

INTRODUCERE LA TEORIA FIINȚEI

ALEXANDRU SURDU

1. PROBLEME GENERALE

Teoria Ființei reprezintă partea centrală a *Filosofiei pentadice*, care face legătura între Existența Nemijlocită și Realitate. În sistemele filosofice disciplinare, Ființei îi corespunde *logica*. Ordinea disciplinară este însă alta. Se începe cu logica, în vechea tradiție aristotelică de *organon*, în vederea construcției ulterioare a celorlalte discipline filosofice și chiar a reconstrucției sau, uneori, a construcției efective a teoriilor științifice. Se face câteodată un fel de preambul psihologic, în manieră herbartiană (psihologia și logica alcătuind *propedeutica* filosofică).

Situația s-a complicat după apariția mai multor tipuri de logică: dialectico-speculativă și simbolic-matematică. În virtutea principiului *pars pro toto*, reprezentanții fiecăreia dintre ele le-au exclus pe celelalte și, în mod special, pe cea clasico-tradițională, fiind eliminate cu această ocazie și ingerințele psihologice, considerate ca ilicite. Aceasta, în ciuda faptului că există aplicații, chiar științifice și, mai recent, tehnice, care le conferă valabilitate și independență, chiar dacă se pot stabili între ele și zone de confluență. Nu se poate renunța, de exemplu, la limbajul verbal în favoarea celui simbolic sau a celui categorial, în ciuda imperfecțiunii primului și a utilității celorlalte două în domenii tehnico-științifice și, respectiv, socio-istorice.

Dar așa cum se prezintă cele trei discipline logice, absolutizate fiecare în parte, cu împrumuturi terminologice de la una la alta, dar mai ales din logica tradițională (noțiune sau concept, propoziție sau judecată, subiect și predicat etc., având cu totul alte semnificații), nu se poate stabili nicio relație între ele, în afară de excluderea reciprocă, de înglobare sau de prezentare *ad hoc*. În plus, din perspectivă istorică, mai există și două discipline logice hibride: a *intelectului rațional* și a *rațiunii speculative*, evidențiabile numai din perspectiva facultăților gândirii: *intelectul*, *rațiunea* și *speculațiunea*.

Facultățile gândirii presupun însă o cercetare psiho-gnoseologică specială, diferită de cea clasico-tradițională, abordată mai recent de către reprezentanții psihologiei și ai epistemologiei genetice, cel puțin pentru intelect sau inteligență, cum îi spun francezii, dar necunoscută încă pentru speculațiune, decât în forma meditației și a revelației mistice.

Din perspectivă ontică interesează domeniile de referință ale facultăților gândirii; din cea logică, formele specifice ale fiecăreia; din cea lingvistică, modalitățile de exprimare. Numai în felul acesta se poate face o raportare corectă a

lor, cât și a teoriilor corespunzătoare acestora, și anume din punct de vedere al apariției lor pe linie filogenetică și ontogenetică; din perspectiva dependenței, a complexității și a extensiunii acestora.

Se conturează astfel, cu argumente psiho-gnoseologice, legătura complexă a Ființei cu Existența Nemijlocită, care s-a dovedit că este astfel numai pentru om, ca viețuitoare terestră. Existența este ceea ce se manifestă, ceea ce i se înfățișează lui din ceea ce subsistă, și apare apoi în forma prelucrată de către el cu ajutorul simțurilor. Dar pentru ca cele ce există să și *fie*, nu mai sunt suficiente doar simțurile, deși acestea sunt necesare, ci trebuie ca ele să fie și *gândite*. Semnificația majoră a Ființei este aceea de Existență gândită sau de gândire a Existenței, în cazul de față a Existenței Nemijlocite. Or, până acum, omul este singura viețuitoare despre care știm că gândește; gândirea lui fiind, după cum s-a văzut, precedată, de anumite operațiuni psihognoseologice, având deci o anumită psihogeneză. Din această cauză, în filosofia sistematică pentadică nu se poate porni de la Ființă, ci trebuie să se ajungă la ea. Filosoful român Constantin Noica, în spiritul filosofiei hegeliene, vorbea despre „devenirea întru Ființă”, dar „devenirea” aceasta nu este o simplă *trecere* de la Existența Nemijlocită înspre (întru) Ființă, care s-ar face „dincolo de om, cu om cu tot” în virtutea mecanismului de transformare a categoriilor. În plus, Existența Nemijlocită *nu trece* în Ființă, *nu se transformă*, *nu se înființează pe sine*, ci *este înființată* de către același om, în măsura în care o gândește.

Acestea sunt o parte dintre problemele care necesită explicații prealabile unei teorii a Ființei în cadrul sistematic al filosofiei.

2. SEMNIFICAȚIA AUTENTICĂ A FIINȚEI

În *Introducere* la *Existența Nemijlocită* (§ 1 și 2) au fost prezentate dificultățile provenite din încercările de a relua terminologia grecească referitoare la Existență și Ființă pornind de la formele flexionare ale verbului *einai* (a fi). Termenul de „existență”, de proveniență latină (*existentia*), ne-a scutit de ambiguitățile gr. *to on* (participiul prezent de la *einai*). *Einai* însă, chiar dacă a fost tradus uneori cu „esență” și chiar cu „quiditate”, își menține semnificația originară de *a fi*, care, substantivat (*to einai*), devine *a fi*-ul, respectiv *faptul de a fi*, redat în limba română prin *Ființă*.

Neutilizat cu semnificație filosofică, termenul Ființă a devenit, în românește, *ființă*, cu înțelesul de *viețuitoare*. Este tocmai sensul de care trebuie să se facă abstracție, ca și de situația și mai evidentă a pluralului (*ființe*).

Ființa, adică faptul de a fi, trebuie înțeleasă *fără plural*, ceea ce sugerează oarecum și scrierea termenului cu majusculă. Și, firește, trebuie gândit, fără nicio semnificație existențială. *Sein, reines Sein*, cum zicea Hegel, *ohne alle weitere Bestimmung*. Cu deosebirea că, la Hegel, Ființa precede Existența și își va dobândi determinațiile ulterioare ale acesteia.

Parmenide insistă asupra faptului că Ființa este una (*hen*) și se spune la singular (*monachos legetai*), că este deosebită de cele existente (*ta onta*), de cele multiple (*ta polla*), că este incorporeală (*asomatos*) și, cel mai important aspect, că „este același lucru a gândi și a fi” (*to gar auto noein estin te kai einai*). Aspect asupra căruia insistă și Plotin (*Enn.*, V, 1, 8, 15-21): unitatea dintre Ființă și gândire și faptul că Ființa nu face parte dintre cele sensibile (*ouk en tois aisthetois*), respectiv dintre cele existente. Adăugându-i gândirea, Parmenide considera că Ființa este lipsită de orice mișcare corporală, este imobilă, veșnic identică cu sine. Gândirea (*to noein*) nu este exterioară Ființei [cum este față de Existența Nemijlocită], ci este în aceasta (*en heauto*).

Semnificația identității dintre Ființă și gândire se face vădită adesea, mai ales pe plan filosofico-teologic. Încă de la Xenophanes, Divinitatea era identificată cu Ființa și gândirea (*nous*, tradus greșit prin *intellectus*). Divinitatea este și la Platon, după relatarea lui Plotin la începutul paragrafului citat, gândirea care conduce lumea, iar la Aristotel, Divinitatea este gândirea care se gândește pe sine.

La începuturile filosofiei se observă o dominare a Ființei asupra gândirii, care îi revine într-un fel sau altul, făcând abstracție de *nous*-ul dominant al lui Anaxagoras. Apoi treptat, mai ales prin Aristotel, gândirea este legată de mintea omului (*mens*), își are sediul în suflet (*en te psyche*), mai precis în partea lui gânditoare (*he noetike*), pierzându-și în aparență legătura cu Ființa, cu toate că la Descartes, prin celebrul *cogito, ergo sum*, își redobândește relevanța.

S-ar părea însă, psihologic vorbind, că asistăm la predominanța gândirii asupra Ființei. Or, prima, legată de mintea fiecărui individ, i-ar putea transmite și Ființei caracteristicile multiplicității. Faptul că situația este alta o dovedește chiar logica obișnuită, clasico-tradițională, care studiază formele gândirii corecte, aceleași pentru oricine, iar formele simple, noționale, în măsura în care sunt forme ale Ființei, trebuie să împrumute caracteristicile acesteia: să fie unice, identice cu ele însele și neschimbătoare, cum erau și Ideile lui Platon, cu deosebirea că primele nu sunt separate (*choris*) de mintea omului, ci sunt în aceasta, în sufletul omului, unde, zice Aristotel, este „locul ideilor” (*topos eidon*), al ideilor ca noțiuni, ca simple gânduri.

Legătura gândirii cu Ființa nu se face numai enunțativ sau prin transfer de caracteristici de la una la alta. În logica tradițională, de inspirație aristotelică, noțiunea reprezintă, iar cuvântul corespunzător exprimă, *esența* obiectelor, lucrurilor sau viețuitoarelor perceptibile senzorial, exprimă *ce este-le* (*to ti esti*), de la *einai* (a fi) și, respectiv, de la *esse; a fi* al lucrului, cum se încerca traducerea românească veche (*estimea* de la *to ti esti*).

Ființa, în această accepție, poate să rămână, figurat vorbind, gândirea care se gândește pe sine, cu precizarea că nu este vorba de Gândirea divină, ci de gândirea omului, și nu „gândirea se gândește pe sine”, ci omul este cel care gândește sau se gândește la propria sa gândire, gândirea nefiind altceva decât gândurile (*he de noesis ta noemata*), iar gândurile reprezentând, în accepție clasico-tradițională, esențele obiectelor perceptibile, adică ceea ce *sunt* ele.

Dar gândirea nu se referă numai la *ce sunt* obiectele, ci și la *cum sunt* și la *de ce sunt* așa cum sunt. Or, toate acestea sunt *forme* ale Ființei, adică modalități de manifestare ale acesteia, ale faptului de a fi, ale lui *to einai* (*ti esti, hos esti, dia ti esti*). În unele limbi ariene, care au verbul *a fi* cu toate formele sale, cum era greaca veche, manifestările noetice ale Ființei sunt evidente. Noțiunea este răspunsul la întrebarea „ce este?”, cu referință la un obiect perceptibil senzorial. *Ce este* acesta? (obiectul pe care îl am în mână). (Acesta *este*) creion. *Cum este* acest creion? Creionul acesta *este* roșu. *De ce este* acest creion roșu? *Deoarece* creionul *este* colorat, iar unele obiecte colorate *sunt* roșii. Formele flexionare ale verbului *a fi* denotă faptul că ne găsim în „domeniul” Ființei, care nu este altul decât al gândirii și al expresiilor sale corespunzătoare.

Ce-i drept, Aristotel utilizează uneori formularea *en te psyche* (*in mente*), cu referință la gânduri, care și-ar găsi acolo locul (*topos*), dar exprimarea este figurativă ca și formularea *en te phone* (*in voce*) pentru cuvinte, intenția fiind aceea de a delimita aceste „domenii” de târâmul Existenței Nemijlocite, al ceea ce există ca atare *in re*.

Acestea sunt motive suficiente pentru observarea faptului că și în limbile ariene care au formele flexionare ale verbului *a fi*, când se uită că „este același lucru a fi și a gândi”, apar utilizări incorecte ale acestuia. Cea mai frecventă este utilizarea lui *a fi* în manieră existențială, în formulări de genul „x este”: „calul este” sau „piatra este”. *Das Pferd ist* sau *Das Fels ist*, cum zice Heidegger, spre deosebire de care numai omul ar exista (*Der Mensch allein existiert*). Numai că *este* (*ist*) din aceste propoziții nu este utilizat corect și, oricâte i-am concede lui Heidegger, calul și piatra există în aceeași măsură ca și omul, dacă, firește, facem abstracție de faptul că, în formă articulată, *calul*, *piatra*, *omul* exprimă noțiuni, adică esențe (*in mente*), numai caii, pietrele și oamenii există, se manifestă, se înfățișează simțurilor noastre. Și mai stranie este formularea *Das Pferd ist, aber es existiert nicht*, ceea ce necesită explicații suplimentare în legătură cu semnificația specială a „existenței” la Heidegger. Dar se mai folosesc și exprimări de genul „x are ființă” sau „x ființează”, reductibile și acestea la „x este”. Evident că ceva, chiar dacă este un gând, nu poate să aibă ființă sau să fie lipsit de ființă, căci Ființa nu este predicat și respectiv atribut sau proprietate existențială. Ceva poate să fie gândit, chiar și gândul și gândirea în genere (gândirea gândirii), dar nu poate să fie ființat sau nu, sau să ființeze el însuși, decât atunci când „a ființa” înseamnă „a exista”, conștient sau nu, vorba lui Heidegger. Dar toate acestea țin de ispita, permanentă, mai ales la germani, de a revigora semnificațiile multiple și adesea confuze, mai ales pentru moderni, ale substantivării formelor flexionare ale verbului *eimi, einai*.

Kant insistă asupra faptului că *a fi* nu este un predicat real care s-ar putea adăuga la noțiunea unui obiect și că nu poate fi utilizat corect decât în sens copulativ, adică făcând legătura unei noțiuni cu o altă noțiune în context judicativ.

Și aceasta chiar și atunci când ar avea semnificație existențială, ca în *Gott ist*, sau *Es ist ein Gott*. Simpla alăturare a lui „este”, de tipul „x este”, nu-i poate adăuga (*hinzukommen*) nimic lui „x”, căci adaosul ființial (de la *fientia*, din care provine românescul „ființă”) ar trebui să se refere la *ce este, cum este sau de ce este* „x” ceea ce este sau așa cum este.

„A fi” se mai folosește, tot în analogie cu „a exista”, dar cu semnificație diferită, pentru a marca faptul că ceva *există* înainte de a fi cunoscut de către cineva, cum au existat anumite continente sau insule înainte de a fi descoperite. La care trebuie adăugat însă că existența lor *anterioară* descoperirii s-a constatat totuși abia *după* descoperirea lor. Până atunci ele erau *ca și* inexistente, cum mai sunt încă o infinitate de corpuri astrale. Se poate spune deci numai figurativ că ceva a existat înainte de a fi. Căci nu numai „a fi” presupune raportarea la om, ci și „a exista”, cu deosebirea că primul se referă la gândirea iar al doilea la sensibilitatea omului.

Se mai spune și despre himere, numite chiar „ființe imaginare”, că *sunt fără a exista*. Despre centauri, de exemplu, știm *ce sunt și cum sunt*, deși ei nu există. Dar despre Îngeri și despre Dumnezeu nu putem spune, cum face Heidegger, că sunt, dar nu există (*Gott ist, aber er existiert nicht*), ca și când am vorbi despre cai sau pietre (să nu uităm însă că Heidegger era ateu). Divinitățile sunt transcendente și, în anumite religii, au și atribute existențiale, căci *așa sunt Ele*.

Toate utilizările incorecte, din punct de vedere filosofic, sistematic și categorial, ale verbului „a fi” se datoresc încărcăturii sale existențiale și utilizării frecvente în vorbirea obișnuită. Nu trebuie uitată, cel puțin pentru români, proveniența lui „a fi” din *fiō, fieri, factus sum*, de unde provine și „fapt-faptă”, care au toate semnificații existențiale (a fi făcut, a se face, a se produce, a deveni, a exista).

Cert este că „a fi”, chiar cu semnificație existențială, și-a dobândit, în ciuda înțelesului originar, în context filosofic, sensul opus *devenirii*. „A deveni”, de la fr. *devenir*, înseamnă „a se transforma”, „a se preface” (lat. *devenio* înseamnă „a ajunge (la)”, având și semnificația gr. *gignomai* (a se naște, a se produce, a avea loc, a deveni ceva). Germanul *werden* se consideră că provine din lat. *verto* (a se întoarce, a se schimba, a se transforma). Pe când Ființa înseamnă stabilitate, permanență, un fel de Existență atemporală, care durează (*dauernde Existenz*), ajunsă la desăvârșire.

Faptul că gândirea, din perspectivă evoluționistă, ar fi, odată cu omul, un produs târziu al Existenței Nemijlocite nu poate fi discutat aici, căci punctul de plecare al filosofiei pentadice presupune deja existența omului. Or, considerațiunile despre ceea ce precede omul, adică transcende Existența Nemijlocită, nu țin de teoria Ființei, ci de domeniul Realității, adică al concepțiilor despre Existență în genere, științifice, teologice etc., care, de regulă, nu coincid.

Din această cauză, și „revenirea” dintru Ființă este făcută de către om, dar cu Ființă cu tot, ceea ce nu mai înseamnă o revenire la Existența primară de dinaintea omului, și nici la cea finală de după dispariția omului (de tip apocaliptic) sau chiar la retragerea în Episistență (*vide* Fig. 1), ci înseamnă „revenirea” la Existența Mijlocită de Ființă, care este Realitatea, adică Existența nu numai gândită, ci concepută în funcție de componentele sale diferențiate (Adevărul, Frumosul, Binele, Dreptatea și Libertatea), cu ajutorul facultăților diferențiate ale gândirii umane. Or, aici s-a ivit problema filosofică cea mai gravă a zilelor noastre (de la Kant încoace), prin concretizarea principiului *pars pro toto* la nivelul facultăților gândirii. Un fel de „ceartă a facultăților”, manifestată între reprezentanții celor trei tipuri de logică: dialectico-speculativă, clasico-tradițională și simbolico-matematică. Cu efecte considerabile asupra Realității (științifice, artistice, morale, juridice și politice) și chiar dăunătoare în domeniul Existenței Reale, în ciuda progresului tehnic, a progresului care, principial, ar fi trebuit să conducă la bunăstare și fericire.

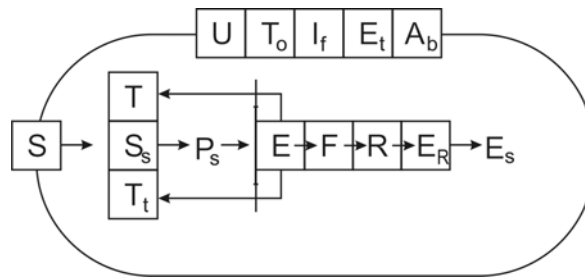


Fig. 1

3. TENDINȚA CRITICĂ INTEGRATIVĂ A DIALECTICII SPECULATIVE

Există o istorie milenară a disputelor îndreptate contra logicii clasico-tradiționale, inaugurată de stoicii formalști, practicanți ai unui tip special de „logică a propozițiilor”, contra logicii aristotelice a „termenilor”, urmată de atacul medieval al „terminiștilor” la adresa caracterului judicativ al logicii tradiționale; critica inductivistă ș.a.m.d., dar nici una n-a fost, cel puțin în aparență, atât de discuită ca ceea ce s-ar putea numi „critica integrativă” a logicii tradiționale, inaugurată de către G.W.F. Hegel.

Intuind acțiunea principiului *pars pro toto*, Hegel considera că, în perioada de fermentație (*die Zeit der Gärung*) a unei noi orientări filosofice, reprezentanții acesteia se comportă cu o dușmănie fanatică împotriva celei tradiționale. Aceasta și din cauza elaborării pripite a noului care nu se poate încă impune. Dar la fel era și situația logicii speculative, mai precis dialectico-speculative a lui Hegel, pe care acesta nici n-o prezentase ca atare, ci doar o aplicase, mai întâi la metafizică, apoi

la filosofia naturii și la filosofia spiritului. Aplicațiile acestea nu sunt întotdeauna transparente și lasă impresia mai degrabă a unei „lipse de logică”, a unei aplicări fără discernământ a metodei dialectice în orice domeniu și mai ales (în „logica subiectivă”) la logica însăși în accepția ei tradițională (la formele sale: noțiune, judecată și raționament). Hegel avea convingerea că metoda lui, dialectico-speculativă triadică, este singura adevărată (*wahrhafte Methode*). Pe de altă parte, chiar în *Prefața* la ediția a II-a a *Științei logicii*, el tot mai face apel la „îngăduința cititorului”, sugerând că n-a reușit să depășească nici el „perioada de fermentație”, ceea ce îi scuză principial fanatismul.

Oricum, reproșul lui Hegel la adresa reprezentanților logicii tradiționale și a lui Kant, care prezentau întâi logica sau un fel de critică a posibilităților sale, pentru ca abia ulterior să fie aplicată la elaborarea celorlalte teorii filosofice sau științifice, care erau, ca să zicem așa, croite și mulate pe calapodul acestei logici, nu este îndreptățit. Aceasta, în ciuda anecdotei, pe care o tot repetă Hegel, cu gasconul care nu vrea să intre în apă până când nu știe să înoate. Reversul hegelian al anecdotei este însă mult mai periculos pentru viața unui eventual gascon care s-ar arunca întâi într-o apă, de adâncimea unui sistem filosofic fără sfârșit, pentru a deprinde în felul acesta înotul. Hegel a murit, ce-i drept, în plină activitate, dar ne-a rămas oricum „dator” cu elaborarea logicii speculative, exersată deja în toate domeniile posibile, lăsându-ne pretutindeni să credem că știe ce face, dar nu vrea să ne spună. De unde și impresia paradoxală a „lipsei de logică” tocmai într-o lume care nu ar fi altceva decât logica însăși.

Pe de altă parte, Hegel recunoaște că n-a pornit de la zero, că Aristotel elaborase deja logica într-o formă care s-a și menținut, cu adaosuri ne semnificative și adesea chiar cu reduceri, ceea ce menționase și Kant, până în vremurile moderne. Mai mult, că noțiunea, judecata și raționamentul sunt formele autentice ale gândirii, că ele trebuie să fie privite ca o foarte importantă poziție dată dinainte, chiar ca o condiție necesară a oricărei investigații logice, cu toate că, zice Hegel, ea nu oferă decât un fir subțire sau „oasele moarte ale unui schelet, aruncate în dezordine unul peste altul”. Pentru că a prezenta „împărăția gândului în chip filosofic, adică în activitatea ei proprie și imanentă [dialectico-speculativă], în evoluția ei necesară, înseamnă a întreprinde ceva nou și a începe lucrurile de la capăt”. Prin aceasta nu s-ar fi ajuns însă la *cu totul altceva*, căci, oricum le-am rându, formele logico-clasice („oasele”) ar rămâne aceleași.

Fiind vorba de noțiune sau concept (*Begriff*), Hegel însuși zice că, în logica speculativă, el este „cu totul altceva”, că este „de cu totul altă natură” (*von ganz anderer Natur*), dar că îi spune totuși „concept”, deși prin aceasta va produce neînțelegeri și confuzii, deoarece *conceptul speculativ*, fiind cu totul diferit de *conceptul logicii formale*, are totuși o semnificație în limbajul comun. În realitate, Hegel menține denumirea tocmai pentru a-i uzurpa semnificația comună. Ceea ce face și în cazul judecății și al silogismului. Judecata, de la Aristotel citire, înseamnă legătură a gândurilor (*symploke noematon*), pe când la Hegel, dimpotrivă,

înseamnă, cu apel la semnificația din limbajul comun german, „despărțire sau diviziune originară” (*ursprüngliche Teilung*). Nici conceptul, nici judecata nu se găsesc, după Hegel, doar în „capul nostru”. Conceptul sălășluiește în interiorul obiectelor „toate obiectele sunt o judecată” (*alle Dinge sind ein Urteil*). Ceea ce este, într-adevăr, cu totul altceva. Iar această „judecată” se „pune” pe sine ca silogism împreună cu conceptul, ajungându-se la afirmația stranie pentru contextul logicii clasice că „orice este un silogism” (*Alles ist ein Schluss*).

În genere, critica făcută de Hegel logicii clasice în ansamblu, ca și în legătură cu fiecare formă în parte, se referă la „lipsurile” acesteia față de logica speculativă, adică față de ceva care nu prezintă nici un interes pentru logicianul clasicotradițional. De ce să spunem despre conceptele logicii formale că sunt „găunoase și goale, simple scheme și umbre” sau „simple abstracții”, când logica tradițională tratează tocmai despre acestea, ca forme ale gândirii, obținute, cum zicea Aristotel, prin abstractizare (*ex aphaireseos*)? Formele gândirii, în sens clasic, sunt numai ale gândirii, și, ca atare, sunt subiective. Pe Hegel îl interesează însă „gândurile obiective” (*objektive Gedanken*), despre care nu se pomenește nimic în logica tradițională, care trebuie deci criticată pentru faptul că desparte subiectivul de obiectiv și forma de conținut. Dar tocmai acest lucru îl urmărește logica respectivă. Ceea ce îl face pe Hegel să fie supărat chiar și pe „expresia *gând*”, în care se menține opoziția dintre obiectiv și subiectiv, sau expresia *gândire*, prin care se înțelege altceva decât *existență*. Și filosoful german se referă la maxima celor vechi, după care gândirea (*nous*-ul) conduce lumea, gândirea e sufletul lumii, sălășluiește în ea, îi este immanentă, la fel și gândul, care este universalul acestei lumi. Ce ar fi lumea fără acest universal?, se întreabă Hegel și vulgarizează câteodată, fără teama de a fi ironizat la rândul său. Dacă animalitatea este universalitatea și esențialitatea animalelor singulare, ce s-ar face câinele, dacă i-am lua animalitatea? se întreabă Hegel. Și tot el răspunde, că n-am mai putea spune că este câine. Dar același lucru se petrece și din perspectivă clasică, căci „animal”, respectiv cuvântul „animal” se spune despre un anumit câine, ca de altfel și cuvântul „câine”, fără să fie în acesta sau să se identifice cu el. Ceea ce ne duce cu gândul la gluma scolastică, destul de banală, după care, în propoziția „câinele latră”, nu cuvântul „câine” latră, ci animalul din curte, fie că îi spunem, fie că nu-i spunem ce este! Tot în legătură cu lătratul câinelui, care ar putea să devină un fel de termen mediu, și cu sintagma hegeliană de „silogism al lucrurilor”, Constantin Noica spunea că „Silogisme nu figurează numai în demonstrații, ci se plimbă printre noi”! Problema este însă alta, de ce să le spunem acestora „silogisme”? Și tot filosoful român amintit a găsit soluția simplă de a inventa denumiri potrivite (și diferite de cele clasice) pentru cele trei formațiuni logice și ontice în același timp, de inspirație hegeliană, și anume: „holomer”; „krinamen” și „triunghi logic”, fără să mai întreprindă vreo critică la adresa logicii tradiționale, în care nu este vorba despre așa ceva.

Hegel urmărea însă scopuri integrative și, din perspectivă istorică, considera că logica tradițională reprezenta doar o treaptă inferioară din evoluția concepțiilor despre gândire. Așa-numita treaptă a intelectului (*Verstand*). Intelectul este gândirea care nu produce decât determinații finite, subiective, abstracte, izolate, rigide și separate. Astfel încât determinațiile opuse nu se pot ajunge niciodată una pe alta, rămân veșnic identice cu ele însele. Or, aceasta înseamnă că Hegel face mai mult decât să-i critice pe reprezentanții logicii clasice, el critică, în maniera în care critica și Kant facultatea gândirii numită „rațiune” (*Vernunft*), adică chiar obiectul de studiu al logicii clasice. Dar și acesta ar putea fi altfel abordat, adică în manieră dialectico-speculativă.

A fost pozitiv apreciată, mai ales de către adepții materialismului dialectic, maniera de deducere a categoriilor filosofice (inaugurată de Fichte) unele din altele, de la cele simple și abstracte la cele complexe și concrete. La Hegel însă „deducerea” devine procesualitate. Adică nu Hegel deduce o categorie din alta și, respectiv, din altele (Nimicul din Ființă și din acestea Devenirea). Procesul este de „trecere în altceva” (*Übergehen in anderes*) al Ideii unice, filosoful (logicianul) nefăcând altceva decât să asiste pasiv, *privind*, zice Hegel, la mișcarea și dezvoltarea Ideii, iar din perspectivă materialistă, a materiei. Așa se face că și formele logice trec unele în altele. Noțiunea sau conceptul devine prin împărțirea originară judecată, iar aceasta „se pune ca silogism”. S-au adus reproșuri logicii tradiționale care nu procedeză în acest mod. Care clasifică judecățile, de exemplu, fără să „vadă” trecerea lor unele în altele. Trecere justificată prin apeluri permanente la aspecte ontice și gnoseologice. Dar, pe această cale, nu se ajunge la o *altă* logică, la o logică dialectică, ci la o altă manieră de tratare a acelorași forme logice, respectiv la o *dialectică a formelor logice clasice*, integrate, prin critică la adresa logicii tradiționale, bazată adesea pe argumente hegeliene, în teoria materialist-dialectică a unității dintre ontologie, gnoseologie și logică. Ceea ce făcuse și Hegel prin „logica obiectivă” care luase locul vechii metafizici (al ontologiei, al psihologiei și al teologiei). Filosofia critică, zicea Hegel, transformase deja metafizica în logică. Dar acesta este numai un aspect al problemei referitoare la critica logicii tradiționale și la înglobarea formelor clasice, prelucrate dialectic, într-o teorie filosofică mai cuprinzătoare.

Al doilea aspect se referă, principal, la logica speculativă, integratoare prin definiție. Ea ar avea, după Hegel, ca obiect de studiu *logicul* ca atare. Acesta are trei laturi, care nu constituie însă trei părți ale logicii, ci numai trei *momente* ale procesualității logice: 1) cel abstract, al intelectului; 2) cel dialectic sau negativ-rațional și 3) cel speculativ sau pozitiv-rațional. Primele două momente sunt de inspirație kantiană, dialecticul sau rațiunea negativă fiind „rațiunea constitutivă”, pe care o respingea Kant, pentru faptul că producea contradicții, iar ultimul moment fiind acela al unității celor precedente.

Intelectul, consideră Hegel, este treapta de jos a gândirii, opusă celei senzoriale, dar care se menține la nivelul abstracției (față de concret), al universalului (față de singular), al formei (față de conținut) etc. Este o treaptă

necesară a gândirii, pe care aceasta trebuie s-o calce, dar nu pentru a rămâne acolo sau pentru a coborî, a reveni la sensibilitate, ci pentru a urca, de la finit către infinit, de la identitate spre opoziție și contradicție, de la nemișcare spre dezvoltare. Acestea sunt criteriile principale de critică a celor care se mărginesc la această treaptă a gândirii, necesară dar nu suficientă. Ele îi prilejuiesc lui Hegel și momente de îngăduință față de reprezentanții logicii formale, considerați ai intelectului, cu toate că aceasta a fost și a rămas a rațiunii (de la *logos=ratio*), căci studiul acesteia „ne limpezește capul”, ne familiarizează cu studiul formelor gândirii etc. Problema este să nu rămânem aici, la prima „haltă” a gândirii, să nu uităm de scopul „călătoriei”.

Urmează, continuă Hegel, treapta dialectică sau negativ-rațională, cea interzisă de către Kant, ca reprezentând principala deficiență a rațiunii. Acceptarea dialecticii, respectiv a contradicțiilor, ar fi proprie sofisticii (eristicii); semnificație pe care a și avut-o dialectica la megarici (adeptii lui Euclid din Megara, care erau numiți și „dialecticieni”). Hegel se străduiește să reabiliteze termenul. Dialectica nu trebuie confundată cu simpla sofistcă. Sunt amintiți Socrate și Platon, numai că aceștia înțelegeau altceva prin dialectică. În orice caz, nici ei nu acceptau contradicțiile, respectiv valabilitatea simultană a două enunțuri dintre care unul neagă ceea ce afirmă celălalt.

Dar Hegel consideră că dialectica se manifestă pretutindeni și identifică domeniile opoziției (ale antiteticii) cu cele ale contradicției (ale dialecticii). De la el moștenindu-se și sintagma de „contradicție obiectivă”, des utilizată mai ales de către marxiști. Or, *contradicția* nu poate să aibă loc decât între *dicții*. În natură nu sunt contradicții, ci *opoziiții*.

Oricum, și contradicțiile pot fi considerate în izolarea lor (din perspectiva aceluiași intelect). Pe treapta dialectică, mai ales cu referință la domeniul opoziției, contrariile trec unul în celălalt, unul se dedublează, totul curge în maniera „fluxiunii nebune” a lui Heraclit. Ambele perspective sunt însă limitate: atât izolarea contrariilor, cât și identificarea lor. Ceea ce necesită depășirea acestora.

Speculativul este identificat de către Hegel cu raționalul-pozitiv. El ezită, tocmai din cauza tradiției, să renunțe la termenul de „rațiune”. Ezitare pe care au avut-o mai toți filosofilor moderni și moderniști, de teama catalogării lor ca „iraționaliști”. Este stranie această „spargere” hegeliană a rațiunii, în negativă și pozitivă; nici una neavând nimic în comun cu rațiunea autentică (*ratio=logos*). Important pentru Hegel rămâne faptul că „În logica speculativă (*spekulative Logik*) este conținută simpla logică a intelectului (*die blosse Verstandes-Logik*) și aceasta poate fi cu ușurință obținută din ea; nu e nevoie pentru aceasta decât să lăsăm la o parte, din logica speculativă, dialecticul și raționalul (*das Dialektische und Vernünftige*)”. De data aceasta Hegel comite o greșală chiar față de propria sa tentativă de „spargere” a rațiunii, căci desparte rațiunea de dialectic și o identifică cu speculativul. O identificare ce nu este admisibilă, principial, nici din perspectiva hegeliană referitoare, în același context, la „semnificația speculativului”, căci prin

el ar trebui să se înțeleagă, zice Hegel, ceea ce se înțelegea mai de mult prin *mistic*. Adică prin ceva care adesea este opus rațiunii și din care rămâne prea puțin, chiar în perspectiva kantiană sau mai generală a lui *Gott der reinen Vernunft*, ca și a lucrării lui Hegel, scrisă în același spirit, *Das Leben Jesu*.

Tendința integrativă a dialecticii speculative, cu excepțiile menționate, n-a putut fi urmată, Hegel însuși nereușind o expunere formală, coerentă a logicii speculative, iar logica tradițională, neintegrată și neintegrabilă în cea speculativă, s-a „scuturat” cu destulă ușurință de toate reproșurile hegeliene, inclusiv de presupusa „barbarie” terminologică pe care ar utiliza-o. Cu referință, ce-i drept, mai mult la Kant, care amesteca planurile intelective cu cele raționale, ceea ce s-a dovedit că face și Hegel, chiar într-o mai mare măsură, căci el amesteca în același „recipient” și speculativul, pe care Kant îl bănuia doar.

4. TENDINȚA CRITICĂ INTEGRATIVĂ A LOGICII SIMBOLICE

Mult mai dură a fost critica logicii tradiționale din perspectiva celei simbolice, având și consecințe grave până în zilele noastre. Ea se înscrie pe fondul mai general al criticii din perspectivă pozitivistă și neopozitivistă a filosofiei tradiționale și mai ales a metafizicii. Suportul acestei critici îl constituie dezvoltarea matematicilor din secolul al XIX-lea și, în mod special, apariția logicii matematice, cu cele două tendințe ale sale: de reducere a logicii la matematică (matematism) și de reducere a matematicii la logică (logicism).

Spre deosebire de critica hegeliană, inițial singulară, de scurtă durată (1816–1831) și fără ecouri, cu revenirea marxistă, repede abandonată, și unele încercări sporadice de formalizare în spirit logico-matematic a logicii și a dialecticii lui Hegel în genere, logica matematică, datorită aplicațiilor tehnice, a fost adesea „oficializată” în detrimentul celei clasice, considerată învechită, depășită etc., în ciuda faptului că psihologii, psihiatrii și pedagogii o consideră logica propriu-zisă a gândirii umane.

Matematismul este un fenomen istoric, filosofico-științific, cunoscut încă din antichitatea greacă și care se face vădit periodic datorită unor condiții speciale în care se găsesc fie matematicile, fie filosofia.

Este bine cunoscut matematismul pitagoreic, legat de avântul inițial al matematicii în perioada ei de constituire, când elementele numerelor erau considerate elementele tuturor lucrurilor, iar întregul univers era reductibil la număr și armonie. Influența pitagoreică este evidentă asupra logicismului eleat prin Unul (*to hen*) primordial și se manifestă pregnant și în platonismul târziu. În perioada modernă, Descartes, cu *Mathesis universalis*; Spinoza, cu metoda geometrică, dar mai ales Leibniz, cu logica sa de tip matematic, au reprezentat prototipuri ale matematismului, cu ecouri până în filosofia lui Kant. Dar niciunul dintre ei n-a fost un adversar al logicii tradiționale. Russell observase că Leibniz a

fost foarte aproape de inventarea logicii matematice, dar n-a reușit s-o facă din cauza tributului pe care l-a plătit logicii tradiționale, considerând că orice propoziție trebuie să fie de forma S–P.

Părintele logicii matematice, George Boole (1815–1864), care a încercat să transforme logica într-o „știință exactă” prin exprimarea legilor sale în limbajul simbolic al unui calcul, n-ar fi depășit poziția lui Leibniz dacă n-ar fi ajuns și la concluzia că nu orice operație logică poate fi redusă la formele clasice, că nu orice inferență este silogistică și că există operații ale intelectului *diferite* de cele clasice. Aceste „diferențe” reprezintă, principial, germenii viitoarelor dispute dintre noua și vechea logică. Dar ele vor începe efectiv numai după ce noutatea va deveni evidentă, după ce locul propoziției de forma S-P îl va lua conceptul de funcție. S-a menținut însă și obiectivul inițial de transformare a logicii clasice în manieră simbolico-matematică, aceasta ajungând cu timpul, prin încadrarea ei în diferite calcule (cu clase, de exemplu), să constituie o mică parte, nesemnificativă a acestora. Ceea ce înseamnă integrativitate. În același timp, s-a declanșat și critica la adresa logicii tradiționale, care nu beneficia de avantajele simbolismului și se mărginea la studiul formelor clasice.

Necesitatea criticii era justificată și cu argumente istorice. Logica tradițională și, chiar din Antichitate, logica lui Aristotel ar fi constituit obstacole serioase în elaborarea logicii matematice. „Logica veche încătușează gândirea, cea nouă îi dă aripi”, zicea B. Russell. Iar un istoric al logicii de talia lui Bochenski considera că logica tradițională reprezintă o „perioadă barbară în istoria logicii”.

Confluența logicii cu matematica a condus și la două poziții extremiste: la reducerea logicii la matematică (matematism logic) și la reducerea matematicii la logică (logicism matematic). Ele au determinat reacții adverse atât ale matematicienilor, cât și ale logicienilor, de data aceasta fiind reprezentanți ai logicii matematice, care cu timpul au și renunțat la denumirea de „logică matematică” în favoarea celei de „logică simbolică”.

Semnalarea paradoxelor logico-matematice din teoria mulțimilor, pe care se bazează ambele poziții amintite, a pus în evidență netemeinicia orientării logiciste ale cărei soluții constau în restricții arbitrare de tip axiomatic. Dacă matematica se reduce la cea elementară, apariția paradoxelor este imposibilă și nu necesită restricții logico-axiomatice, numai compartimentele formal-ideale, obținute prin mijloace logico-matematice, necesită justificări, cum ar fi demonstrația de non-contradicție. Orientarea numită „formalistă” justifică prin demonstrații (de tipul celei indirecte) formațiuni ideal-matematice necontradictorii a căror existență efectivă nu poate fi dovedită (este cazul diferitelor tipuri de infinități actuale, transfinite). Orientarea intuiționistă respingea unele metode demonstrative, de genul celei indirecte, și unele principii, considerate ca universal valabile (ca dubla negație sau terțul exclus), pe baza cărora pot fi acceptate entități matematice fictive (ca mulțimile tuturor mulțimilor) care și conduc, în mod firesc, la apariția situațiilor paradoxale. Intuiționiștii considerau că matematica intuitivă nu se bazează pe logică, este independentă de logică, indiferent dacă aceasta este logică matematică sau nu.

Orientarea intuiționistă din fundamentele matematicii nu a fost acceptată unanim, dar a dat o lovitură serioasă extremismului logico-matematic, mai ales prin reușitele spectaculare ale unor rezultate matematice de valoare obținute pe căi intuitive, independente de logică. Ceea ce înseamnă că există domenii ale gândirii, chiar de mare exactitate, ca cele matematice, în care nu se aplică logica simbolică. Dar atunci mai poate fi ea considerată universală și, respectiv, unică, deci disciplina care să înlocuiască, prin înglobare, orice altă logică? Și, în mod special, logica tradițională?

Dar succesul logicii simbolice rezidă în aplicațiile sale științifice și tehnice. Tot mai multe științe apelează la formalizări (simbolizări) și chiar la axiomatizări parțiale, care le permit reprezentări simple și utilizarea mijloacelor moderne de calcul. În plus, tot de dragul modernizării, apar tot felul de tratate și manuale de logică în care formele logice tradiționale sunt prezentate cu mijloacele notațiilor simbolice și sunt de regulă completate cu formule logico-matematice. Altfel spus, ele reprezintă concretizări ale tendinței critice integrative a logicii simbolice față de cea tradițională, concretizări prin care se comit în realitate două prezentări eronate: a logicii tradiționale care se pierde în contextul simbolic, cu ignorarea formei sale de bază (a noțiunii) și a metodologiei aferente; a logicii simbolice care este readusă la ilustrații lingvistice de tip propozițional clasic (S–P), de care abia reușise să scape, și ignorarea caracterului său calculatoriu, independent de interpretările lingvistice și, respectiv, de transcrieri în limbajul noțional care este propriu logicii tradiționale.

Se observă și în aceste cazuri, ca și în expunerile stricte ale logicii matematice, împrumuturile terminologice din logica tradițională. Caracterul ilicit al acestor împrumuturi rezidă, ca și în cazul logicii speculative, în dificultățile de interpretare cărora le-au dat naștere. Este vorba, în mod special, de termenul „noțiune” sau „concept” (*Begriff*). Noțiunea era forma de bază în logica rațiunii și o reprezenta ca atare, fiind traducerea frecventă a termenului *logos=ratio*, fără de care nu putea fi concepută logica în genere. Așa se explică și titlul lucrării lui Gottlob Frege *Begriffsschrift* (1879), sintagmă utilizată de către Adolf Trendelenburg în legătură cu *Characteristica generalis* a lui Leibniz, care punea într-adevăr la baza logicii sale noțiunea și apoi judecata de forma S–P. Frege nu a făcut acest lucru și ulterior (1919) n-a mai fost mulțumit de această denumire și nici de faptul că a fost considerat un continuator al lui Leibniz, căci, o spune singur, el n-a pornit de la noțiune spre propoziție [de tip S–P], ci de la descompunerea (*Zerfällung*) gândirii [intelective] în funcție și argument în loc de subiect și predicat. Ceea ce nu-l împiedică pe Frege să vorbească totuși despre judecată (*Urteil*), deși, prin semnele pe care le introduce, nu se referă la legătura dintre noțiuni, ci la legătura dintre reprezentările (*Vorstellungs verbindung*) corespunzătoare funcției și argumentului. Acesta este motivul pentru care Frege, la începutul § 3. din *op. cit.* spune clar că în reprezentarea [logico-matematică] a unei judecăți nu trebuie să apară distincția dintre subiect și predicat. Ceea ce înseamnă

că ar trebui să se renunțe, cum s-a și făcut de altfel, la termenul de „judecată”, dar a fost păstrat cel de „propoziție”, prin care se pune din nou problema noțiunii sau a conceptului.

Inițial, Frege optează pentru o variantă de a defini conceptul ca predicat posibil al unei propoziții singulare, cu toate că „predicat” era un termen care ar fi trebuit să fie abandonat. Dar predicatul conduce, în context propozițional, la subiect. Numai că „subiectul” posibil, în cadrul funcționalității logico-matematice, este *obiectul* de referință. Ce propoziție este însă aceea care are ca subiect un obiect? Și ce fel de predicat propozițional este acela care se enunță despre obiect în loc de subiect? Raportarea obiectelor la predicate considerate concepte s-ar face prin așa-numita „cădere a obiectelor sub concept” ceea ce nu mai sugerează predicatie. Fiind vorba despre argument și funcție, iar argumentul fiind un obiect (interpretabil ca subiect), conceptul nu poate fi altceva decât funcția însăși. „Un concept, va spune Frege, este o funcție a cărei valoare este întotdeauna o valoare de adevăr”, care înseamnă, în sensul terminologiei împrumutate din logica tradițională, că propoziția este adevărată sau falsă. Se remarcă aici și utilizarea termenului de „argument”, tot de sorginte clasico-tradițională, pentru obiect.

O parte dintre aceste confuzii terminologice au fost abandonate de către unii dintre logicienii simbolști, tocmai în spiritul autentic al doctrinei lui Frege. Au fost abandonate termenii de „subiect” și „predicat” pentru cei de „obiect” și „proprietate”, cum o sugerase și Frege, care, în cele din urmă, considera că noțiunile sau conceptele „sub care cade un obiect” ar trebui să fie numite „proprietăți ale acestui obiect”. Aceasta, în legătură cu obiecțiile lui Benno Kerry, care utiliza termenii cu semnificație tradițională. Și Frege recunoaște situațiile confuzionale la care se poate ajunge: „De bună seamă, aici, în calea comunicării dintre mine și cititor, se ridică un obstacol cu totul aparte. O anumită constrângere lingvistică face ca expresiile pe care le folosesc, atunci când sunt luate literal, să-mi trădeze uneori gândul, întrucât, deși ceea ce am în vedere este un concept, ceea ce este denumit este un obiect”.

Dar mulți dintre termenii împrumutați din logica tradițională și utilizați cu alte înțelesuri se mențin în logica simbolică până astăzi. Este cazul termenilor de „propoziție” și „predicat” prin care unii dintre logicienii simbolști numesc două compartimente ale logicii simbolice: „logica propozițiilor” și „logica predicatelor”, în care nu este vorba nici de propoziții și nici de predicate. Tot Frege este cel care semnalează aceste neajunsuri care conduc adesea la erori. „Matematica ar fi menită să constituie un model de claritate logică. În fapt însă, în scrierile nici unei științe nu se pot întâlni, probabil, atât de multe expresii eronate și, drept consecință, atât de multe gânduri eronate, ca în scrierile de matematică”.

Există mai multe cauze care au determinat această situație. Prima este de natură istorică. Logicienii simbolști au avut inițial la dispoziție numai logica tradițională cu terminologia ei consacrată și impusă în decursul câtorva secole. Ei au descoperit alte structuri ale gândirii, dar considerau că sunt aceleași, motiv

pentru care le-au menținut denumirile. O altă cauză rezidă în tendința integrativă, de epuizare a oricărui domeniu logic, iar după victoria pe planul aplicativității tehnice a logicii simbolice, s-a impus și „noua” terminologie, mai precis noua semnificație, uneori cu totul diferită, a „vechii” terminologii tradiționale.

Ceea ce la început a creat confuzie a sfârșit prin a fi considerat firesc, dar aceasta numai pentru reprezentanții extremiști ai logicii simbolice, care, în ciuda multor contraargumente care le-au fost aduse, ignoră în continuare logica tradițională, ca „perioadă barbară” din istoria logicii, și, cu atât mai mult, logica dialectico-speculativă, care se consideră că nu prezintă nici un interes pentru logica formală în genere.

5. PERSPECTIVA LOGICII TRADIȚIONALE

La toate atacurile, la care a fost supusă mai mult de două secole, logica tradițională a răspuns prin câteva metode, în special defensive. Prima a fost aceea de ignorare a unor adversari care adesea și dispăreau fără urmă și care intenționau să se afirme tocmai prin răspunsurile scontate din partea celor care de fapt nu-i băgau în seamă. Când adversarii aceștia deveneau eficienți și creatori de doctrine, dobândindu-și popularitatea noutății, atunci noile doctrine, care se diferențiau de cele clasice, nu erau infirmate ca atare, ci se considera că țin de alte domenii decât cele ale logicii propriu-zise (de metafizică sau de matematici).

Contribuțiile lui Hegel, de exemplu, atunci când erau apreciate, datorită identificării gândirii cu Ființa (în accepție ontică) erau considerate că țin de domeniul metafizicii, ceea ce spunea și Hegel uneori (că *Logica* lui ține locul „vechii metafizici”). Sistemele logico-matematice axiomatice, elaborate adesea pentru sistematizarea unor domenii ale matematicii, erau considerate, cum o spuneau adesea și creatorii acestora, ca ținând de fundamentele matematicii. Ceea ce nu afecta cu nimic domeniul tradițional al logicii clasice.

Facem abstracție aici de răspunsurile uneori destul de dure ale reprezentanților logicii tradiționale la criticile care i s-au adus acestei discipline de cele mai multe ori fără nici un temei. Cea mai frecventă, și considerată cea mai gravă, era și a rămas acuzația de *psihologism*, atât din perspectivă dialectico-speculativă (hegeliană), materialist-dialectică și fenomenologică (à la Husserl), cât și din perspectivă logicist-formalistă. Acuzația de „psihologism” s-a bazat, implicit sau explicit, pe contestarea în ultimă instanță a legăturii dintre logică și gândire.

Ce-i drept, o astfel de tendință, către logica pură (*reine Logik*), „eliberată” de psihologie, a existat și în logica clasică, cu menținerea totuși a sintagmei de „formă a gândirii”, împotriva căreia se revoltase Jan Lukasiewicz, cu toate că amendamentele tradiționale evitau „gândirea concretă, individuală”. Se mai folosea și sintagma de „gândire corectă”, chiar în definiția logicii ca „știința formelor gândirii corecte”. Or, se știa, încă de pe vremea lui Aristotel, că în gândirea

obișnuită, de exemplu, nu apar toate modurile silogistice, iar cele care apar sunt exprimate prescurtat (entimematic), fără variabile pentru termeni sau judecăți ș.a.m.d. Altfel spus, chiar dacă erau considerate „ale gândirii”, mai precis ale „gândirii omului”, formele logico-clasice erau studiate independent de gândirea fiecărei persoane în parte și, mai mult, independent de conținutul lor concret. Formele logice erau reduse la structurile sau schemele (*skemata*) comune ale unor raționamente diferite ca modalități de exprimare. Chiar și judecățile erau reduse la expresii neobișnuite în limbajul curent (în loc de „toți A sunt B”, Aristotel zicea „B aparține la toți A”, pentru a marca raportarea pe bază de extensiune a predicatului față de subiect).

De altfel, „psihologismul” se reducea adesea la partea introductivă a cărților de logică, în care erau expuse operațiunile psiho-gnoseologice mentale prin care se ajunge la formele logico-clasice ale gândirii. Partea aceasta avea și o semnificație *pedagogică* deosebită, prin care era evidențiată și o a doua carență, din perspectiva adversarilor logicii clasice, și anume *gnoseologismul* acesteia, respectiv faptul că ea are legătură cu ceea ce se numește „cunoașterea lumii înconjurătoare”, că reprezintă „treapta rațională” a cunoașterii care vine în continuarea „treptei senzoriale”, ceea ce a încercat să ilustreze și Aristotel în lucrarea *De Anima*. El s-a referit însă *avant la lettre* nu numai la rațiune (*logos*), ci și la intelect sau inteligență (*phronesis*) și la speculațiune (*theoria*) ca facultăți (*dinamis*) diferite ale gândirii. Din această cauză, „psihologismul” și „gnoseologismul” logicii clasice, în loc să reprezinte carențe ale acestei doctrine, constituie modelul după care ar fi trebuit să fie expuse și celelalte două discipline logice, cea simbolică, fiind forma modernă a logicii intelectului, iar cea hegeliano-dialectică, în ciuda carențelor sale, o formă a logicii speculative (a speculațiunii).

Reușita deplină a logicii clasice (logica rațiunii) a constituit-o însă tocmai legătura ei cu psihologia și pedagogia, la confluență însă cu o a treia disciplină, și anume *lingvistica*. Aceasta, datorită relației, bine stabilită în logica aristotelică, și tratată în mod special în orice lucrare modernă de psihologie, *între gândire și limbaj*. Căci modalitatea de exprimare lingvistică a formelor de bază ale rațiunii o constituie limbajul uzual, limba vorbită. Ea fiind și criteriul după care este apreciată gândirea corectă, respectiv gândirea *mai mult sau mai puțin* corectă, căci, practic, nu există nici o persoană care să gândească perfect, adică să vorbească fără nicio greșală sau fără nicio ezitare. Dovadă și intervențiile pe care le fac marii oratori la transcrierea unor discursuri considerate ireproșabile de către auditori.

Dar mult mai gravă este *vorbirea incorectă* care denotă carențe uneori serioase de gândire la copii sau la adulți. Cele mai ușoare sunt stabilite de către defectologi și remediate de către logopezi. Alteori, când este vorba de leziuni craniene care determină deficiențele de vorbire, sunt necesare intervenții neurochirurgicale.

Chiar dacă nu pot fi stabilite zone precise de localizări ale gândirii raționale pe scoarța cerebrală, s-a dovedit totuși că cele referitoare la limbajul uzual, prin

care aceasta se exprimă, cel puțin din perspectivă neurochirurgicală, conduce la rezultate spectaculare pentru redobândirea vorbirii și a gândirii raționale.

Faptul că viața normală a persoanelor, sănătatea lor mentală, depinde în mod hotărâtor de vorbirea și de gândirea rațională, ar trebui să constituie principalul argument în favoarea logicii clasice care se ocupă cu studiul formelor acestei facultăți a gândirii, independent de faptul că ar mai exista și *alte* facultăți ale gândirii.

Înlocuirea logicii clasice din învățământ cu cea dialectico-speculativă, cum s-a făcut uneori, sau cu cea simbolică, în zilele noastre, are consecințe grave, căci în loc să contribuie la perfecționarea gândirii raționale, conduce la comportamente aberante care se dovedesc apoi că nu sunt potrivite nici măcar pentru însușirea elementară a celorlalte tipuri de logică, pentru care condiția minimă este ca persoana să fie totuși sănătoasă mental.

6. TEORIA FIINȚEI ȘI LOGICA INTEGRALĂ

În ciuda străduinței de a găsi exprimată și vreo modalitate de „împăcare” a controverselor dintre reprezentanții celor trei discipline logice, chiar și atunci când aceștia nu erau „extremiști”, n-am întâlnit mai mult decât o „toleranță îngăduitoare”, dar, în nici un caz, vreo tendință, în afară de cea integrativă, subordonatoare, de „repunere în drepturi” a fiecăreia dintre ele. Motivația s-ar putea să fie tot de ordine „psihologistă”.

În măsura în care sunt facultăți distincte ale gândirii (intelectul, rațiunea și speculațiunea), ar trebui acceptat și faptul că fiecare individ este, într-o măsură mai mică sau mai mare, nu numai inteligent, cum se poate dovedi cu celebrele „teste de inteligență”, dar și rațional și speculativ. Pot fi elaborate și „teste de raționalitate”, de regulă verbale, în care să intervină nu numai înțelegerea unor anumite stări de fapt și situații, ci și semnificațiile cuvintelor, mai precis căutarea cât mai multor expresii cu aceleași semnificații, pozitive sau negative, enunțuri adevărate sau false, afirmative sau negative, cu același subiect sau același predicat; raționamente pentru argumentarea sau respingerea unor teze, adică teste alcătuite pe măsura formelor de bază ale gândirii raționale. Și, firește, pot fi stabilite și teste de speculativitate referitoare la totalități infinite, la procesualități cu aspecte transcendente sau transcendentale.

Foarte rar se întâmplă ca aceeași persoană să obțină rezultate remarcabile la toate cele trei tipuri de teste sau măcar la două dintre ele, dar sunt frecvente cazurile în care se obțin rezultate modeste la toate testele. Interesante sunt însă cazurile în care se obțin rezultate bune sau foarte bune la un tip de teste, dar rezultate mediocre sau slabe la celelalte. Ne interesează în mod special ultimele situații care sunt potrivite pentru interpretarea cazurilor concrete de personalități angrenate în disputele dintre reprezentanții celor trei discipline logice. Nu este

vorba, firește, de supunerea lor la teste, cu toate că unii exegeți ar garanta rezultatele scontate. Aceasta, pentru faptul că personalitățile care au obținut performanțe remarcabile în fiecare dintre domeniile în discuție au avut anumite rezultate foarte bune specifice domeniului.

Persoanele inteligente sunt performante în disciplinele matematice. Se și spunea că „matematicile sunt muzeele intelectului”. Persoanele raționale sunt deosebit de morale, rigid comportamentale, iar cele speculative trăiesc în lumi imaginare.

O persoană inteligentă, susținătoare înfocată a logicii matematice, cum a fost B. Russell, a dat dovadă adesea de carențe morale în aprecierea predecesorilor în domeniul logicii, ajungând să-l critice, de exemplu, pe Aristotel sau Leibniz, ceea ce denotă că nu stătea bine deloc cu gândirea rațională, iar pe filosofii speculativi îi considera chiar debitori de prostii. Russell zicea că n-a auzit nicio prostie pe care să n-o fi spus în prealabil vreun filosof. Personalitățile deosebit de raționale, de talia lui Kant, au avut și comportamente rigide, cu programări excesive ale fiecărui amănunt de viață, asemenea marilor clerici (Calvin, Savonarola), n-au excelat însă prin inteligență, iar doctrinele lor au fost mai mult critice decât creative. Despre speculativul Hegel se povestea că avusese mari dificultăți în adolescență cu matematicile, pe care le-a și combătut cu orice prilej, plasându-le pe treapta inferioară a intelectului, în care obișnuia să așeze și „formele goale” ale rațiunii. Nu trebuie uitat faptul că Hegel, în tinerețe, chiar preda elevilor de liceu, în locul logicii tradiționale, variante incipiente ale logicii sale dialectico-speculative, pe care, cum o și spune, nici el nu le mai înțelegea spre bătrânețe.

Se poate conchide, având în vedere nu numai vehemența cu care „supradotații” combăteau doctrinele logice diferite de cea pe care o practicau ei cu rezultate remarcabile, că aceștia nici *nu erau capabili* să le înțeleagă. Situații asemănătoare au mai fost semnalate uneori și la reprezentanții „supradotați” din cadrul diferitelor arte sau din cadrul aceleiași arte (disputele dintre tradiționaliști și moderniști în pictură).

Disputele dintre reprezentanții celor trei tipuri de logică și maniera obișnuită în care se ajunge la împărțirea acestora pe orientări fac discutabilă, principial, posibilitatea concilierii lor, și, uneori, chiar apartenența lor la filosofie în genere. Aceasta, în accepțiunea de filosofie disciplinară. În filosofia categorial-sistematică situația este alta. Aici logica își menține accepțiunea de „artilerie grea” a filosofiei, iar disciplinele sale trebuie să ajungă la starea ideală de confluență, independent de voința celor care le prezintă.

Ca facultăți distincte ale gândirii, ele îndeplinesc și roluri distincte și nu pot fi substituite una prin alta și mai ales una pentru celelalte (*pars pro toto*). Liantul, ca să-i spunem așa, în cadrul *Filosofiei Pentadice*, dintre cele trei discipline logice îl constituie Ființa și faptul că ele, „curățate” de particularitățile istorice în care și-au făcut apariția, adică prezentate, cum îi plăcea lui Hegel să spună, în pura lor

esențialitate, reprezintă „părțile” Acesteia, componentele Sale. Aristotelic vorbind, ele garantează răspunsurile la cele trei întrebări despre Ființă: la *cum este?*, la *ce este?* Și la *de ce este?*

Am avut demult viziunea unei logici integrale (*Considération sur le problème d'une „logique intégrale”*, în „Rev. roum. sc. soc.”, série de philosophie et logique, tome 10, nr. 2, 1966) care să cuprindă: logica clasică, logica matematică și logica dialectică, disciplinele fiind diferențiate, în primul rând, pe baza formelor logice (forme, structuri și expresii lingvistice diferențiate), cele clasice fiind forme de reflectare, cele matematice de modelare și cele dialectice de reproducere. În al doilea rând, am stabilit diferențele dintre obiectele și metodele acestor discipline și, în al treilea rând, aplicațiile teoretice și practice ale acestora. Pe baza lor s-ar fi putut construi, cel puțin principial, o „logică integrală”, cu sau fără completările celor două discipline intermediare, determinate de confluența facultăților, în terminologia filosofiei clasice germane, dintre intelect, rațiune și speculațiune, respectiv: logica intelectului rațional și logica rațiunii speculative.

Sarcina „integralității” nu era însă prea ușoară, datorită faptului că cele trei discipline logice se lăsau greu „curățate” de „particularităților istorice” și necesitau o reconstituire a lor nu atât prin omisiuni, cât mai ales prin adaosuri, căci se și lucra în toate direcțiile. Numai pe linia intelectului rațional, de exemplu, s-a format un întreg „curent” de interpretări moderne ale logicii aristotelice, adică ale formelor logico-clasice ale rațiunii, cu mijloacele logicii matematice, adică ale intelectului, la care au participat și mai participă logicieni polonezi, germani, români, maghiari și sud-americieni. Dar cea mai importantă era lipsa de motivație categorial-filosofică, fără de care, după aptitudini și după dotare sau „supradotare” (cu primejdiile sale absolutizatoare), putea să lucreze fiecare în domeniul său fără să-l intereseze „ce se petrece în curtea vecinului”. Având în vedere și tenta mereu înnoită a pozitivismului, alături de postmodernismul la modă, părea temerară tendința reînțoarcerii la filosofia sistematică, Or, numai aceasta oferă motivația „integralității”.

Ce-i drept, în cadrul filosofiei pentadice (nedisciplinare) nu va fi vorba despre o logică propriu-zisă, ci numai despre fundamentele sale filosofice, așa cum ar trebui să apară acestea într-o teorie generală a Ființei. Corespunzătoare acesteia pe plan disciplinar nu poate să fie decât o logică integrală, indiferent dacă ea a fost, este sau va fi scrisă vreodată, adică indiferent de voința și convingerile reprezentanților mai mult sau mai puțin extremiști ai celor trei discipline logice. Aceasta, pentru faptul că Ființa, reprezentând un fel de dublură a Existenței Nemijlocite, cum spunea și Aristotel despre cuget (*nous*) că este oarecum toate obiectele (*ta ontá*), adică le gândește pe toate, trebuie să fie *Ființa a toate* și nu ne putem permite, de dragul nimănui, să reducem Existența Nemijlocită nici la obiecte încremenite în relații rigide, cum o face intelectul, nici la esențele acestora veșnic identice cu ele însele, lipsite de orice relație cu altceva, cum o face rațiunea, dar nici la „fluxiuena nebună” a lui Heraclit, cum încearcă s-o facă speculațiunea, cel puțin în varianta lui Hegel a producerii de către sine a ideii absolute.

7. COORDONATELE PENTADICE ALE FACULTĂȚILOR GÂNDIRII

a) *Referința ontică*. Pe linia legăturii dintre Ființă și Existența Nemijlocită, adică a semnificației autentice a Ființei ca Existență Nemijlocită gândită sau gândire a Existenței Nemijlocite, cea mai importantă coordonată a fiecărei facultăți a gândirii rezidă în precizarea domeniului ei de referință. Dacă în privința sensibilității am convenit că existențializarea este un proces în care obiectele apar simultan cu propriile lor senzații și percepții, ca estetoni și perceptoni, am constatat totuși că reprezentările care se produc fără prezența simultană a obiectelor antetoni, presupun, în mod necesar, prezența lor anterioară, căci altfel pot fi considerate ca simple himere. În privința gândirii situația este clară. În orice accepție, gândul presupune anterioritatea reprezentării: chiar dacă el nu este reprezentare, cum se consideră uneori, gândul nu se produce fără reprezentare.

Dacă în privința sensibilității se poate vorbi despre un fel de stimulare reciprocă între obiecte și simțurile omului, adică obiectul, prin prezență prelungită, prin diversificare, transformare etc., determină și organele de simț să se adapteze, perfecționeze etc., iar organele de simț prin exercitarea funcționalității lor „transformă” obiectele, din perspectivă psiho-gnoseologică, în estetoni, perceptoni și antetoni, în cazul gândirii nu se mai pun astfel de probleme, căci reprezentările pe care le presupune se referă numai la antetoni, adică la obiecte „prelucrate” senzorial, supuse observației îndelungate, dar fără să intre în procesul practic al prelucrării propriu-zise, kantian vorbind, în cadrul experienței.

Din această cauză, referința obiectuală a facultăților gândirii nu se face la aparițiile obiectelor, adică la existența lor ca estetoni sau perceptoni, ci la corporalitatea acestora. Este vorba despre: 1) cele cinci tipuri de corpuri (minerale, organice, vegetale, animale și umane); 2) însușirile corpurilor antetoni; 3) fenomenele corporale; 4) evenimentele naturale; 5) procesele fenomenale. Aceasta nu înseamnă însă că fiecare facultate a gândirii se referă, să zicem, la câte una sau câte două dintre cele cinci corporalități, ci, principial, ar putea să se refere la toate, dar să o facă în mod diferit sau să aibă anumite priorități.

O altă problemă o constituie lipsa de coincidență dintre cele cinci corporalități din expunerea noastră și considerațiunile uzuale despre referințele formelor logice din diferitele discipline corespunzătoare facultăților gândirii. Diferențele acestea pot fi observate fie în legătură cu variantele istorice ale fiecărei discipline, fie în legătură cu orientările lor actuale, fie cu specificul gnoseologic al acestora, respectiv cu obiectivele practice pe care le urmăresc. Decalajul dintre ceea ce ne oferă simțurile, adică dintre corporalitatea Existenței Nemijlocite, și ceea ce ne oferă gândirea, adică Ființa Existenței Nemijlocite, ține de ceea ce am putea numi, aristotelic vorbind, *energia (energeia)* sau activitatea gândirii. Și este firesc să se întâmple acest lucru, deoarece Ființa în genere nu poate să fie identică cu Existența Nemijlocită, adică ceea ce ne oferă gândirea cu ceea ce ne oferă sensibilitatea, deși prima nu poate fi fără a doua. În plus, ceea ce se va dovedi pe

parcursul filosofiei pentadice, gândirea, cu facultățile ei, nu se referă numai la Existența Nemijlocită, ci și la Realitate și la Existența Reală, căci ne interesează, de exemplu și *ce este* Dreptatea (din domeniul Realității), dar și *ce este* Justiția (din domeniul Existenței Reale), cu alte cuvinte Ființa Dreptății și Ființa Justiției, care țin de Existența Socială și nu de Existența Nemijlocită.

Oricum, disciplinele logice s-au constituit inițial cu referință la Existența Nemijlocită, generalizarea Existenței Reale, cel puțin în regiunile locuite ale planetei noastre, s-a făcut târziu. Pe vremea lui Hegel (1770–1831) se trăia încă în cetăți înconjurate cu ziduri. Dar până și logica matematică, cu toate variantele sale, ajunsese la maturitate (1914, *Principia Mathematica*) înaintea Primului Război Mondial, după care, s-ar putea spune, chiar cu ajutorul logicii matematice, a început construcția Existenței Reale moderne, adică tehnologice.

Din perspectivă istorică, se mai face deosebirea dintre obiectele corporale *naturale* și cele *artificiale*, dintre *obiect* și *lucru*, am putea zice, în limba română; dintre obiectul neatins de mâna omului și obiectul pre-lucrat într-un fel sau altul, mai mult sau mai puțin, cu alt obiect sau alte obiecte (unelte), până când devine un produs. Dintr-o bucată de minereu, care se găsește ca atare în mediul înconjurător, ca obiect anteton, faurii antici făceau un paloș. Dar deosebirea dintre lucrurile acestea și obiectele naturale nu este majoră din perspectiva corporalității. „Paloșul atârână-n cui”, zice poezia, cum atârână și dovleacul pus la uscat. Un vehicul însă cu autopropulsie este altceva și nu poate fi comparat cu vreo viețuitoare. Dar astfel de vehicule n-au apărut decât în ultimele secole, iar producerea lor necesită cunoștințe științifice și tehnice serioase.

b) *Procesele psiho-gnoseologice aferente*. Acestea se împart în două grupe: unele care țin de operațiunile mentale amintite deja, în special generalizarea și abstractizarea, prin care se realizează gândirea în genere; și altele care sunt proprii fiecărei facultăți a gândirii în parte, având legături mai mult sau mai puțin evidente cu sensibilitatea, cu percepțiile, de exemplu.

Întrucât acestea sunt fie operațiuni, fie procese psihice care țin de sensibilitate, ele explicitează legătura gândirii cu simțurile și ilustrează deviza: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, dar mai ilustrează și faptul că unele forme de bază ale facultăților gândirii sunt chiar hibride sensitivo-noetice.

c) *Formele logice de bază*. Chiar dacă ar fi diferite atât referințele ontice, cât și procesele psihice pe care le presupun facultățile gândirii, ele n-ar putea fi considerate ca diferite dacă n-ar avea forme logice de bază diferite. Dacă acestea ar fi identice sau reductibile unele la altele, atunci nici facultățile gândirii n-ar fi distincte. Este tocmai ceea ce susțin reprezentanții extremiști ai tendințelor integraționiste despre care s-a vorbit.

Specificul formelor logice, mai ales după victoriile vremelnice ale formalistilor din logica simbolică, trebuie marcate cu particularitățile lor. Există, firește, o tendință generală pentru formalizare și chiar pentru matematizare, dar aceasta nu trebuie să conducă la uniformizarea formelor gândirii în manieră

leibniziană, adică prin geometrizare, aritmetizare sau algebrizare. Or, astfel de încercări s-au făcut în toate doctrinele logice: diagramele Venn din logica tradițională, ca și tendințele herbartiene de algebrizare; nu mai vorbim despre algoritimizarea logicii simbolice, axiomatizarea etc., și manierele schematizatoare, în special triadice, din logica dialectică. Ceea ce nu înseamnă că, și în această privință, prezentarea „sistematicii de ansamblu” a formelor logice pentru fiecare facultate de gândire în parte n-ar avea o importanță deosebită.

d) *Expresiile lingvistice ale formelor logice.* Cel puțin pentru începuturile logicii tradiționale, în varianta aristotelică, limbajul a constituit o problemă fundamentală. Noțiunea și cuvântul sau judecata și propoziția, având aceeași pondere, plasează adesea logica lui Aristotel în domeniul gramaticii. În măsura în care există expresii lingvistice pentru fiecare formă a gândirii, iar gândirea este legată de vorbire, de comunicare, făcând abstracție uneori de specificul formelor logice, acestea au fost identificate numai după expresiile lingvistice.

Pornind de la studiul expresiilor lingvistice și făcând abstracție de raportul dintre obiecte și gânduri se poate ajunge la un fel de „gramatică universală”, la care visau scolasticii, care, la rândul ei, să fie redusă la o *mathesis universalis* și apoi la o algebră logică, cum s-a și făcut uneori. După care, dacă se pornește invers, spre vorbirea curentă, pe baza unor astfel de calcule, care produc adesea disperarea elevilor și a studenților obligați să le învețe, nu se mai poate da nici măcar banalul „Bună ziua!”, care nu este nici cuvânt simplu, nici propoziție.

e) *Semnificația gnoseologică a formelor logice.* În măsura în care formele logice sunt concepute din perspectiva celorlalte trei coordonate, adică referindu-se la anumite aspecte ale corporalității, bazându-se pe anumite procese psihice și fiind exprimate în anumite limbaje, pot fi făcute și considerațiuni asupra modalităților de cunoaștere în care pot fi utilizate aceste forme. Ce reprezintă ele față de domeniul Existenței Nemijlocite la care se referă.

Principial, se poate considera că formele logice, aristotelic vorbind, sunt simple posibilități de gândire. Noi suntem dotați cu aceste forme, adică putem gândi, dar, *înainte* de a gândi, cugetul (*ho nous*) este o *tabula rasa*. După ce gândim, el este, ca să zicem așa, plin de gânduri sau de idei, căci cugetul este „locul ideilor” (*topos eidon*). În psihologia actuală, „locul” acesta se găsește pe scoarța cerebrală. Mai mult, și aceasta poate fi considerată o dovadă *ad oculos* a deosebirii dintre cele trei tipuri de forme logice, ele au *localizări diferite* pe scoarța cerebrală, iar exercitarea lor, s-a dovedit tot spre zilele noastre, determină producerea unor biocurenți cu lungimi de undă diferite.

Ființa este, în contextul discuției de față, gândirea Existenței Nemijlocite; cum aceasta însă dispune de facultăți diferite ale gândirii, Ființa va fi și ea compartimentată. Aristotelic vorbind, Ființa (*to einai*), respectiv *faptul de a fi*, din perspectiva uneia dintre facultățile gândirii, se dovedește răspunsul la întrebarea cum este? (*hos esti*), din perspectiva celei de a doua facultăți a gândirii, răspunsul la întrebarea ce este? (*ti esti*) și din perspectiva celei de a treia, de ce este? (*dia ti*

esti). Răspunsurile pe grecește se fac prin substantivarea întrebărilor „cum este-le” (*to hos esti*), „ce este-le” (*to ti esti*) și „de ce este-le” (*to dia ti esti*). Faptul că aceste componente ale Ființei, cu excepția lui *to ti esti* (lat. *essentia*), în românește „esență”, nu au corespondente în alte limbi se datorează lipsei de considerațiuni despre facultățile gândirii și despre legătura acestora cu Ființa. Ce-i drept, nici la Aristotel nu apare, de exemplu, *to hos esti*, spre deosebire de celelalte două, iar din ultima (*to dia ti esti*) vorbește numai despre *to dia ti*, despre de ce-ul care semnifică de regulă „cauza” (*aitia*) și nu Ființa acesteia.

Având în vedere această situație, ne vom strădui să facem aici, în *Teoria Ființei* completările necesare, căci altfel, dacă e luată în considerațiune numai esența (*to ti esti*), atunci Ființa (*to einai*) se identifică cu aceasta. Este și motivul pentru care, în traducerile la *De Anima*, *to einai* = Ființă este echivalent cu *to ti esti* = esență (în loc de Ființa apei, *to hydati einai*, se zice „esența apei”), ceea ce nu este greșit, numai că Aristotel știa mai bine ce vrea să zică (fiind vorba de cuget, *nous*, și de gândire, *noein*, în genere, se potrivea aici Ființa în genere, respectiv *to einai*, și nu un anumit fel de Ființă, adică *to ti esti* = esența).

Numai într-o teorie a Ființei astfel concepută, cu îndreptățirea celor trei facultăți ale gândirii și ale celor trei tipuri de forme logice, se poate vorbi și despre cele trei componente ale Ființei.