Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

ISSN 1584-4404

humanistica.ro

Personalitatea logicianului: adevăr și frumusețe. In memoriam Teodor Dima

Ionuț Isac

How to cite this article:
Isac, Ionuț (2019) *Personalitatea logicianului: adevăr și frumusețe. In memoriam Teodor Dima*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 17, pp. 145–162. DOI: 10.5281/zenodo.22966752

© 2019: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

FILOSOFIE

PERSONALITATEA LOGICIANULUI: ADEVĂR ȘI FRUMUSEȚE. IN *MEMORIAM* TEODOR DIMA[1]

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 synalethism, 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).

Anuarul Inst. de Istorie „G. Barițiu" din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. XVII, 2019, p. 145-162

PREAMBUL

Amintirile nepărtinitoare ale absolvenților secțiilor de învățământ filosofic păstrează despre logică impresia unei veritabile „pietre de încercare" pentru consistența şi completitudinea orizontului de specialitate, studiul acestei discipline fiind nu o singură dată presărat cu buchiseli, confuzii, bibliografie exotică şi chiar examene restante. Vreme de mai multe decenii, ea şi-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 şi organonul cunoaşterii – busolă fără greş pentru Steaua Polară a adevărului.

Definită în varii modalități, dintre care versiunea de „știința gândirii corecte" a avut, cel puțin în anii 1980, mari şanse să se impună durabil în mințile învățăceilor iubitori de înțelepciune, logica rămâne, la ora actuală, „piesa de rezistență" a filosofiei ori, aşa 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 priveşte perioadele sale de glorie. Să amintim, în acest sens, începuturile ei din Antichitate – mai întâi, contribuția epocală şi trans-istorică a lui Aristotel la edificarea propriu-zisă a primului templu al logicii în habitatul culturii spirituale a umanității – şi perioada contemporană (sfârşitul secolului al XIX-lea, apoi întregul secol XX), ca epocă de naştere şi maturizare a logicii simbolice, teoriei sistemelor logice, metalogicii şi filosofiei logicii, toate acestea fiind întrevăzute şi anticipate sub anumite aspecte esențiale încă de nucleul logosului aristotelic.

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

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 şi nelogicieni deopotrivă, nici logicianul nu este în mod automat scutit de dogmatism şi limitare – pericole aproape invizibile, care îi pot obtura *ab initio* şansa să dea seama de ceea ce transcende orizontul strict al logicii „standard", care nu face paşi şovăitori înapoi, dar nici mişcări dramatice înainte.

O REINTERPRETARE A „LOGICII LUI HERMES" DIN UNGHIUL SYNALETHISMULUI

Cine putea totuși să se încumete la descifrarea şi reinterpretarea unui răspuns la întrebarea despre felul cum ar putea logica să dea seama de universul lumii umane, al culturii spirituale şi 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 Păltiniş s-a stins din viață în decembrie 1987, nemaiavând răgazul să continue un dialog mai mult decât promițător pentru felul în care se întrevedea viitorul posibil al logicii epurate de balastul obsesiv al formelor şi formalismului ca scop în sine, T. Dima a elaborat, în spiritul în care Noica a regândit logica, o reinterpretare convingătoare a *synalethicii* sau „logicii înțelegerii prin adeverire" (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 „prietenoasă" față de individual, uman şi formele culturii umaniste – reprezintă o *atitudine hermeneutico-dialectică* în filosofia românească, originală prin deschidere şi poziționare: „[...] în procesul de comunicare, între *structuri spirituale* diferite cu rol mediator, are loc desăvârşirea 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 şi pentru cultură" (T. Dima, 2006), a elaborat, spre finalul vieții şi activității sale reflexive, tocmai o „logică" (şi 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 şi consacrate de a atinge stadiul unei „mathesis universalis", respectiv de a da seama de Unul în multiplu:

> S-a făcut logică pentru singura ştiință care n-o cerea: matematica. În schimb fizica năzuieşte 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 Ştiinței*, un fel de logică, socotindu-se singur un Euclid al gândirii speculative. Cibernetica este, aproape recunoscut, un capitol de logică, dar şi etica ar urmări să fie unul. Până şi 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" şi indiscutabil, pe măsura ştiințelor exacte/ ale naturii.

Etica nu este totuşi prea departe de logică, în pofida spusei lui Carnap că în logică nu există morală (care a făcut senzație dincolo de făgaşul său originar). Similar, din teoria relativității a lui Einstein, „marele public" a reținut ideea – arbitrarie față de substanța ei ştiințifică – că ... totul este relativ! Oricum am privi lucrurile, în *Scrisorile*... sale, Noica a făcut şi 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, laşitatea imorală ce îl nedreptățeşte 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 şi 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 contingența searbădă a inerției empiricului, dobândind meritul intrării în necesitatea şi durata culturii. La finele *Scrisorilor*..., „individualul-general este regăsit, fiind adeverit ca liant al lucrurilor şi ca adevărat principiu formator [...] «Cine nu intră în accelerație nu este – la lucruri, la oameni ca şi la gânduri» – aceasta este morala logicii înțelegerii propusă de Constantin Noica, o logică a creațiilor umane, spirituale şi sociale, unice şi perene" (Dima, 2006, p. 124).

Chiar dintru începutul abordării sale, profesorul ieşean îşi exprima convingerea (pe care o împărtăşim, la rândul nostru) că *Logica lui Hermes* reprezintă o *ontologie a logicii*, şi chiar mai general, o *metafizică a cunoaşterii şi a logicii ei* (Dima, 2006, p. 104). Nu am avea, aşadar, de a face cu o „altă logică" propriu-zis vorbind, ci cu o altă *modelare* sau *interpretare* a logicii, sub semn hermeneutic şi dialectic. Cu o oarecare bunăvoință şi toleranță față de cadrele stricte ale discursului logicii, am putea spune că avem de-a face aici şi cu o nouă *întrebuințare* a logicii, prin regândirea sensului şi 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 şi raționalismul.

Or, prof. Dima vede nucleul acestui demers hermeneutic ca fiind conținut de *synalethismele* din „logica lui Hermes", reinterpretate în calitate de „strategii euristice ale înțelegerii", acestea fiind „«desfăşurări după articulații oricât de vaste», şi de aceea «logica lui Hermes» este o metodologie expusă filosofic cu ajutorul logicii clasice" (Dima, 2006, p. 112). Orizonturile *ontologico-metafizic*, l*ogico-epistemologic* şi *metodologic* sunt întreţesute în viziunea lui Noica pe măsura harului său discursiv, astfel încât revenea unui distins logician, filosof şi metodolog al ştiinței misiunea desluşirii şi 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 şi anvergura ei sunt maximale: 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 şi 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 „ieşirii din statistică" este surprins printr-un evantai de referiri, specific registrului scriitoricesc armonic nicasian:

> Un om este cu adevărat om şi iese din statistică atunci când devine o lume („În fiecare om o lume îşi face încercarea", spune Eminescu; în fiecare *ar trebui* să-şi facă încercarea). În genere, dacă un lucru nu se revarsă dincolo de el, nu-şi merită numele… Dar mai ales în comportarea şi creația omului se vede aceasta. Poetul adevărat este cel care devine la un moment dat Poezia; fizicianul, excedat la început de tot ce se ştie, sfârşeşte 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 însăşi Logica! Aşa ceva s-a şi 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, ştiind că tot Noica remarcase o similitudine ciudată a destinului marilor logicieni – aceea de a nu fi rămas la logică până la sfârşitul vieții lor ştiințifice active, repliindu-se pe alte domenii, uneori destul de îndepărtate de ştiința 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 şi omega tuturor celorlalte ştiințe, discipline sau domenii.

Exercițiul analitic-interpretativ este, aşadar, unul indispensabil, în intenția reconstrucției sistematice a „logicii hermeneutice fundate pe holomeri", a logicii „prietenoase", care oferă individualului şansa veritabilei „scoateri din ascundere", a

ieşirii din locul periferic la care îl condamnaseră logica matematică ori statistica: „Cine interpretează pentru a înțelege, cine face hermeneutică, preocupat în acelaşi timp de o logică adecvată, trebuie să găsească în jurul său ce anume face ca lumea să iasă din indiferență şi contingență – acele individualuri care dau sens generalului, acele părți care se ridică deasupra întregului" (Dima, 2006, p. 119). Or, a imagina şi construi efectiv o logică a holomerului (precum şi a o interpreta sau reinterpreta, întrucât ea nu este *dată* o dată pentru totdeauna, ci se face şi se reface mereu, cu fiecare individual-general care îi lărgeşte atât extensiunea, cât şi comprehensiunea) înseamnă a exersa grila hermeneutică a individualului care îşi dă sieşi câte o determinație suplimentară țesăturii sau mulțimii de determinații ale generalului, ieşind astfel din inerție şi „intrând în accelerație", cum spunea Noica. Subliniem aici că este vorba nu despre generalitatea vagă, nedeterminată (la modul „pur şi simplu"), ci despre generalitatea *determinată*, întrucât persoana umană este o „anomalie" nedeterminată pe scara existenței ontice, motiv pentru care îşi acordă determinații.

Din acest motiv, scrie T. Dima, ştiințele spiritului vor surprinde „situațiile în care individualul intră în intimitate cu forme de generalitate", *logica devenind mesagerul culturii*. Între individual şi 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, şi 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 şi de învăluire a celor doi termeni, pentru că în determinanții ei îşi caută adeverirea. (Dima, 2006, p. 120)

Astfel, synalethismul structurat în 4 timpi *(propunerea temei – cercetare – argumentare a necesității – tema regăsită*) este o structură dialectică flexibilă, care poate „desfăşura" 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-şi determinații nebănuite ca număr şi valoare, în cazul personalității fiind vorba de o biografie intelectuală model şi o operă original-creativă exemplară, care ridică întregul generalului din care face parte, la nivelul exponentului care îl exprimă.

PRIVIND ÎNAPOI CU DEFERENȚĂ SAU EXEMPLIFICĂRI DISCURSIV-COMPREHENSIVE ALE SYNALETHISMULUI

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

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

> Toate acestea şi 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 *deferență* (respect) unele reuşite ale particularizării *Spiritului* în rațiunile neliniştite, mereu „ispitite" să formuleze altfel *simțirea românească a ființei*. (Dima, 2006, p. 11)

Pe de altă parte, motivația publicării cărții a fost declanşată de semnele pozitive ale *existenței sub semnul valorii* a cugetării filosofice autohtone, care îmbie, dar şi obligă, la regândirea unor opere şi sisteme filosofice româneşti (de pildă, cele ale lui Blaga şi 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 întrevede 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 româneşti, din perspectivă logico-hermeneutică „synalethică"*. Altfel spus, ni se propune analiza şi comprehensiunea unor exemplificări ale synalethismului, specifice şi caracteristice spațiului cultural-spiritual românesc. Cunoscător şi 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, cunoaştere şi creație. Obligatoriu, perspectiva este şi 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, şi intrării sale în excelența culturii şi istoriei.

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

Alături de multe altele, aceste personalități ale gândirii româneşti moderne şi contemporane au marcat – fiecare în felul său specific – saltul valoric de la obişnuit 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 şi puternice exemple morale, de care unii sunt destul de tentați să facă abstracție astăzi, când comoditatea de gândire şi 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 şi enunță stagnarea la *zero* a filosofiei româneşti doresc să le amintesc că filosofia nu se însuşeşte ca oricare disciplină ştiințifică şi nu se interpretează cu ochii „celuilalt»", ea se formează prin meditația şi 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 şi influenței în mediul academic, îşi permit să fie foarte „selectivi" (a se citi „nepăsători") când se pune problema editării manuscriselor nepublicate sau reeditării operelor merituoase ale foştilor lor profesori. Contraexemplul faptic este oferit chiar de T. Dima, prin referința în volum la maestrul preferat al domniei sale, profesorul Petre Botezatu, creatorul şcolii de logică de la Iaşi, a cărui teză de doctorat, *Cauzalitatea fizică şi 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 şi pasiune intelectuală în fiecare frază aşternută pe hârtie sau rostită, profesorul ieşean [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 vâltoarea creației şi încălzită de iubire, afectivitate bogată şi intensă, orânduită logic şi canalizată spre ingeniozitate. (Dima, 2006, p. 141, 143)

Subiectul tezei de doctorat elaborată de Petre Botezatu (*Cauzalitatea fizică şi panquantismul*) este unul foarte actual, întrucât abordează problematica logicii şi filosofiei ştiinței, 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 depăşit al fizicii secolului XX (adică teoria cuantică şi mecanica cuantică a anilor 1930-1940), ne menținem pe punctul de vedere contrar, în sensul că filonul filosofic dedicat explorărilor şi resemnificărilor 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, aşa cum rezultă din detaliatul şi elegantul comentariu făcut de prof. Dima asupra punctelor-cheie, nu numai argumente care îl

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

Studiind aspectele „excluziunii complementare" dintre *descrierea cauzală şi descrierea spațio-temporală*, Botezatu identifică în scrierile lui Bohr şi Heisenberg trei justificări ale acesteia (perturbarea produsă de observator în desfăşurarea fenomenului cuantic, ceea ce produce complementaritatea dintre observație şi definire; principiul *impreciziei cuantice* – proporționalitatea inversă dintre cunoaşterea impulsului şi a coordonatei microsistemului, care introduce relația de complementaritate între descrierea spațio-temporală şi descrierea cauzală; încercările lui Bohr de reabilitare a cauzalității prin realizarea unei scheme matematice care să nu conțină referințe despre spațiu şi 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* şi *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 iarăşi referințele spațiale şi 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 săvârşit două confuzii capitale, între *indeterminare* şi *indeterminism*; între *cauzalitatea cantitativă* şi *cauzalitatea calitativă*. Este ideea pe care prof. T. Dima o subliniază şi în introducerea la *Cauzalitatea fizică şi 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 şi efectului, discuțiile în contradictoriu şi relativizările subiectiviste, utilitariste, pragmatiste etc. sunt interminabile şi nu conduc la o corectă înțelegere a problematicii mecanicii cuantice, producând mai degrabă distorsiuni şi confuzii.

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

un întreg domeniu, constituind în acelaşi timp *explicandum* şi *explicans*. La rândul ei, epistemologia construieşte o nouă viziune asupra statutului, rolului şi dinamicii cunoaşterii ştiinţifice, 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 şi logico-semantică aferentă teoriilor fizicii din prima jumătate a secolului XX, cât şi contribuţiile aduse de gânditorii români la elucidarea unor puncte capitale ale acestora, animaţi de gândul că „orice idee se mişcă într-un spaţiu filosofic".

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

Astfel, T. Dima dedică un spaţiu de peste 20 de pagini discutării conceptului de „eon dogmatic", respectiv „metodei dogmatice" în filosofie, cu a sa specifică stranietate terminologică, potenţial generatoare de neînţelegeri:

> Lucian Blaga, ridicând dogma la nivel metodologic, a intuit şi 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 şi când se gândea „cu şovăirea cuvenită" că, în viitor, s-ar putea reedita şi *dogmatismul* în înţeles de constrângere. (Dima, 2006, p. 46).

Din diverse motive, ţinând de factori politico-ideologici şi istorico-culturali, dezideratul viitorului filosofic visat de gânditorul din Lancrăm nu s-a putut însă împlini, visul acestuia despre truda unor generaţii sub zodia intelectului ecstatic rămânând şi astăzi subiectul unui exerciţiu intelectual posibil:

> Lucian Blaga înţelegea că prima condiţie necesară pentru constituirea unui sistem filosofic de durată este *elaborarea unei metode* care să-l slujească, aşa cum principalele direcţii filosofice procedaseră şi excelaseră prin fenomenologie şi filosofia analitică. Filosoful român putea să recurgă la una din aceste metode, adaptând-o construcţiei sale, dar, desigur, dorinţa de originalitate, foarte puternică la un gânditor neangajat cu obligaţii universitare (a se vedea această dorinţă şi la Constantin Noica), l-a împiedicat s-o facă. (Dima, 2006, p. 61-62)

Cât priveşte „noua gândire mitică" şi „noua religiozitate" presupuse de metafizica „intelectului ecstatic", ele par astăzi mai curând rodul visului „mult şi 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 şi-a construit deja propriile mituri şi propria religiozitate, dacă este să amintim aici doar mitul „clarificării limbajului", al „verificării propozițiilor de observație" sau al „eliminării metafizicii" în filosofia neo-pozitivistă şi analitică ori, într-o manieră mai radicală, sacralizarea de-sacralizării, a „suprafeței", a relativului, fragmentarului şi marginalului în filosofiile post-moderne. Aşadar, Blaga ar fi putut vorbi, mai îndreptățit, la plural, despre „noile gândiri mitice" şi „noile religiozități". O extraordinară anticipare o găsim totuşi (iarăşi 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 putință, fără scrupule intelectuale şi morale. Cât priveşte teoretizarea „dogmei" şi a „eonului dogmatic" în sensurile precizate de Blaga, putem spune că ea a rămas multă vreme un îndemn, practic fără ecou, în filosofia românească şi universală.

După părerea noastră, ceea ce ar rămâne durabil în dorința şi previziunea lui Blaga este acea idee a colaborării diverşilor gânditori – nu numai prin succese, dar şi prin eşecuri – 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 ş.a.). Or, pentru satisfacerea necesității *consensului*, Blaga avea în vedere rolul crucial al unei *metode*, ca „garant" al consistenței şi continuității în timp ale noii filosofii.

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

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

> *mister potențat*, încât ea apare ca *sinteză postulată* şi chiar impusă de misterul deschis, de obiectul despicat în fanic şi 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 Şt. Odobleja, prof. Dima formulează, de asemenea, aprecieri judicioase, echilibrate şi revelatoare. Opera odoblejiană a fost, mai ales într-o anumită perioadă, foarte discutată, cu concluzia emisă uneori (şi împărtăşită de Odobleja însuşi) 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 cunoaşterii, pentru a le însămânța neliniște creatoare" (Dima, 2006, p. 294).

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

Dacă lucrurile sunt înțelese în acest fel, se poate obține eliberarea de prejudecăți partizane şi vindicative față de consonantismul odoblejian, întrucât ceea ce propun psihologia consonantistă şi cibernetica sunt probleme foarte diferite, nu neapărat sub aspectul importanței, cât al nivelului şi domeniului circumscris: acela *general-filosofic*, respectiv cel *ştiințific specializat şi specific*. Savantul român Odobleja intenționa să identifice legile generale ale psihicului, pe care să le extrapoleze la alte domenii (din perspectiva *universalității ontice şi gnoseologice a legii reversibilității*), în timp ce savantul american Wiener îşi propunea să modeleze comportamentul entităților din alte domenii după comportamentul maşinilor. În timp ce intenția consonantismului are direcția psihic-lume, cibernetica şi-a propus calea inversă: maşină-lume-psihic. O atitudine mai rezonabilă s-ar impune atunci prin renunțarea la partizanatul păgubitor al ideii „concurenței" celor doi şi acceptarea, firească, a diferenței de intenții, planuri şi 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 şi opera lui Wiener nu sunt supraapreciate, în detrimentul psihologiei consonantiste.

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

iar energia este pur şi 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 şi de legitățile sale, care ar putea fi universale, în măsura în care faptele ştiințifice ar putea fi modelate, cum spuneam, după specificul activității umane cerebrale. În felul acesta, activitatea lui Odobleja are, în primă instanță, o *dimensiune filosofică* şi, apoi, o *dimensiune ştiințifică*. (Dima, 2006, p. 300)

Este greu să limităm discuția despre interesanta şi captivanta incursiune făcută de T. Dima pe traseele cultural-ideatice de „linii şi figuri" ale filosofiei româneşti, în paginile volumului *Privind înapoi cu deferență. Eseuri despre gânditori români*. Lectura cărții şi 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 şi de trăiri afective puse armonios în serviciul celor dintâi. Este o dovadă că filosofia se scrie nu numai cu mintea deschisă, ci şi 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 şi continuate, pe măsura anvergurii culturale a autorilor lor.

UN EŞEC AL DEVENIRII HOLOMERULUI: „LĂUTĂRISMUL"[2]

Să nu ne închipuim însă, ar spune C. Noica şi, 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 şi general, incapacitatea individualului de a-şi 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, şi anume aceea a ridicării culturii româneşti la nivelul „culturilor mari". Pentru a reuşi acest lucru, cultura autohtonă trebuia să treacă obstacolul *diletantismului* ori al „lăutărismului", aşa 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 româneşti* (Noica, 2007, p. 9-59).

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

[2] Pentru desfăşurarea ideilor din paragraful de față, cu unele revizuiri, vezi I. Isac (Isac, 2009b, p. 73-75).

firii poporului său, a pendulării rapsodice pe întregul registru cuprins între „a fost să fie" şi „n-a fost să fie", adică între temeiul sau gradul suprem al ființei producătoare de realitate şi tentativa ratată a ființei de a produce realitatea. De asemenea, poate şi 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 îşi mai pot îndeplini cum se cuvine funcția specifică.

Deşi 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 mustrări 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 şi față de cultura română, ale cărei neajunsuri îl obligau să îndrăznească a vedea mai departe) îl determină pe gânditorul de la Păltiniş să scrie următoarele:

> Cantemir ne-a dat un fel de *model* al omului de cultură român, dar modelul acesta, bun în el însuşi, 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 şi 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 şi Iorga, până la Blaga, Enescu, Lupaşcu şi Eliade, demonstrează că personalitățile acestora au în comun o caracteristică frapantă: exprimarea în realizări ştiințifice, filosofice şi artistice extrem de vaste, pe alocuri geniale, care au entuziasmat la maximum publicul larg şi pe unii specialişti, 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 urmaşii săi spirituali, însă una de care nu toți au dat dovadă în aceeaşi măsură.

Există o situație, vine să precizeze Noica, în care acest spirit multilateral (uneori şi 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 şi nici nu căutăm un altul, fiindcă e vorba tocmai de reuşita de a spune lucrurile oarecum „după ureche" [...]; toți suntem amenințați – şi Dumnezeu ştie dacă scăpăm – de riscul acesta al lăutărismului, dar mai ales că în ultimul timp [este vorba despre anii 1970 – n.n. I.I.] riscul s-a agravat în țară, prin redescoperirea şi revalidarea eseului şi 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 şi 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 şi filosofic, eseul pretinde, aşadar, o severă inițiere şi demonstrare prealabilă a standardului ridicat al condiției culturale şi 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 îşi asumă chiar o calitate mai puțin anticipabilă (la care era totuşi pe deplin îndreptățit) – aceea de veritabil „arbitru al lăutărismului" în cultura românească –, atunci când, spre exemplu, citează cazuri de „spirite lăutăreşti" de proastă calitate (Nichifor Crainic) sau de bună calitate (Mihai Ralea), ori se referă la maestrul său spiritual din tinerețe, care s-a aşezat conştient 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 şi 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 şi Alexandru Elian. Prin intermediul acestora, „lăutărismul" este criticat în variate moduri, la limită făcându-se încercarea de a fi desființat.

Ce remediu întrevedea totuşi Noica la această persistentă şi frustrantă chestiune? Aşa cum el însuşi se întreba, „Ce perspective are o cultură, cu răzlețe reuşite mari, şi în rest cu simplu lăutărism cultural, dacă nu cu un adevărat «boicot al culturii» de către inteligențe, aşa 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, ieşirea 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*, „revanşa" culturii noastre ar fi una în *posibil*, nu în *real* (pe care ar urma să-l lăsăm altora!): „[...] că partea de *real*, istoric şi chiar

[3] Calificativele „bun", „prost" ş.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 nesfârşit „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 şi 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 şi-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 aşa de frumos ca despre posibilități" (Blaga, 1997, p. 513). Considerăm că Blaga a evidențiat în exces partea negativă, „rea", a posibilului ființării româneşti tocmai fiindcă se simțea obligat să atragă atenția asupra pozitivului implicat de necesitatea „evaziunii" noastre din posibil şi inserția hotărâtă în real. Avertismentul său pare să fie acela că a te cantona (voit sau nevoit) la nesfârşit într-un posibil sau o virtualitate (oricât de frumoasă şi promițătoare) riscă să-ți anihileze definitiv dorința de a (re)intra în istorie, de a (re)veni în realul palpabil şi concret-evaluabil.

Poate că Noica a avut în vedere tocmai aceste *Note* ale lui Blaga (încă nepublicate la vremea apariției *Memoriului...*) – referitoare şi la modul cum ființa românească se raportează la spațiu şi timp –, în care sunt inserate multe alte reflecții inconfortabile pentru cei deprinşi cu apologia stărilor de lucruri autohtone, cu păreri exagerat de bune despre ei înşişi 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 creştere şi realizare variată şi 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 inconturnabil de dezvoltare, atât al colectivităților, cât şi al indivizilor. Noica îşi afirma 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 ieşire pentru situația culturii şi 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 şi 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 FUNCŢIE LOGICĂ ŞI PERSONALITATEA

Dacă ar fi să facem o paralelă între mersul vieţii omului şi logică, am spune că viaţa se înscrie undeva între tautologie şi contradicţie; omul este o *funcţie realizabilă*, care îşi făureşte un drum prin lumea contingenţelor, ridicându-se, în cazul excepţional al *holomerului* (individualul-general), la nivelul instituirii necesităţii şi resemnificării generalului. Pentru viaţa individului, la una dintre extreme, tautologia ar reprezenta rutina, reiterarea cantitativă şi non-creativă a identităţii de sine, în fond, refuzul depăşirii unor cadre şi tipare care îl menţin pe om în cercul restrâns al banalităţii statistice, al condiţiei de „oarecare". Aici, omul se „repetă" pe sine mereu identic – ca fiinţă redundantă –, fără evoluţii notabile sau ieşiri vizibile de pe făgaşul obişnuit al vieţii cotidiene. La extrema opusă, contradicţia ar implica o realitate şi mai tristă, a auto-negării prin incapacitatea concilierii cu sinele său, a ratării devenirii ca personalitate şi, în cazuri extreme, a auto-anihilării prin sinucidere (moral-spirituală sau/ şi fizic-biologică). Nu avem în vedere aici contradicţia „bună", dialectică, sau pe aceea „unilaterală" a lui Noica, ci contradicţia „rea", sub care, dacă omul a căzut, nu sunt şanse prea mari să îşi revină prin concilierea sinelui individual cu generalul. Atât tautologia, cât şi contradicţia ne apar în zona umanului ca expresii ale „necesităţii care distruge": prima, anihilând individul suficient de mult pentru a-l împiedica să se autorealizeze şi să se autodepăşească; a doua, trimiţându-l de-a dreptul spre aneantizare (culturală, socială, spirituală, fizic-biologică, psihică sau în varii combinaţii ale acestora).

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

așa cum au ştiut 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 şi 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. Şi 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 ieşire ale teoriilor logicii închideri care se deschid. Poate că are rost să invocăm acum şi ceea ce scria odată D. Isac despre diferența dintre filosoful-savant, fericit cu ştiința sa multă, şi filosoful ce îşi pune întrebări existențiale cruciale, întrebări la care, poate, întreaga istorie a filosofiei nu îi dă un răspuns mulțumitor, străduindu-se să le găsească el însuşi un *alt* răspuns. Personalitatea celui din urmă are şanse sensibil mai mari să se deschidă spre holomer şi să instituie o lume, aşa cum s-a mai întâmplat în cugetarea noastră, atunci când logica s-a întrepătruns armonios, conlucrând cu celelalte discipline filosofice spre elevația şi triumful spiritului:

> […] în filosofia românească, se află un miez tare: *logica.* Datorită lui au proliferat cercetările în domeniul epistemologiei şi tot logica, în sensul cel mai general care să cuprindă semantica, teoria limbajelor şi 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).

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

BIBLIOGRAFIE

Aslam, C. (2009). Perspectiva filosofică asupra culturii în scrierile noiciene timpurii. În Acad. Al. Surdu, V. Cernica, T. Lateş (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.

Blaga, L. (1997). *Trilogia cosmologică (Diferențialele divine, Aspecte antropologice, Ființa istorică)*. București: Editura Humanitas.

Dima, T. (1990). Synalethica sau logica înțelegerii prin adeverire. *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 şi personalitate. În C.-D. Răducu, C. D. Vasiliu, E. Huzum, V. Pleşca, D. G. Sîmbotin (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. Lateş (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)