /în actualizare/. Trebuie, prin urmare, să existe un astfel de principiu a cărui Ființă este actualizarea”, *ibidem*, p. 443.

Or, la Aristotel, discuția despre posibil și actual apare în primul rând pentru a crea un context favorabil pentru știința fizicii, mai exact pentru a crea condițiile de posibilitate a acestei științe printr-o analiză a statutului lucrurilor sensibile. El încearcă să rezolve contradicțiile identificate de Platon la nivelul lucrurilor sensibile unde contrariile provin din același lucru sau că lucrurile contradictorii se întâmplă simultan. La 1009 a, Aristotel afirmă că „cuvântul ființă se enunță în două sensuri: într-un sens putem spune că ceva poate deveni din ceea ce nu este, dar într-un alt sens nu putem spune aceasta, și tot astfel putem afirma că același lucru e o Ființă și o Ne-ființă în același timp, dar nu sub același raport. Căci numai în domeniul posibilității un lucru poate să fie totodată și el, și opusul său, însă nu și în domeniul realității”. Aristotel salvează principiul non-contradicției, considerând astfel că un lucru poate conține contrarii simultane doar în *potentia*, nu și în act. Aristotel utilizează aici cei doi termeni opuși *δύναμις* (potențial) și realitate (trad. Bezdechi)/act (*ἐντελέχεια*). Traducătorul susține că „*ἐντελέχεια*” este actul săvârșit în opoziție cu actul ce se săvârșește și reprezintă perfecțiunea care rezultă din desăvârșire<sup>10</sup>.

Elucidarea distincției posibilitate–actualitate (*δύναμις-ἐνέργεια/ἐντελέχεια*) descrisă în *Metafizica*, Cartea IX Theta, cap. 8, 1050 a, stă la baza înțelegerii principiului plenitudinii, iar această distincție nu există ca atare la Platon. Aristotel este cel care analizează în mai multe rânduri și în contexte diferite această distincție. Trebuie precizat, așa cum ne atrage atenția și Stephen Menn<sup>11</sup>, că trebuie făcută diferențierea între actualitate-posibilitate ca două sensuri ale ființei, pe de o parte, și forma-materie, pe de alta parte, cea din urmă fiind un binom inițiat în filosofia platoniciană. Însuși Aristotel sesizează faptul că Platon nu utilizează noțiunea de a fi în potență, el folosind o singură dată termenul *δυναμει* în forma sa adverbială. Acest termen pare a fi folosit prima oară de către Aristotel pentru a reda o anumită modalitate a ființei, și anume de a „fi în potență”. În *Metafizica*, V 12, Aristotel vorbește din nou despre *δύναμις*<sup>12</sup>, dar de data aceasta nu ca referire la ființa posibilă, ci mai curând cu referire la puterea (termen preluat și în neogreacă)/capacitatea de a mișca sau a fi mișcat. Așa cum considera și Menn, se pare că sensul original al termenului de *δύναμις* este principiul schimbării în altceva sau în sine prin altceva. Dacă în *Metafizica* IX Aristotel susține că toate sensurile lui *dynamis* trebuie deduse din sensul original, atunci întrebarea este ce reprezintă această ființă potențială (*to on δύναμις*).

<sup>10</sup> Aristotel, *Metafizica*, trad. St. Bezdechi, București, Editura IRI, 1999, p. 145.

<sup>11</sup> Stephen Menn, *The Origins of Aristotle's Concept of Ἐνέργεια: Ἐνέργεια and Δύναμις*, <https://philpapers.org/rec/MENTOO-8>, accesat la data de 01.03.2024.

<sup>12</sup> *δύναμις* înseamnă în greacă „putere”, „posibilitate”, „potență”, „virtualitate”, „capacitate”. De aici și imposibilitatea de a-l reda printr-un singur termen românesc. De pildă, spunem că un om are capacitatea să învețe, dar că planta se află în virtualitate în sămânță”, notă la *Metafizica*, trad. Andrei Cornea, p. 213.



Termenii *ἐνέργεια* și *ἐντελέχεια*<sup>13</sup> sunt două noțiuni create de Aristotel, acești termeni nefiind prezenți în lucrările predecesorilor săi, implicit nici ale lui Platon. Mai mult decât atât, etimologia cuvântului *ἐνέργεια*, prezent ca atare până în zilele noastre (neogreacă), ne duce cu gândul la o acțiune, la o activitate, aceasta fiind traducerea actuală a termenului și nicidecum la actualizare. Autorii post-aristotelici utilizează termenul de *ἐνέργεια* în același mod în care este utilizat și în zilele noastre, respectiv în sensul de activitate. Un alt aspect relevant pentru cei doi termeni care desemnează actualizarea/actualitatea, este acela că în opera aristotelică sensul cuvântului *ἐνέργεια* oscilează între actualitate și activitate, pe când cuvântul *ἐντελέχεια* desemnează întotdeauna actualitate. Se pare că Stagiritul pleacă de la conceptul de *ἐνέργεια* ca activitate/acțiune și îl extinde la cuvântul actualitate pentru a include actualitatea în toate categoriile (Menn), pe când sensul cuvântului *ἐντελέχεια* reprezintă mai mult o finalitate, o stare de strictă actualitate ulterioară/distinctă de actualizare ca devenire/mișcare/acțiune. Bonitz susține că Aristotel face distincția dintre *ἐνέργεια* și *ἐντελέχεια* în așa fel încât *ἐνέργεια* reprezintă acțiunea prin care ceva trece din posibil într-o realizare completă și deplină, iar *ἐντελέχεια* înseamnă plenitudinea (desăvârșirea) însăși<sup>14</sup>. Totuși, Hermann Bonitz sugerează că Aristotel nu este întotdeauna riguros atunci când utilizează cei doi termeni interconectați substituind de multe ori, în diverse contexte, un termen celuilalt. Legătura dintre actualitate și activitate la Aristotel se poate reconstitui fie prin reducerea activității la actualitate, activitatea fiind în această situație un caz al actualității, fie prin reducerea actualității la activitate. Menn încearcă să demonstreze că, în ciuda opiniei tomiste care insistă asupra primatului activității, actualitatea nu este un fel de activitate. Aduc în sprijinul acestei opinii diverse traduceri cum ar fi, cele ale lui David Ross și A. Cornea care traduc *ἐνέργεια* prin *actualitate*, iar Bezdechi prin *act*, *ἐνέργεια* reprezentând inițial un concept modal general, dar și un concept descriptiv care descrie o activitate prin specializare<sup>15</sup>.

În analiza genezei cuvântului *ἐνέργεια* la Aristotel, Menn face referire la *Protrepticul*, în care atât termenul de *δύναμις* cât și cel de *ἐνέργεια* sunt utilizate în alte sensuri decât cele din *Metafizica* sau *De Interpretatione*. Aici sensul originar al cuvântului *ἐνέργεια* este de activitate, *ἐνέργεια* fiind inițial o alternativă la

<sup>13</sup> Andrei Cornea menționează în prefața traducerii sale din *Metafizica* că „Aristotel folosește practic sinonimic cei doi termeni. Etimologic, *ἐνέργεια* sugerează existența unei activități, în timp ce *ἐντελέχεια* sugerează prezența unei finalități. Ieșirea din virtualitate nu e, așadar, o simplă acțiune, ci o acțiune cu o semnificație, cu un sens, cu o finalitate. Mișcarea de tip brownian sau mișcarea fizică, repetitivă a modernilor este foarte diferită de conceptul aristotelic de mișcare, mult mai apropiat de biologie sau de psihologic”, p. 24.

<sup>14</sup> Hermann Bonitz, *Index Aristotelicus by 1814–1888*, Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1955.

<sup>15</sup> Versiunea engleză a lui Ross: „kind of potency which is related to movement”; traducerea lui Andrei Cornea: „putință relativă la mișcare”; traducerea lui St. Bezdechi: „capacitate-virtualitate asociată mișcării”.

termenul platonician de *χρησις* care înseamnă *utilizare* în neogreacă, *χρησις* fiind termenul opus lui *ἔξις* care presupune capacitate, abilitate. Așadar, *ἐνέργεια* este atribuită lui *χρησις*, ceea ce înseamnă utilizarea unei capacități, unei abilități. În *Etica eudemică* împarte lucrurile care există în suflet în *ἔξις* sau *δύναμις* și *ἐνέργειαι* sau *κίνησις*, iar cunoașterea etică depinde de asumarea fericirii în termen de *ἔξις* și *ἐνέργεια*. Exemplul oferit de Stagirit în acest context este al artizanului, a cărei capacitate (*ἔξις*) constă în mod fundamental în *δύναμις* (putere/forță), iar această putere devine realitate atunci când își exercită această putere, când face uz de ea (*χρησις*). Binomul *δύναμις-ἔξις* indică posesia, deținerea unei forțe (puteri) pasive sau active, iar *χρησις-ἐνέργεια* desemnează utilizarea, exercitarea acestei puteri.

În cadrul discuției despre posibilitate și actualitate, Menn atrage atenția asupra importanței modului în care Platon și Aristotel dezbat problema lucrurilor non-existente pentru înțelegerea distincției dintre *δύναμις* și *ἐνέργεια* din filosofia aristotelică. Consider că problema lucrurilor non-existente este în egală măsură o piatră de temelie pentru orice incursiune în valențele și consecințele abordării principiului plenitudinii.

Platon susține că statutul ontologic al obiectelor non-existente este strict legat de esența lor eternă, mai exact un anumit obiect non-existent are anumite caracteristici (și o *modalitate diminuată a ființei*<sup>16</sup>), adică *este la fel cu orice alt obiect până în momentul în care ajunge să participe la ființă (existentă) într-un mod relevant*. Pentru *a se ivi/a intra în existență*, X trebuie să fie într-un mod intrinsec un tip de obiect care să poată participa la ființă (poate pentru că el conține o combinație de caracteristici care pot coexista în mod consistent).

În opoziție cu Platon, Aristotel susține că un obiect are modalitatea diminuată a ființei datorită unei posibilități (forțe), adică datorită abilității unui alt lucru Y de a produce X, ori printr-o abilitate a lui Y de a acționa astfel încât să producă X și a abilității lui Z de a suferi o transformare (de a avea o putere pasivă) încât să devină X. La Aristotel, intrarea lui X în existent nu este o simplă mișcare de la a nu fi la a fi, justificând în *Fizica*, V 1, împotriva lui Platon din *Parmenide*, că geneza (intrarea în existență) nu este mișcare (*κίνησις*), ci o mutare (*μεταβολή*). Diferența dintre mișcare și mutare este aceea că *κίνησις* implică ceva ce este mișcat (*κινουμενον*) în mod repetat, care trece de la un contrariu la altul, în timp mutarea nu presupune o acțiune repetată. Dacă geneza/nașterea/intrarea în existență ar fi *κίνησις*, atunci obiectele non-existente ar fi *κινουμενα* (*κινουμενα*)/mișcate – aspect negat în *Fizica*, V 1. Stagiritul argumentează că orice se mișcă trebuie să posede măcar o putere pasivă de a fi mișcat, prin urmare, este absurd să atribui orice fel de puteri unui obiect non-existent. Geneza/nașterea/intrarea în existență este descrisă în termeni de putere activă/productivă (*ποιητικόν*) și putere pasivă (*παθητικόν*).

<sup>16</sup> Stephen Menn, *op. cit.*, p. 97.

Menn afirma că, „pentru Aristotel, posibilitatea este un parazit al actualității: X este posibil nu pentru că este etern, o esență posibilă sau un posibil ireductibil individual (sau un locuitor al unei lumi posibile separate), ci doar prin puterile efectiv existente ale unei substanțe efectiv existente. Posibilitățile nu sunt separate cauzal de lucrurile reale: puterile efective ale substanțelor efective determină existența posibilă a lui X, căci exercitarea acestor puteri cauzează existența lui reală”<sup>17</sup>. Lucrurile posibile (*τα δυνατα*) sunt explicate în termeni de cauze, ele „posedă puteri (*δυναμεις*)” și astfel sunt capabile (*δυναμενα*) să producă efectele în discuție (așa cum o casă este posibilă pentru că există un constructor capabil să o producă).

*Ενέργεια* există numai cât timp obiectul este produs (actualizare), asta înseamnă că *ἐνέργεια* descrie stadiul ființei în procesul propriu-zis de generare (intrare în existență)/săvârșire). Imediat ce acest proces își atinge finalitatea, ființa intră în starea de *ἐντελέχεια*. *Ἐντελέχεια* este practic singurul cuvânt care are exclusiv sensul de actualitate, cu toate că Stagiritul nu descrie nicăieri în mod explicit etimologia acestui termen, el provenind bineînțeles de la cuvântul *τελος* – în sensul de finalitate și nu de sfârșit, așadar o stare de finalitate în sensul de desăvârșire a ființei, o etapă ulterioară a săvârșirii (*ἐνέργεια*) am putea spune. Menn susține că *ἐντελέχεια* „se referă la procesul de producere și indică faptul că acest proces a ajuns la un final”, adică la un *τελος* și că „efectul există în afara cauzelor eficiente și materiale”.

*Ενέργεια* este anterioară *δύναμις* în esență (*ουσια*); în *Metafizica*, XII, spune că primele principii sunt actualizare (*ἐνέργεια*) pură fără posibilitate (neexercitată). Totodată, la 1049 b, este descris faptul că actualizarea este anterioară<sup>18</sup> posibilității: „Pentru orice potență de acest fel, actul este anterior atât după noțiune, cât și după substanță, iar după timp actul este într-un fel anterior potenței, iar în altfel nu”<sup>19</sup>. La o primă vedere, s-ar putea considera că posibilitatea este anterioară actualizării, dar acest lucru nu se întâmplă din punct de vedere logic așa cum va demonstra Aristotel prin teoria Mișcătorului nemișcat care este pură actualizare, fiind anterior oricărei mișcări și oricărei posibilități.

În lumea obiectelor sensibile, substanța (*ουσια*) și forma (*μορφη*) sunt *ἐνέργεια* (1050 b 3–4), așa cum reiese din traducerea pasajului realizată de St. Bezdechi: „Astfel este evident că substanța ca formă este act<sup>20</sup>”; nu neaparat și din traducerea lui Andrei Cornea, respectiv „...de aici, rezultă în mod evident că Ființa și forma sunt actualizare”<sup>21</sup>. În ceea ce privește cea de a doua variantă, se pare că autorul

<sup>17</sup> Stephen Menn, *op. cit.*, versiune on-line, p. 98.

<sup>18</sup> „Virtualitatea nu se actualizează de la sine, ci numai sub impulsul unei acțiuni, ceea ce presupune o actualizare prealabilă. Existența lumii presupune existența unei actualizări primordiale, eterne”, notă Andrei Cornea la Aristotel, *Metafizica*, ediția a 2-a, București, Editura Humanitas, 2007, p. 443.

<sup>19</sup> Aristotel, *Metafizica*, trad. St. Bezdechi, București, Editura Iri, 1999, p. 349.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 353

<sup>21</sup> Aristotel, *Metafizica*, ediția a 2-a, trad. A. Cornea, București, Editura Humanitas, 2007, p. 348.

traducerii nu ia în considerare faptul că posibilitatea și actualizarea sunt moduri ale ființei.

Ca o concluzie a celor prezentate anterior se poate spune că Aristotel are diferite sensuri pentru termenii modali „posibil” (uneori echivalent cu „potențial”), „necesar” și „imposibil”. Unul dintre sensuri este temporal sau ontologic și, având în vedere conversiile prezentate în *Analitica Primă* și în *Metafizica*, IX (Theta) 8, unde posibilitatea are sensul de „contingență” (ceea ce există cel puțin o dată), rezultă că necesarul reprezintă ceea ce este întotdeauna, iar imposibilul ceea ce nu este niciodată. Această perspectivă este explicată de Hintikka și Broadie. Prin urmare, existența eternă este necesară.

Odată ce se are în vedere acest aspect și se stabilește echivalența „infinitalui” temporal cu „eternitatea”, se poate argumenta că, pentru Aristotel, universul nu este contingent. Cu alte cuvinte, dacă într-un timp infinit nu s-a întâmplat nimic cu un lucru etern, înseamnă că acest lucru nu a fost posibil (altfel, conform definiției, s-ar fi întâmplat măcar o dată). Există aproape un consens în ceea ce privește exegeza aristotelică cu privire la concepția sa despre infinitatea trecutului (cu mici excepții). Astfel, pentru Aristotel este imposibil ca universul să iasă din existență (altfel, ar fi făcut-o). Date fiind și alte exegeze aristotelice, se poate trage concluzia că universul Stagiritului nu poate dispărea complet și apoi reapărea *ex nihilo* și că universul există întotdeauna și trebuie să fie necesar în sine.