

FILOSOFIE

PERSONALITATEA LOGICIANULUI: ADEVĂR ȘI FRUMUSEȚE. IN MEMORIAM TEODOR DIMA¹

Ionuț Isac

Institutul de Istorie „George Barițiu” din Cluj-Napoca
Departamentul de Cercetări Socio-Umane

Abstract. *THE PERSONALITY OF THE LOGICIAN: TRUTH AND BEAUTY. IN MEMORIAM TEODOR DIMA.* Shortly after the passing of the most beloved professor Teodor Dima, member of the Romanian Academy, this paper tries to capture the distinctive features of the Romanian and universal culture personalities becoming, via his vision. Thus, we consider that the texts elaborated by Prof. Dima about the book of C. Noica, *Letters on Hermes's Logic*, are of a fundamental and perennial importance. Our cherished professor, from Iasi, expresses, in this sense, the conviction that „Hermes's logic” represents a logic ontology, and, even more general, a metaphysics of knowledge and its logic. We wouldn't have, thus, to deal with „another logic” effectively, but with a different modelling or interpretation of the logic, under hermeneutic and dialectic sign. We might say that, in this case, we also have to deal with a new use of logic, throughout the re-thinking of its meaning and finality. Essentially, the idea inserted by Noica is the following: he contours a logic of the individual that makes the junction with the general, an „individual-general”, configuring meanings and purposes in the great culture of humankind. In other words, it is proposed to us the analysis and comprehension of certain examples of the synaesthesia, specific to the Romanian cultural-spiritual space. Knower and consequent cultivator of the sayings of Noica about the necessity to open logic towards culture, T. Dima operates remarkable openings towards major figures of Romanian philosophers, which briefly comprise as many culture, knowledge and creation horizons. In their light, the logic is achieved via ethical enterprises, signifying as much hypostasis of man's detaching from the dull quotidian existence, and her/his entering the spiritual excellence, throughout beauty and truth.

Keywords: *personality, logic, truth, beauty, Constantin Noica, Teodor Dima.*

¹ Studiul de față, care apare acum în versiune adăugită și revizuită, a fost publicat inițial sub titlul *Logică și personalitate* (cf. Isac, 2009a, p. 129-153).

PREAMBUL

Amintirile nepărtinitoare ale absolvenților secțiilor de învățământ filosofic păstrează despre logică impresia unei veritabile „pietre de încercare” pentru consistența și completitudinea orizontului de specialitate, studiul acestei discipline fiind nu o singură dată presărat cu buchiseli, confuzii, bibliografie exotica și chiar examene restante. Vreme de mai multe decenii, ea și-a dovedit în mod constant virtutea de a se păstra practic impermeabilă la vexațiile ideologice, ceea ce a constituit un avantaj considerabil pentru cei ce doreau să stăpânească la nivel de maestru canonul și organonul cunoașterii – busolă fără greș pentru Steaua Polară a adevărului.

Definită în varii modalități, dintre care versiunea de „știința gândirii corecte” a avut, cel puțin în anii 1980, mari șanse să se impună durabil în mințile învățăceilor iubitori de înțelepciune, logica rămâne, la ora actuală, „piesa de rezistență” a filosofiei ori, așa cum o denumea inspirat acad. Alexandru Surdu, „artileria grea a filosofiei”. Cert ni se pare însă faptul că niciun cadru didactic, cercetător sau chiar vreun amator al incursiunilor pe drumurile nu întotdeauna comode ale reflecției filosofice, nu poate face abstracție de logică, mai ales în ce privește perioadele sale de glorie. Să amintim, în acest sens, începuturile ei din Antichitate – mai întâi, contribuția epocală și trans-istorică a lui Aristotel la edificarea propriu-zisă a primului templu al logicii în habitatul culturii spirituale a umanității – și perioada contemporană (sfârșitul secolului al XIX-lea, apoi întregul secol XX), ca epocă de naștere și maturizare a logicii simbolice, teoriei sistemelor logice, metalogicii și filosofiei logicii, toate acestea fiind întrevăzute și anticipate sub anumite aspecte esențiale încă de nucleul logosului aristotelic.

Un fapt totodată straniu și demn de semnalat pentru studiul logicii, așa cum a fost el consacrat în lumea academică, este acela că, paradoxal, deși logica reprezintă o operă intelectuală reductibilă care se adresează minții omenești lucide, de regulă ea nu își dezvăluie nicio relaționare specială cu personalitatea umană, astfel încât, după ce ai parcurs conștiincios teoriile, paradigmele, demonstrațiile, metodologia și filosofia logicii derulate pe firul său istoric, riști să încerci o senzație derutantă, fiindcă nimic nu te îndreaptă explicit spre ceea ce este *ființa ta* (și a oricărui alt semen al tău) în și din toate acestea. Vei încerca atunci o senzație stânjenitoare, oscilantă între regretul de a nu fi citit suficiente tratate de logică și neputința de a găsi suficiente clarificări pentru rostul a ceea ce cauți. După definiții și clasificări, inducții și deducții, teoreme, calcul și construcție axiomatică, logica pare să încheie cu surâsul deconcertant al Sfinxului care înfruntă mileniiile, lăsându-te să-ți asumi nu numai temeritatea riscantă a unui răspuns, ci și răspunderea covârșitoare de a formula întrebarea: *care este totuși legătura dintre logică și personalitate?* Nu avem pretenția să dăm aici răspunsuri la enigme, ci doar să arătăm o posibilă cale de ieșire din impas. Astfel, indiciul care ni se oferă este acela al efortului decelării unor subtile afinități electivă între *logică* și

persoana logicianului, apte să explice, la un moment dat, fenomenul trecerii acesteia din urmă (analog oricărei individualități meritorii) *în personalitate*. Probabil că e atât de dificil să se găsească o atare relație tocmai fiindcă, așa cum se întrevede din opera unor învățați, logicieni și nelogicieni deopotrivă, nici logicianul nu este în mod automat scutit de dogmatism și limitare – pericole aproape invizibile, care îi pot obtura *ab initio* șansa să dea seama de ceea ce transcende orizontul strict al logicii „standard”, care nu face pași șovăitori înapoi, dar nici mișcări dramatice înainte.

O REINTERPRETARE A „LOGICII LUI HERMES” DIN UNGHIUL SYNALETHISMULUI

Cine putea totuși să se încumete la descifrarea și reinterpretarea unui răspuns la întrebarea despre felul cum ar putea logica să dea seama de universul lumii umane, al culturii spirituale și apariției noului în sânul existenței, dacă nu un logician? Este vorba de academicianul Teodor Dima, care a purtat o elevată conversație publicistică cu filosoful Constantin Noica în ultimul an al vieții acestuia, ulterior apariției *Scrisorilor despre logica lui Hermes* (Noica, 1986). Chiar dacă gânditorul de la Păltiniș s-a stins din viață în decembrie 1987, nemaiavând răgazul să continue un dialog mai mult decât promițător pentru felul în care se întrevede viitorul posibil al logicii epurate de balastul obsesiv al formelor și formalismului ca scop în sine, T. Dima a elaborat, în spiritul în care Noica a regândit logica, o reinterpretare convingătoare a *synaleticii* sau „logicii înțelegerii prin adevărire” (Dima, 1990, 2006). Ea pleacă de la premisa că felul cum Noica repune problema logicii – de data aceasta supranumită „logica lui Hermes”, în ipostaza sa „prietenosă” față de individual, uman și formele culturii umaniste – reprezintă o *atitudine hermeneutico-dialectică* în filosofia românească, originală prin deschidere și poziționare: „[...] în procesul de comunicare, între *structuri spirituale* diferite cu rol mediator, are loc desăvârșirea înțelegerii; de aceea ea devine obiect al hermeneuticii: *interpretarea soluționează problema înțelegerii sau finalitatea unei interpretări o constituie înțelegerea*” (Dima, 2006, p. 115).

Remarcăm că nu sunt întâmplătoare, în opinia noastră, împrejurările datorită cărora Noica, „moralist al purificării prin cultură și pentru cultură” (T. Dima, 2006), a elaborat, spre finalul vieții și activității sale reflexive, tocmai o „logică” (și nu o etică, așa cum i se păruse firesc lui G. Liiceanu, în continuarea *Tratatului de ontologie*); pe de o parte, se poate aminti „visul ascuns al culturii de a atinge stadiul logicii”, iar pe de alta, aspirația oricărei discipline constituite și consacrate de a atinge stadiul unei „mathesis universalis”, respectiv de a da seama de Unul în multiplu:

S-a făcut logică pentru singura știință care n-o cerea: matematica. În schimb fizica năzuiește astăzi să devină o logică, dacă trebuie să credem pe un fizician ca Weizsäcker; lingvistica vrea să devină o logică. Filosofia a tins întotdeauna să se

esențializeze până la o logică, iar un Fichte pretindea să dea, cu *Doctrina Științei*, un fel de logică, socotindu-se singur un Euclid al gândirii speculative. Cibernetica este, aproape recunoscut, un capitol de logică, dar și etica ar urmări să fie unul. Până și istoria a tins în câteva rânduri să dezvăluie o logică. Este, parcă, visul ascuns al culturii să atingă stadiul logicii. (Noica, 1986, p. 34)

Am remarca, însă, că rareori această tendință este formulată explicit chiar în termeni atât de categorici; mai probabil, Noica descrie aspirația diverselor discipline spre un statut paradigmatic „tare” și indiscutabil, pe măsura științelor exacte/ ale naturii.

Etica nu este totuși prea departe de logică, în pofida spusei lui Carnap că în logică nu există morală (care a făcut senzație dincolo de făgașul său originar). Similar, din teoria relativității a lui Einstein, „marele public” a reținut ideea – arbitrarie față de substanța ei științifică – că ... totul este relativ! Oricum am privi lucrurile, în *Scrisorile...* sale, Noica a făcut și etică, într-un fel indirect, arătând că persistența în confiniile „logicii lui Ares”, a „logicii războiului” care trece indiferentă peste individualul privit ca element oarecare al unei mulțimi sau simplu obiect al statisticii, denotă, într-un fel, lașitatea imorală ce îl nedreptățește pe acesta din urmă. Nici logica nu se poate lipsi de morală, dacă este să facă posibile interpretări adecvate individualului-general, individualului-personalitate care scoate lumea din inerția sa, dându-i sensuri, semnificații și valori noi. Or, morala logicii hermeneutice pe care ne-o propune C. Noica este una a „intrării în accelerație” – în cazul lucrurilor, oamenilor sau gândurilor –, fiindcă numai astfel ele ies din contingenta searbădă a inerției empiricului, dobândind meritul intrării în necesitatea și durata culturii. La finele *Scrisorilor...*, „individualul-general este regăsit, fiind adevărat ca liant al lucrurilor și ca adevărat principiu formator [...] «Cine nu intră în accelerație nu este – la lucruri, la oameni ca și la gânduri» – aceasta este morala logicii înțelegerii propusă de Constantin Noica, o logică a creațiilor umane, spirituale și sociale, unice și perene” (Dima, 2006, p. 124).

Chiar dintru începutul abordării sale, profesorul ieșean își exprima convingerea (pe care o împărtășim, la rândul nostru) că *Logica lui Hermes* reprezintă o *ontologie a logicii*, și chiar mai general, o *metafizică a cunoașterii și a logicii ei* (Dima, 2006, p. 104). Nu am avea, așadar, de a face cu o „altă logică” propriu-zis vorbind, ci cu o altă *modelare* sau *interpretare* a logicii, sub semn hermeneutic și dialectic. Cu o oarecare bunăvoință și toleranță față de cadrele stricte ale discursului logicii, am putea spune că avem de-a face aici și cu o nouă *întrebuințare* a logicii, prin regândirea sensului și finalității ei. „O altă logică”, simplu spus, ar fi fost o idee neinspirată, întrucât semnifica, din perspectiva consacrată, *un alt sistem logic* aparținător tot „logicii lui Ares”; mai sugestivă ni se pare comparația cu sistemele filosofice clasice, din mijlocul cărora s-a evidențiat metafizica criticistă kantiană, nu prin intenția unei *alte* construcții similare, ci prin aceea a examenului epistemologic critic față de ceea ce făcuseră deja empirismul și raționalismul.

Or, prof. Dima vede nucleul acestui demers hermeneutic ca fiind conținut de *synalethisme*le din „logica lui Hermes”, reinterpretate în calitate de „strategii euristice ale înțelegerii”, acestea fiind „«desfășurări după articulații oricât de vaste», și de aceea «logica lui Hermes» este o metodologie expusă filosofic cu ajutorul logicii clasice” (Dima, 2006, p. 112). Orizonturile *ontologico-metafizic*, *logico-epistemologic* și *metodologic* sunt întretesute în viziunea lui Noica pe măsura harului său discursiv, astfel încât revenea unui distins logician, filosof și metodolog al științei misiunea deslușirii și recompunerii lor, nu numai în spiritul *exactității*, ci mai ales în acela al *adevărului* pentru care C. Noica s-a luptat mereu, cu mijloace proprii, impresionante în litera lor retorico-stilistică, însă mai durabile prin spiritul care le animă.

În esență, ideea pusă în joc de Noica este simplă, dar argumentarea, miza și anvergura ei sunt maxime: el conturează o *logică a individualului*, dar nu a *oricărui* individual, ci a aceluia care face joncțiunea cu generalul, de fapt a „*individual-generalului*”, configurator de sensuri și rosturi în cultura mare a omenirii. Că prin „individual” Noica avea în vedere nu numai sau nu atât termenul generic (individualul, ca oricare dintre individuale), ci în mod special *individul uman de excepție*, care ajunge prin isprăvile sale spirituale să redefinească o întreagă lume, se vede limpede chiar din primele *Scrisori...*, acolo unde omul (de excepție) se relevă drept un caz paradigmatic al părții purtătoare de întreg, deci al *câmpului logic*, înțeles ca „*acea situație în care întregul este în parte, iar nu numai partea în întreg*” (Noica, 1986, p. 20). Momentul crucial al „ieșirii din statistică” este surprins printr-un evantai de referiri, specific registrului scriitoricesc armonnic nicasian:

Un om este cu adevărat om și iese din statistică atunci când devine o lume („În fiecare om o lume își face încercarea”, spune Eminescu; în fiecare *ar trebui* să-și facă încercarea). În genere, dacă un lucru nu se revarsă dincolo de el, nu-și merită numele... Dar mai ales în comportarea și creația omului se vede aceasta. Poetul adevărat este cel care devine la un moment dat Poezia; fizicianul, excedat la început de tot ce se știe, sfârșește uneori prin a deveni el Fizica. (Noica, 1986, p. 21-22)

Într-o asemenea ordine de idei, nu e greu să prelungim enumerarea, gândindu-ne la logicianul care, uneori, devine însăși Logica! Așa ceva s-a și întâmplat de câteva ori în istoria culturii (de pildă, Aristotel, Leibniz, Frege, Russell, Wittgenstein), dar ar fi, poate, prea mult să generalizăm această condiție de excepție, știind că tot Noica remarcase o similitudine ciudată a destinului marilor logicieni – aceea de a nu fi rămas la logică până la sfârșitul vieții lor științifice active, repliindu-se pe alte domenii, uneori destul de îndepărtate de știința lor predilectă de odinioară. În cazul logicianului, se pare că el nu poate da seama de limitele logicii rămânând strict la nivelul acesteia, cu toate că ea (logica) se recomandă drept alfa și omega tuturor celorlalte științe, discipline sau domenii.

Exercițiul analitic-interpretativ este, așadar, unul indispensabil, în intenția reconstrucției sistematice a „logicii hermeneutice fondate pe holomeri”, a logicii „prietenose”, care oferă individualului șansa veritabilei „scoateri din ascundere”, a

ieșirii din locul periferic la care îl condamnaseră logica matematică ori statistica: „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 contingență – acele individualuri care dau sens generalului, acele părți care se ridică deasupra întregului” (Dima, 2006, p. 119). Or, a imagina și construi efectiv o logică a holomerului (precum și a o interpreta sau reinterpretă, întrucât ea nu este *dată* o dată pentru totdeauna, ci se face și se reface mereu, cu fiecare individual-general care îi lărgeste atât extensiunea, cât și comprehensiunea) înseamnă a exersa grila hermeneutică a individualului care își dă sieși câte o determinație suplimentară țesăturii sau mulțimii de determinații ale generalului, ieșind astfel din inerție și „intrând în accelerație”, cum spunea Noica. Subliniem aici că este vorba nu despre generalitatea vagă, nedeterminată (la modul „pur și simplu”), ci despre generalitatea *determinată*, întrucât persoana umană este o „anomalie” nedeterminată pe scara existenței ontice, motiv pentru care își acordă determinații.

Din acest motiv, scrie T. Dima, științele spiritului vor surprinde „situațiile în care individualul intră în intimitate cu forme de generalitate”, *logica devenind mesagerul culturii*. Între individual și general apar *determinațiile*, intermediind relaționarea reciprocă a celor două elemente:

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 determinanții ei își caută adevărul. (Dima, 2006, p. 120)

Astfel, synaethismul structurat în 4 timpi (*propunerea temei – cercetare – argumentare a necesității – tema regăsită*) este o structură dialectică flexibilă, care poate „desfășura” un individual potențial din întreaga sferă a realului (fie acesta o carte, o revoluție, o civilizație sau un mod de existență). Dintr-o asemenea perspectivă interpretativă, individualul nu se mai subsumează generalului, ci se „despachetează” din acesta, dându-și determinații nebănuite ca număr și valoare, în cazul personalității fiind vorba de o biografie intelectuală model și o operă original-creativă exemplară, care ridică întregul generalului din care face parte, la nivelul exponentului care îl exprimă.

PRIVIND ÎN APOI CU DEFERENȚĂ SAU EXEMPLIFICĂRI DISCURSIV-COMPREHENSIVE ALE SYNALETHISMULUI

Apariția cărții cu acest titlu, semnată de acad. T. Dima este, așa cum o indică dintru început autorul însuși, plurimotivată. Pe de o parte, motivată de agresivitatea periculoasă a autosuficienței unor inși grăbiți în a da verdicte – acei „farisei

denigratori” de modă nouă care contestă orice merit și valoare filosofiei românești, chiar și existența acesteia. Ei se fac vinovați, printre altele, de disprețul față de tradiții, cultivând traduceri artisanale, fiind lipsiți de capacitatea pătrunderii în profunzimea unor idei vehiculate insistent, fără a le stăpâni însă suficient; ar fi de amintit și tendințele spre scăderea sensibilă a calității unor lucrări în beneficiul altor scopuri, mai „pragmatice” (cum ar fi promovarea ierarhică).

Toate acestea și multe altele – declară autorul – sunt „maladii ale spiritului”, cum le numea Constantin Noica; ele m-au îndemnat să adun în acest volum acele contribuții elaborate în aproximativ trei decenii, în care am consemnat cu *deferentă* (respect) unele reușite ale particularizării *Spiritului* în rațiunile neliniștite, mereu „ispitite” să formuleze altfel *simțirea românească a ființei*. (Dima, 2006, p. 11)

Pe de altă parte, motivația publicării cărții a fost declanșată de semnele pozitive ale *existenței sub semnul valorii* a cugetării filosofice autohtone, care îmbie, dar și obligă, la regândirea unor opere și sisteme filosofice românești (de pildă, cele ale lui Blaga și Noica) din perspectiva începutului de secol XXI. Asemenea filosofii nu au apărut din comoditate sau rutină profesională, ci sunt expresia unui „strigăt al personalității”, a cărui cheie veritabilă de înțelegere se întrevide a fi logica, într-o anumită interpretare a sa.

Îndrăznim, acum, să încercăm surprinderea mizei efective a cărții într-o singură frază: examenul unor individuări exemplare ca „*deveniri întru ființă*” ale *filosofiei românești, din perspectivă logico-hermeneutică „synaletică”*. Altfel spus, ni se propune analiza și comprehensiunea unor exemplificări ale synalectismului, specifice și caracteristice spațiului cultural-spiritual românesc. Cunoșcător și cultivator consecvent al spusei lui Noica despre necesitatea deschiderii logicii spre cultură, T. Dima operează câteva deschideri remarcabile înspre figuri majore de filosofi români, deschideri care cuprind succint tot atâtea orizonturi de cultură, cunoaștere și creație. Obligatoriu, perspectiva este și una morală, dovadă că, dacă este condusă consecvent, logica se finalizează prin demersuri etice, explorabile în aria semantică a *holomerului* – ilustrare a ideii desprinderii insului din existența cotidiană anostă, posibil alienantă, și intrării sale în excelența culturii și istoriei.

Polimorf, synalectismul este apt să caracterizeze nu numai un raționament, ci și o personalitate filosofică. Sub semnul holomerului, așadar, se înscriu personalitățile memorabile, care prin originalitatea și valoarea lucrărilor proprii au reinstituit practic sensul unor idei și teme filosofice perene, regândindu-le în spirit autohton. Autorul trece în revistă asemenea personalități pe criterii tematice și în „cuvinte potrivite” – întotdeauna cu logica în „cheie majoră” – și deschidere hermeneutică (dintre capitolele cărții, amintim *Metafizica genialității* – cu referire la epistemologia și metafizica lui Blaga; *Atitudine hermeneutico-dialectică în filosofia românească* – despre filosofia lui Noica, a cărui „logică a lui Hermes” autorul o reinterpretează și readuce în actualitate; *Petre Botezatu – personalitate inventivă*; *Omniprezența logicității în opera lui Mircea Florian*; *Petre Andrei și teoria empatiei*; *Ștefan Bărsănescu, director al revistei „Ethos”*; *Athanase Joja și demnitatea logicii*; *Ștefan Odobleja și reversibilitatea energiei spirituale*).

Alături de multe altele, aceste personalități ale gândirii românești moderne și contemporane au marcat – fiecare în felul său specific – saltul valoric de la obișnuit la exemplar, de la firesc la excepțional, de la rutinier la creativ, lăsând în urma lor nu numai opere remarcabile (uneori, veritabile priorități sau singularități în peisajul cultural european), ci și puternice exemple morale, de care unii sunt destul de tentați să facă abstracție astăzi, când comoditatea de gândire și conformismul față de politica unor catedre sau a unor institute de cercetare mai trece, uneori, drept merit intelectual. Lor le adresează autorul avertismentul de la finalul *Introducerii*:

[...] celor care s-au transformat în „funcționari” ai filosofiei și enunță stagnarea la *zero* a filosofiei românești doresc să le amintesc că filosofia nu se însușește ca oricare disciplină științifică și nu se interpretează cu ochii „celuilalt”, ea se formează prin meditația și iluminarea celor dotați cu instrumentele spirituale, necesare pentru a rămâne în istoria culturală a omenirii. (Dima, 2006, p. 12)

Mesajul acesta este, credem, un diagnostic al situației în care unii manageri universitari, aflați în poziții de vârf ale puterii de decizie și influenței în mediul academic, își permit să fie foarte „selectivi” (a se citi „nepăsători”) când se pune problema editării manuscriselor nepublicate sau reeditării operelor merituose ale foștilor lor profesori. Contraexemplul faptic este oferit chiar de T. Dima, prin referința în volum la maestrul preferat al domniei sale, profesorul Petre Botezatu, creatorul școlii de logică de la Iași, a cărui teză de doctorat, *Cauzalitatea fizică și panquantismul*, a publicat-o la Editura Universității „Al. I. Cuza”, în anul 2002. Putem aprecia că, dacă secțiunea dedicată lui Noica constituie „nucleul dur” teoretic al „privirilor cu deferență”, atunci capitolul *Petre Botezatu – personalitate inventivă* se inserează pe un fond afectiv-emoțional de elevație, care îl completează fericit pe primul. Iată, în acest sens, o dovadă din text:

[...] risipind căldură sufletească și pasiune intelectuală în fiecare frază așternută pe hârtie sau rostită, profesorul ieșean [Petre Botezatu – n.ns., I.I.] a reumanizat logica, redându-i strălucirea de *organon* indispensabil al gândirii [...] descifrăm formula unei existențe fermecătoare: rațiune lucidă prinsă în vârtoarea creației și încălzită de iubire, afectivitate bogată și intensă, orânduită logic și canalizată spre ingeniozitate. (Dima, 2006, p. 141, 143)

Subiectul tezei de doctorat elaborată de Petre Botezatu (*Cauzalitatea fizică și panquantismul*) este unul foarte actual, întrucât abordează problematica logicii și filosofiei științei, mai precis a filosofiei fizicii. Diferit de aceia care mai susțin, chipurile, caracterul vetust al acestui gen de teoretizări, întrucât ar avea ca obiect trecutul depășit al fizicii secolului XX (adică teoria cuantică și mecanica cuantică a anilor 1930-1940), ne menținem pe punctul de vedere contrar, în sensul că filonul filosofic dedicat explorărilor și semnificărilor teoriei cuantice rămâne mereu de interes, întrucât dezbaterile actuale de specialitate nu pot fi corect înțelese dacă se face abstracție tocmai de momentul configurării premiselor apariției acesteia.

Conținutul tezei de doctorat relevă, așa cum rezultă din detaliatul și elegantul comentariu făcut de prof. Dima asupra punctelor-cheie, nu numai argumente care îl

situează pe P. Botezatu în preanonanta situație de anticipator (în anul 1945) al unor idei și nuclee interpretative ce aveau să-și facă apariția în filosofia științei peste câteva decenii, dar, mai ales, o chestiune de principiu, esențială și fundamentală, a concepției de ansamblu a tezei, caracteristică logicianului în devenire, de mare finețe și profunzime: „[...] în primul rând, felul în care a fost scrisă și cum ar trebui să arate o teză de doctorat din domeniile filosofice, cum se argumentează o teză și cum se combate o părere greșită” (Dima, 2006, p. 177). Altfel spus, *originalitatea științifică, claritatea stilistică și exemplaritatea pedagogică* sunt calități convergente și interconținute ale unei atari lucrări, exigențe perene pentru oricine își încearcă consacrarea în lumea științific-academică.

Studiind aspectele „excluziunii complementare” dintre *descrierea cauzală și descrierea spațio-temporală*, Botezatu identifică în scrierile lui Bohr și Heisenberg trei justificări ale acesteia (perturbarea produsă de observator în desfășurarea fenomenului cuantic, ceea ce produce complementaritatea dintre observație și definire; principiul *impreciziei cuantice* – proporționalitatea inversă dintre cunoașterea impulsului și a coordonatei microsistemului, care introduce relația de complementaritate între descrierea spațio-temporală și descrierea cauzală; încercările lui Bohr de reabilitare a cauzalității prin realizarea unei scheme matematice care să nu conțină referințe despre spațiu și timp). Autorul tezei de doctorat semnala câteva consecințe echivoce ale ideilor lui Bohr pentru principiul cauzalității, semnificând, în ultimă analiză, din punct de vedere epistemologic, renunțarea la *determinism și realism*: „1) descrierea cauzală este imposibilă; 2) descrierea cauzală este posibilă, dar nu concomitent cu descrierea spațio-temporală; 3) descrierea cauzală este posibilă, numai dacă se înlătură relațiile de imprecizie, ceea ce exclude iarăși referințele spațiale și temporale”. (Dima, 2006, p. 150).

Într-o formulare succintă, P. Botezatu scria că, în cadrul discuțiilor despre relațiile de incertitudine ale lui Heisenberg, s-au săvârșit două confuzii capitale, între *indeterminare și indeterminism*; între *cauzalitatea cantitativă și cauzalitatea calitativă*. Este ideea pe care prof. T. Dima o subliniază și în introducerea la *Cauzalitatea fizică și panquantismul*. Atâta timp cât se produce conversiunea tacită a sensurilor conceptului de *indeterminare* (de la acela de *imprecizie* la cel de *necauzalitate*) – încălcându-se principiul identității –, iar cauzalitatea este gândită doar *calitativ*, fără precizarea aspectelor cantitative ale cauzei și efectului, discuțiile în contradictoriu și relativizările subiectiviste, utilitariste, pragmatiste etc. sunt interminabile și nu conduc la o corectă înțelegere a problematicii mecanicii cuantice, producând mai degrabă distorsiuni și confuzii.

Privită și din unghiul cercetării problemei cauzalității, ideea de *realitate fizică*, lansată din interiorul noii paradigme științifice inaugurate de teoria cuantică și mecanica cuantică, rămâne o problemă foarte importantă a filosofiei contemporane, un capitol distinct și inconfundabil al reconstrucțiilor ontologice și epistemologice. Confruntată cu noi și mari întrebări, pusă în fața unei redefiniri și respecificări a obiectului său, ontologia recunoaște în realitatea fizică o clasă principală de referință,

un întreg domeniu, constituind în același timp *explicandum* și *explicans*. La rândul ei, epistemologia construiește o nouă viziune asupra statutului, rolului și dinamicii cunoașterii științifice, pornind de la teoriile fizicii în căutarea realului. După câteva decenii de la elaborarea ei, se poate aprecia că teza de doctorat a profesorului Botezatu rămâne de un real folos cercetătorilor dornici să aprofundeze atât problematica epistemologică și logico-semantică aferentă teoriilor fizicii din prima jumătate a secolului XX, cât și contribuțiile aduse de gânditorii români la elucidarea unor puncte capitale ale acestora, animați de gândul că „orice idee se mișcă într-un spațiu filosofic”.

De o mare claritate și deosebit de lămuritoare, în contextul unor mai vechi controverse, sunt paginile dedicate de T. Dima epistemologiei și metafizicii elaborate de Lucian Blaga, respectiv *Psihologiei consonantiste* a lui Ștefan Odobleja. De pildă, la capitolul metafizicii blagiene, se relevă contribuțiile autorului român la interpretarea filosofică creatoare a noilor teorii și fenomene experimentale din primele decenii ale secolului XX (teoria relativității și mecanica cuantică), prin metoda *antinomiei transfigurate*. Paragrafele dedicate epistemologiei și filosofiei științei la Blaga se înscriu drept noi și binevenite abordări a ceea ce este considerat, de două decenii încoace, ca fiind secțiunea de „majoră rezistență” a sistematicii trilogiale, apreciată ca atare și de cercetătorii străini ai domeniului. Volumul deschide meritorii perspective comparative în logica, metodologia și filosofia științei între Blaga și gânditori de prestigiu ca Șt. Lupașcu, N. Rescher și F. Gonseth, unii dintre ei contemporani cu filosoful român și înrudiți spiritual cu unele din flexiunile sale ideatice metafizice și epistemologice.

Astfel, T. Dima dedică un spațiu de peste 20 de pagini discutării conceptului de „eon dogmatic”, respectiv „metodei dogmatice” în filosofie, cu a sa specifică stranie terminologică, potențial generatoare de neînțelegeri:

Lucian Blaga, ridicând dogma la nivel metodologic, a intuit și aspectul periculos al unei „dogme” care, în loc să devină metoda pulsatorie a unui eon progresiv, ea se poate transforma într-un instrument de „constrângere” [...] Blaga avea dreptate când credea în viitorul unei filosofii care să cuprindă, ca o *dogmă înnoitoare*, treptat, mase mari de oameni, dar avea dreptate și când se gândea „cu șovăirea cuvenită” că, în viitor, s-ar putea reedita și *dogmatismul* în înțeles de constrângere. (Dima, 2006, p. 46).

Din diverse motive, ținând de factori politico-ideologici și istorico-culturali, dezideratul viitorului filosofic visat de gânditorul din Lancrăm nu s-a putut împlini, visul acestuia despre truda unor generații sub zodia intelectului ecstetic rămânând și astăzi subiectul unui exercițiu intelectual posibil:

Lucian Blaga înțelegea că prima condiție necesară pentru constituirea unui sistem filosofic de durată este *elaborarea unei metode* care să-l slujească, așa cum principalele direcții filosofice procedaseră și excelaseră prin fenomenologie și filosofia analitică. Filosoful român putea să recurgă la una din aceste metode, adaptând-o construcției sale, dar, desigur, dorința de originalitate, foarte puternică la un gânditor neangajat cu obligații universitare (a se vedea această dorință și la Constantin Noica), l-a împiedicat s-o facă. (Dima, 2006, p. 61-62)

Cât privește „noua gândire mitică” și „noua religiozitate” presupuse de metafizica „intelctului ecstater”, ele par astăzi mai curând rodul visului „mult și nepedepsit” de care vorbise odinioară Blaga. Un imposibil răspuns, peste timp, i-l dădea, indirect, Wittgenstein, prin reflecții (scrise în 1947) din *Însemnările postume*:

Numai printr-o întâmplare se pot confirma visurile unui om despre viitorul filosofiei, al artei, al științei. Ceea ce vede el este continuarea lumii sale în vis, adică *poate* dorința lui (sau poate nu), dar nu realitatea [...] Este *posibil* ca fiecare om care realizează o muncă însemnată să vadă în minte, în fața sa, o continuare, urmarea operei sale – să viseze; dar ar fi totuși ciudat dacă ea s-ar realiza cu adevărat așa cum a visat-o. În zilele noastre, a nu crede în visurile proprii este, desigur, ușor. (Wittgenstein, 1994/2013, p. 92, 95)

Oricum, filosofia contemporană și-a construit deja propriile mituri și propria religiozitate, dacă este să amintim aici doar mitul „clarificării limbajului”, al „verificării propozițiilor de observație” sau al „eliminării metafizicii” în filosofia neo-positivistă și analitică ori, într-o manieră mai radicală, sacralizarea de-sacralizării, a „suprafeței”, a relativului, fragmentarului și marginalului în filosofiele post-moderne. Așadar, Blaga ar fi putut vorbi, mai îndreptățit, la plural, despre „noile gândiri mitice” și „noile religiozități”. O extraordinară anticipare o găsim totuși (iarăși la modul figurat) în ideea punerii personalității umane în serviciul dogmei de mâine; înțelegând „dogma” ca dogmă politic-ideologică, practica politică a sistemelor totalitare – prin „filosofii” instrumentale special create – a uzat pe scară largă de acest procedeu, la modul cel mai concret-trivial cu puțință, fără scrupule intelectuale și morale. Cât privește teoretizarea „dogmei” și a „eonului dogmatic” în sensurile precizate de Blaga, putem spune că ea a rămas multă vreme un îndemn, practic fără ecou, în filosofia românească și universală.

După părerea noastră, ceea ce ar rămâne durabil în dorința și previziunea lui Blaga este acea idee a colaborării diversilor gânditori – nu numai prin succese, dar și prin eșecuri – la edificarea treptată a unei metafizici radical diferite de ceea ce fusese ea până atunci sau încă mai era (fenomenologie, neokantianism, pragmatism, filosofie analitică, filosofia vieții ș.a.). Or, pentru satisfacerea necesității *consensului*, Blaga avea în vedere rolul crucial al unei *metode*, ca „garant” al consistenței și continuității în timp ale noii filosofii.

Discutarea conceptelor de bază ale gnoseologiei și epistemologiei blagiene („mister”, „fanic”, „criptic”, „zare interioară”, „idee teorică”, „revelarea cripticului” ș.a.) în contextul istoriei și filosofiei științei ultimelor câteva secole oferă prof. Dima ocazia de a se pronunța în deplină cunoștință de cauză și la modul argumentat împotriva mentalității dominante în România între anii 1945 și 1970, când Blaga a fost criticat negativist și acuzat de un așa-zis „iraționalism al misterelor”:

Cu claritate indubitabilă rezultă că procesul revelării înseamnă pentru Lucian Blaga munca îndârjită pentru descoperirea și formularea noului și, chiar dacă uneori eforturile par „supraomenești”, ele aparțin numai facultăților cognitive: sensibilitate, imaginație, intelect [...] intelectul ecstater înțelege că sinteza antinomică este o *expresie a unui*

mister potențat, încât ea apare ca *sinteză postulată* și chiar impusă de misterul deschis, de obiectul despicat în fanic și criptic. Cu alte cuvinte, Blaga arată că nu intelectul impune formule antinomice lumii, ci numai le revelează pe cele existente, cu condiția să fie un intelect excepțional dotat. (Dima, 2006, p. 85, 88)

Privitor la lucrările lui Șt. Odobleja, prof. Dima formulează, de asemenea, aprecieri judicioase, echilibrate și revelatoare. Opera odoblejiană a fost, mai ales într-o anumită perioadă, foarte discutată, cu concluzia emisă uneori (și împărtășită de Odobleja însuși) că, prin cartea sa *Psihologia consonantistă* (apărută în 1938), el ar fi anticipat cibernetica, ale cărei principii au fost formulate de N. Wiener cu 10 ani mai târziu (în 1948). Astfel, ideea de *reversibilitate a energiei spirituale* aparținând lui Odobleja („psihicul ca reversibilitate”, ca „transformator de energie în dublul sens”) denotă specificul gândirii sale insolite, emițătoare de intuiții excepționale, uneori chiar geniale, fiind „[...] un *focar* în care se întâlnesc cele mai diverse raze într-un fascicul care emerge spre toate domeniile importante ale cunoașterii, pentru a le însămânța neliniște creatoare” (Dima, 2006, p. 294).

Ideea-concluzie a filosofiei lui Odobleja, așa cum o înțelege și rescrie prof. Dima, este una cu o semnificație metateoretică și filosofică foarte generală, cuprinzătoare, ireductibilă la sensul inevitabil mai îngust al posibilelor sale aplicații într-un anumit domeniu științific (așa cum se întâmplă, de exemplu, cu cibernetica): „[...] energia spirituală, nu numai că nu este entropică, dar ea creează ordine, dând sensuri lumii fizice și sociale, ea este reversibilă și se poate păstra nealterată în cultura materială și spirituală creată de om” (Dima, 2006, p. 297).

Dacă lucrurile sunt înțelese în acest fel, se poate obține eliberarea de prejudecăți partizane și vindicative față de consonantismul odoblejian, întrucât ceea ce propun psihologia consonantistă și cibernetica sunt probleme foarte diferite, nu neapărat sub aspectul importanței, cât al nivelului și domeniului circumscris: acela *general-filosofic*, respectiv cel *științific specializat și specific*. Savantul român Odobleja intenționa să identifice legile generale ale psihicului, pe care să le extrapoleze la alte domenii (din perspectiva *universalității ontice și gnoseologice a legii reversibilității*), în timp ce savantul american Wiener își propunea să modeleze comportamentul entităților din alte domenii după comportamentul mașinilor. În timp ce intenția consonantismului are direcția psihic-lume, cibernetica și-a propus calea inversă: mașină-lume-psihic. O atitudine mai rezonabilă s-ar impune atunci prin renunțarea la partizanatul păgubitor al ideii „concrenței” celor doi și acceptarea, firească, a diferenței de intenții, planuri și realizări a acestora, cu rezultatul că nici scrierile lui Odobleja nu sunt subestimate, ci dimpotrivă, abia acum se pot aprecia la justa lor valoare, dar nici personalitatea și opera lui Wiener nu sunt supraapreciate, în detrimentul psihologiei consonantiste.

O posibilă mediere în vederea lămuririi acestor neînțelegeri, o oferă mai vechea (și încă utila) lucrare lui W. Ross Ashby, *Introducere în cibernetică*, pe care autorul cărții dedicate gânditorilor români o și aduce în discuție (Ross Ashby, 1972). Evidențiind faptul că, din punctul de vedere al ciberneticii, interesează sistemele cu elemente intrinseci și foarte complexe, care le permit să fie dinamice,

iar energia este pur și simplu admisă ca atare, fără a i se discuta natura, specificul ori transformările pe care le suferă, T. Dima subliniază, prin contrast, nota specifică a consonantismului. Acesta, dimpotrivă,

[...] este interesat, în primul rând, de specificul energiei spirituale și de legitățile sale, care ar putea fi universale, în măsura în care faptele științifice ar putea fi modelate, cum spuneam, după specificul activității umane cerebrale. În felul acesta, activitatea lui Odobleja are, în primă instanță, o *dimensiune filosofică* și, apoi, o *dimensiune științifică*. (Dima, 2006, p. 300)

Este greu să limităm discuția despre interesanta și captivanta incursiune făcută de T. Dima pe traseele cultural-ideatice de „linii și figuri” ale filosofiei românești, în paginile volumului *Privind înapoi cu deferență. Eseuri despre gânditori români*. Lectura cărții și reflecțiile pe marginea ei ne conduc spre ideea că avem de-a face cu o scriere remarcabil de densă – care dezvoltă, prin exemplificare, ideea synalethismului –, animată nu numai de țeluri strict intelectuale, ci și de trăiri afective puse armonios în serviciul celor dintâi. Este o dovadă că filosofia se scrie nu numai cu mintea deschisă, ci și cu inima caldă, aceasta însemnând curajul asumării *atitudinii nobile* față de provocările metamorfozelor unui teritoriu reflexiv foarte bogat în idei, care se cer a fi mai bine cunoscute și continuate, pe măsura anvergurii culturale a autorilor lor.

UN EȘEC AL DEVENIRII HOLOMERULUI: „LĂUTĂRISMUL”²

Să nu ne închipuim însă, ar spune C. Noica și, pe urmele sale, T. Dima, că lucrurile se petrec de la sine în modul descris mai sus. Nenumărate sunt pericolele care pot compromite devenirea individului-personalitate, ridicarea sa în sfera generalului. Printre acestea se numără deficitul determinațiilor de a realiza medierea între individual și general, incapacitatea individualului de a-și transfera determinațiile către general ori neajunsul creat prin preluarea defectuoasă a acestor determinații de către cele ale generalului.

De pildă, deficitul determinațiilor iese la iveală în cazul culturilor, poate mai pregnant decât în acela al individualităților. Ne vine astfel în minte o problemă care îl preocupa în mod deosebit pe Noica la începutul anilor 1970, și anume aceea a ridicării culturii românești la nivelul „culturilor mari”. Pentru a reuși acest lucru, cultura autohtonă trebuia să treacă obstacolul *diletantismului* ori al „lăutărismului”, așa cum îl numea Noica într-un cunoscut text al său, scris în 1973: *Modelul Cantemir în cultura noastră sau Memoriu către Cel de Sus asupra situației spiritului în cele trei țări românești* (Noica, 2007, p. 9-59).

De ce este ales pentru exemplificare tocmai principele Cantemir? Poate pentru că modelul de personalitate cantemiriană are acea ambivalență *dialethică* a

² Pentru desfășurarea ideilor din paragraful de față, cu unele revizuri, vezi I. Isac (Isac, 2009b, p. 73-75).

firii poporului său, a pendulării rapsodice pe întregul registru cuprins între „a fost să fie” și „n-a fost să fie”, adică între temeiul sau gradul suprem al ființei producătoare de realitate și tentativa ratată a ființei de a produce realitatea. De asemenea, poate și fiindcă apucăturile „lăutăriste” – fie ele oricât de rafinate – împiedică totuși individualul să își transmită determinațiile către general, cantonându-l la un nivel intermediar-mediu, al unui general insuficient de reprezentativ, generând, prin aceasta, o carență a ființei sau o debilitare a determinațiilor însele, astfel încât acestea nu își mai pot îndeplini cum se cuvine funcția specifică.

Deși a „căzut în mare cinste” în istoria poporului său, Cantemir nu s-a putut nici el sustrage, în întregime, criticii făcute la vremea sa moravurilor moldovenilor; pe aceasta din urmă, Noica o răsfrânge, de altfel, asupra cărturarului român, ale cărui muștrări regretă că nu au fost luate în serios. O dublă libertate (atât față de prejudecățile elogioase ce însoțesc în mentalul nostru colectiv personalitatea principelui moldovean, cât și față de cultura română, ale cărei neajunsuri îl obligau să îndrăznească a vedea mai departe) îl determină pe gânditorul de la Păltiniș să scrie următoarele:

Cantemir ne-a dat un fel de *model* al omului de cultură român, dar modelul acesta, bun în el însuși, are o contraparte tare proastă. [...] Într-adevăr, când e mare, omul de cultură român nu suportă o singură specialitate sau simpla, oricât de adâncită, specializare. (Noica, 2007, p. 19-20, 23)

Cauze cronice – subliniate de mulți alții –, cum ar fi nevoia irepresibilă de etalare a multiplelor calități personale, asociată lipsei performanțelor notabile pe plan social, par să explice „risipirea” (uneori bună, alteori rea) a personalității omului de cultură român.

Se adaugă la acestea, de multe ori, nerăbdarea ruinătoare a activității spirituale de calitate, precum și lipsa condițiilor sau neînțelegerea din partea instituțiilor specifice, astfel încât rămân „urme” frumoase în multiple domenii, care însă nu se bucură de durabilitatea faptelor cultural-spirituale din alte orizonturi. Invocarea de către Noica a unor nume de prim rang din cultura românească, de la Cantemir, Hasdeu și Iorga, până la Blaga, Enescu, Lupașcu și Eliade, demonstrează că personalitățile acestora au în comun o caracteristică frapantă: exprimarea în realizări științifice, filosofice și artistice extrem de vaste, pe alocuri geniale, care au entuziasmat la maximum publicul larg și pe unii specialiști, dar care au fost primite cu rezerve sau răceală de alții. Generalizând, am putea spune că ceea ce a demonstrat chiar Cantemir – *vocația excepțională* pentru mai multe domenii – a rămas o constantă la mulți dintre urmașii săi spirituali, însă una de care nu toți au dat dovadă în aceeași măsură.

Există o situație, vine să precizeze Noica, în care acest spirit multilateral (uneori și autodidact) cade într-o regretabilă capcană:

La treapta imediat mai jos de cea a omului de format mare, polihistorismul creator al românului, deschiderea sa către mai multe lucruri deodată, înțelegerea sa atât de cuprinzătoare, dar acum fără suficientă acoperire, nici creativitate, devin *lăutărism*. Nu

am găsit alt termen mai potrivit și nici nu căutăm un altul, fiindcă e vorba tocmai de reușita de a spune lucrurile oarecum „după ureche” [...]; toți suntem amenințați – și Dumnezeu știe dacă scăpăm – de riscul acesta al lăutărismului, dar mai ales că în ultimul timp [este vorba despre anii 1970 – n.n. I.L.] riscul s-a agravat în țară, prin redescoperirea și revalidarea eseului și eseismului. (Noica, 2007, p. 27-28, 32)

Se poate însă ca nu eseul să fi fost de vină, ci un anumit fel în care el s-a practicat, cu suficiență de sine și insuficiență a resurselor intelectuale proprii. O excepție de la această regulă face scriitura eseistică de factură elevată, produs al spiritelor înalt cultivate ori al autorilor care au coborât în „infernul culturii”. Trivializat uneori ca gen scriitoricesc și filosofic, eseul pretinde, așadar, o severă inițiere și demonstrare prealabilă a standardului ridicat al condiției culturale și intelectuale a celui care îl profesează.

Răspunzând la o întrebare care plutea în subtextul criticii sale (aceea dacă „lăutărismul” reprezintă într-adevăr un pericol chiar atât de mare pentru cultura românească), Noica a considerat că fenomenul respectiv nu a fost întotdeauna ori în toate cazurile unul dăunător. El își asumă chiar o calitate mai puțin anticipabilă (la care era totuși pe deplin îndreptățit) – aceea de veritabil „arbitru al lăutărismului” în cultura românească –, atunci când, spre exemplu, citează cazuri de „spirite lăutărești” de proastă calitate (Nichifor Crainic) sau de bună calitate (Mihai Ralea), ori se referă la maestrul său spiritual din tinerețe, care s-a așezat conștient sub zodia unei „inegalabile forme de lăutărism”, obținând rezultate remarcabile, nu atât prin cuvântul scris, ci prin cel rostit, care a dat, mai mult indirect, roade excepționale în studenții săi (Nae Ionescu)³. Noica ne informează că au apărut și forme contrare, de „anti-lăutărism”, însă nici acestea nu sunt demne de laudă, întrucât, spune el, anti-lăutărismul se face, de asemenea, vinovat, în felul său specific. Exponenții anti-lăutărismului în cultură (cu nuanțe specifice fiecăruia dintre ei) sunt Emil Cioran, Alexandru Dragomir și Alexandru Elian. Prin intermediul acestora, „lăutărismul” este criticat în variate moduri, la limită făcându-se încercarea de a fi desființat.

Ce remediu întrevădea totuși Noica la această persistentă și frustrantă chestiune? Așa cum el însuși se întreba, „Ce perspective are o cultură, cu răzlețe reușite mari, și în rest cu simplu lăutărism cultural, dacă nu cu un adevărat «boicot al culturii» de către inteligențe, așa cum spunea Blaga că se practicase aici boicotul istoriei?” (Noica, 2007, p. 43). Răspunsul lui Noica la întrebarea de mai sus este, precis, aproape „tehnic”, în registru mitic-metaforic, pe undeva înrudit cu procedeele mitosofice ale lui Blaga. Ar exista, astfel, în spațiul românesc un „duh plutind peste ape”, „un duh straniu”, care pare să arate că soluția trebuie căutată în altă parte decât au căutat-o popoarele occidentale, de pildă. În linii mari, ieșirea din impas ar fi deci aceasta (cel puțin la modul teoretic): dat fiind că românii nu au avut parte în istorie de un *timp* prielnic, dar au stat mereu sub binecuvântarea *spațiului*, „revanșa” culturii noastre ar fi una în *posibil*, nu în *real* (pe care ar urma să-l lăsăm altora!): „[...] că partea de *real*, istoric și chiar

³ Calificativele „bun”, „prost” ș.a. sunt date de Noica.

actual, a mai tuturor țărilor europene, este extraordinară, față de neîmplinirea noastră, dar că nouă ne rămâne o margine de *posibil*, pe care celelalte țări nu o mai au [...]” (Noica, 2007, p. 47). Am spune că aici ne aflăm în fața unui *dialetheism*⁴ *in mente* cultivat de Noica, suficient de convingător în sine, dar care nu va putea evita la nesfârșit „evadarea” în realitate.

Spre deosebire, însă, de Noica, ne-am format impresia că Blaga vorbise mai degrabă cu regret, în *Notele sale la Ființa istorică* – de regulă, ocolite de comentatori și exegeți –, despre „posibilul” românesc. La gânditorul din Lancrăm, *dialetheismul* pare a avea conotații predominant negative, dacă nu în sine, atunci conferite accidental – dar persistent – de aceia care și-au realizat o profesiune de credință din mentalitatea expectativă, fără să facă ceva practic-pozitiv: „La români nimic nu e încă realizat, totul e în stare de posibilitate. Dar despre nimic nu se poate vorbi așa de frumos ca despre posibilități” (Blaga, 1997, p. 513). Considerăm că Blaga a evidențiat în exces partea negativă, „rea”, a posibilului ființării românești tocmai fiindcă se simțea obligat să atragă atenția asupra pozitivului implicat de necesitatea „evaziunii” noastre din posibil și inserția hotărâtă în real. Avertismentul său pare să fie acela că a te cantona (voit sau nevoit) la nesfârșit într-un posibil sau o virtualitate (oricât de frumoasă și promițătoare) riscă să-ți anihileze definitiv dorința de a (re)intra în istorie, de a (re)veni în realul palpabil și concret-evaluabil.

Poate că Noica a avut în vedere tocmai aceste *Note* ale lui Blaga (încă nepublicate la vremea apariției *Memoriului...*) – referitoare și la modul cum ființa românească se raportează la spațiu și timp –, în care sunt inserate multe alte reflecții inconfortabile pentru cei deprinși cu apologia stărilor de lucruri autohtone, cu păreri exagerat de bune despre ei înșiși ca membri ai unui popor cu origini ilustre: „Substanța noastră etnică a trăit în spațiu, dar încă nu a avut condițiile necesare pentru a se ritma istoric, organic, linear în timpul care înseamnă creștere și realizare variată și multiplă a unei adânci posibilități” (Blaga, 1997, p. 514). Vedem aici o clară opțiune valorică blagiană, în sensul transcenderii potențialităților spre universul *realității*, al *faptei*, ca orizont incontornabil de dezvoltare, atât al colectivităților, cât și al indivizilor. Noica își afirmă în 1973 un crez personal subtil, însă îmbibat cu iz mitologic-arhaic, în timp ce Blaga (cel puțin înainte de 1945) ilustra ambiții faustice! În orice caz, pare verosimil ca, ulterior anului 1945, Blaga să nu mai fi întrevăzut vreo ieșire pentru situația culturii și filosofiei autohtone, decât tot prin menținerea unei străvechi originalități de ordinul „esențelor”, a unei „solidarități magice” cu ceva aflat în noi în stare de „latență” (Blaga, 1997, p. 515), mai degrabă ca o soluție de „avarie culturală” decât ca o opțiune a dezvoltării viabile a acesteia.

⁴ Conceptul are sensul de asumare a contradicției în structura intimă a argumentării, prin acceptarea și raționalizarea contradictoriului. Pentru prezentarea detaliată a conceptului în contextul gândirii lui C. Noica, vezi C. Aslam (Aslam, 2009, *passim*).

ÎN LOC DE ÎNCHEIERE: INDIVIDUL UMAN CA FUNCTIE LOGICĂ ȘI PERSONALITATEA

Dacă ar fi să facem o paralelă între mersul vieții omului și logică, am spune că viața se înscrie undeva între tautologie și contradicție; omul este o *funcție realizabilă*, care își făurește un drum prin lumea contingențelor, ridicându-se, în cazul excepțional al *holomerului* (individualul-general), la nivelul instituirii necesității și resemnificării generalului. Pentru viața individului, la una dintre extreme, tautologia ar reprezenta rutina, reiterarea cantitativă și non-creativă a identității de sine, în fond, refuzul depășirii unor cadre și tipare care îl mențin pe om în cercul restrâns al banalității statistice, al condiției de „oarecare”. Aici, omul se „repetă” pe sine mereu identic – ca ființă redundantă –, fără evoluții notabile sau ieșiri vizibile de pe făgașul obișnuit al vieții cotidiene. La extrema opusă, contradicția ar implica o realitate și mai tristă, a auto-negării prin incapacitatea concilierii cu sinele său, a ratării devenirii ca personalitate și, în cazuri extreme, a auto-anihilării prin sinucidere (moral-spirituală sau/ și fizic-biologică). Nu avem în vedere aici contradicția „bună”, dialectică, sau pe aceea „unilaterală” a lui Noica, ci contradicția „rea”, sub care, dacă omul a căzut, nu sunt șanse prea mari să își revină prin concilierea sinelui individual cu generalul. Atât tautologia, cât și contradicția ne apar în zona umanului ca expresii ale „necesității care distruge”: prima, anihilând individul suficient de mult pentru a-l împiedica să se autorealizeze și să se autodepășească; a doua, trimitându-l de-a dreptul spre aneantizare (culturală, socială, spirituală, fizic-biologică, psihică sau în varii combinații ale acestora).

„Funcția realizabilă” o vedem însă a fi „puntea de trecere” a insului prin viață, o cale care duce atât de departe pe cât este acesta capabil să se transforme pe sine și să devină. Suntem înclinați să credem, tot în spirit nicasian, că avem de a face în situația ei cu un proces dependent la modul absolut de ieșirea din „necesitatea care distruge” și trecerea la „necesitatea care edifică” – în primul rând, sinele și persoana proprie. Dacă această trecere reușește (din ce în ce mai bine, mai creativ și cu rezultate tot mai bune pentru individ și colectivitate), cu atât mai mult, atunci, se creează premisele trecerii simplului individual în holomer, prin bogăția de determinații care fac posibil „cuplajul” său cu generalul. De multe ori, pornind cu șanse modeste pe acest drum, personalitatea capabilă să catalizeze prin sine un întreg domeniu, o știință, disciplină, comunitate, lume etc. ajunge să se confunde ea însăși cu unul sau altul dintre ele, până când entitățile devin un tot inseparabil. „Prin raportarea sa la general, individualul se adună din risipa sa, refăcându-și la alt nivel unitatea, așa cum își sporește diversitatea și complexitatea” (Noica, 1986, p. 216). Fără îndoială că ideea „trecerii mediului extern în mediu intern”, preferată de biologi și naturaliști, regândită de Noica în *Scrisorile... sale*, merită să fie dezvoltată, nu doar pe planul psihologiei, ci și dintr-o perspectivă mai largă. La timpul lor, Bach, Mozart, Beethoven, Brahms și alții au început prin a fi compozitori, dar au devenit, fiecare în felul său, Muzica însăși; la fel, Platon și Aristotel, Descartes, Kant, Hegel, Heidegger sau Wittgenstein, căutând să interpreteze și să scrie filosofie

așa cum au știut mai bine, s-au consacrat prin a deveni Filosofia, în unele din ipostazele sale definitorii pe care aceasta le-a cunoscut în evoluția umanității.

Suntem convinși că, devenind pe drumul logicii, pe care și alții au devenit din indivizi personalități (să-i amintim aici doar pe A. Dumitriu, Ath. Joja, P. Botezatu, Gr. C. Moisil, Al. Surdu), prof. T. Dima va rămâne sub zodia holomerului. Și aceasta fiindcă a înțeles de multă vreme spusa lui Noica despre distrugerea pe care o face logica fără deschidere culturală, străduindu-se să facă din aparente închideri fără ieșire ale teoriilor logicii închideri care se deschid. Poate că are rost să invocăm acum și ceea ce scria odată D. Isac despre diferența dintre filosoful-savant, fericit cu știința sa multă, și filosoful ce își pune întrebări existențiale cruciale, întrebări la care, poate, întreaga istorie a filosofiei nu îi dă un răspuns mulțumitor, străduindu-se să le găsească el însuși un *alt* răspuns. Personalitatea celui din urmă are șanse sensibil mai mari să se deschidă spre holomer și să instituie o lume, așa cum s-a mai întâmplat în cugetarea noastră, atunci când logica s-a întrepătruns armonios, conlucrând cu celelalte discipline filosofice spre elevația și triumful spiritului:

[...] în filosofia românească, se află un miez tare: *logica*. Datorită lui au proliferat cercetările în domeniul epistemologiei și tot logica, în sensul cel mai general care să cuprindă semantica, teoria limbajelor și retorica, a contribuit la maturizarea nedogmatică a unor lucrări de istoria filosofiei. Având supremație de context, logica a fortificat supremația de principiu a filosofiei. (Dima, 2006, p. 12).

Înțelegă astfel, logica face posibilă nu doar explicarea apariției și devenirii unei personalități, ci arată și calea comprehensiv-hermeneutică a „adeveririi” acesteia prin faptele sale culturale, care îi înobilează și perpetuează ființarea sub semnul valorilor.

BIBLIOGRAFIE

- Aslam, C. (2009). Perspectiva filosofică asupra culturii în scrierile noiciene timpurii. În Acad. Al. Surdu, V. Cernica, T. Lateș (Coord.), M. Mamulea (ediție îngrijită), *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. V, *Centenar Constantin Noica (1909-2009)* (p. 43-70), București: Editura Academiei Române.
- Bлага, L. (1997). *Trilogia cosmologică (Diferențialele divine, Aspecte antropologice, Ființa istorică)*. București: Editura Humanitas.
- Dima, T. (1990). Synaethica sau logica înțelegerii prin adevărire. *Revista de filosofie*, 5-6, 377-384.
- Dima, T. (2006). *Privind înapoi cu deferență. Eseuri despre gânditori români*. București: Editura Academiei Române.
- Isac, I. (2009a). Logică și personalitate. În C.-D. Răducu, C. D. Vasiliu, E. Huzum, V. Pleșca, D. G. Șimbotin (Ed.), *De Dignitate Philosophiae* (Volum omagial Teodor Dima) (p. 129-152). Iași: Editura Terra Nostra.
- Isac, I. (2009b). Reconstrucția filosofică a culturii românești. În Acad. Al. Surdu, V. Cernica, T. Lateș (Coord.), M. Mamulea (ediție îngrijită), *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. V, *Centenar Constantin Noica (1909-2009)* (p. 71-89), București: Editura Academiei Române.
- Noica, C. (2007). *Despre lăutărism*. București: Editura HUMANITAS.
- Noica, C. (1986). *Scrisori despre logica lui Hermes*. București: Editura Cartea Românească.
- Ross Ashby, W. (1972). *Introducere în cibernetică*, București: Editura Tehnică.
- Wittgenstein, L. (2013). *Însemnări postume: 1915-1951*. (M. Flonta & A-P. Iliescu, traducători). București: Humanitas (lucrare inițială apărută în 1994)