

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI**

V

**CENTENAR CONSTANTIN NOICA
(1909–2009)**

Coordonatori:
Acad. Alexandru Surdu
Viorel Cernica
Titus Lates

Ediție îngrijită de: Mona Mamulea



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

București, 2009

O LOGICĂ A INDIVIDUALULUI CARE DĂ SENS GENERALULUI*

TEODOR DIMA

„A face hermeneutică înseamnă a avea acces la *forma* individualului; fiecare individual își poartă în el propria lui formă și această formă este necesitatea lui [...]; hermeneutica mea [...] se bazează pe o logică proprie științelor de tip hermeneutic, științelor spiritului, deci a acelor științe care nu au pierdut individualul și forma lui. Logica aceasta, care îmi validează hermeneutica, este tocmai teoria formei individuale, «logica lui Hermes», cum am numit-o, o logică ce nu a pierdut concretul și care tocmai de aceea nu mai poate fi preluată de matematici și de către mașini”, se mărturisea Constantin Noica lui Gabriel Liiceanu, pe 21 noiembrie 1980, justificându-și, astfel, necesitatea de a-și încununa opera filosofică și interpretativă cu o logică, și nu cu o etică¹. Desigur, aflat într-o permanentă stare de veghe spirituală, C. Noica a fost și un moralist al purificării prin cultură și pentru cultură, dar, pentru el, eticul trebuie să fie discret, el nu trebuie să se simtă decât atunci când lipsește. Cu alte cuvinte, *actualizare a eticului din cauza absenței comportamentului moral*. Ceea ce nu observase Gabriel Liiceanu era că Noica își îndreptase demersul logic spre o concluzie etică: logica clasică și logica modernă, cu mecanismele lor duale (da și nu, câștigi sau pierzi) și cu transformarea individului în nimic, a devenit treptat o logică a războiului, o logică a lui Ares. O logică nouă ar fi una a lui Hermes, zeul comunicării și al interpretărilor; cu alte cuvinte, o *logică pentru hermeneutică*, slujitoare devotată a *înțelegerii*. „O logică a lui Hermes ar avea sens *cel puțin* pentru științele spiritului: a înțelege, cum voia Dilthey, filosoful culturii care a făcut deosebire între științele naturii și cele ale spiritului, înseamnă tocmai a vedea întregul în parte sau a interpreta întregul prin parte. Tot așa înțelege și demersurile omului, în economie, artă, morală, religie”².

Simplificând descrierea logicii clasice bivalente prin reducerea ei la operația de incluziune a elementelor în specii și a acestora în genuri, și luând ca exemplu clarificator ironia lui Henri Poincaré: „Dacă doi soldați fac parte dintr-un regiment și regimentul dintr-o divizie, soldații fac parte din divizie”, Noica era încercat de „fiorul

* Cele ce urmează sunt o reluare cu modificări a unui fragment din cartea noastră *Explicație și înțelegere*, vol. II, Iași, Editura Graphix, 1994, p. 186–215.

¹ Conf. Gabriel Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniș*, București, Editura Cartea Românească, 1983, p. 146.

² Constantin Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, București, Editura Cartea Românească, 1986, p. 25–26.

metafizic” al desconsiderării individului. De aceea, el a pornit pe drumul construirii unei logici care să dea un alt sens al *înțelegerii* individualului: ieșirea lui din statistică, din mulțime, atunci când, prin el, mulțimea își îmbogățește determinările. „Lumea e plină de exemplare ce țin să prescrie sensuri generale”; de exemplu, „Geniul este definit tocmai prin aceea că prescrie legi în domeniul său de manifestare”³.

Hermeneutica, teorie a interpretărilor, are nevoie de o logică a formelor emergente din lucruri, „forme născute dintr-o împlinire și vertebrare a lucrurilor” (p. 29). Așa cum logica lui Ares pleca de la exemplul truistic al „silogismului muritorilor”, Noica folosește și el ca punct de plecare „condiția de muritor”, dar pentru a ne clarifica asupra modului în care uniformizează logica lui Ares și asupra felului în care *selectează* și *promovează* logica hermeneutică (convenim să numim deocamdată logica lui Hermes *logică hermeneutică*).

„Condiția de muritor”, această expresie are sens pentru oricine, dar un sens negativ, aproape toți fiind „în pasivitate față de moarte” (p. 30). Unei personalități, precum Socrate, nu i se aplică această condiție ca oricărui muritor: „El își asumă condiția aceasta, se pregătește prin ea și arată, cu excepția sa, că regula vieții de om este totuși pregătirea pentru moarte” (*ibidem*).

Petre Botezatu se referea și el la impresia de tautologie și sterilitate pe care o lasă unele exemple de silogisme, banale și artificiale. De fapt, un silogism își merită numele numai dacă a fost sau este o verigă a cugetării reale, înfăptuite, fiind un *răspuns la o întrebare* reală. Exemplul clasic, la care se referea și Noica,

Toți oamenii sunt muritori
Socrate este om
 * * *Socrate este muritor,*

are sens și interesează numai „dacă va fi fost rostit cândva în anumite împrejurări concrete. Cineva, vreun discipol mai fanatic, se va fi îndoit că maestrul este muritor, considerându-l poate un fel de semizeu (aluzie la «demonul» socratic). Atunci i s-a putut răspunde că Socrate este muritor, fiindcă este om. Sau poate cineva, surprins de moartea sa, va fi exclamat: Cum, Socrate este muritor? și i s-a răspuns: – Firește, fiindcă este om”⁴.

C. Noica a dat o nouă semnificație exemplului: nu fiindcă Socrate este om, el este muritor (individul într-un general), ci fiindcă cineva ca Socrate este muritor (individul ia asupra sa generalul), moartea are o semnificație – „Socrate iese din contingentă și exprimă o necesitate”⁵, tocmai el justifică ce înseamnă a fi muritor, și cu aceasta dă sens logic unei clase. Socrate dă legea omului: „Omul e muritor, de vreme ce și Socrate este” sau „dacă până și oameni ca Socrate sunt sortiți pieririi, atunci omul e o ființă pieritoare” (p. 91).

³ *Ibidem*, p. 22.

⁴ Petre Botezatu, *Valoarea deducției*, București, Editura Științifică, 1971, p. 138.

⁵ C. Noica, *op. cit.*, p. 30.

Cine interpretează pentru a înțelege, cine face hermeneutică, preocupat în același timp de o logică adecvată, trebuie să găsească în jurul său ce anume face ca lumea să iasă din indiferență și contingentă – acele individualuri care dau sens generalului, acele părți care se ridică deasupra întregului. Noica numește *holomer*⁶ un astfel de individual sau de parte. Socrate este, de exemplu, un holomer. Putem spune că *logica hermeneutică se fundează pe holomeri, iar a interpreta cu înțelesuri* înseamnă a găsi holomerul potrivit. Logica hermeneutică, așa cum o voia Noica, urmărește „să atingă acea *mathesis universalis* în care unitatea formelor să exprime și varietatea conținuturilor posibile, iar nu să le ascundă” (p. 35).

Părea irezolvabilă dificultatea în care se află științele spiritului de a-și etala predilecțiile pentru individual, handicapând astfel misia oricărei științe de a formula legi generale. Logica hermeneutică, fundându-se pe individual, schimbă obiectivul atâtea secole focalizat asupra generalului care include individualul depersonalizându-l și-i face „dreptate logică” (p. 37) acestuia. „Ne instalăm prea grabnic în general, atunci când deznădăjduim de realitățile individuale” (p. 36) și prea adesea sacrificăm individualul, adică ceea ce nu se supune cenușii, sau unei nivelări paralizante, sau uniformizării.

Științele spiritului, în măsura în care tind să-și încorporeze o logică, surprind acele situații în care individualul intră în intimitate cu forme de generalitate. Se ivește poate o nouă situație – în locul obligării științelor spiritului de a se adapta la „Patul lui Procut” care este „logica lui Ares”, alegerea acestor științe drept rampă de lansare a unei noi logici. *Logica hermeneutică devine mesagerul culturii*.

Întâlnirea dintre individual și general se realizează prin intermediul *determinațiilor* (p. 63). Când un individual, fixat de generalurile sale, se deschide către un general nou, atunci apare determinația, ca un al treilea termen logic. Existau, spune Noica, și până la apariția generalului celui nou determinații ale individualului subsumat generalurilor, dar ele erau tocmai determinații de subsumare. Un general nou, care scoate individualul din inerție, provoacă determinații noi, care devin *termen mediu* în dublu sens: de intermediere și de învăluire a celor doi termeni, pentru că în determinații ei își caută adevărul⁷.

Cu triunghiul logic obținut – individual-general-determinații – ne putem apropia de echivocul limbilor naturale, atât de bogat în sensuri, pentru a-l pune în valoare; și astfel, logica hermeneutică poate face dreptate, în primul rând, științelor spiritului, cum însuși Noica a dorit. De exemplu, o expresie a lui Augustin (354–430) a tulburat conștiințele culturii europene: *ama et fac quod vis* („iubește și fă ce vrei”). Iată comentariul lui Noica pentru a înțelege acțiunea triunghiularității hermeneutice asupra expresiilor din limbajele naturale pe lângă care logica lui Ares

⁶ „... în greacă, tot sau întreg este «holon» iar parte, «meros»; să sugerăm ca nume holomer” (*ibidem*, p. 31).

⁷ C. Noica a descris în *Tratat de ontologie* (București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 248–301) aspecte multiple ale triplelor raportări ale individualului, determinațiilor și generalului.

trecea nepăsătoare: „Iubește și fă ce vrei” nu conduce neapărat la inferențe în formă, dar implică din plin inferențe în fond. Căci, „iubește” înseamnă: tu, ființă *individuală*; dar, totodată, tranzitiv cum este, verbul deschide către natura *generală*, încorporată sau liberă, fără de care iubirea este evanescentă. Dar apare expresia neașteptată: „fă ce vrei”, care exprimă, în fapt, tocmai libertatea, bogăția și nouitatea *determinațiilor* pe care și le poate da individualul, sub regimul generalului nou ce l-a scos din inerția lui umană. Dă-ți orice determinații vrei; ele toate vor sta sub acel „ordo amoris” care investește libertatea ta, până la a face din ea o veritabilă deducție. Nu este un argument, nu e un silogism, nu e o demonstrație, dar rostirea augustiniană are echilibrul și adâncimea unei formații logice saturate⁸.

Desigur, comentăm noi, din punct de vedere al logicii formale clasice, rostirea lui Augustin, „iubește și fă ce vrei”, conține în structura sa un raționament, de pildă: „Toți cei care iubesc devin liberi, Tu iubești, Deci tu devii liber”; de unde rezultă că Noica avea dreptate să evidențieze precaritatea unei asemenea puneri în schemă a unei expresii care „a tulburat conștiințele culturii europene” pentru că sintetiza în ea porunca fundamentală a creștinismului. De aceea, Noica a dorit să trateze logic și alte rostiri, ale căror valori să depindă de modul în care *determinațiile asigură adecvările individualului cu generalul*.

Logica hermeneutică, inițiată de Noica, se caracterizează prin diversificare. Dacă într-un silogism cei trei termeni se reunesc pentru a rezulta concluzia în care minorul și majorul se raportează unul la altul, lăsând mediul în premise, într-un triunghi al logicii lui Hermes acționează o forță dezagregantă care îndreaptă spiritul spre determinații, adică spre termenul mediu.

Diversificarea etalată de logica hermeneutică este una specifică științelor spiritului – ea înseamnă *distribuție fără împărțire*. C. Noica găsește spre clarificare un „exemplu material” sugestiv, o metaforă din care științele spiritului își pot face un *motto*. La un *tanc*, „șenila exprimă, ca realizare omenească, tot ce poate fi mai filosofic în sânul realității și ea poate fi socotită invenția uimitoare [...]; șenila este vehiculul ce se așterne drumului (ca în versul popular românesc) și pentru care, ca la orice vehicul, drumul ar trebui să fie mediul extern, dar care a preluat asupra ei și în ea drumul, devenind vehiculul cu drum cu tot [...]; șenila ilustrează însuși spiritul analitic” uman care nu are nevoie „să pună în joc cuțitul, bisturiul [...] spre a obține descompunerea, dezarticularea și analiza, ci care «analizează» desfăcând în părți, prin desfășurarea în sine, unitatea sintetică necompusă pe care o reprezintă ea, șenila” (p. 71–72).

Interpretarea acestui exemplu material pune mai bine în evidență trinitatea logicii hermeneutice: șenila dă întâi generalitatea drumului, în orice parte și oriunde s-ar îndrepta; ea trasează apoi, cu făptura sa care are drumul în ea însăși, individualul; și tot șenila dă, atât sieși, ca realitate individuală, cât și drumului, ca realitate generală, determinații, care sunt în același timp libere și necesare, pentru că totuși deplasarea ei stă sub legea drumului. În identitatea lui, spiritul și

⁸ C. Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, București, Editura Cartea Românească, 1986, p. 67.

produsele lui valorice au soarta șenilei – se distribuie fără să se împartă –, ceea ce vom vedea la un moment dat mai jos.

Cuplând două câte două cele trei entități ale logicii hermeneutice, C. Noica formează șase tipuri fundamentale prin care spiritul se rostește (p. 77–83) în judecăți:

Judecata de tipul individual-determinații (*I-D*) este una *descriptivă*: adică de determinare a unei realități individuale; ea se numește *determinantă*.

Judecata de tipul determinații-general (*D-G*) este una *definitorie*, fiind vorba de proprietăți ce se subsumează unei legi; ea se numește *generalizantă*.

Judecata de tipul general-individual (*G-I*) este una de realizare a unei legi, cum ar fi judecata ce conduce la un experiment în științe, sau la încorporarea în real a unei reguli, pe plan moral și spiritual; ea se mai numește *realizantă*.

Judecata de tipul răsturnat, individual-general (*I-G*), reprezintă *integrarea* directă a unei realități individuale sub o lege; ea se numește *integrantă*.

Judecata de tipul general-determinații (*G-D*) conduce la *delimitări* și nuanțări ale unei legi sau ale unui principiu; ea se numește *delimitantă*.

Judecata de tipul determinații-individual (*D-I*) aduce *aplicarea* unor proprietăți și particularizarea lor printr-un caz individual; ea se numește *particularizantă*.

În intenția lui Constantin Noica, aceste „judecăți” sunt expuneri (rostiri) care se pot desfășura într-o varietate de forme *stilistice* – de la o simplă propoziție despre o întâmplare, până la o narațiune despre un destin uman, un roman, o vastă desfășurare istorică. Importantă este determinarea, în fiecare caz, a rostirii dominante: fie determinantă, fie generalizantă, fie integrantă, fie delimitantă, fie particularizantă. Îndrăznim să avansăm afirmația că *stabilirea rostirii specifice este prima condiție a înțelegerii*, căci aceste rostiri redau, în felul lor, „evantaiul de orientări ale culturii, sau cel puțin principalele ei demersuri” (p. 81).

De exemplu, pe plan de cultură, rostirea de tipul *I-D*, în care individualul își dă sau primește determinații, reprezintă narațiunea și este specifică istoriei în sens larg, de la istoria naturală la istoria omului și a creațiilor sale. Astfel, unul dintre importanții filosofi ai istoriei, A.C. Danto, a susținut cu aproximativ 25 de ani înaintea lui Noica, referindu-se la structura explicației științifice în istorie, că istoria scrisă ia forma unei narațiuni în care sunt relatate schimbările și trecerile de la o stare socială la alta. Dacă notăm cu *X* evenimentul care suferă o schimbare, atunci o explicație istorică poate să aibă următoarea structură generală:

(1)	<i>X</i> este <i>F</i> în <i>t</i> ₁ ;
(2)	Lui <i>X</i> i se întâmplă <i>H</i> în <i>t</i> ₂ ;
(3)	<i>X</i> este <i>G</i> în <i>t</i> ₃ ;

Cu alte cuvinte, trecerea lui *X* din starea *F* în starea *G* s-a efectuat din cauza întâmplării *H*, fiind presupusă generalizarea că astfel de treceri au loc numai din cauza unor evenimente sau fapte⁹.

⁹ A.C. Danto, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge, University Press, 1968, p. 16; prima ediție a lucrării, în 1965; vezi și idem, *On Explanation in History*, în „Philosophy of Science”, nr. 23, 1956, p. 15–30; A.C. Danto & S. Morgenbesser (eds.), *Readings in the Philosophy of Science*, New York, 1960.

Se află în această structură a unei narațiuni istorice o *determinantă* de tipul *I-D* (evenimentul istoric *X*, un individual, caracterizat prin anumite determinări, suferă schimbări și atunci i se transformă și determinațiile).

Rostirea generalizantă, D-G, exprimă în planul culturii *cunoașterea*, deoarece aceasta nu se mulțumește cu descrieri, ci, pe baza determinațiilor, ea se orientează spre clase și totalități. Credem că rostirea generalizantă încorporează structuri ale logicii inductive, precum *inducția amplifiantă*, care devine *euristică* în anumite împrejurări. Astfel, C. Noica dădea exemplul lui Linné, care a găsit un criteriu de clasificare a plantelor cunoscute, cu largi perspective de descriere a unor plante necunoscute încă. Alături de inducția amplifiantă, își fac simțită prezența, pentru subsumarea determinațiilor unor clase, totalități sau genuri, și observația, experimentul și experiența acumulată în domeniul propriu-zis al cunoașterii.

Rostirea realizantă, G-I, conduce spre climatul *practicii*, aflată, spunem noi, cu un capăt (experimentul) în domeniul cunoașterii științifice și cu un capăt (practica social-economică) în domeniul tehnicii și al realizării individuale, în special în realitatea vieții morale. Atunci când relatăm comportarea unui individ din perspectiva respectării normelor de conviețuire morală sau juridică, precum și atunci când exprimăm modul în care teoria se materializează în tehnică, elaborăm rostiri realizante.

Rostirea integrantă, I-G, propusă de Noica, este elaborată de om în procesul *contemplației*, ca act de cultură. În timpul contemplației, individul își asumă determinații, fie că enunță ipoteze, fie că formulează legi, fie că este „copleșit” de responsabilități, în familie, la locul de muncă, în societate etc. În special asupra personalităților istorice, culturale, politice etc. sunt elaborate rostiri integrante.

Rostirea delimitantă, D-G, este precizată de C. Noica în comparație cu generalizanta și cu realizanta, printr-un exemplu foarte simplu. Cine declară: „așa este viața” se ridică, printr-o generalizantă, până la un sens: cine declară „așa trebuie să fie viața” folosește o realizantă. Dar cine spune „viața este așa” exprimă, cu o delimitantă, anumite nuanțe ale vieții, așa cum rezultă ele din experiența personală, din istoria cunoscută, din literatură etc.

Rostirea particularizantă, D-I, este destinată să exprime fapte de *civilizație*, atunci când le sunt atribuite anumite determinații, în afara generalizărilor; aceasta face ca particularizantele să fie un tip de rostire mai joasă, Noica dând ca exemplu romanul polițist, unde întreaga acțiune urmărește descoperirea și prinderea criminalului. Dar și această rostire permite mari afirmări ale spiritului din domeniul culturii, al practicii, al cunoașterii, al istoriei etc.

Rostirile cupleză, cum vedem, individualul, generalul și determinațiile, fiind, astfel, obținut un câștig logic – *păstrarea individualului* –, necesar pentru o logică preocupată de exprimarea excepțiilor și ineditului. Deși s-ar părea că cele șase rostiri sugerează ordonarea inductivă a logicii hermeneutice, totuși C. Noica a insistat asupra specificului construcției sale în care individualul, încorporând în sine generalul, capătă ființă, se „înființează”, nu se desființează, ca în logica lui Ares,

unde devine un element nesemnificativ al unei clase, adică al unui general. Se întâmplă, exemplifică Noica (p. 109), ca în procesul fotosintezei – captarea de către o plantă a energiei solare pentru a o transforma în calorii: *generalitatea energiei solare trece în caloria intimă a individualului vegetal*. Este aici *primul procedeu* al logicii hermeneutice: *trecerea mediului extern – generalul – în mediul intern* (individualul).

Al doilea procedeu, acela al *distribuției indivizive a generalului*, introduce în metafizică, logică formală și axiologie, unde conceptul, forma și valoarea sunt acele unități care se distribuie fără să se împartă, o multiplicitate de relații individuale.

Aceste două procedee determină *interpretări noi, informale*, ale *inducției* (primul procedeu) și ale *deducției* (al doilea), ajungându-se la concluzia că, în ipoteza rămânerii lor la nivel formal, „inducția și deducția nu exprimă în chip potrivit nici măcar procesele ce au loc în științe, în cele istorice, de-o parte, în științele naturii, de alta” (p. 110). Aceste interpretări, spunem noi, aruncă lumină hermeneutică asupra logicii formale, a lui Ares, aducând-o împreună cu lumea a treia (popperiană) în lumea a doua, a spiritului.

Al treilea procedeu constă în *împlântarea directă a generalului în individual*, fiind exprimat în ceea ce se numea *logica invenției*. Acest procedeu rezumă capacitatea ființei umane de a realiza deliberat *cultura materială și spirituală*, adică tot ce există fără să fi existat până la apariția omului.

Este locul să spunem că *metafizica blagiană a cunoașterii* se bazează pe acest procedeu, extras, cum face acum și Noica, din dogmatica creștină. Noica pleacă de la cele *două tipuri de identitate*, sesizate de Aristotel: una *numerică*, în cadrul căreia două lucruri aparent diferite sunt aceleași, adică *nu se numără diferit*; altă identitate este *generică*, deoarece lucrurile țin de același gen și se aseamănă între ele. Această deosebire, spune Noica, a fost reluată și aplicată la Trinitate, pentru ca logicienii teologi din secolul al IV-lea să facă din ea o teză „care a zguduit lumea”. Trei sunt *una*, au spus ei. Și nu sunt una pentru că fiecare termen e de același gen și seamănă cu altul, că deci ar fi *homoiouios* (cu *i*), ci pentru că este de aceeași ființă, *homoousios* (fără *i*). Lumea spiritului toată a stat într-un *i*, într-o vocală. Holomerii, așa cum i-a conceput Noica, formați, fiecare, din parte-tot, sunt „de o ființă” și țin de o distribuție fără împărțire a întregului lor. Condiția de muritor, de pildă, s-a distribuit și în Socrate, și în Caton, și în Pascal. *Ei nu sunt aceiași*, nu sunt identici, *dar nu sunt nici diferiți*, pentru că toți sunt oameni. Fiecare regăsește aceeași ordine logică, din condiția sa individuală.

Preocupat și Blaga de explicarea miracolului care transformă omul în ființă creatoare de cultură, a constatat natura antinomică a spiritului inventiv, capabil să transeandă și să transfigureze logica naturală, logica celor care trăiesc fără s-o înmulțească, „logica lui Ares”, cum i-a spus Noica. Blaga a sesizat la Philon din Alexandria (cca. 25 î.Hr. – cca. 40 d.Hr.) ideea de *emanație*: „...din substanța primară emanează existențe secundare, fără ca prin acest proces substanța primară să

sufere vreo scădere¹⁰. Explicația lui Philon avea la bază, după cum susține Lucian Blaga, „concepția nominalismului iudaic, pentru care ideea inalterabilității divinității era o piatră unghiulară”. În cadrul divinității, nu se putea admite dispariție și degradare, deși era posibilă emanația din divinitate a unor existențe secundare (de ex., a Logosului). „... Există emanații din divinitate, dar prin emanări divinitatea nu îndură nici o scădere” (*op. cit.*, p. 18). Antinomică în sine, ideea emanației este o „invenție” prin care spiritul transcende logica pentru a obține libertatea creației.

Considerăm că *procedul distribuției indivizive a generalului* enunțat de Noica este izomorf ideii de *emanație* sesizată de Blaga, întâlnindu-se retrospectiv în capacitatea spiritului de autodepășire, capacitate care i-a impulsionat virtuțile creatoare și care a fost speculată și pentru formularea dogmaticii creștine.

La Blaga, transcenderea logicii prin admiterea expresiilor și a explicațiilor antinomice în sine se cuplează cu *transfigurarea logicii prin relaxarea și spargerea solidarității logice a noțiunilor*. Din punct de vedere istoric, Blaga și-a ales ca exemplu tot *dogma creștină a trinității*, folosind-o „numai ca tip de idee, ca înfățișare și articulație interioară, ca structură” (p. 33). Formula: Dumnezeu e o „ființă” în trei „persoane” (o „substanță” în trei „ipostaze”) este stranie, spune Blaga, pentru posibilitățile de înțelegere umană. Pentru cunoașterea intuitivă și logică, termenul „persoană” se include din punct de vedere al sferei în termenul „ființă”, iar, din punct de vedere al conținutului, noțiunea „persoană” include notele noțiunii „ființă”. Există, de aceea, între cele două noțiuni un raport de *solidaritate logică* de la gen la specie, exprimat în logica noțiunilor astfel: genul include specia în sfera (extensiunea) sa, dar specia include genul în conținut (intensiune). Dogma însă le desolidarizează arătând că poate fi vorba de o existență care este una ca „ființă”, dar trei ca „persoană”.

Spuneam că și Noica a recurs la exemplul trinității pentru a sublinia necesitatea transformării logicii pentru prefigurarea ei într-un organon al hermeneuticii. Lucian Blaga constata că omul este înzestrat cu un intelect structurat logic care îi asigură ordonarea mediului natural în care se află. Dar, pentru a crea, omul trebuie să iasă din acest „orizont concret” și să intre într-un „orizont al necunoscutului”. Orizontul necunoscutului, ca o dimensiune specifică a ambianței umane, devine principalul factor ce stimulează omul la cele mai fertile încercări de a-și releva sieși ceea ce este încă ascuns¹¹. Orizontul necunoscutului are darul de a „desmărgini” orizontul concret, pentru ca omul să-și realizeze continuu dimensiunea creatoare. „Această enormă desmărginire este una dintre condițiile esențiale prin care omul devine ceea ce este: ființă creatoare de cultură, prin excelență”¹².

¹⁰ Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1943, p. 16.

¹¹ Lucian Blaga, *Aspecte antropologice*, scrisă după încheierea celui de al doilea război mondial, litografiată în 1948, tipărită în 1976, Timișoara, Editura Facla, p. 119.

¹² *Ibidem*. Pentru alte semnificații ale *Eonului dogmatic*, vezi Ion Mihail Popescu, *O perspectivă românească asupra teoriei culturii și valorilor (Bazele teoriei culturii și valorilor în*

Lucian Blaga a scos rațiunea din cadrele ei determinate de principii logice, îndreptând-o spre esențele ascunse ale obiectelor, cu scopul revelării lor și al emancipării dramatice a creației. Iar Constantin Noica va adăuga: „... numai geniul poate aduce înnoirea necesară”¹³. De aceea, logica invenției, bazată pe al treilea procedeu formulat de Noica și pe posibilitatea intelectului de a transfigura logica, așa cum a relevat metodologia antinomică propusă de Blaga, aparține și este utilizată de geniul, sau mai concesiv vorbind, de ființa creatoare. Cu ajutorul logicii invenției, *înțelegerea* captează și problema generării noului.

Al patrulea procedeu al logicii hermeneutice îl dă *integranta*, *I-G*, și se enunță ca *trecere a realului în posibil* – realitatea individualului își pierde opacitatea în favoarea rostului, a funcției lui și, astfel, a formei înscrise în el (p. 121). Înțelegciunea, contemplația estetică, rugăciunea chiar, sunt tot atâtea exemple de folosire a integrantei drept metodă importantă pentru arta înțelegerii. În științele omului (ale spiritului), cum sunt istoria, economia, filologia, filosofia, dar și în artă și în experiența laică și religioasă etc., are loc procesul de pătrundere a omului în lucruri. Este vorba de o pătrundere *afectiv-intelectuală* sau prin *empatie* (intropatie) – *Einfühlung* –, asupra căreia s-a discutat îndelung în filosofia contemporană, dacă să fie investită cu virtutea înțelegerii sau nu. Fiind creații omenești, obiectele științelor spiritului trebuie să fie investigate prin pătrundere afectiv-intelectuală, care, în acest domeniu, „te așează de-a dreptul în generalul fenomenului” (p. 121). Rezultă *contemplația*, un mod mai puțin activ de investigare a lumii, dar în multe cazuri eficace. Rostirea integrantă face din contemplație și intropatie obiecte ale logicii, ceea ce era de la început dezirabil pentru teoria înțelegerii.

Este locul să ne referim mai pe larg la rostirea integrantă, care dă al patrulea procedeu al logicii hermeneutice, așa cum a conceput-o Noica. Rostirea integrantă poartă individualul pentru a-l introduce direct în general. Este ceea ce s-a întâmplat în domeniul esteticii, la sfârșitul secolului trecut, când a apărut lucrarea lui Gustav Theodor Fechner, *Introducere în estetică* (1876). Era o estetică în care se încerca o anihilare a așa-zisei „filosofii a artei”, instituită în special de Hegel și Herbart, și o fundamentare a *esteticii* pornind de la *individualul faptelor la integrarea lor în generalul teoretic*. Fechner voia să elucideze condițiile și cauzele care influențează și determină ca obiectele naturale și cele create să producă plăcere și emoții estetice prin simplul act al perceperii lor, și nu neapărat prin interpretarea semnificației lor.

O condiție importantă formulată de Fechner, dar inspirată de empirismul englez, se referea la *posibilitatea asocierilor*. Imaginația creatoare este o energie

sistemul lui Lucian Blaga), București, Editura Eminescu, 1980; Constantin Noica, *Viziunea metafizică a lui Lucian Blaga și veacul al XX-lea*, în Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez (coord.), *Lucian Blaga – cunoaștere și creație*, București, Cartea Românească, 1987, p. 23–27; Gheorghe Vlăduțescu, „*Ideație dogmatică*”, *intelect, rațiune, ibidem*, p. 56–66; Teodor Dima, *Posibile semnificații ale „Eonului dogmatic”*, *ibidem*, p. 67–86.

¹³ C. Noica, *op. cit.*, p. 116.

asociativă care are puterea de a deștepta în noi amintiri cufundate în subconștient și care formează viața noastră interioară determinată de caracteristicile estetice ale obiectelor. De aici s-a ajuns la principiul de bază al *empatiei* (*Einfühlung*). Empatie înseamnă proprietatea de a ne proiecta sentimentele, emoțiile și atitudinile în obiecte neînsuflețite¹⁴. Calitățile formale ale obiectelor sunt interpretate drept simboluri sau expresii ale subiectivității umane. Termenul modern de *Einfühlung* a fost utilizat pentru prima dată de către Robert Vischer (1873). Sugestiile lui au fost preluate și dezvoltate, în Germania, de Theodor Lipps, Johannes Volkelt și Karl Groos, în Franța, de Victor Basch, în Anglia, de Vernon Lee.

Metafora însuflețește lucrurile. Homer spunea că este „nerușinată” piatra lui Sisif, care se rostogolește mereu înapoi la vale. La Eminescu, luna este „regina nopții”, trăind o viață proprie, datorită capacității poetului de a o însufleți. Acest fenomen depășește cu mult granițele esteticii. Comunicarea socială în întregul ei se bazează pe înțelegerea atitudinilor, gesturilor și cuvintelor expresive. Teoreticienii intropatiei nu ignorau aceste aspecte, dar considerau că animarea neînsuflețitului este desăvârșită numai în actul estetic. Cum arată istoricii amintiți ai esteticii, într-un obiect oarecare e insuflată și absorbită o stare emoțională, fără ca eul conștient să știe ceva, încât, de multe ori, el își întâlnește propria sa manifestare fără a o recunoaște neapărat. „Dăm de lucruri care ne vorbesc în limbajul familiar nouă și nu ne dăm seama că vocea lor e pur și simplu ecoul propriei noastre voci. Pe de altă parte, energia simpatetică din obiect poate dăinui și după ce devenim conștienți de acest fapt. Tocmai pe această din urmă posibilitate se bazează arta.”¹⁵

Păstrând firul istoriei, este rândul lui Theodor Lipps (1851–1914) să-l consemnăm cu majuscule, deoarece el a dat „un contur definitiv și coerent teoriei empatiei”¹⁶. Lipps a dat empatiei sensul prin care o putem interpreta ca rostire integrantă, formulată de C. Noica. „«Empatia» în general înseamnă, pe de o parte, că eu «*mă simt*». Dar eu *mă* pot simți într-o mie de chipuri. Eu *mă simt* «pe mine» oricând simt mândrie, tristețe, nostalgie sau ceva asemănător. În general, eu *mă simt* în orice *sentiment*. În al doilea rând, «empatie» înseamnă că acest sentiment este legat de altceva decât de mine, de un obiect diferit de mine, sau că, pentru impresia mea nemijlocită, «există» în acesta.”¹⁷ Rezultă din acest citat că Th. Lipps nu a limitat empatia la domeniul estetic, ci a făcut din ea o metodă generală de simțire și exprimare a omului în contact cu obiectele făcute și nefăcute de om. De

¹⁴ Cf. K.E. Gilbert & H. Kuhn, *Istoria esteticii*, trad. rom. Sorin Mărculescu, București, Editura Meridiane, 1972, p. 459 și urm.

¹⁵ *Ibidem*, p. 460.

¹⁶ Cf. Victor Ernest Mașek, *Prefață la Theodor Lipps, Estetica. Psihologia frumosului și a artei*, partea I – *Bazele esteticii*, vol. I, trad. rom. Grigore Popa, București, Editura Meridiane, 1987, p. 11.

¹⁷ Theodor Lipps, *Estetica. Psihologia frumosului și a artei*, Partea a III-a – *Contemplarea estetică și artele plastice*, vol. I, trad. rom. Grigore Popa, București, Editura Meridiane, 1987, p. 5.

aceea, Lipps a descris patru feluri de empatii¹⁸, care pot fi interpretate drept *patru feluri de integrări ale eului în lume*, dacă ar fi să folosim terminologia lui Noica:

a) *Însuflețirea empatică a naturii*, desemnând elanul nostru de a însufleți natura și spațiul, cărora le atribuim tendințe, forțe și acțiuni specifice vieții noastre sufletești. „Este aici un fenomen general uman, ce stă la baza oricărui antropomorfism. Această empatie se manifestă chiar și în raport cu formele cele mai elementare ale imaginației, cum ar fi figurile geometrice, formele de bază ale arhitecturii și ale muzicii – coloana și ritmul... De exemplu, linia dreaptă *AB* evoluează, se desfășoară, se întinde sau se lungește de la *A* spre *B* sau de la *B* spre *A* sau din mijloc spre ambele extremități. Ea face una sau alta în funcție de aprecierea mea.”¹⁹ Aceste empatii liniare sunt componentele elementare la care poate fi redusă starea estetică.

b) *Empatia estetică*, ce se manifestă atunci când atribuim obiectelor și formelor naturale sentimente proprii precum: dârzenie, mândrie, jale, durere sau bucurie. „Noi, spune Lipps, auzim copacii gemând și oftând, furtuna urlând, frunzele foșnind, pârâul murmurând etc. [...] Aceste sunete nu sunt identice cu sunetele noastre afective, dar sunt comparabile cu ele [...]. Sunetele pe care le întâlnim în natură însuflețesc, așadar, natura, o armonizează, fac din ea un *analogon* al propriei noastre personalități.”²⁰

c) *Empatia dispozițională*, prezentă atunci când noi atribuim dispozițiile noastre sufletești, declanșate de perceperea unor particularități ale obiectelor exterioare chiar acestor factori. „Norii trec domol, plutesc ușor, atârnă greu, gonesc și amenință. Și asta par ei a face grație unei forțe care există în ei. Iar în asta pare a se exprima un caracter și o dispoziție”; sau: „Cineva poate spune că nu știe nimic despre o dispoziție prietenoasă a aerului. Atunci îi răspund că nici eu nu «știu» nimic despre asta, dar că mie îmi pare că în aerul jucăuș care mă înconjoară ar exista ceva comparabil unei dispoziții umane prietenoase.”²¹ În epistemologia contemporană sunt descrise pe larg proprietățile dispoziționale.

d) *Empatia socială*, constând din transpunerea vieții noastre sufletești în altă persoană. „Eu mă simt om în personajul care-mi stă în față, simt acordul dintre mine însumi și omul care pătrunde în mine”²²; „Cine se lasă mișcat până la *lacrimi* de o operă de artă arată, prin aceasta, că simte suferința sau bucuria reprezentate în ea ca suferință proprie sau bucurie proprie”²³.

Empatia, deși învinuită de subiectivitate, rămâne o modalitate de „rostire integrantă”, cu ajutorul procedurii numit de C. Noica drept trecere a realului (a

¹⁸ Rezumăm cele patru feluri de empatii, conform lui Victor Ernest Mașek, *op. cit.*, p. 12.

¹⁹ Th. Lipps, *Estetica...*, Partea I, col. I, p. 253.

²⁰ *Ibidem*, p. 185.

²¹ *Ibidem*, p. 234.

²² *Ibidem*, partea a II-a, vol. I, p. 57–58.

²³ *Ibidem*, p. 59.

individualului) în posibil (general). Empatia produce o *obiectivare* a eului în lumea externă și apoi o resorbire a sa prin *contemplare*, creându-ni-se impresia că, de fapt, calitățile proiectate de noi în această exterioritate existau acolo înainte de noi, așteptându-ne și provocându-ne. Sugerăm deci că empatia este o semnificativă aplicare a rostirii integrante din logica lui Hermes, dovedind viabilitatea demersului noician.

Empatia și alte modalități spirituale de investigare pot fi clarificate logic fără a folosi criteriile alethice și analize strict științifice. Se realizează în astfel de cazuri „dezvăluirea generalului din individual și din jurul lui, dezvăluirea mediului intern și extern în care individualul se scaldă”²⁴.

Cu al *cincilea procedeu*, Constantin Noica ajunge în lumea simbolurilor științifice și artistice, o lume reală, așa cum și-a închipuit-o poate Platon, poate Hegel, poate Popper. De fapt, acest procedeu situează logica în *sintaxă*, una dintre cele trei părți constitutive ale *semioticii*, a cărei geneză s-a aflat în preocupările Cercului de la Viena, mai ales ale lui Rudolf Carnap. Că Noica nu se gândise la sintaxă în mod expres, dar ajunsese la ea în mod firesc prin determinările prescrise simbolurilor, stă mărturie modul în care este descrisă *litera*, semnul care nu semnifică nimic; ea „este ultima spusă (ex-pusă), care nu spune, nu expune nimic” (p. 126). În sintaxă, se află generalul (noi vom spune, simbolul, sau abstractul cel mai pur), care nu a primit interpretări, dar unde se află formulate reguli pentru combinarea simbolurilor.

Tot în legătură cu al *cincilea procedeu*, apare și *semantica*, a doua componentă a *semioticii*; pentru că, scrie Noica, „dacă s-ar alege un semn cu desăvârșire convențional, caracterul lui arbitrar l-ar face impropriu, prin singularitatea lui, să exprime tocmai generalul” (p. 126), adică pentru *punerea lui în corespondență cu referențialuri*; simbolul ar rămâne fără valoare în singurătatea lui. Sunt fraze memorabile, antologice, dedicate de Noica literei, considerată simbolul cel mai pur; ea este „ultima legătură dezlegată”, este liberă ontologic, semantic și logic. În cadrul generalului pur, există reguli, dar numai rațiunea realizează combinații și înlănțuiri formale posibile, pentru ca acestea să aibă aplicații. Capacitatea umană de a inventa liber simboluri și interpretări ale acestora constituie, după expresia lui Noica, „miracolul culturii” (p. 127).

Făcând deosebire între *formalism* și *generalul real*, C. Noica subliniază că primul este cimentul culturii, luând în istorie diverse chipuri: metrică și prozodie în arta poetică, retorică în Antichitate, studiul perspectivei în Renaștere, secțiunea de aur mai târziu și pitagorism întotdeauna. În schimb, *arta simbolizării* este mai pură decât toate acestea, deoarece generalul ei nu este nici sonoritatea, nici metrica, nici prozodia, nici forma geometrică, nici număr, nici funcție propozițională: ea este *nedeterminare totală*, așa cum a descris-o Eminescu:

²⁴ C. Noica, *op. cit.*, p. 122.

„La-nceput, pe când ființă nu era, nici neființă,
Pe când totul era lipsă de viață și voință,
Când nu s-ascundea nimica, deși tot era ascuns...
Când pătruns de sine însuși odihnea cel nepătruns...” (M. Eminescu, *Scrisoarea I*)

Sugerându-l pe Aristotel cu dialectica sa asupra substanței și formei, C. Noica atribuie formalismului rolul determinant al instituirii de termeni, axiome și operatori – *forme* ale logicii, care nu „deformează”, ci *organizează* „medii externe libere” (p. 129). Este dat ca exemplu *suprarealismul*. „Soarta acestuia a fost de a rămâne o anticipație a *supra-realității*, care, de altfel, nu a întârziat să se arate, în prelungirea revoluției tehnico-științifice” (*ibidem*). Mediile externe ale formalismelor fac să se vadă mediile interne din „realitățile individuale opace.” Prin urmare, cu rostirea delimitantă săvârșim drumul invers al logicii contemporane – *de la formalism ne reîntoarcem la formal*, sau *cu ajutorul posibilului îmbrățișăm realul*.

În sfârșit, al șaselea procedeu întâlnește individualul care refuză orice sensuri generale și își dezvoltă principii proprii de comportare. Acest procedeu a permis ciberneticii să dea ființă unor fapte mecanice care își asumă virtuți ale fapturilor organice – însușirea tehnicii învățării. S-a creat „o lume posibilă de sisteme individuale autonome, unde cu adevărat individualul singur dă măsura tăriei sale posibile” (p. 134). Prin *rostirea aplicantă (D-I)*, individualul, rămas fără general, atrage spre sine acele determinații care îl pot confirma ca individual. Este instituit aici *procedul sistemelor închise*, cu ajutorul căruia iese în evidență tăria individualului real în comparație cu posibilul determinațiilor și cu posibilul generalului.

C. Noica este de părere că ultimele două procedee – al simbolizării și al sistemelor închise – sunt specifice culturii acestui veac și au meritul de a scoate cultura din „simpla contemplație și descriere a generalurilor leneșe, aducând, pe de o parte, determinații activate de calcul și, pe de alta, individualuri activate de dinamismul sistemelor închise” (p. 136).

Am prezentat și am extras unele semnificații dintr-un mod propriu de interpretare a raporturilor dintre individual, determinații și general, raporturi din care trebuie să se nască o logică în care „modalitățile logice ale posibilului, realului și necesarului să reprezinte de la început un aspect solidar cu logica formală” (p. 137). De fapt, credem noi, este vorba de o teorie logică în stare să satisfacă perspectivele și exigențele *înțelegerii interpretative* – ca obiect al hermeneuticii. Să vedem cum și-a propus Constantin Noica să arate această nouă logică.

I se reproșa istoriei, de pildă, că nu poate aspira la utilizarea și nici la formularea unor legi proprii deoarece rămânea la consemnarea succesiunii evenimentelor. Din perspectiva logicii științelor naturii și a matematicilor trebuia făcută înregistrarea tuturor evenimentelor, dovedindu-se zadarnică preocuparea desprinderii semnificațiilor conținute în unele evenimente și în interpretarea lor. C. Noica accentuează din nou pe o idee simplă, prezentă de la începutul

considerațiilor sale. *Nu toate evenimentele au caracter istoric*, adică, dintre evenimente, numai unele sunt marcate cu harul rămânerii, pentru a fi purtătoare peste ani de mesaje demne de luat în seamă.

Să împărțim mulțimile în două, propune C. Noica – o parte a mulțimilor amorfe, de *primă instanță*, ne semnificative sau „fără sens”, și o parte a mulțimilor *secunde*, formate din elemente capabile să definească *ele* proprietăți, să poarte semnificații, să aibă sens. În logica actuală, fundată empirist, s-a spus că au sens numai propozițiile simple care semnifică ceva constatabil senzorial. *În logica hermeneutică au sens cazurile de excepție care sunt totuși regula*. „Istoria, economia, biologia, cunoașterea științifică, religia, în definitiv toată cultura și până la urmă logica însăși se întreprind asupra unor cazuri de excepție care sunt *regula*” (p. 143). *Mulțimile secunde sunt alcătuite din cazurile-regulă*.

Nu i-ar fi convenit, probabil, lui C. Noica apropierea de Mircea Florian, dar ne vine acum în minte concepția acestuia despre *factorul recesiv*. „Recesivitatea dezvăluie în structura lumii o stranie inegalitate, o simetrie profundă: un factor pare a fi anterior, celălalt vine «după», e recesiv: unul este dominant, primar, celălalt este dominat, secundar, *recesiv*” [...], dar „factorul recesiv este axiologic sau «calitativ» superior” [...]. „Factorul recesiv nu este «subordonat», «dependent», «secundar» din toate punctele de vedere, ci el promovează o nouă asimetrie în adâncul lucrurilor și vieții omenești”²⁵.

Într-un câmp al relațiilor dintre mulțimile care au elemente fără sens și mulțimile cu elemente cu sens, ultimele formează factori recesivi, care au importanță din punct de vedere hermeneutic.

În mulțimile secunde (recesive), raporturile dintre element și mulțime, pe de o parte, și dintre elemente, pe de alta, se metamorfozează. În mulțimile obișnuite, elementul aparține mulțimii, iar o submulțime se include în mulțime; în mulțimile secunde, elementul, ca și submulțimea, poartă cu el întregul, fără a fi întregul. Spuneam la începutul prezentării noastre că aceasta înseamnă „a înțelege”: ceea ce ne-a îndemnat să vedem în logica lui Hermes o logică hermeneutică. Mulțimea manifestărilor cu caracter istoric înăuntrul unei epoci, mulțimea „muritorilor” (nu a celor ce țin de statistică); mulțimea exemplarelor individuale față de Ideea platoniciană, mulțimea limbilor puse în joc de om etc., în toate aceste mulțimi, oricum ar fi ele, întregul (epoca istorică și sensul ei, situația umană de finitudine, Ideea, *logos*-ul rostitor) este în fiecare element (parte) din aceste mulțimi, ceea ce Noica a simbolizat prin $A= / a$ („întregul este egal cu partea, adică se lasă purtat de ea, dar partea nu este egală cu întregul”).

În ceea ce privește relațiile dintre elemente (părți), ele nu se însumează și nici nu se multiplică, așa cum prezintă lucrurile teoria matematică a mulțimilor. În primul rând, ele sunt echivalente din punct de vedere calitativ, căci fiecare poate fi

²⁵ Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. I, București, Editura Eminescu, 1983, p. 75–76.

aceiași întreg. Revoluția franceză, exemplifică Noica (p. 156), este întreagă în Mirabeau, Danton sau Robespierre. În al doilea rând, elementele intră în rezonanță unele cu altele, iar combinația lor este alta decât conjuncția, disjuncția sau implicația; ea este *compenetrația*. Elementele se întrepătrund și dau unități noi înăuntrul mulțimii (două sau mai multe tipuri de prietenie aproximează mai bine, prin întrepătrunderea lor, ideea de prietenie; p. 157). Compenetrație înseamnă, în ultimă instanță, condensarea mulțimii într-un concept.

Rezultă două operații ce pot avea loc în mulțimile secunde: una este *ridicarea elementului la puterea întregului*, a doua este *compenetrarea elementelor*. Aceste două operații fac mulțimile cu sens și le așază la baza culturii și a înțelegerii ei. În științele spiritului, în special, se constată tendința obstinată spre general fără pierderea individualului, iar importantă nu este prinderea generalului, ci important este drumul, fluxul continuu spre general cu ajutorul determinațiilor și al indivizilor privilegiați, al holomerilor. De asemenea, acest flux este impulsionat de compenetrarea elementelor, a holomerilor, pentru a crea o intimitate de un nivel superior de existență. Este aici o altă lege de compoziție care nu mai subsumează sinteza și analiza ca operații logice de compunere a unui întreg din părțile sale și, respectiv, de descompunere. Acum este vorba de o compoziție prezentă în științele spiritului, unde unitățile inițiale (de pildă, evenimente istorice) dau unități noi, nereductibile la părți alcătuitoare. Mai multe evenimente pot aspira la alcătuirea sensului explicativ al unei revoluții, dar revoluția, la rândul ei, nu poate fi redusă la elementele inițiale alcătuitoare.

Cu alte cuvinte: mai multe mulțimi cu câte un singur eveniment (evenimente privilegiate care au sens istoric) dau prin compenetrare tot o mulțime cu un singur eveniment mai divers (revoluția), situată la alt nivel de existență. Este acesta un exemplu de „*cum trece pluralitatea în diversitate*” (p. 170), pe care logica hermeneutică trebuie să-l explice.

Aceasta debutează cu *tema* de înțeles sau cu *pro-punerea* – ceva se pro-pune, în realitate sau în gândire. Având în vedere cele trei entități logice fundamentale, propunerile sunt și ele de trei tipuri: propuneri de determinații, de regularități individuale și de generaluri. De exemplu, pentru știință se fac mereu propuneri de determinații (fenomene, procese) a căror ordine trebuie înțeleasă; istoriei, în afară de determinații, i se propun situații individuale (manifestările unei personalități sau ale unei comunități); spiritului i se propun, în plus, rânduiești, reguli, legi. *Toate cele trei feluri de pro-puneri sunt teme ale culturii*, cu care debutează logica hermeneutică.

Demersul logic implicat în hermeneutică pentru obținerea înțelegerii constă din *adeverire tematică* în patru timpi: *propunerea temei, cercetare, argumentare a necesității, temă regăsită*. Acest mecanism logic al adevărării este numit *synaethism* de Constantin Noica (p. 172–173).

O importantă deosebire de ordin logic sugerează C. Noica între explicație și înțelegere. Explicația se structurează la sfârșitul demersului euristic, având în

special funcție ordonatoare. „Ea vine la capăt, spune Noica, ca logică a gândirii *formulate*, cum se așază de altfel calculul logic. Trebuie să existe deopotrivă o logică a *înțelegerii* [...], nu numai una a explicației, iar, în măsura în care înțelegerea este a ordinii [...], schema logică nu mai poate fi silogismul, cu siguranța universalei lui și cu acțiunea cauzală a mediului [...], ci trebuie să fie cercul tematic. Adevărarea întemeiată a temei va trebui astfel să poarte un nume, în măsura în care oferă altă schemă decât silogismul. Am numit-o *synalethism*” (p. 174–175). Desfășurarea logică a *synalethismului* pentru regăsirea temei prin adevărare constituie însuși procesul *înțelegerii*.

Synalethismul se structurează în câteva scheme logice în funcție de felul temei:

Prima formă complexă de synalethism o determină manifestările, fenomenele, determinațiile cu exuberanța lor (p. 177–178). *Tema* care răsare în orice rațiune lucidă este *ordonarea determinațiilor*; cum capătă ele o bună înlănțuire, un rost, o rostire?, sau: cum poate fi determinată mulțimea determinațiilor cu sens?, sau: cum să se facă ordine în dezordine? Pentru a răspunde la aceste întrebări, trebuie elaborat *synalethismul determinațiilor – SD* –, cu următoarele două scheme: prima, să o numim

Schema DIGD:

$\{D_1, \dots, D_n\}$	(Mulțimea determinațiilor varietății);
$\{I_1, \dots, I_n\}$	(Mulțimea indivizilor din cadrul varietății);
$\{(IG)_1, \dots, (IG)_n\}$	(Mulțimea indivizilor privilegiați capabili să ajungă la general);
$\{(DG)_1, \dots, (DG)_n\}$	(Mulțimea determinațiilor organizate prin general).

Structurăm un exemplu din istorie, furnizat de C. Noica:

Tema:	Mulțimea determinațiilor unor populații (seminții): limbă, spațiu preferat, stil de viață, obiceiuri, fapte războinice, fapte pașnice, manifestări creatoare, aspirații;
	Mulțimea indivizilor prin care se manifestă populația;
	Mulțimea indivizilor privilegiați care pot căuta ordinea sub care pot trăi, o pot înnoi și o pot impune și celorlalți;
	Mulțimea determinațiilor puse în ordine de indivizi privilegiați, încât populația își obține <i>adeverirea întemeiată</i> , determinațiile ei având de acum înainte consistență logică și istorică. Populația s-a transformat în popor (cu alte cuvinte, <i>determinațiile și-au găsit generalul adecvat</i>).

În schema *DIGD* generalul și individualul își pot schimba locurile obținându-se:

Schema DGID:

Tema:	Mulțimea determinațiilor abstracte („ideale”) ale unei populații: bunăstare, armonie, libertate, fericire a insului, potențare și valorificare a capacităților lui;
	Mulțimea configurațiilor generale, organizate (ideea de stat, constituție – a lui Rousseau, a spartanilor, a SUA);
	Mulțimea indivizilor ale căror aspirații se cuplează cu prescripțiile configurațiilor ideale;
	Mulțimea determinațiilor adevărate din configurațiile ideale respective.

$\{D_1, \dots, D_n\}$	(Determinațiile oferite de ideologie);
$\{G_1, \dots, G_n\}$	(Constituțiile sau statele ce se pot concepe cu ele);
$\{(IG)_1, \dots, (IG)_n\}$	(Exemplarele individuale ce se cuplează cu generalul);
$\{(DG)_1, \dots, (DG)_n\}$	(Determinațiile adevărate ale ideologiei).

C. Noica structurează după schemele date și alte exemple: argumentarea aristotelică și cea carteziană pe tema ființei, ajungând la concluzia că synaethismul determinațiilor înseamnă adevărea acestora în cerc – un flux, o mișcare, în desfășurarea căreia tema se regăsește pe sine fără a se opri; „determinațiile regăsite, desfășurându-se în chip controlat, rămân totodată deschise spre altele noi [...], care sunt la fel de necesare ca și determinațiile, regăsite, ale temei de început. Într-un synaethism, capătul de drum este drum. [...] După încheierea unui synaethism se deschide de fiecare dată o lume” (p. 183).

Nu putem trece mai departe fără a consemna că un procedeu asemănător, nedemonstrativ, a propus unul dintre epistemologii contemporani, Nicholas Rescher, prin construirea unei *strategii de stabilire a adevărului enunțurilor cu ajutorul coerenței*²⁶. Punctul de plecare îl formează o mulțime de propoziții considerate candidate potențiale la adevăr, mutual inconsistente, ceea ce permite excluderea lor reciprocă. În felul acesta, candidatele nu au șansa de a fi considerate *in toto* ca adevăruri pur și simplu, fiind îndreptățiți să le acceptăm ca adevărate pe acelea care „sunt coerente” cu celelalte, așa încât cele mai multe formează până la urmă un întreg. Coerența devine *testul critic* al caracterizării unor candidate la adevăr drept adevăruri verificate.

Desigur, determinațiile propuse de Noica pentru mulțimea care formează *tema* synaethică nu sunt candidate la adevăr, ci la *adeverire*, prin aceasta filosoful român făcând loc fluxului cognitiv care însoțește demersul synaethic, dar și acest demers, și strategia propusă de Rescher sunt conforme cu *pattern*-ul general al procesului de derivare a rezultatelor semnificative și consistente dintr-o *cantitate inconsistentă* de informații.

Dintre expresiile utilizate de Rescher reține atenția, în primul rând, termenul *datum* (dată). Așa cum recunoaște Rescher²⁷, termenul este obținut printr-o inovație

²⁶ N. Rescher, *The Coherence Theory of Truth*, Oxford, Clarendon Press, 1973, p. 39–40.

²⁷ *Ibidem*, p. 54–55.

tehnică, fiind diferit de întrebuințarea curentă și de sensul pe care i-l dau filosofii. Un *datum* este un candidat la adevăr, o propoziție care este *potențial* sau *prezumtiv* adevărată. Este o propoziție care urmează să fie apreciată ca adevărată *dacă se poate*, dacă situația gnoseologică ar fi astfel încât să nu apară nicio dificultate sau inconsistență. Un *datum* este o *aspirație* care s-ar putea să fie îndeplinită.

Apreciem că sunt modalități izomorfe de gândire la doi filosofi contemporani, chiar dacă elementele cu care se gândește sunt diferite. Nici determinațiile, nici datele nu sunt fundamente (*axiome* sau *propoziții-protocol*) ale cunoașterii, de aceea acceptarea lor este mai mult opera *înclinațiilor epistemice* sau *culturale*, provizorii și condiționate, ale subiectului. Rescher se gândea mai puțin la științele spiritului când propunea strategia coerentistă, dar s-a referit la *dimensiunea umană* a adevărului, vorbind despre imperfecțiunile informației și despre limitele instrumentelor cognitive²⁸.

A doua formă complexă de synalethism o determină generalul. Tema care se propune este formulabilă interogativ astfel: cum capătă adevăritate *ceva general, o lege?* Din impactul dintre individual și general, acesta se tulbură, se precipită, primul se însuflețește (își pune sufletul în ordine) și se lasă purtat spre ordine, iar generalul *se regăsește* până la urmă, modulat și îmbogățit cu noi determinații sau de noi individualuri. Această dialectică a generalului care vibrează prin individual și determinații poate fi exprimată dacă elaborăm *synalethismul generalului, SG*, tot cu două scheme:

Schema GIDG:

G	(Generalul sau legitatea);
$\{(IG)_1, \dots, (IG)_n\}$	(Mulțimea ființelor individuale ce stau sub imperiul legii);
$\{(DG)_1, \dots, (DG)_n\}$	(Mulțimea determinațiilor pe care și le dau ființele individuale);
$\{(DG)_1, \dots, (DG)_n\}$	(Mulțimea modulațiilor generalului regăsit, obținute prin determinații).

Schema *GIDG* poate fi utilizată pentru *înțelegerea* evenimentelor istorice. Iată un exemplu, prelucrat de noi după C. Noica²⁹.

Tema: Ideea de stat revoluționar, când se încearcă tulburarea și răsturnarea ordinii existente în speranța instalării unei noi ordini (de exemplu, *Revoluția franceză*).

Indivizii înzestrați cu anumite trăsături necesare pentru înfăptuire revoluționare întruchipează ideea de stat revoluționar. Ca idealuri, pot fi considerate aici și acele mase populare ale Parisului care au doborât Bastilia, sau masa femeilor care l-au luat pe rege de la Versailles spre a-l duce la eșafod. Aproape fiecare francez purta cu sine

²⁸ *Ibidem*, p. 203.

²⁹ C. Noica, *op. cit.*, p. 186–187.

revoluția, iar unii au fost conștienți de valoarea ei – un Mirabeau, Danton, Marat sau un Robespierre. Pentru a ajunge la ordinea generalului, individualurile trebuie determinate³⁰, deoarece numai prin intermediul determinațiilor *se tinde* spre general. În Revoluția franceză, determinații erau, conform lui Noica: supremația *Tiers-État*-ului, Adunarea Națională, Adunarea Constituantă, Comitetul Salvării Publice, Directoratul, la care se adăugau lozincile de libertate, egalitate și fraternitate.

Generalul este regăsit, dar transformat prin determinațiile amintite, fără ca transformarea să producă „adeverirea întemeiată a ideii revoluționare” (p. 187). Dar determinațiile care n-au condus la un general adevărat pe deplin s-au perpetuat în diferite forme: *egalitatea* a deschis un nou capitol al istoriei, deși uneori a condus la sterilitate și la paralizarea inițiativelor; *fraternitatea* a devenit speranța pentru noul secol.

A doua schemă a *synaethismului generalului* este puțin schimbată, ea desfășurându-se pentru interpretările speculative din filosofile idealist-subiective sau din teologie.

Schema GDIG:

<i>G</i>	(Generalul ca ființă veșnică, deschis spre determinații);
<i>DG</i>	(Determinația unic caracterizatoare, deschisă spre Individualizare);
$\{(IG)_1, \dots, (IG)_n\}$	(Mulțimea individualizărilor generalului determinat);
$\{(GI)_1, \dots, (GI)_n\}$	(Modulațiile, prin individualizări, ale generalului).

Exemplul ales de C. Noica (p. 188–190) îl constituia concepția eleaților despre ființă în realitatea ei absolută. Ființa luată ca *temă* începe prin a fi generalul în toată masivitatea sa: „ceea ce este”, fără discriminare. În filosofia speculativă a lui Xenofon, totul se petrece în absolut: generalul este absolut, determinațiile sunt absolute, individualul, la fel.

Tema:	Ființa „mai presus de tot ce există” și „veșnică”;
(<i>DG</i>):	Determinațiile ființei în absolut se reduc la una singură: faptul de a fi chiar <i>Unu</i> ;
(<i>IG</i>):	Unu este la fel în toate părțile, este sferic, „căci nu poate fi la fel numai aici și acolo, ci pretutindeni”;
(<i>GI</i>):	Cu chipul de ființă sferică, tema ființei veșnice este regăsită și adevărată printr-o concludentă modulație speculativă. Concluzia lui Xenofon este: „Pentru toate aceste motive o asemenea divinitate veșnică și unică, identică cu sine și sferică, nu poate fi nici nemărginită, nici mărginită, nici nemișcată, nici în mișcare” (cf. C. Noica).

³⁰ La *synaethismul determinațiilor*, individualul *se cupla* cu un general dat; acum, individualul *tinde spre general prin intermediul determinațiilor*.

Se poate constata același synalethism speculativ și la Parmenide, și la Melissos, numai că generalul regăsit este modulat în așa fel încât din ființa „sferică” Parmenide inferează că ea este *limitată* și *nemișcată*, iar Melissos deduce din ființa fără început și sfârșit spațială că este *nelimitată* și *nemișcată*. În filosofia modernă, constată C. Noica, un synalethism speculativ, analogic articulat, a construit Spinoza, modulând ființa spre a-i da determinație panteistă.

Concluzia lui C. Noica este semnificativă pentru posibilitatea utilizării *Schemei GIDG* și a *Schemei GDIG*: „...atât realitatea naturală (cu legile care o guvernează), realitatea umană (cu legile ei, naturale încă și împletite cu cele ale culturii...), realitatea umană cu legile ei istorice, cât și gândirea speculativă, cu marile ei teme filosofice, vin să arate care sunt modulațiile și, în definitiv, peripețiile generalurilor prinse în materia lumii” (p. 190–191).

A treia formă complexă de synalethism o desfășoară *individualul*. Se propune *tema adevărului individualului*, cu posibilitatea desfășurării ei pe baza *Schemei IDGI*.

Se poate pleca, într-un exemplu, de la conștiința vie a unui ins, căutându-se adevărarea accentuată a rațiunii pe Pământ:

I	(Conștiința individuală, oricare, restrânsă la un singur simț);
$\{D_1, \dots, D_n\}$	(Mulțimea determinațiilor, restrânse și evanescente, pe care conștiința și le poate da);
$\{(DG)_1, \dots, (DG)_n\}$	(Mulțimea determinațiilor, sigure și oricât de variate, pe care i le conferă <i>memoria</i> ca izvor de generalitate);
$\{(IG)_1, \dots, (IG)_n\}$	(Conștiințele individuale, complete și vii, regăsite prin principiul de generalitate).

Un exemplu îl găsește Noica propus de Étienne Bonnot de Condillac (1715–1780). Aceasta își închipuie un om simplificat, o „statuie” cu un singur simț – mirosul. Această îngustă conștiință individuală își regăsește, în desfășurarea ei pe trepte logice, conștiința individuală *completă*, specifică omului.

<i>Tema:</i>	Conștiința umană individuală, care se reface începând cu o parte a ei – simțul olfactiv.
$\{D_1, \dots, D_n\}$	Conștiința individuală își dă determinări – „O dată cu primul miros ce-i parvine, capacitatea de a simți a statuii noastre se concentrează în jurul impresiei exercitate asupra organului său olfactiv” (se formează <i>atenția</i>). Din această clipă, statuia începe să se bucure sau să sufere, resimte plăcere, în timp ce, dacă mirosul ce i se oferă e neplăcut, ea suferă.
$\{(DG)_1, \dots, (DG)_n\}$	Conștiința individuală începe să aibă idei (determinări generale). Atunci când atenția întârzie asupra unei impresii și o reține, începe să se formeze <i>memoria</i> , care determină apariția <i>dorințelor</i> și a formulării <i>judecăților</i> ; în sfârșit, intensitatea memoriei produce <i>imaginația</i> ; de aici se nasc: dragostea, ura, speranța, teama, voința, precum și ideile particulare și generale.
$\{(IG)_1, \dots, (IG)_n\}$	Conștiințe individuale care accentuează individualizarea prin precumpănirea unei facultăți sau a alteia.

C. Noica elaborează un synalethism al individualului în domeniul tehnicii: mecanismele cu aburi, care au dat diverse tipuri de mașini. Forța aburilor este o individualizare a energiei; ea are diverse manifestări care i-au atribuit determinării, până ce omul i-a formulat *principiul* trecerii energiei calorice în energie mecanică de deplasare. Rezultatul a fost apariția mecanismelor tehnice individuale (mașini cu aburi), care reprezintă „regăsirea întemeiată și adevărarea practică a forței de început” (p. 195).

Orice ecuație din matematică este un synalethism al individualului, în care tema este X, adică baza dată, trecută prin scriere din aritmetic în algebric, celelalte elemente ale *Schemei IDGI* păstrându-și ordinea și importanța. „Matematicile și tehnica”, comentează Noica, „au adus, cu libertatea lor totală, atâtea obiecte de gândire, atâtea obiecte efective și perspective noi, încât istoricii științelor s-au întrebat dacă rămân suverane: marele principiu al științei de totdeauna, cauzalitatea, sau marele principiu logic al noncontradicției” (p. 197–198).

În privința cauzalității, C. Noica se raliază judicios celor care au destituit, pe bună dreptate, cauzalitatea din locul central ocupat în știința clasică, permițându-i un rol mai adecvat perspectivelor deschise de marile cuceriri ale științei din secolul al XX-lea. În privința principiului necontradicției, căruia logica formalizată i-a știrbit aureola, transformându-l în tautologie printre celelalte tautologii ale sale, nu vom insista aici. Că el este cel puțin *principiu metalogic* deoarece veghează la evitarea exprimărilor neconsistente (contradictorii) o dovedește însuși Constantin Noica prin *Scrisorile* sale, unde nu se constată abdicări de la fermitatea logică a exprimării.

Cele cinci synalethisme, câte două pentru adevărarea determinațiilor și a generalului, și o singură formă pentru adevărarea individualului, redau *mecanismul logic al înțelegerii*, de aceea am propus să numim *hermeneutică* desfășurarea logică jalonată de Noica. El ar fi vrut ca „logica lui Hermes” să fie și mecanismul „adeveririi întemeiate”, mecanism propriu gândirii și al lumii, adică un mecanism ontic. Dacă filosoful român a reușit și în această tentativă, rămâne de discutat. Pe noi ne-au interesat posibilitățile logicii lui Hermes de a fi un organon clarificator pentru interpretările care au loc în toate domeniile cunoașterii și mai ales în științele spiritului, interpretări făcute cu scopul suprem al înțelegerii.

Undeva, în intențiile mai puțin mărturisite ale lui C. Noica, se află dorința înlocuirii logicii, care a stat la dispoziția omenirii pentru că era izomorfă structurii formale a gândirii, printr-un mecanism în patru timpi capabil să redea un gen de „pulsatie” prezent pretutindeni în lume și în creațiile omenirii.

Desigur, deosebiriile dintre „logica lui Ares” și „logica lui Hermes” sunt reale, relevate de Noica ori de câte ori s-au putut ivi prilejuri. Un exemplu ne convinge din nou: un dialog între un copil și mama sa³¹:

„– De ce este așa de frig la noi, mamă?
– Fiindcă nu avem cărbuni.

³¹ Exemplul este preluat de C. Noica după Ioachim Schumacher, *Die Angst vor dem Chaos*, 1937.

- De ce nu avem cărbuni?
- Pentru că tata e șomer.
- Și de ce tata e șomer?
- Pentru că există prea mulți cărbuni”.

Mecanismele și calculele logice cunoscute, decelabile din acest dialog, pun în evidență o argumentare formată din mai mulți pași silogistici, pusă în slujba scopului „explicării unei situații individuale simple și *de fapt*” – „De aceea este frig la noi acum”. Silogistic raționând, ne cantonăm în gândirea automulțumită că și-a întemeiat concluzia. În schimb, synaethismul adeverește și întemeiază o situație *de principiu*, care nu se închide într-o concluzie, ci se deschide spre alte aspecte și îndeamnă la *luciditate*.

Cum se desfășoară actul reflexiv în patru timpi vom vedea imediat. Deocamdată, să ne declarăm convingerea că, oricâte deosebiri reale ar fi între cele două logici, totuși logica hermeneutică, așa cum a jalonat-o Noica, nu este demolatoare. Ea nu poate să se instaleze în locul logicii care ne slujește de mii de ani, dar o poate ajuta și completa, în condițiile actuale când ne-am plasat într-un univers al înțelegerii și interpretării, sau al înțelegerii prin interpretare, sau al lucidității.

Mecanismul synaethic în patru timp al înțelegerii are forma unei clepsidre sau a unui modul din *Coloana* lui Brâncuși, răsturnată, cum însuși Noica sugerează (vezi desenul lui Noica, la p. 204): 1) o temă se pro-pune, într-un fel sau altul; 2) se deschide liber; 3) apoi se închide; 4) după care, se redeschide organizat.

Am văzut că fiecare synaethism s-a structurat în patru timpi și că fiecare synaethism putea să desfășoare o carte, o revoluție, o civilizație, un mod de existență etc. Cu alte cuvinte, synaethismele nu sunt raționamente sau inferențe, cu structură fixă, cu axiome întemeietoare, cu procedee specifice de decizie, ele sunt desfășurări sau reacții în lanț, într-un câmp logic, al unei existențe, al unei onticități. Însăși *cunoașterea*, spune Noica (p. 203), începe tematic și conduce, printr-o răspândire a temei, apoi printr-o bună închidere, la un rezultat ce nu e defel o concluzie = închidere, ci o adevărire care confirmă o mulțime deschisă de cazuri, deschisă chiar către noi întrebări. Noica dă exemplul chimiei organice: „tema substanțelor organice se pierdea în răspândirea lor liberă, până ce închiderea lanțului de carboni în hexagonul lui Kékulé a dat chimiei organice uimitoarea ei deschidere spre *înțelegerea* propriilor sale fenomene și procese”.

Ne solicită din nou gândul că am putea compara această schițare a procesului de cunoaștere în patru timpi cu „potențarea misterului” din gnoseologia instituită de Lucian Blaga și care, cum se știe, nu-i era străină lui Noica.

Lucian Blaga folosește expresia „*potențarea misterului* de către *intelectul ecstatic* în domeniul *minus-cunoașterii*”³². O rază clarificatoare a îndreptat C. Noica spre miezul înțelegerii expresiei blagiene: „Blaga are curajul să spună: de

³² Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 258.

vreme ce nu putem dezvoltăm misterul, să-l *potențăm*. Este aproape ce se întâmplă astăzi în matematici, pe care Blaga le invocă adesea și poate în chip întemeiat: nimeni nu pare a putea da măsură logosului matematic; dar, pentru că nu-i pătrunde «misterul», matematicianul adevărat îl sporește, creând noi geometrii»³³.

Numai în parte C. Noica are aici dreptate, căci Blaga nu spune „de vreme ce nu putem dezvoltăm misterul, să-l potențăm”, el spune: „de vreme ce am deschis un mister, prin revelarea cripticului, îl potențăm”; abia acum urmează interpretarea lui C. Noica, și ea este într-adevăr dăătoare de sensuri, dar pentru un Blaga optimist, încrezător în omul cunoașterii, cel care dă sens culturii și istoriei, un Blaga ce nu lasă loc „resemnării”. „Minus-cunoaștere” nu înseamnă „lipsă” de cunoaștere, „ci o cunoaștere realizată în *altă direcție*”³⁴, înseamnă că necunoscutul, odată atins, sporește numărul solicitărilor, și că sunt cu adevărat demne de intelectul ecstetic, de intelectul care nesocotește canoanele logicii pentru a releva noutatea, numai acele mistere care permit propria lor potențare.

La nivelul cunoștințelor acumulate de fizica anilor '30, Blaga a dat un exemplu edificator pentru înțelegerea potențării misterului deschis, datorită direcționării sale spre necunoscut, spre „minus-cunoaștere”, adică spre ceea ce nu se cunoaște încă. Fizica, spune Blaga, interpretând fenomenele luminii, a ajuns prin teoria cuantelor și mecanica ondulatorie să *releveze cripticul* fenomenelor de lumină și să-l exprime *antinomic*: lumina este ondulatorie și corpusculară. Revelarea cripticului se efectuează aici în direcția „*minus*”. *Misterul deschis* al luminii este revelat în latura sa criptică, dar, prin revelare, misterul deschis nu este calitativ atenuat, ci *potențat*, în special datorită intervenției *imaginației* creatoare. Deschizând misterul cuantelor, fizica a pătruns într-un domeniu nelimitat al misterelor, constituindu-se noi teritorii științifice, cu aplicații anterior nebanuite, impulsivând tehnica și alte cercetări științifice. Blaga a intuit, astfel, necesitatea acțiunii unui intelect neobișnuit dotat pentru a putea descoperi și crea lucruri neobișnuite.

Deschiderea synalethică „spre noi întrebări” este sinonimă cu „potențarea misterelor”, sinonimie întrezărită de noi și datorită exemplului dat de Noica, privitor la chimia organică, numai că potențarea misterelor este opera intelectului ecstetic, neobișnuit dotat, realizându-se deci la nivel cognitiv sau epistemic, în timp ce desfășurarea synalethică este un „mecanism universal”³⁵, așa cum au dovedit exemplele date, un mecanism care se declanșează pentru a exprima interconectările dintre general, determinații și individual, oriunde ele au loc.

³³ Constantin Noica, *Viziunea metafizică a lui Lucian Blaga și veacul al XX-lea*, în Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez (coord.), *Lucian Blaga – cunoaștere și creație*, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 26.

³⁴ Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 258.

³⁵ Constantin Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, București, Editura Cartea Românească, 1986, p. 203.

Ca să aibă „*deschideri logice*”, synaethismele trebuie „*închise formal*”, cu alte cuvinte, pentru a întemeia o logică este nevoie de o abordare formală, căci cele cinci *Scheme* prezentate mai sus sunt doar prescurtări și simbolizări de expresii, cărora le lipsesc mecanismele logice propriu-zise. Noica își exprimase incompatibilitatea față de uniformizări și față de introducerea forțată a formelor din exterior. Acum, abordarea formală a mecanismului synaethic înseamnă a lăsa forma „să personeze”³⁶ pentru a avea o imagine unică a acestui mecanism încât el să se deschidă către noi înțelesuri, noi fapte și chiar noi fapte” (p. 205). „Forma nu e gata făcută” (p. 208). Este vorba, în primul rând, de forma pe care o are orice entitate reală, sau posibilă, fiindu-i proprie. „...o realitate își poate face forma ei, așa cum melcul își face scoica” (cochilia – n.n., T.D.) lui, pe care nu o ia spre folosință alt melc. Din acest punct de vedere, synaethismul are forma lui, neîmprumutată și neîmprumutabilă altor structuri logice. Forma valabilă pentru mai multe realități și care devine uni-formă este dezavuată de Noica. „Între forma înțeleasă ca fiind a *fiecărui* lucru și forma valabilă *pentru toate lucrurile* este loc pentru forma logică a *lucrurilor*, care devine una a proceselor și înălțuirilor lor” (p. 208–209). Deci lucrurile au o formă a lor pentru a se deosebi de alte realități, care nu este forma unui anumit lucru, nici o formă *impusă* tuturor lucrurilor. Asemănător se întâmplă și cu cele cinci synaethisme, *forma lor* trebuie să depindă de un „principiu formator”, care este considerat a fi synaethismul individualului, vom vedea în ce fel.

Noica revendică drept trăsături logice ale synaethismului *spontaneitatea temei și productivitatea adevăririi*³⁷.

Spontaneitatea temei înseamnă bogăția ei interioară, ceea ce o face să se deschidă spre cercetare; ea este în același timp întrebare, presupunere și problemă, este „mediul” în care procesul logic se desfășoară. Deschiderea tematică datorită spontaneității temei este o condiție a formei synaethice. Vertebrarea formală propriu-zisă este apariția individualului și cuplarea sa cu generalul. Cele patru *Scheme* (două ale determinațiilor și două ale generalului) prind consistență logică în momentul cuplării respective, iar, în synaethismul individualului, adevărirea temei înseamnă tocmai obținerea acestei cuplări. Rezultă trăsătura formală necesară a synaethismelor: *cuplarea unui individual cu un general*. „Aceasta înseamnă că înăuntrul celor patru synaethisme se petrece un proces de ordinul synaethismului al cincilea” (p. 207). „...Synaethismul individualului este sâmburele, sâmbânta, nucleul formalizării logice” (*ibidem*) a desfășurării synaethice.

Cuplarea logică dintre general și individual nu se face prin integrare sau prin „confiscare”, ci „prin mijlocirea și acoperirea dintre determinațiile individualului și cele ale generalului. Acoperirea însă este hotărâtă de *raportul* dintre individual și general” (p. 211). Sunt *cinci* feluri de raporturi între individual și general –

³⁶ Termenul „personanță” este de asemenea prezent în opera lui Blaga.

³⁷ C. Noica a propus numai termenul „productivitate”: expresia „productivitatea adevăririi” ne aparține și o considerăm mai explicită.

prepozițional, funcțional, de la multiplu la complex, de la parte la întreg și de la nedefinit la infinit.

Raportul prepozițional este exprimat în limbaj prin intermediul prepozițiilor și este firesc așa, deoarece avem de-a face cu raporturi între termeni („individualul” și „generalul”), Noica exprimându-și mirarea că logica și-a manifestat până acum predilecția numai pentru câteva conjuncții. Este adevărat că în logica propozițiilor primează conjuncțiile, ca *termeni sincategorematici*, definiți prin *matrice alethice*. În logica termenilor însă au o pondere însemnată prepozițiile, și este un merit al lui Constantin Noica de a fi subliniat că *toate* prepozițiile pot aduce o formă de conectivitate între individual și general, ca o raportare a lor (p. 212). Astfel, „cu” arată *asocierea*, „fără”, *separarea*, „asupra” exprimă *contactul ierarhic* dintre individual și general, „de”, *apropierea* sau *depărtarea*, „din”, *desprinderea*, „după” arată *posteritatea*, „cătred” și „spre”, *direcționarea*, „până”, *ajungerea*, „prin”, *străbaterea*, „sub” arată *rânduirea*, iar „în”, *fînțarea*. „În oricare din aceste cercetări, determinațiile individualului sunt *ordonate* către general” (*ibidem*). Românescul „întru”, consideră Noica, le cuprinde pe toate celelalte prepoziții, fiind, astfel, raportul fundamental.

Rezultă că, atunci când într-un synalethism se instituie un raport între general și individual, felul prepoziției cu care el este exprimat în limbaj indică și felul raportului.

Raportul funcțional se stabilește între mulțimi de determinații care variază neîncetat. Caracteristicile variațiilor depind de individual și de general. Fie variația primului, fie a secundului poate fi nulă, așa cum s-a considerat uneori în filosofie. La Aristotel, de pildă, substanța era un individual variabil, iar generalul lua chipul speciilor, al genurilor și al celorlalte categorii (cantitate, calitate etc.). Raportul funcțional era între substanță și atributele ei. La filosofii moderni, arată Noica, generalul este constant, el este cel care, ca atribut (predicat), are variația nulă, în timp ce individualul variază liber.

Interesante posibilități ale *înțelegerii* apar prin considerarea raportului funcțional. De la variația nulă, fie a individualului, fie a generalului, se trece la analiza variației, limitată și nelimitată, fie a individualului, fie a generalului, fie a ambilor termeni. De exemplu, individualul biologic variază limitat în cadrul speciei sale, în timp ce structurile de viață pot fi nelimitate; *logos*-ul uman este, în generalitatea sa, nelimitat; este aici, consideră Noica, o *funcție de structură*. Pe de altă parte, unei variații nelimitate a individualului îi poate corespunde una limitată a generalului; de exemplu, există un *sistem* de raționalitate, cel uman, care închide variația individualului rațional; deci o *funcție de sistem*. În sfârșit, variațiile nelimitate pot cuprinde ambii termeni. „Individualul și generalul se educă reciproc și se sporesc reciproc, în cadrul unei dependențe funcționale ce poate fi numită de *evoluție* ori de *creație* (p. 215).

Raportul dintre și de la pluralitate la diversitate și de la multiplu la complex este derivabil din cele două anterioare. Sugestiv spune filosoful român că, prin raportarea sa

la general, individualul se adună din risipa sa, refăcându-și la alt nivel unitatea, așa cum își sporește diversitatea și complexitatea. În științele omului, deosebirea dintre diversitate și complexitate este explicativă, căci simplitatea unei creații, de exemplu, se opune compusului, nu și complexului; de aceea, simplu poate fi complex, așa cum este considerată o propoziție când este analizată în logica termenilor.

Raportul dintre parte-unitate și întreg-totalitate se constituie în orice holomer. Individualul este o unitate care tinde să preia asupra sa pluralitatea sau vastitatea mediului exterior – insul exemplar este model pentru lume. Acest raport explică posibilitatea valorilor care se *distribuie fără să se împartă*: viața, rațiunea, adevărul și orice valoare se distribuie fără să se împartă, iar la nivel ontic, ființa este aceea care se distribuie fără să se împartă. Logica și axiologia găzduiesc prin excelență acest raport dintre individual și general: valorile de adevăr se distribuie fără să se împartă totalității propozițiilor.

Raportul dintre nedefinit și infinit dă suport formal celor expuse anterior. În științele omului, infinitul este o experiență familiară, iar logica hermeneutică îl poate transforma în criteriu formal. Situațiile umane în genere, spune Noica, pot duce la blocări în câte o finitudine, fie pot avea infinitudine (p. 218). Generalul le dă legea, respectiv *regula de trecere în infinitate*. „Generalul nu vine să definească individualul, nu-i dă margini, ci tocmai nemargini [...]. Aceasta e opera synalethismului ultim, care ne-a apărut ca dând de fapt sămânța formală pentru toate formațiile logice desfășurate” (p. 219).

„Nu am ajuns, spune Noica, la o logică bine constituită” (p. 221), dar, „pentru științele omului, trebuie o logică” (p. 219). Între deziderat și încercare este, într-adevăr, demersul întreprins în *Scrisori*, dar meritul lui Constantin Noica este de a fi găsit o posibilă direcție de elaborare a unei logici a înțelegerii prin adevărire, o logică a individualilor privilegiați, singurii capabili să creeze din punct de vedere spiritual. Lucian Blaga considerase că oamenii excepționali au un „intelect ecstatic” și sunt capabili să transfigureze logica. La Noica, individualurile privilegiate realizează o nouă logică, în care nu se inferează, ci se adevărește pe baza unor desfășurări ample de conținuturi reale, numite, aceste desfășurări, *synalethisme*. Este firesc, ni se pare acum, să fie așa, deoarece *situațiile individuale* trebuie înțelese, în primul rând, în și prin intermediul culturii.

Logica propusă de Noica se fundează pe o ontologie a raportului individual-determinații-general. Dar, în ontic, *primează determinațiile*, în logic, *raportul individual-general*, „determinațiile fiind în subordinea celorlalți doi termeni și la discreția lor” (p. 224). Aici se află, credem, deosebirea dintre o logică a explicării (sau a fundamentării) și o logică a înțelegerii; dacă prima înlănțuie gânduri, le leagă unele de altele în scopul întemeierii sau sprijinirii ierarhice, a doua constă în a *reveni asupra unui gând*, îmbogățindu-l prin contactul dintre cei trei termeni: individual-determinații-general. Adevărirea temei, a punctului de plecare, înseamnă de fapt conectarea realului cu posibilul și deci revenirea la temă după ce aceasta generase o lume de încercări și

semnificații. „Astfel, întâi vezi că se întâmplă și este ceva, constituindu-se ca o temă de gândire ori viață; pe urmă, vezi că lucrul ar putea fi în multe feluri; apoi, vezi că nu poate fi decât într-un fel; în cele din urmă *înțelegi* (s.n., T.D.) ce este el cu adevărat și tot ce ar putea decurge din faptul că el este așa” (p. 229).

Cartea lui Noica, în întregime, este ea însăși un synalethism, în care tema propusă și regăsită este individualul-general. Individualul era indistinct la început, în câmpul logic, anume un fel de parte purtătoare de întreg (*holomer*); s-a disociat apoi în individual și general; rațiunea l-a dezarticulat și a făcut apoi dovada că judecățile, silogismele și argumentările din logica clasică, synalethismele, din logica hermeneutică, nu se obțin prin asociere, cum se credea, ci tocmai prin disociere, rațiunea exercitându-și capacitatea de a *înțelege* cum se descompun unitățile sintetice și nucleeele realității în părțile din care n-au fost compuse niciodată; în sfârșit, individualul-general este regăsit, fiind adevărat ca liant al lucrurilor și ca adevărat principiu formator. „Individual-generalul reprezintă [...] acel individual care a intrat în accelerație [...]. Cine nu intră în accelerație nu este – la lucruri, la oameni, ca și la gânduri” (p. 230), aceasta este adevărata lecție a logicii înțelegerii, propusă de C. Noica, o logică a creațiilor umane, spirituale și sociale, unice și perene.