

DESPRE TETRA-LEMĂ. ÎNSEMNĂRI FRAGMENTARE ȘI FUGARE

Gorun MANOLESCU¹

gmnoema@yahoo.com

ABSTRACT

Tetra-lemma with four truth values "true", "false", "true and false", "neither true nor false" appeared in Buddhist logic. Why is Tetra-lemma interesting for us? It is for its avatars, in some cases, in the context of Western epistemology. In these fugitive notes, without claiming completeness, we will focus on how Tetra-lemma slipped in some systems of Western philosophy.

KEYWORDS: tetra-lemma, Buddhist logic, Western epistemology.

Preambul

Tetra-lemma² cu cele patru valori de adevăr: „adevărat”, „fals”, „adevărat și fals”, „nici adevărat și nici fals” a apărut în Logica budistă³. Ce ne va interesa în acest text vor fi avatarurile acesteia în câteva cazuri din contextul filosofico-epistemic occidental. Conform lui Frenkian⁴, în filosofia extrem orientală sistemele filosofice par a se fi născut și a fi apărut începând din secolul V, B.C. Ele au conviețuit, s-au influențat reciproc, s-au combătut, au adoptat termeni și sintagme filosofice ale școlilor adverse, într-un mod atât de greu de descifrat, încât este imposibil a determina o succesiune a lor în timp. Apariția unei teme într-un sistem, combătută în alt sistem, nu este în Extremul Orient nici o dovadă că un sistem e ulterior sau anterior altuia. Și acest lucru rezultă și din eforturile, am putea spune care depășesc limitele obișnuite, ale istoricului de origine indiană Satis Chandra Vidyabhusana⁵, de a organiza lucrurile în stilul temporal occidental.

Având în vedere cele de mai sus, în aceste însemnări fugare, fără a avea pretenția exhaustivității, interesul nostru nu se va concentra pe istoricitate ci pe modul în care tetra-lemma, cu excepția *scepticismului* și a *dialetheismului*, s-a strecurat, independent și implicit, în câteva sisteme filosofice din Occident.

1. Ce este tetra-lemma?

„Totul este adevărat, neadevărat, /Adevărat și neadevărat,/ Nici adevărat nici neadevărat”,
Nāgārjuna⁶.

Nāgārjuna a fost unul dintre principalii întemeietori ai Logicii Busiste expuse în *A short treatise of Logic* (Nyāya-bindu) by Dharmakīrti with its commentary (Nyāya-bindu-ṭīkā) by Dharma Mottara⁷. Acest „scurt tratat de logică” este, pentru contextul cultural budist, similar cu Organonul Stagiritului. Și la fel de „logic” ca și acesta, numai că propune o altă „logică”. În cadrul

¹ Dr. ing., afiliat la Institutul de Inteligență Artificială al Academiei, membru CRIFST

² În logică, *lema* este o propoziție preliminară care trebuie demonstrată pentru ca întreaga judecată (din care face parte lema) să poată fi demonstrată. Doar dacă a fost explicată, lema devine un element într-un vocabular științific sau filosofic, o premisă (teoria sau conceptul sunt *asumate* deoarece au fost demonstrate) pentru alte teorii.

³ F. Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, vol. 1 and 2, New York: Dover Publications, Inc, 1962, in an unabridged and corrected republication of the work first published by the Academy of Science of the U.S.S.R., Leningrad, circa 1939.

⁴ Aram M. Frenkian, *Scepticismul Grec*, București: Paideia, 1996, p. 26.

⁵ Satis Chandra Vidyabhusana, *A History of Indian Logic*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, First Edition: Calcutta, 1920, Reprint: Delhi, 1971, 1978, 1988, 2002, 648 p.

⁶ Nāgārjuna, *Traité du Milieu*, Paris: Seuil, 1995, cap. XVIII.

⁷ Apud, F. Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, Volume II, pp. 1-235

căreia tetra-lemma, cu cele patru valori de adevăr, stă la baza sa. Aceste valori diferă, prin introducerea celei de a patra „nici adevărat și nici fals”, de cele ale logicii noastre „clasice”, relaxate cu *terțul inclus*: „adevărat”, „fals”, „adevărat și fals”.

2. Ce legătură este între tradiția budistă și tetra-lemma?

Ce aflăm din tradiția budistă despre „sursele adevăratei cunoașteri”? Și ce legătură există între acestea și tetra-lemma?

Citând spusele lui Kamalašila, Stcherbatsky⁸ arată:

Kamalašila⁹ ...[spune] în următorul pasaj remarcabil: «Însuși Buddha obișnuia să facă adesea următoarea remarcă: "O Berthren! Exclama El, niciodată să nu accepți cuvintele mele pe baza venerației ce mi-o porți. Învață-ți discipolii să le testeze, cum se testează bijuteriile de aur prin cele trei metode: a focului, a atingerii lor cu o piatră și a spargerii lor în bucăți."» Prin aceste vorbe Buddha spunea că există [pentru oamenii obișnuiți] numai două surse de cunoaștere adevărată și ele sunt constituite din percepția pură și din inferență [pe baza perceperii semnelor, e.g. din percepția fumului se inferează existența focului, n.n. G.M.]. Percepția pură poate fi atestată, metaforic, prin încercarea cu focul care poate fi considerată o metodă directă de certificare. Inferența [pe bază de semne] poate fi atestată [tot metaforic] prin ascultarea sunetului care-l scoate o bijuterie atunci când este atinsă cu o piatră, aceasta fiind o metodă indirectă. Ultimul test este cel al absenței contradicției. Aceasta este sugerată prin spargerea în bucăți a bijuteriei pentru a te convinge că și ultima fărâmitură este tot de aur. Această ultimă metodă nu certifică, pentru oamenii obișnuiți o a treia sursă de cunoaștere. Ea nu este decât tot un tip [special însă] de inferență adevărată. În acord cu cele două surse de cunoaștere și cu tipul special de inferență adevărată, obiectul de cunoscut este de trei feluri. Adică prezent, absent [de fapt, "ascuns" n.n.] și transcendent. Astfel, când obiectul este prezent, spune Buddha, el trebuie testat prin percepție directă (la fel cum puritatea bijuteriei este testată cu focul). Dacă obiectul este ascuns, dar semnul său este prezent, el poate fi testat pe baza inferenței prin sunet (la fel cum puritatea aurului este testată prin sunetul care-l face în urma atingerii cu o piatră). Dar dacă obiectul face parte din transcendent, el nu poate fi testat decât prin absența contradicției (astfel cum o bijuterie, atunci când nu poate fi testată prin foc sau prin atingere cu o piatră, ea trebuie spartă pentru a se constata puritatea aurului din care este alcătuită). În acest mod, chiar și în cazurile în care avem de-a face cu cel mai credibil text Budist sacru care se referă la transcendent, noi nu trebuie să credem într-un astfel de text ca atare ci numai în natura sa necontradictorie [i.e. lipsa oricăror termeni contradictorii cum ar fi, de exemplu: "unu - multiplu" și "permanența - schimbarea" în cadrul categoriilor platonice, ceea ce implică absența oricărei dialectici n.n. G.M.] care înseamnă acel tip special de inferență.

Și acum, legătura cu tetra-lemma. Cea de a patra valoare de adevăr: „nici adevărat și nici fals” se referă la lucruri care aparțin *Transcendentului* (*absolut*), despre care *nu se poate spune nimic sau numai cele care trebuie să fie luate ca atare cum sunt cele transmise de așa numiții „ilumiinați”, acei care au depășit limitele cunoașterii și acțiunii umane curente*. Aceasta este așa numita „cale de mijloc” propusă de Nāgārjuna de a asigura balanța între o dogmatică idealistă și una empiristă.

⁸ Stcherbatsky, *Op. cit.*, vol. I, pp. 76-77.

⁹ Kamalašila (sec. VIII e.n.) aparține unei școli tibetane mixte, cu puternică tentă religioasă.

Mādhyamikas-Yogācāras sau Mādhyamikas-Sautrāntikas, cf. Stcherbatsky, *Op. cit.*, volume I, pp. 76 - 77. Mai multe detalii despre concepția sa se pot găsi, de exemplu, în: Gyatso et al, *Kindness, Clarity, and Insight*, New York: Snow Lion Pub. Inc., 2001 sau în Peter N. Gregory, “The Sudden/Gradual Polarity: A Recurrent Theme in Chinese”, *Journal of Chinese Philosophy*, vol. 9, 1982.

3. Ce legătură este între scepticism și tetra-lemă?

Dar ce este *scepticismul*, după Sextus Empiricus¹⁰? „Scepticismul este posibilitatea de a opune – prin antiteze – atât lucrurile sensibile, cât și lucrurile inteligibile în toate felurile, o însușire datorită căreia noi ajungem, în virtutea forței egale de argumentare, determinată de lucruri și aserțiuni opuse, mai întâi la suspendarea judecății și, apoi, la *netulburare* (s.m. G.M.)”.

Cu alte cuvinte, orice teorie, fie că pleacă de la *lumi ideale* (platoniciene), fie de la *date sensibile* obținute prin posibilități apriorice de cunoaștere (Kant), nu este decât – pur și simplu – o „teorie” care nu prea are nimic de-a face cu Realitatea, indiferent cum am defini-o pe aceasta din urmă. Ajungând astfel la un dogmatism păgubos.

La un dogmatism păgubos al oricărui „sistem încheșat de gândire”. Pentru că la ce folosește, de exemplu, unui medic de excepție (și mulți dintre scepticii de la început erau medici, poate chiar de excepție din moment ce au îmbrățișat scepticismul, după cum se va vedea) aflat în fața unui caz disperat unic, *neîntâlnit în cariera sa și nici a altora*, să înceapă să tot „gândească”, făcând tot soiul de ipoteze și raționamente atunci când trebuie luată o decizie imediată de salvare a pacientului? Lui îi mai rămâne totuși la îndemână altceva. Și anume, să-și suspende, pur și simplu, „judecata” și să dea frâu liber *Intuiției în cel mai larg înțeles al acesteia*. Adică de a se înscrie într-o ordine firească a Naturii cu ajutorul căreia să rezolve, dacă se poate, problemele care se ivesc. Iată ce a „învățat” Pyrrhon de la „gymnosofiștii” indieni pe care i-a întâlnit în timpul campaniei lui Alexandru cel Mare pe care l-a însoțit. Numiți astfel de Diogene Laertios¹¹, într-un fel peiorativ, pentru că nici el și nici alții de pe vremea sa nu prea știau de unde să-i ia. Și cred că trebuie să recunoaștem că, în cazuri limită de supraviețuire, ne mai întâlnim în nici un fel de experiențe anterioare ale noastre sau ale altora¹² – fără să știm cum – reușim uneori să scăpăm acționând instantaneu.

Iată cum, la sceptici, își face loc cea de a patra valoare de adevăr a tetra-lemei și a Căii de mijloc, prin însăși meseria de bază pe care o practicau medicii, fără a recurge la alte tehnici și metode extrem-orientale.

Pentru cine dorește o expunere pertinentă a modului în care se utiliza tetra-lemma în sistemul filosofic al scepticilor, poate să recurgă la cartea lui Aram Frenkian¹³. Dar nu acest lucru ne interesează, având în vedere scopul pe care ni l-am propus.

4. Tetra-lemma la Kant și Husserl

Pentru discuția noastră vom avea nevoie, în prealabil, să vedem ce definiție (definiții) (a)/ale *realității* sunt propuse de Husserl. Astfel, el ia în considerare trei instanțe ale acesteia.

O primă instanță este cea a realității Naturalului. Caracterizată prin toposul care o conține și anume ca fiind o „întindere” în trei dimensiuni spațiale și o „durată” temporală, „susținerea” acestui Natural fiind realizată de un principiu *material*¹⁴. În acest caz Husserl folosește termenul *Realität*

¹⁰ Sextus Empiricus, *Outline of Scepticism* (lucrare cunoscută în traducerea lui A. Frenkian, la care nu am avut acces, sub titlul de Schițe Pyroniene, *Opere filosofice*, vol. I, Editura Academiei, 1965, cap. „Ce este scepticismul”), edited by Julia Annas (University of Arizona) and Jonathan Barnes (University of Geneva); Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, etc.: Cambridge University Press, 2000, Book I, cap. What is concept of spekticism?, p. 4.

¹¹ Diogene Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, București: Editura Academiei, 1963, p. 444.

¹² Atenție mare: Aici nu este vorba de “supraviețuire” în cazul unor situații experimentate/cunoscute din trecut de către subiect, cum se arată în Mihai Nadin, “Anticipation and the Brain”, in Mihai Nadin (ed), *Anticipation: Learning from the Past: The Russian/Soviet Contributions to the Science of Antipation*, Dallas: Texas University, January 2015, pp. 147 – 175, ci de situații absolut noi, singularități despre care subiectul nu are cum să știe și care nici nu se vor mai repeta vreodată, caz în care numai o “intuiție” în sens larg poate anticipa și acționa.

¹³ Aram N. Frenkian, *Scepticismul grec*, București: Paideia, 1996.

¹⁴ Uneori “materialitatea” este desemnată prin *substrat hyletic*.

(ca de exemplu, „als einer *Abhängigkeitsbeziehung zwischen Realitäten*”¹⁵ / ca o relație de dependență între realități).

O a doua accepție a noțiunii de „realitate” apare în discursul lui Husserl atunci când se referă la „ceea ce nu este legat de iluzoriu” („a fi real”, „a fi real în *potențial* și în *act*”, sau „numai în *act*” „a fi probabil real cu nuanțele respective”, „a fi iluzoriu tot cu nuanțele respective”, etc.), și atunci este utilizat termenul de *Wirklichkeit/Quasi-Wirklichkeit* (ca, de exemplu, „*Wirklichkeit und Quasi-Wirklichkeit*”¹⁶), ceea ce este asumat ca fiind „într-adevăr” real/realitate.

În fine, Husserl mai utilizează în expunerile sale și o a treia accepțiune a „realității” desemnată, de această dată, prin *Reelle*¹⁷ ca adjectivul „real” din punctul de vedere fenomenologic. Și anume ea apare în cazurile în care „ceva” este atât de evident ca „*existență*” încât această existență nu poate fi negată, fără însă ca „*natura*” ei să fie precizată, cum se întâmplă, de exemplu, în cazul unui „proces psihic”, net deosebit de unul „fizic”, ultimul fiind real și în sens *Realität*, în timp ce al doilea nu este real în acest sens, dar este ca *reelle*.

Mai departe, Husserl pleacă de la premiza care se bazează pe un platonism re-format cu ajutorul lui Kant. Astfel el introduce o delimitare între *idee* și *esență*. „La o [delimitare] terminologică în acest sens mă împinge [...] nevoia de a păstra extrem de importantul *concept kantian de idee*, în așa fel încât să fie distins în chip limpede de conceptul general de esență [...]. Voi folosi de aceea [pentru „esență” G. M.] neologismul *eidōs* [...]”¹⁸.

Dar la ce „concept kantian de idee” se referă Husserl? La faptul că „ideile” sunt, după Kant, noțiuni cu care operează cel de al treilea mijloc de cunoaștere, i.e. rațiunea, și a căror semnificație nu poate fi dată în nici o intuiție sau experiență posibilă (e.g. ideile de transcendent absolut/absolutul, Dumnezeu, suflet, materie ș.a.m.d.)¹⁹. Iar dacă totuși căutăm să obținem o cunoaștere a unor asemenea entități, nu ne alegem, din punctul de vedere al lui Kant (a se vedea Logica transcendentă), decât cu paralogisme sau cădem în antinomii²⁰. În schimb, spune Husserl, „esența” (*eidōs*) poate fi obiect de cunoaștere, prin intuiție directă, ea fiind diferită de entitatea individuală dată în percepție empirică și/sau transcendentă (percepție a unor „trăiri”) sau prin intuiție empirică²¹.

În același timp însă, nu trebuie aici să confundăm *eideticul*, care include și ordinea pe care o putem intui și pe ea *direct* ca existență „reelle”, cu *scopul* teleologic în care a fost introdusă *intențional* o asemenea ordine. Iar tocmai un asemenea „scop” nu-l putem nici măcar „intui”, direct sau în oricare alt mod, din moment ce el este fixat din exterior. Pentru că Husserl arată^{22,23}:

¹⁵ Apud Ulrich Bauman, *Kausalität and qualitative empirische Sozialforschung*, Waxmann Münster; New York; München; Berlin, 1998, p 87

[<https://books.google.ro/books?id=BpRbzmIQ68C&pg=PA88&lpg=PA88&dq=Husserl+als+einer+Abh%C3%A4ngigkeitsbeziehung+zwischen+Realit%C3%A4ten&source=bl&ots=GQo6OZmk0z&sig=GH66E4ZS5PaZx0sm3UX95O8acyY&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwiB2KGhuN7YAhVQZlAKHYDD8wQ6AEIMjAC#v=onepage&q=Husserl%20als%20einer%20Abh%C3%A4ngigkeitsbeziehung%20zwischen%20Realit%C3%A4ten&f=false>] [20. 01. 2018]

¹⁶ Edmund Husserl, *Cartesian Meditations. An Introduction to Phenomenology* (1929/1931) translated by Dorion Cairns, The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1982, § 25.

¹⁷ Edmund Husserl, *Cercetări logice II, Partea a doua* (1901), traducere din germană de Cristian Ferencz-Flatz și Ion Tănăsescu, București: Humanitas, 2012, Cercetarea a cincea, §2, p.219, de exemplu.

¹⁸ Edmund Husserl, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică, Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, (1913), traducere din germană de Cristian Ferencz-Flatz, București: Humanitas, 2011, p. 36.

¹⁹ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, București: Editura Științifică, 1969, p. 652.

²⁰ *Ibid.*, Cartea a doua, Despre raționamentele dialectice ale rațiunii pure, pp. 307- 461.

²¹ Husserl, *Idei I*, §3.

²² *Ibid.*, p. 191

[...] «teleologia immanentă ei [a ordinii „reelle” intuite în Naturalul „Realität” G.M.] ne oferă prilejul de a ne întreba în ce anume constă temeiul acestei ordini» și atunci «trebuie să remarcăm că *principiul teleologic*, pe care l-am putea presupune aici în mod rațional ca ipoteză, nu poate, din motive de ordin esențial să se regăsească la acest nivel [al formalului G.M.]. Prin urmare el ar urma să se regăsească la alt nivel, cel al Absolutului însuși».

Absolutul în acest caz este o *idee* în sens kantian, preluată de Husserl, a cărei semnificație nu poate fi dată în nici o intuiție sau experiență posibilă²⁴. Deci acest *principiu teleologic*, „scopul” în care lucrurile *sunt așa cum sunt*, este imposibil de intuit sau experimentat de către om în interiorul unei ontologii formale sau nu, el fiind fixat în afara oricărei ontologii.

Vom observa din cele expuse, următoarele:

(a) Pentru Kant apare clar cel de al patrulea termen al tetra-lemei dacă se ia în considerare aserțiunea în legătură cu Transcendentul absolut, deoarece, în concepția sa, de această dată, spre deosebire de Nāgārjuna, la Transcendentul absolut nici un om, fie el și iluminat, nu are acces.

(b) La Husserl lucrurile se nuanțează. Prin înlocuirea „ideilor” cu „esențele” și având în vedere o *intuiție* pe care orice om, în mod potențial, o posedă, (modul în care aceasta este *pusă în act* presupune și ea utilizarea unei „metode”, cea a *reducției fenomenologice*), fiecare dintre noi avem acces la „esențe” în mod direct. Astfel, cea de „a treia cale” a lui Nāgārjuna devine posibil de urmat. Căci avem acces și la o realitate *reelle* și nu numai la una sensibilă de tip *Realität*. Iar o asemenea *reelle* nu este, fără nici o discuție, una iluzorie (*quasi-wirklichkeit*). Se ocolește în acest mod întâlnirea cu „Absolutul” (Transcendentul absolut) prin punerea sa între paranteze, fără însă a-l nega.

(c) În fine, la Husserl apare, ca și în cazul lui Kant, o interdicție, în momentul în care Absolutul este întâlnit. Și anume, datorită faptului că *scopul teleologic* (cauza „finală” la Aristotel) al unei evoluții este fixat la nivelul Absolutului, la acest „scop” nu putem ajunge în nici un fel.

5. Totuși se pare că ar mai exista încă o realitate și mai profundă decât cea reelle la care omul ar avea acces, confundându-se cu ea fără a deveni „iluminat”.

Ea este propusă de psihiatrul american Deikman. Și se numește – într-o traducere *ad hoc*, extrem de aproximativă în limba română – „clarificare subită” (*Sartori* în Zen). În engleză, *awareness*, care nu se confundă cu *consciousness*.

Această propunere este făcută sub forma unui experiment mental ce pare a fi la îndemâna oricui.

Iată acest experiment²⁵:

Oprii-vă un moment și uitați-vă în interiorul vostru. Încercați să simțiți originea celui mai personal și de bază „Eu”, experiența nucleului vostru subiectiv.

Care este rădăcina simțirii «Eu-lui»? Încercați s-o găsiți.

Când analizați introspecția voastră veți găsi că nu conținează conținutul minții voastre, [e.g. fluxul gândirii voastre la un moment dat specific unei gândiri „fragmentare” G.M.] cel mai de bază «Eu» este ceva diferit. În orice moment în care încercați să observați «Eu-l» este nevoie să faceți un salt înapoi voastră. La început s-ar putea spune: când mă uit în interior după cum sugerezi, tot ce

²³ Am preluat aici modul în care Husserl arată că scopul unei teleologii (intenționalități) a ontologiei materiale nu poate fi stabilit. Și am făcut acest lucru deoarece acest mod are rădăcinile într-o ontologie obiectivă, stabilită din afară care, de fapt, este eideticul ideal al uneia materialități *Realität*

²⁴ În acest context este cazul să ne vină în minte „tetra-lemma” din *Logica budistă* (Scherbatski, *Buddhis Logic*; Tillemans J. Tom, *Scripture, Logic, Language*, Boston: Wisdom Publications, 1999, cap. 9. Is Buddhist Logic Non-clasical or Deviant?; Graham Priest, *Dincolo de limitele gândirii*, traducere de Dumitru Gheorghiu, Pitești: Paralela 45, 2007, § 4.2 Inconceptibilitatea lui Dumnezeu).

²⁵ Arthur Deikman, „I=Awareness”, *ANTIMATTERS* nr. 2 (vol. 4) 2008, pp. 15 -21, citatul se află la paginile 15-17.

gădesc este conținutul de un anumit fel sau altul. Răspund: cine caută? Nu ești tu? În cazul în care «eu» este un conținut, poți să-l descrii? Poți să-l observi? Miezul «Eu» al subiectivității este diferit de orice conținut, deoarece se dovedește a fi cel care observă - nu cel care este observat. «Eu» poate fi experimentat, dar nu poate fi «văzut». «Eu» este observatorul care experimentează, înaintea oricărui conținut conștient.

În psihologia curentă și științifică, adică pozitivist-materialistă, «Eu-l» nu diferă de persoana fizică și de conținutul ei mental, «Eu-l» este văzut drept un construct și astfel dualitatea este depășită. Sensul nostru al «Eu-lui» asupra imaginii propriului corp este, cum am spus, doar un construct prin care ne controlăm comportamentul în legătură cu cunoașterea propriilor abilități ale corpului-creierului-miștii. Apoi intervine limbajul care transformă «Eu-l» într-un lucru (îl reifică) și îi acordă acestuia atribute și putere (Susan Blackmore, psiholog american).

Sau, mai sugestiv, într-un «Centru gravific narativ» ceea ce ne oferă sentimental fals al unui unități al «Eu-lui» (filosoful american Denett).

Cu toate acestea, atunci când vom folosi introspecția pentru a căuta originea subiectivității noastre, constatăm că acea căutare a lui «Eu» lasă aspectele obișnuite ale personalității în urmă și ne duce mai aproape și mai aproape de conștientizare, per se.

În cazul în care acest proces de observare introspectivă este realizat, la încheierea acestuia chiar și sentimentul de bază al subiectivității «de sine» dispare din conștiință. Astfel, dacă vom continua, descoperim că «Eu» este identic cu conștientizarea/clarificarea subită: «I = Awareness!».

O asemenea „awareness” care, într-un fel, s-ar înscrie și ea drept un candidat la cea de a patra valoare de adevăr a tetra-lemei, ar putea să explice și modul în care, conform lui Husserl, fenomenologul se poate *distanța* („de-situa” în transcrierea inspirată a lui Mihai Șora²⁶) astfel încât el să se afle simultan și într-o realitate *Realität* și într-una *reelle*, dar și deasupra lor, într-o realitate mai profundă. Stare de *distanțare/de-situare* pe care Husserl nu o explică, cu toate eforturile pe care le face²⁷ și impietează asupra credibilității descrierilor sale în legătură cu cele două realități: *Realität* și *reelle*. Dar este corectată în mod credibil, fără nici o descriere, atunci când Husserl identifică “Eu-l pur” cu acea “conștiință pură” cu pretenție de universalitate la nivelul subiectului colectiv Om, așa cum se va vedea imediat în cele ce urmează.

O extensie a *conștientizării/clarificării subite*: «I = Awareness!» se poate obține prin alt experiment mental, propus de fizicianul Wigner²⁸, laureat Nobel. El se referă la dubla problemă a pisicii (Schrödinger), închisă într-o cutie în interiorul căreia există un dispozitiv care, cu o probabilitate de 50%, poate s-o omoare oricând. Astfel nu vom putea ști dacă pisica trăiește sau nu decât atunci când vom deschide cutia. În 1967, Eugene Wigner arată că nu poți separa observatorul de obiectul observat. Și în această situație observatorul poate, la un moment dat să fie și el mort sau viu. Cine îl observă? Există o nouă funcție de undă (Schrödinger) care include atât observatorul cât și pisica. Ca să te asiguri că observatorul prim este viu, e nevoie de alt observator („prietenui lui Wigner”) care să colapseze unda pentru a determina viabilitatea primului observator. Dar de unde știm că al doilea observator este viu? Este acum nevoie de un al treilea observator ș.a.m.d. Întrucât este nevoie de un număr infinit de observatori ca, prin colapsarea succesivă de unde, să fim siguri că sunt vii, avem nevoie de o „conștiință cosmică”. Și Wigner conchide: „Nu a fost posibil să formulăm legile (teoriei cuantice) într-o manieră pe deplin coerentă fără să facem apel la *conștiință*”. În acest mod, “Eu-l” (“I”) se extinde identificându-se cu o astfel de conștiință. Și se ajunge la ceea ce Husserl numește “Eu-l pur” (al subiectului colectiv Om) și la “Conștiința pură”. Iar ceea ce Husserl nu reușise să explice convingător relativ la modul în care “Eu-l” individual al fenomenologului se poate *distanța/de-situa* astfel încât, desprinzându-se atât din *Realität* cât și din

²⁶ Mihai Șora, *Sarea pământului*, București: Humanitas, 2006.

²⁷ Husserl *Ideii I*, pp. 231-266.

²⁸ Apud Michio Kaku, *Viitorul minții umane*, traducere de Constantin Dumitru-Palcut, București: Editura Trei, 2016, pp. 594- 595.

reelle, să le poată descrie, fenomenologia fiind considerată de el, într-o primă instanță, o știință descriptivă, devine acum posibil fără nici o explicație și aceasta prin experiment mental. În acest caz, cea de a patra valoare de adevăr a tetra-lemei intră definitiv în cetate, adevărul “nici adevărat și nici fals”, de această dată “obiectiv” (universal) la nivelul subiectului colectiv Om poate să apară. Și el nu este “nici adevărat și nici fals” deoarece despre “I=Awareness” (Conștiința pură) chiar nu se poate spune nimic pentru a se putea stabili dacă ea este *adevărată* sau *falsă* sau *și adevărată și falsă*.

6. Tetra-lemma și complementaritatea

În cadrul fizicii cuantice apare *complementaritatea*. Complementaritate care explică modul paradoxal în care *se comportă* constituenții subatomici, fie sub formă de undă, fie ca particule. Și aici este vorba de trei puncte de vedere: unul, cel al experimentatorului care concepe și execută un anumit tip de experiment exterior prin care apare comportamentul ondulatoriu; altul, tot al experimentatorului care adoptă și realizează un alt tip de experiment prin care comportamentul este cel al unei particule; și, la sfârșit, cel de al treilea, cel al teoreticianului, care trage concluzia că ambele puncte anterioare de vedere nu fac altceva decât să arate că *una și aceeași realitate fizică (oricum am define-o pe aceasta) din background se manifestă diferit în funcție de punctul de vedere adoptat*.

În acest caz, despre primii doi experimenter se poate spune că, pentru fiecare în parte, ceea ce spune el este *adevărat* iar ceea ce spune pre-opinentalul este *fals*. Despre ceea ce spune cel de al treilea, este *și fals și adevărat*. În schimb despre al treilea „Eu”, cel „de-situaț”, nu se poate spune nimic. Adică *nici ceva adevărat și nici ceva fals*. Și iată cum, din nou, tetra-lemma se aplică.

7. Tetra-lemma și dialetheismul

Istoria spune că *Organonul* aristotelic ar fi fost scris după celelalte lucrări ale sale, inclusiv după *Metafizică*²⁹. Ne putem imagina situația în care *Organonul* s-ar fi pierdut. Din restul lucrărilor sale, nimeni n-ar mai fi putut descoperi silogistica sau ar fi fost descoperită „altfel”. Hegel remarcă, pe bună dreptate, că meritul Stagiritului nu constă în descoperirea și studiul silogisticii, ci în faptul că, o dată descoperită și studiată, aceasta n-a mai putut fi aplicată în alte lucrări ale sale. Și într-adevăr pe bună dreptate, deoarece *Metafizica* – pentru că ea ne va interesa în primul rând – ar fi pierdut enorm dacă ar fi fost încorsetată în chingile silogisticii. Deoarece *logica clasică* (incluzând silogistica) aristotelică nu admite contradicția care este echivalentă cu paradoxul. Pe când *metafizica* Stagiritului, de multe ori, da.

Aceste fapte și altele de același gen îi dau prilejul lui Graham Priest să introducă a sa „*incloziune*” *dialetheistă*³⁰ (*inclosure*, împrejmuire ce include).

Dar ce spune *dialetheismul* ? El afirmă, pe scurt, că există, în cadrul unui sistem de gândire și anumite contradicții (paradoxuri) care trebuie să fie admise. În acest fel și în astfel de cazuri, celebrul „*ex falso quodlibet*”³¹ medieval (regulă de inferență prin care din «fals» se poate deduce orice) este abolit.

Dialetheismul este privit de majoritatea filosofilor (și anume cei care se bazează încă pe o logică ortodox-aristotelică) nu numai cu neîncredere, ci chiar cu perplexitate... Această reacție de respingere provine însă, potrivit lui Priest, din educația logică a unor asemenea filosofi... Autoritatea

²⁹ Alexandru Surdu, *Cercetări logico-filosofice*, București: Editura Tehnică, 2008.

³⁰ Graham Priest, *Op. cit.*

³¹ A se vedea și Iancu Lucică, Dumitru Gheorghiu și Roman Chirilă, *Ex falso quodlibet. Studii de logică paraconsistentă*, București: Editura Tehnică, 2004

lui Aristotel, ce nu a fost pusă în discuție timp de secole.... este cauza [unei astfel de] atitudini rigide. ... Dacă vom reuși să ne detașăm de aceste obișnuințe de gândire, vom vedea cât de puțin «intuitivă» este, de fapt, ideea că acceptarea unei [anumite] contradicții ar «infesta» întregul nostru corp de opinii și credințe, că o teorie ce conține o contradicție este inconsistentă în întregul ei. Logica clasică nu ne va mai apărea atunci ca o știință imuabilă a legilor gândirii³².

Și acum, Priest (propriu zis) plecând de la *metafizica* aristotelică. Astfel, în concepția Stagiritului, „Materia primă/substanța nu are esență” („Cât privește materia în sine ea nu poate fi cunoscută”³³).

Prin urmare, conform tocmai logicii aristotelice clasice, nici o propoziție de forma: „Substanța este.....”, în care se încearcă să se stabilească «esența» substanței, nu este adevărată.

Cam același lucru se poate spune, cel puțin și despre «esența» infinitului, continuu-lui și a altora asemenea.

Ce este de făcut în astfel de situații? Să fie negate operele monumentale ale unor filosofi anteriori care au vorbit despre acestea? Nicidecum. Pentru că Priest propune o soluție. Ce pare credibilă. Și anume că, în anumite cazuri, paradoxul trebuie să fie admis. Și chiar este admis implicit în multe sisteme clasice de gândire.

Vom reveni la materia «substanță» aristotelică ca studiu de caz propunând apoi o extensie în alte situații similare, arată Priest.

A spune că „Materia primă/substanța nu are esență” înseamnă totuși a afirma un fapt - și anume că „Esența materiei prime/substanței este că ea nu are esență”. Se ajunge astfel, printr-o afirmație paradoxală, să se recunoască atingerea unei limite a gândirii «logice», dar și depășirea acestei limite. Ca și când ne-am afla atât în afara cât și în interiorul unei astfel de granițe. Sau ca atunci când ne-am plimba pe un fel de bandă Möbius. Care, deși ea însăși paradoxală, se regăsește și în natură (cu toate că prezintă o slabă stabilitate în timp). Așa cum dovedesc unele dezvoltări de serii fractale, bazate chiar pe o formă generatoare de tip „bandă Möbius”³⁴.

Priest admite asemenea afirmații „transcendente cu închideri” drept „transcendente”, căci ele implică o afirmație *negativă* („substanța nu are esență”), dar și „închideri” printr-o afirmație *pozitivă* (tocmai s-a afirmat ceva pozitiv, și anume că „substanța” are proprietatea de a nu avea „esență”).

Cum reușește el să formalizeze, în cadrul logicii sale, posibilitatea existenței (numai) a anumitor paradoxuri prin schema sa a „incloziunii” este o problemă tehnică care, în contextul prezent, nu interesează.

Unul dintre exemplele tipice de „transcendență” și „închidere” este așa-numitul „paradox al incomunicabilității”.

Iată acest paradox în trei variante echivalente stabilite independent de Wittgenstein, Saussure și Croce³⁵.

(a) Înțelegerea unei propoziții presupune înțelegerea numelor care o compun; dar înțelegerea numelor presupune înțelegerea, dinainte, a propoziției care este compusă din aceste nume. Altfel spus: înțelegem o propoziție doar în măsura în care, în ultimă instanță, am înțeles-o deja (Wittgenstein).

(b) O variație, oricât de mică, în patrimoniul lexical (privit ca sistem: entități plus relații) a doi indivizi – și astfel de variații sunt destul de mari și frecvente – duce la concluzia că doi indivizi

³² Apud, Iancu Lucică et al., *Op. cit.*, p. 161.

³³ Graham Priest, *Op. cit.*, p. 59

³⁴ A se vedea, de exemplu, Alain Boutout, *Inventarea formelor*, traducere de Florin Munteanu și Emil Bazac, București: Nemira, 1997.

³⁵ Tullio de Mauro, *Introducere în semantică*, traducere de Anca Giurescu, București: Editura științifică și enciclopedică, 1978, Cap. II, §1, Cap. IV, Cap. V.

vorbesc totdeauna limbi diferite deoarece, cu excepția unei suprapunerii totale a celor două patrimonii lexicale personale, chiar și cuvinte care par comune, grație asemănării fonice sau a apropierei de denotații sunt, în realitate, cuvinte cu semnificație diferită, introduse fiind de relații care nu coincid (Saussure).

(c) Orice propoziție este perfect semnificabilă prin aderarea ei univocă, impenetrabilă și, din acest motiv, incontestabilă la conținutul său. Prin aceasta, însă, orice expresie se situează într-o singurătate astrală. Omul vorbește perfect, dar vorbirea sa nu are nici o umbră de înțelegere în ceilalți oameni, în măsura în care înțelegerea comportă reconstituirea, pe baza unor forme lingvistice a unui conținut de gândire (Croce).

Consecințele extreme, din punctul de vedere al logicii ortodox-aristotelice, ale "paradoxului incomunicabilității" sunt: fie negarea sistemului limbii, deoarece nu ar exista forme ce ar putea să alterneze în același punct al structurii, ci ar exista doar diferite structuri de propoziții irepetabile, fie o integrare maximă a tuturor vorbitorilor într-un sistem în care ideile sau limbile individuale coincid perfect, condiție în care, prin realizarea unui efort minim de memorare se ajunge la un singur cuvânt; soluție de tip "Eugène Ionesco" în care toată lumea posedă, cunoaște și folosește un unic fonem sau cuvânt, indiferent de situație.

Sub o altă formă și ea echivalentă cu cele trei anterioare, „paradoxul incomunicabilității” apare în *deconstrucția* lui Derrida după cum urmează.

Interpretarea unui text este doar un alt text care nu este el însuși o interpretare privilegiată și care deci, la rândul său, se cere a fi interpretat.

Să aplicăm cele de mai sus tocmai la ceea ce afirmă Derrida. Îl luăm pe Derrida ca susținând o anumită concepție și anume că argumentează împotriva determinării sensului. Și totuși, dacă Derrida are dreptate, atunci el nu susține nimic cu sens determinat. Atunci ce anume se presupune că înțelegem din ceea ce spune, dacă el nu spune nimic ca atare? Sau, ca să formulăm altfel, dat fiind că el exprimă o anumită concepție (cea pe care am rezumat-o), el exprimă ceva (*închidere*) ce, dacă are dreptate, nu poate fi exprimat (*transcendență*)³⁶.

Invit cititorii să apeleze la cartea lui Priest în care sunt puse în evidență un număr extrem de mare de cazuri similare cu cele expuse anterior și care se regăsesc în textele filosofice ale lui Toma D'Aquino, Leibnitz, Berkeley, Kant, Hegel, Cantor, Frege, Russell și mulți alții. De asemenea, Priest extinde analiza și la gândirea paradoxală a lui Năgârjuna asumând toate aceste cazuri cu cea de a patra valoare de adevăr a tetra-lemei³⁷.

Bibliografie

1. Bauman, Ulrich. *Kausalität and qualitative empirische Sozialforschung*, Waxmann Münster; New York; Munchen; Berlin, 1998, p 87
[<https://books.google.ro/books?id=BpRbZrmlIQ68C&pg=PA88&lpg=PA88&dq=Husserl+al+s+einer+Abh%C3%A4ngigkeitsbeziehung+zwischen+Realit%C3%A4ten&source=bl&ots=GQo6OZmk0z&sig=GH66E4ZS5PaZx0sm3UX95O8acyY&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwiB2KGhuN7YAhVQZlAKHYPPDD8wQ6AEIMjAC#v=onepage&q=Husserl%20als%20einer%20Abh%C3%A4ngigkeitsbeziehung%20zwischen%20Realit%C3%A4ten&f=false>]
[20. 01. 2018]
2. Boutout, Alain. *Inventarea formelor*, traducere de Florin Munteanu și Emil Bazac, București: Nemira, 1997.
3. Deikman, Arthur. „I=Awareness”, *ANTIMATTERS* nr. 2 (vol. 4) 2008, pp. 15-21.

³⁶ Graham Priest, *Op. cit.*, pp. 356- 359.

³⁷ A se vedea și Tillemans, *Op. cit.*

-
4. De Mauro, Tullio. *Introducere în semantică*, traducere de Anca Giurescu, București: Editura științifică și enciclopedică, 1978.
 5. Diogene Laertios. *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, București: Editura Academiei, 1963.
 6. Frenkian, Aram M. *Scepticismul Grec*, București: Paideia, 1996.
 7. Gregory, P. "The Sudden/Gradual Polarity: A Recurrent Theme in Chinese", *Journal of Chinese Philosophy*, vol. 9, 1982.
 8. Gyatso et al. *Kindness, Clarity, and Insight*, New York: Snow Lion Pub. Inc., 2001.
 9. Husserl, Edmund. *Cartesian Meditations. An Introduction to Phenomenology*, translated by Dorion Cairns, The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1982.
 10. Husserl, Edmund. *Cercetări logice II, Partea a doua*, traducere din germană de Cristian Ferencz-Flatz și Ion Tănăsescu, București: Humanitas, 2012.
 11. Husserl, Edmund. *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică. Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, traducere din germană de Cristian Ferencz-Flatz, București: Humanitas, 2011.
 12. Kaku, Michio. *Viitorul minții umane*, traducere de Constantin Dumitru-Palcut, București: Editura Trei, 2016.
 13. Kant, Immanuel. *Critica rațiunii pure*, traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, București: Editura Științifică, 1969
 14. Lucică, Iancu, Dumitru Gheorghiu și Roman Chirilă, *Ex falso quodlibet. Studii de logică paraconsistentă*, București: Editura Tehnică, 2004.
 15. Nadin, Mihai. "Anticipation and the Brain", in Mihai Nadin (ed), *Anticipation: Learning from the Past: The Russian/Soviet Contributions to the Science of Anticipation*, Dallas: Texas University, January 2015, pp. 147-175.
 16. Nāgārjuna, *Traité du Milieu*, Paris: Seuil, 1995.
 17. Priest, Graham. *Dincolo de limitele gândirii*, traducere de Dumitru Gheorghiu, Pitești: Paralela 45, 2007.
 18. Sextus Empiricus. *Outline of Scepticism*, edited by Julia Annas (University of Arizona) and Jonathan Barnes (University of Geneva); Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, etc.: Cambridge University Press, 2000.
 19. Stcherbatsky, F. Th. *Buddhist Logic*, vol. 1 and 2, New York: Dover Publications, Inc, 1962, in an unabridged and corrected republication of the work first published by the Academy of Science of the U.S.S.R., Leningrad, circa 1939.
 20. Surdu, Alexandru. *Cercetări logico-filosofice*, București: Editura Tehnică, 2008.
 21. Șora, Mihai. *Sarea pământului*, București: Humanitas, 2006.
 22. Tillemans, J. Tom. *Scripture, Logic, Language*, Boston: Wisdom Publications, 1999.
 23. Vidyabhusana, Satis Chandra. *A History of Indian Logic*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, First Edition: Calcutta, 1920, Reprint: Delhi, 1971, 1978, 1988, 2002.
-