

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

PROBLEME DE LOGICĂ
VOL. XIII

Coordonatori:

Dragoș
POPESCU

Ștefan-Dominic
GEORGESCU



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
București, 2010

MONADA LEIBNIZIANĂ ȘI LOCUL EI ÎN LOGICA LUI HERMES

VICTOR EMANUEL GICA

DESPRE STRUCTURA ȘI FUNCȚIILE LOGICII LUI HERMES

În opera lui Constantin Noica, *Scrisorile despre logica lui Hermes* ocupă un loc aparte. Fără ca logica să fie domeniul central al preocupărilor filosofului român, lucrarea, ultima publicată de autor (1986), poate fi considerată printre cele mai importante contribuții ale sale. Cu *Scrisori despre logica lui Hermes* nu avem de-a face cu o carte de logică în accepțiunea obișnuită a termenului ci, mai degrabă, cu un proiect în care „simpla aspirație către o logică”, cum o numește autorul, tinde a se ridica până la statutul de logică¹. Proiectul acestei *alte logici* nu poate fi totuși rupt de ansamblul domeniului filosofic circumscris de întreaga operă, în special de *Tratatul de ontologie*, la care se fac numeroase trimiteri.

Logica lui *Hermes*, prin numele pe care autorul i-l atribuie, indică o hermeneutică, iar domeniul în care aceasta ar putea opera cu sens este cel al științelor spiritului. Noica face explicit referire la distincția lui Dilthey între științele naturii și științele spiritului, ca și la sensul lui „a înțelege”, care „înseamnă tocmai a vedea întregul în parte sau a interpreta întregul prin parte”².

Conturarea logicii lui Hermes se desfășoară în prima parte a lucrării, centrată pe tema raportului parte-întreg. Ipostazele raportării părții la întreg delimitează *logica lui Hermes* de așa numita *logică a lui Ares* – denumire sub care Noica subsumează atât logica în accepțiune clasico-aristotelică, cât și modernă. Cu privire la acestea, autorul constată că „oricât de deosebite ar părea ele, logicile vechi și noi au în comun tocmai teza bunului simț (plină de sens pentru real, dar nu și pentru logic), cum că partea este în întreg, și păstrează în comun toate consecințele, de altfel nevinovate până la urmă, ale acestei teze”³. Consecințele evocate aici nu sunt, totuși, atât de nevinovate precum par: prin subsumarea față de întreg, partea își dizolvă semnificațiile în acesta, mulțumindu-se, la limită, cu statutul de simplu element statistic.

Din perspectivă opusă, în logica lui Hermes, „partea – dacă este una a *situațiilor logice*, iar nu un simplu element statistic – nu mai este indiferentă și revocabilă: ea este de fiecare dată o interpretare a întregului”⁴. Situațiile logice –

¹ C. Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, Editura Cartea Românească, București, 1986, p. 8.

² *Ibidem*, p. 26.

³ *Ibidem*, p. 23.

⁴ *Ibidem*, p. 25.

repetiția, simetria, asemănarea, proporția, coordonarea, subordonarea, negația, contradicția – înființează un *câmp logic*, termen prin care Noica exprimă perspectiva proprie a logicii interpretării, adică acea situație în care nu numai partea este în întreg, ci și întregul este în parte.

Reconstrucția noiciană nu conține elemente de formalizare. De altfel, pentru autor, posibilitatea formalizării unei astfel de logici rămâne la stadiul de prezumție. Conținând o terminologie inspirată în parte din limba greacă și adaptată cerințelor proprii, expunerea logicii lui Hermes nu evită analogiile cu logica clasică. De pildă, *holomerul* (gr. *holon* și *meros*) pare să „corespundă” judecății din logica clasică, exprimând însă un raport diferit între individual și general, în care ambele se află în indistinție. Aplicată unității logice a holomerului, *disociația* este operația logică fundamentală, care produce ceea ce Noica numește *krinamen* (gr. *krinein*), un fel de judecată extinsă la lucruri⁵. *Mediul* este termenul prin care se introduce cea de-a treia formă analogă logicii clasice – silogismul, având la rândul său caracteristici specifice logicii interpretării.

Nu se poate vorbi însă despre o corespondență directă între logica lui Hermes și formele logicii clasice, căci nici *holomerul*, nici *krinamenul* nu pot fi asociate strict noțiunii sau judecății. Corespondențele se stabilesc mai degrabă la nivel ontologic, cu trimiteri exprese la *Tratatul de ontologie*. Fără a insista asupra primei părți, trebuie reținut ca semnificativ caracterul procesual al acesteia, ce învăluie întreaga structură. Trecerea formelor logice unele în altele indică o dialectică similară celei hegeliene⁶.

Partea a doua lucrării, *Teoria mulțimilor secunde și teoria synalethismului*, debutează cu o serie de observații critice cu privire la teoria clasică a mulțimilor. Fundamentală în domeniul matematicilor, teoria clasică a mulțimilor se dovedește inoperabilă în ale domeniului, mai cu seamă în domeniul științelor omului. Asemănător perspectivei expuse în prima parte a *Scrisorilor...*, modelul raportării părții la întreg, specific logicii interpretării, va fi regăsit și în raportul elementului cu mulțimea. În funcție de acest raport, Noica distinge între *mulțimi de primă instanță* – ansamblu al elementelor definite printr-o aceeași sumară proprietate – și *mulțimi secunde* – ansamblu al elementelor care sfârșesc prin a defini ele însele proprietăți, în care elementele intră în altfel de raporturi decât cele de „componere exterioară sau chiar înstructurare”, numite *raporturi de compenetrație*⁷. Relația părților cu întregul este aici de tip circular. Raportul de *compenetrație* descrie un mecanism de combinare al elementelor simple din care rezultă o nouă simplitate, care, astfel obținută, ar îmbogăți conceptul cu atât mai mult cu cât acesta ar fi determinat de mai multe elemente. Noua perspectivă ar desființa raportul invers dintre sferă și conținut în care, cu cât sfera este mai întinsă, cu atât conținutul este mai sărac⁸. *Compenetrația* va semnifica o condensare a mulțimii într-un concept. Mulțimea, în sens clasic, nu este definită de concept, ci de o simplă proprietate, în timp ce, în noul sens, propus de Noica, ea determină până la definiție conceptul.

⁵ *Ibidem*, p. 55.

⁶ Cf. Dragoș Popescu, *Logică și dialectică speculativă la Constantin Noica*, în *Istoria logicii românești*, coord. Al. Surdu și D. Popescu, Editura Tehnică, București, 2006, p. 393.

⁷ C. Noica, *op. cit.*, p. 142.

⁸ *Ibidem*, p. 157.

Teoria mulțimilor secunde s-ar dovedi una cu adevărat a mulțimilor, nu a elementelor, mulțimea secundă putând fi înțeleasă și ca mulțime a mulțimilor cu un singur element.

Cele două teorii nu se exclud; caracteristicile prin care teoria mulțimilor secunde se deosebește de cea a mulțimilor obișnuite sunt date de condiția diferită, în fiecare tip de mulțime, a elementului. În cadrul mulțimii secunde, elementul distribuie în ea un întreg și, pe această bază, elementul nu rămâne stabil, ci este dincolo de sine tot timpul⁹. Această trăsătură generează problematica specifică a teoriei mulțimilor secunde, care va fi urmărită atât sub aspectul raportului părții cu întregul-mulțime, cât și sub cel al raporturilor dintre părți. Analiza raportului părții cu întregul evidențiază funcționarea, în mulțimile secunde a trei raporturi: *identitatea unilaterală* (întregul este egal cu partea, dar partea nu este egală cu întregul), *contradicția unilaterală* (partea poate contrazice întregul, în timp ce întregul nu contrazice partea), caz limită al raportului de *depotențare* în care se află elementul față de mulțime.

MONADOLOGIA ȘI TEORIA MULȚIMILOR SECUNDE

Expunerea teoriei mulțimilor secunde este însoțită permanent de exemplificări provenind din domeniul destul de variate. Noica se oprește în mod special asupra *Monadologiei* lui Leibniz pe care, cu ocazia explicitării raporturilor părții cu întregul, o propune ca „cel mai instructiv exemplu de mulțime secundă”¹⁰. În acest sens, elementul „nu aparține pur și simplu mulțimii; o concentrează, o condensează și focalizează ca mulțime, o închide în sine ca o monadă leibniziană”¹¹. Astfel, o dublă perspectivă caracterizează și, în același timp, potențează elementul în mulțimile secunde: 1) ca închidere a mulțimii, elementul se ridică la puterea ei, adică se redeschide prin ea; 2) luat ca atare, elementul este o *depotențare* a ei. Ieșirea elementului din *depotențare* și *compenetrația* mai multor elemente sunt operațiile specifice care pot avea loc în mulțimile secunde.

Tema *Monadologiei*, ca exemplu clasic pentru teoria mulțimilor secunde, se întâlnește în capitolul rezervat raporturilor dintre părți în mulțimile secunde. Detalierea autorului se constituie într-o interpretare originală a sistemului lui Leibniz, interpretare la care ne vom referi în continuare.

Mai sus, a fost adus în discuție cazul mulțimii cu un singur element, al cărei statut, consideră autorul, este ignorat de matematică. Matematica nu pare a avea mijloacele necesare pentru a descoperi „tensiunea” și „devenirea rațională” conținute în ideea de *Unu multiplu*, ocolind astfel o temă cu deosebite valențe speculative¹². Mijloacele potrivite pentru o investigație pe tărâmul speculativului sunt, de altfel, filosofice; cu acestea poate fi regăsit și pus în lumină statutul deosebit al mulțimii cu un singur element.

⁹ *Ibidem*, p. 143.

¹⁰ *Ibidem*, p. 143.

¹¹ *Ibidem*, p. 147.

¹² *Ibidem*, p. 149.

Fiind o mulțime de *distribuire de sine*, mulțimea cu un singur element intră în condiția Unului multiplu, realizând astfel „multiplicitatea asupra ei, nu asupra elementelor ei”. Refacerea de sine și repetiția se află la baza mecanismului prin care are loc trecerea mulțimii cu un singur element în *mulțimi* cu un singur element, obținându-se astfel o perspectivă nouă, în care este recuperată realitatea elementului. Privind din perspectiva elementului, acesta capătă, la rândul său, un statut special, cu o dublă potențare. Fiind permanent dincolo de sine, este singular și, în același timp, deschis către multiplicitate. Ca închidere ce se deschide, elementul se potențează. Elementul nu se poate distribui asemenea mulțimii, ci se diversifică. Noica numește raport de „stăruire” această trecere a părții dintr-o stare în alta într-un întreg – un raport de devenire logică întru ființa întregului¹³. Astfel, mulțimea cu un singur element devine ea însăși un element în mulțimea secundă.

SENSURI ALE TERMENULUI DE „MONADĂ”; FUNCȚII ALE MONADEI

Puse mai întâi ca ipoteză, considerațiile despre element revin exemplului oferit de monadele lui Leibniz. Este vorba însă de mai mult decât o analogie. Noica afirmă explicit că interpretarea sa nu numai că nu este una în spiritul tradițional al interpretărilor metafizice ale *Monadologiei* ci, mai mult, va face abstracție de aceste perspective. Cu toate acestea, pentru a putea sta ca exemplu semnificativ în sprijinul unei teorii ce se dorește a fi una logică, mai precis una în liniile logicii interpretării, perspectiva lui Noica presupune interpretarea *Monadologiei* ca sistem metafizic. Problema care se pune aici este dacă, și în ce măsură, o astfel de interpretare a sistemului lui Leibniz reflectă concepția originală a filosofului german în cadrul *Monadologiei*. În acest sens considerăm utile, pentru început, unele recapitulări ale semnificațiilor filosofice ale termenului *monadă*, precum și recuperarea domeniului tematic în care acesta apare în istoria filosofiei.

Termenul apare la Platon, în dialogul *Philebos*¹⁴, cu prilejul expunerii problemei Unului și Multiplului¹⁵. Unul trebuie acceptat ca premisă la nivelul lumii sensibile. Termenul „μονάδες” poate fi tradus ca „unități” sau „singularități”¹⁶. Problema apare la nivelul lumii inteligibile, unde monadele sunt aplicate Ideilor, și anume: dacă existența unor idei precum „*Omul unu*”, „*Boul unu*”, „*Frumosul unu*”, etc. trebuie acceptată ca reală, și cum anume, posedând identitate de sine, nenăscute și nepieritoare, participă sensibilele în multiplicitatea lor la aceste unități, fără ca acestea din urmă să fie alterate. Cu alte cuvinte, devine problematic cum anume una și aceeași entitate ajunge, concomitent, în condiția de Unu și în cea de Multiplu. În ceea ce privește demersul lui Platon din *Philebos*, între Unu și Multiplu, sunt puse, cu rol oarecum mediator, numerele¹⁷. În dialogul *Parmenide*, problema Unului și Multiplului este tratată mai pe larg și mai riguros, discursul

¹³ *Ibidem*, p. 152.

¹⁴ Platon, *Philebos*, în: Idem, *Opere*, vol. VII, Editura Științifică, București, 1993.

¹⁵ *Ibidem*, 16c – 18c, p. 27.

¹⁶ Cf. nota 10 a traducătorului, în: Platon, *op. cit.*, Editura Științifică, București, 1993, p. 96.

¹⁷ *Ibidem*, 16b – 18c, pp. 27-35.

constituindu-se în două etape ce stau sub semnul supozițiilor: „dacă este Unu”; respectiv „dacă Unu nu este”¹⁸.

Mult mai târziu, termenul re apare la Giordano Bruno, care numește „minima”, sau „monade”, elementele lucrurilor. Sufletul este conceput ca o monadă, iar Dumnezeu este „monas monadum”, în același timp minimumul și maximumul, determinări pe care cade accentul în accepțiunea lui Bruno, totul venind de la el și totul fiind în el¹⁹. Bruno vorbește și de două cauze, una motrice și una finală, precum și de formă și materie. Materia este dispusă și aranjată interior, posedând ceea ce este necesar pentru a ajunge la perfecțiunea pe care o comportă. Unitatea astfel obținută se manifestă nu numai la nivelul fiecărui lucru existent, ci și la nivelul întregului univers, care nu poate fi conceput decât unitar și continuu. Modelul este al unui univers care cuprinde și, în ultimă instanță, este alcătuit din elemente ultime, simple și fără părți²⁰.

Leibniz folosește prima dată termenul în anul 1667, într-o scrisoare către Fordella. Termenul pare preluat de la Bruno, însă nu există informații precise în acest sens²¹. Oricum, filiația, dacă este afirmată, nu poate fi susținută decât până la un anumit punct, în sistemul lui Leibniz monada căpătând caracteristici distincte. La Bruno, monada este mai degrabă *substanță-lucru* în timp ce la Leibniz termenul capătă accepțiunea de *substanță-subiect*, distincție propusă de E. Boutroux.

Formularea „substance-sujet”, utilizată de comentatorul francez, trimite către o definiție a conceptului axată pe accepțiunea de „eu”, ce pare să fie preeminentă. Considerăm totuși că opinia lui Boutroux nu este întru totul relevantă pentru ansamblul sistemului monadologic, iar deosebirea față de Bruno devine mult mai clară prin accentuarea, de către Leibniz, a perspectivei nivelului intern al lucrurilor, al substanței, și nu a nivelului fenomenal, al lumii. De altfel, chiar Boutroux constată această caracteristică a termenului în *Monadologie*, considerându-l pe autorul ei drept veritabilul creator al conceptului de monadă. „Mais se représenter l'univers, et tendue à se le représenter de la manière plus distincte possible, voilà véritablement ce, qui fait d'un être une substance et non un phénomène”²², consideră acesta.

La rândul său, Dan Bădărău observă că, deși în *Principe de la nature* Leibniz afirmă explicit că „*monas* este un cuvânt grecesc ce înseamnă Unitate, sau ceea ce este unu”, filosoful german pune în sistemul său accentul pe *simplicitatea monadei*. Aceasta ar fi mai degrabă principiul fundamental al monadei, și nu unitatea²³, părere argumentată cu referire la paragrafele 1, 3 și 7 din *Monadologie*.

Considerațiile lui Bădărău trebuie luate în sensul accentuării ideii de *unicitate individuală* a monadei ca substanță simplă, ce ar fi preeminentă în sistemul

¹⁸ Platon, *Parmenide*, Editura Paideia, București, 1994, 137c-160b, pp. 80-144, și 160b-166c, pp. 144-162.

¹⁹ G. W. Leibniz, *La Monadologie*, Librairie Ch. Delagrave, Paris, f.a., studiu introductiv E. Boutroux, nota 1, p. 142.

²⁰ D. Bădărău, *G. W. Leibniz, Viața și personalitatea filosofică*, Editura Științifică, București, 1996, pp. 90-92.

²¹ *Ibidem*, p. 92.

²² E. Boutroux. *op. cit.*, p. 39.

²³ D. Bădărău, *op. cit.*, p. 93.

monadologic. În plus, comentatorul român se delimitează explicit de interpretarea monadei ca „eu” – care nu ar apărea, orice s-ar crede de unii comentatori, pe care îi numește „prea simpliști” – ca model universal ci, mai degrabă, ca tipic înspre care tind ființele individuale, ca o speță (superioară) într-un gen, „monada lui Leibniz fiind înainte de toate agentul schimbărilor care survin în sânul ei una după alta”²⁴.

În sensul celor de mai sus trebuie luate în considerare atât filiațiile termenului și implicațiile acestora în construcția sistemului monadologic, cât și interpretările date întregului sistem expus în *Monadologie* ca sistem metafizic. În unele cazuri sunt regăsite filiații ale acestuia în alte discipline, uneori filosofice, cum este cazul logicii, sau distincte de filosofie, în domeniul fizicii sau psihologiei. Divergența de orientare a interpretărilor operei este evidențiată cu claritate de Constantin Floru în studiul său despre viața și opera lui Leibniz²⁵, care consemnează totodată că fiecare dintre ele s-ar întemeia pe texte considerate de maximă importanță ale filosofului german. În linii mari, pot fi surprinse trei tipuri de interpretări ale termenului central al sistemului leibnizian.

Prima dintre acestea (nu în sensul preeminenței sale) ar prezenta metafizica lui Leibniz prin prisma *fizicii* sale. Monada ar corespunde în această perspectivă noțiunii de *forță*, care este fundamentală pentru mecanica leibniziană. Într-o a doua interpretare, *Monadologia* ar fi rezultatul unei explicări de tip *psihologist* a lumii, avându-și originea în intuiția „eu”-lui, iar cea de-a treia direcție urmează linia *logicii*. Logica, de astă dată, ar constitui sursa și baza construcției sistemul metafizic. Monada – „substanță individuală, cum o numește Leibniz în primele sale expuneri, este expresia metafizică a subiectului judecății”. Caracteristicile acesteia ar fi de natură strict formală, iar întregul sistem s-ar prezenta „ca un desăvârșit panlogism”²⁶.

Printre disciplinele nefilosofice în care s-ar putea identifica monada ca substanță individuală se numără însă și *biologia*. Și aici este accentuată determinarea individualității substanței, ca rezultat al unei tendințe de regăsire a individualului în domeniul existentelor. Biologia ca știință ar începe studiul domeniului ei plecând de la individual, procesele vieții manifestând pe toate treptele acesteia unitatea legii individuale²⁷.

Leibniz însuși a folosit în opera sa diferite denumiri echivalente cu cea de „monadă”: *forță*, *punct metafizic*, *unitate de viață*, ce nu sunt străine de accepțiunea de substanță individuală. Sporul terminologic pe care preocupările sale din domenii diverse îl aduc la conturarea unor idei cu funcție în sistemul metafizic nu poate fi trecut cu vederea. Problema care se pune este, însă, dacă analogiile cu termeni din domenii nefilosofice fac întregul sistem să rămână tributatar acestora.

Sistemele de tip disciplinar sunt caracterizate tocmai de contribuțiile terminologice ale disciplinei anumite și, în mod special, de aplicarea lor metodologică la constituirea sistemului. Astfel, dacă una sau alta dintre interpretările disciplinare ale *Monadologiei* ar fi îndreptățite, întreg sistemul ar deveni disciplinar. Pe de o

²⁴ *Ibidem*, p. 94.

²⁵ C. Floru, *Leibniz*, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. I, *De la Renaștere până la Kant*. Omagiu profesorului Ioan Petrovici, București, 1937.

²⁶ *Ibidem*, p. 486.

²⁷ *Ibidem*, p. 498.

parte însă, lipsește criteriul de selectare a uneia dintre discipline în detrimentul celorlalte, iar divergența lor este un obstacol suplimentar în acest sens. În plus, respectivele interpretări ar trebui să nu reducă în mod absolut sistemul la condiția de psihologism, logicism etc., ci acesta să-și păstreze demnitatea de sistem filosofic.

Referindu-se, într-o scrisoare către Foucher din 1665, la lucrarea sa, *Nou sistem al naturii și comunicării între substanțe*, Leibniz însuși declară că sistemul său se întemeiază pe teme metafizice. Acestea ar fi „considerarea unității reale care este indestructibilă și *sui juris*, exprimând fiecare universul în totalitatea sa într-un fel care îi este particular, aceasta potrivit propriei sale naturi fără a primi vreo înrâurire din afară”²⁸. Pasajul relevă că, în sistemul leibnizian, metafizica este autonomă și nu se sprijină pe argumente din domeniul dinamicii, care au doar un rol de clarificare și ilustrativ, autorul continuând: „[...] meditațiile mele din dinamică, din *De conatu* ar putea lămuri mai mult cele ce arăt în metafizică”. Dan Bădărău pledează pentru o astfel de perspectivă, a unui rol auxiliar – însă nu secundar sau inexistent – al celorlalte discipline în raport cu constituirea sistemului metafizic²⁹.

În aceeași direcție, Bădărău amintește una dintre criticile consacrate ale *Monadologiei*, cea a lui Russell. Părerea acestuia este că descrierea substanței individuale nu trebuie interpretată altfel decât în strânsă legătură cu analiza logică a propozițiilor.

Pentru Leibniz, o noțiune individuală include în ea, în mod extensiv, toate determinările pe care individul le va avea la nivelul contingent, acestea fiind cele care fixează precis noțiunea, astfel încât orice altă determinare ar influența fundamental întreaga noțiune. În înlănțuirea evenimentelor cuprinse în viața unui individ nimic nu se poate schimba. În plan logic, acestei doctrine i-ar corespunde modelul subiect-predicat, în care subiectul ar fi un fel de punct de întretăiere al mai multor predicate. Apare astfel o analogie sau corespondență a planurilor logic și ontologic, exprimată prin relațiile substanță-atribut, respectiv subiect-predicat, evidentă, de altfel, la Leibniz și remarcată și de către Russell. Între cele două planuri se ivește însă problema fundamentării unuia în raport cu celălalt. Russell indică logicul ca anterior și generând ontologicul; mai mult, el neagă valabilitatea altei semnificații sau valori a sistemului, în afară de cea logică. Bădărău consideră, dimpotrivă, că o astfel de ierarhizare nu este explicită și nici suficient de bine conturată la Leibniz³⁰. În plus, logicul, nu numai că nu ar explica ontologicul, ci, mai mult, în anumite privințe, analiza logică ar fi stânjenită de suprapunerea schemei ontologice substanță-atribut³¹, căci aceasta necesită și proprietăți sintetice pe care analiza logică propriu-zisă nu le surprinde.

Pe de altă parte semnificația leibniziană a monadei ar permite analogii cu substanța primă la Aristotel. Însă, la Leibniz, subiectul – termen individual în accepțiunea logicii clasice, care nu poate fi predicat, corespunzător individualului –

²⁸ D. Bădărău, *op. cit.*, p. 63.

²⁹ *Ibidem*, p. 62 ș.u.

³⁰ *Ibidem*, p. 66.

³¹ *Ibidem*.

este subiect al unei judecăți singulare. Or, judecățile singulare sunt de apartenență, acestui tip de subiect corespunzându-i, la nivel ontologic, individul sau individualul absolut. Se pun în legătură individul-subiect cu un concept-predicat, rezultând altceva decât judecățile de incluziune, care presupun schema concept-subiect / concept-predicat. Însă Leibniz le tratează în mod predilect pe cele din urmă, ceea ce n-ar corespunde într-un tot caracteristicilor pe care pe care le impune relației logice principiul substanței individuale.

Este de remarcat, în analiza lui Bădărău, observația sa că Leibniz, incluzând predicatul în noțiunea subiectului, ca notă a acestuia, interpretează judecata în spirit comprehensivist³², ceea ce ar putea sta ca o sugestie în sprijinul unei interpretări de tipul celei pe care Constantin Noica o va face *Monadologiei* în *Scrisori despre logica lui Hermes*. Însă, în ceea ce îl privește pe Bădărău, el rămâne în acest punct logician, și observația sa va sta ca o obiecție asupra inconsecvenței logice a filosofului german.

La rândul său, Noica nu va analiza propriu-zis logic *Monadologia*. În spiritul logicii interpretării și a teoriei mulțimilor secunde, logicul pe care i-l revendică lui Leibniz nu are nimic de a face nici cu logica aristotelică și nici cu logica modernă, care își află totuși originile în concepția leibniziană. Dimpotrivă, perspectiva sa se opune viziunii acceptate a logicului.

O doctrină a substanței ar trebui să surprindă principial două condiții: 1) caracterul de realitate al substanței; 2) unitatea substanței, ce pot fi regăsite în diverse orientări filosofice. Pe linia lui Democrit, ar putea fi surprinsă substanța în domeniul realului. Avem de-a face însă cu o perspectivă în care substanța este prezentată ca ceva real, însă unitatea ei este una de aparență și nu o unitate veritabilă, căci realitatea suferă de carența relativismului. Pe de altă parte, punctele matematice ale lui Descartes ar sugera o unitate veritabilă, fiind exacte și în mod absolut indivizibile. Însă ele nu au existență la nivelul realului.

Monada urmează, prin specificul trăsăturilor ei, să surprindă cele două condiții la nivelul substanței individuale. În infinitatea sa, universul este alcătuit din lucruri, ființe determinate care, compuse fiind la rândul lor, pot fi principial supuse diviziunii la infinit. Multitudinea, ca nivel fenomenal al lucrurilor compuse, nu-și poate trage realitatea decât la un nivel care posedă o veritabilă unitate, nu neapărat de ordin material, caracteristică pe care, prin indivizibilitatea absolută, monadele o îndeplinesc³³. Concepute ca simple, monadele nu au întindere și nici figură, fiind „adevărații atomi ai naturii și, într-un cuvânt, elementele lucrurilor”³⁴. Simplitatea va fi așadar, pentru Leibniz, criteriul de substanțialitate și existență absolută. Monadele sunt plasate la nivelul transcendenței, tot ceea ce poate fi descompus nu are decât existență de tip fenomenal, fenomenalitatea constând în posibilitatea de a se reduce la ceea ce este din ce în ce mai simplu. Este o altă accepțiune decât cea pe care, ulterior, Kant o va da fenomenului.

³² *Ibidem*, p. 72.

³³ G. W. Leibniz, *Monadologia*, în G. W. Leibniz, *Opere filosofice*, vol. I, trad. C. Floru, Editura Științifică, București, 1972, par. 2, p. 509.

³⁴ *Ibidem*, p. 509.

Simple fiind, monadele subsistă, nefiind supuse pieirii decât prin anihilație. Sunt, de fapt, indestructibile, deoarece anihilația rămâne la nivelul ipotetic, ca sigura alternativă posibilă în lipsa decomposabilității, posibilității lor efective de a se descompune. La fel, și originea lor nu se află la nivelul lumii fenomenale, deși ele alcătuiesc lumea.

Problema comunicării derivă, în cazul monadelor, tot din principiul simplității. Posibilitatea acțiunii a ceva asupra a altceva presupune existența părților, acțiunea la acest nivel are loc prin schimbul de părți, iar aceasta ar putea implica un impas în explicarea comunicabilității, însă în ultima parte a *Monadologiei*, ea va fi soluționată prin așa numita armonie prestabilită. În structura lucrării, argumentarea nu pare stânjenită de dificultățile pe care le implică simplitatea monadelor, iar Leibniz nu va renunța la aceasta.

În mod actual, materia fiind divizibilă la infinit, compoziția presupune elemente simple, iar multitudinea și diversitatea monadelor trebuie să fie infinită. În virtutea principiului indiscernabilității, două ființe, pentru a fi distincte, trebuie să difere altfel decât numeric. Repetiția pur și simplu nu poate sta ca fundament în relațiile dintre lucruri, ea nefiind decât o operație a intelectului. Astfel, diferența dintre două ființe trebuie să se bazeze pe determinații de ordin intrinsec, ea trebuie să fie calitativă.

Așa cum este prezentată până în paragraful 7, monada nu pare că s-ar preta la încercări de surprindere a interiorului ei, ea nu are ferestre pe care să poată intra sau ieși ceva³⁵. Pare surprinzător că, în paragraful imediat următor, monadele nu se dovedesc inefabile, căci ele trebuie să aibă calități. Însă raționamentul ce conchide aceasta nu își are premisele într-o analiză a interiorului, ceea ce, de altfel, ar fi fost greu de acceptat, cel puțin în acest stadiu al demersului. Atâta timp cât noi putem observa la nivelul lucrurilor compuse schimbările ce au loc în acestea, monadele trebuie să aibă calități, care nu sunt propriu-zis părți, dar care fac o monadă să se deosebească de oricare alta. Calitățile nu sunt imuabile, ele se pot schimba intrinsec, ceea ce permite schimbarea la nivelul fenomenal al compuselor. Schimbarea lucrurilor nu este efectul unei acțiuni mecanice între monade, ci o consecință a unui proces intern, propriu fiecărei substanțe.

Deși nu au părți, schimbarea pe care o pot suferi presupune și o „detaliere” în interiorul fiecărei monade, care este dotată cu spontaneitate. Odată cu această afirmare a „detalierii” a ceea ce se schimbă se pune și problema raportului unu – multiplu, „detalierea aceasta trebuie să îmbrățișeze o multiplicitate în unitate, adică în simplu [...]”, iar „[...] în substanța simplă trebuie să existe o pluralitate de afecte și raporturi”³⁶.

Soluția platonice în privința raportului în care se găsesc Unul și multiplul, nu admitea concilierea între cei doi termeni la nivelul și în interiorul substanței materiale, nu păstra, în viziunea lui Leibniz, un echilibru între Unu și multiplu, tinzând către o reducere, o sacrificare, a unuia în detrimentul celuilalt. E. Boutroux constată că „așa cum Platon depășise domeniul materiei pentru a pătrunde în cel al

³⁵ *Ibidem*, p. 510.

³⁶ *Idem*, p. 511.

ideii sau formei, la fel, Leibniz depășește domeniul ideii înseși pentru a pătrunde în cel al sufletului, care după el, contrar opiniei lui Platon, este și mai îndepărtat și mai lăuntric în același timp³⁷. Modelul concilierii Unului și multiplului nu este plasat la un nivel abstract, ci la nivelul percepției, „starea trecătoare care îmbrățișează și reprezintă o multiplicitate în unitate, adică în substanța simplă”³⁸.

Percepția este deosebită de a percepție, adică de conștiință; toate monadele sunt dotate cu percepție, iar *apetițiunea* denumește principiul acțiunii interne care produce schimbarea – trecere de la o percepție la alta. Apetițiunea este chiar orientată, ca tendință, spre noi percepții, din ce în ce mai distincte de cele precedente. Percepția este solidară cu individualitatea fiecărei monade, determinând-o în condiția de individual, într-un mod propriu, un fel de punct de vedere propriu în cazul fiecărei monade. Problema identității între monade nu se poate pune în vreun fel în acest caz, fiind în discuție opoziția termenilor raportului simplu – compus. Monadele comportă ideea de complexitate, în sensul posibilității afirmării unor relații asemănătoare celor din lumea compuselor, unde părțile întregului sunt în relație unele cu altele. Explicația percepției se fundamentează la nivelul substanței simple în care „nu putem găsi altceva decât percepții și schimbările lor. Iar monadele au între ele o anumită perfecțiune precum și o suficiență, motive din care ele ar putea fi numite și entelehii ...”³⁹.

Termenul *entélecheia* este de origine greacă și apare la Aristotel cu semnificația de stare de împlinire sau de actualitate. Denumeste o stare ce posedă în mod actual perfecțiunea, forma și determinațiile de care ea este susceptibilă, ca termen fiind probabil chiar o inovație a filosofului grec. La Aristotel este pus în legătură cu *energeia* – stare de funcționare ce ar tinde spre starea de împlinire, fără ca, totuși, cei doi termeni să fie sinonimi.

Energeia este mai bine conturat ca actualitate prin opoziția față de *dynamis* (potențialitate)⁴⁰ trecându-se într-un sens, altul decât cel fizic, de funcționare, prin act, actualizare. Leibniz preia și integrează termenul în sistemul său, fără să-i modifice în mod radical sensul originar. Perfecțiunea, pentru el, constând în multiplicitatea detaliilor închise, închizând un tot unitar, va fi pentru lucruri principiul natural al dezvoltării și existenței. Fiecare monadă creată, având în sine, în stare de învăluire, o multiplicitate, tinde ea însăși să se realizeze, trecând prin toate stările pe care le comportă. Față de accepțiunea aristotelică este accentuată tendința propriu-zisă, de la potențialitate către actualitate.

Revenind la ideea de *substanță individuală*, o vom accepta ca fundamentală pentru sistemul metafizic al lui Leibniz, fără a recurge la justificări provenind din alte regiuni ale realității. Diferite teorii ce-și dau concursul în prefigurarea finală a termenului de monadă se regăsesc în acesta, dar nu-l determină. Dimpotrivă, ca termen al filosofiei, „monada” va strânge laolaltă note și caracteristici specifice, pe care filosoful german le-a scos la iveală în cercetările sale atât de diverse. Astfel,

³⁷ E. Boutroux, *Op. cit.*, p. 147.

³⁸ G. W. Leibniz, *Op. cit.*, p. 511.

³⁹ *Ibidem*, p. 512.

⁴⁰ E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, Editura Nemira, București, 1993, p. 69.

interpretarea sistemului metafizic ca având la bază un principiu filosofic va depăși obstacolul pus de eterogenitatea diverselor orientări amintite.

UNU ȘI MULTIPLU, PARTE ȘI ÎNTREG

Cu privire la raportul parte-întreg, ce interesează în mod special în cazul de față, trebuie menționat că, în acest cuplu, termenii nu pot fi tratați izolat, într-o combinare pur formală, ci alcătuiesc un model schematic al abordării unor probleme filosofice. În raportare directă, termenii trimit și sunt clasificați în strânsă legătură cu termeni fundamentali ai filosofiei. Unu-Multiplu este una din dilemele filosofice fundamentale ce va stărui de-a lungul istoriei gândirii.

Sub aspect cantitativ, căutarea nostalgică a Unului își poate găsi originile în constatarea că lumea și existența trebuie să fie una, constituindu-se împreună într-un întreg. Sub aspect calitativ, ea ar avea o singură „calitate”, care, în pofida diversității și multitudinii manifestărilor sale, îi conferă o unitate fără de care nu ar putea fi concepută. Unul nu poate fi gândit fără a avea în vedere Multiplul.

Pe de altă parte, o distincție între *unu* și *unitate*, ar detalia *unul* ca simplu și fără părți, în timp ce *unitatea* ar presupune părți, chiar dacă acestea ar fi în relație unele cu altele. Mircea Florian este de părere că, la acest nivel, o astfel de distincție nu este valabilă, expresia „multiplu în unitate” fiind un pleonasm. Se argumentează că nici Unul nu este dat fără Multiplu, însă Multiplul, chiar dacă nu este interior, există totuși în afară, ca o raportare necesară a Unului⁴¹. Astfel, ceva poate fi privit ca fiind *Unul* fără a interesa părțile sale, ci doar întregul. Cu acestea însă problema Unului și Multiplului rămâne deschisă.

Unitatea poate trimite la esență, care poate fi privită ca exprimând note generale care aparțin unui anumit individul, îl fac pe acesta să fie ceea ce este ca individual. La nivelul existenței, individualul va fi privit, în acest sens, ca având o existență a sa, unitară și autonomă. În același timp, proprietățile generale pot fi considerate ca unități de proprietăți de diferite grade de generalitate, iar esența va fi generalul comun.

Nu se poate vorbi de un lucru individual fără esența sa, care îl face să fie ceea ce este și deci, considerată ca generală, esența este a unui individ. Tot Mircea Florian constată că, în cazul situației în care esența este a unui anumit individ, a putut apărea iluzia că esențele pur individuale ar avea existență⁴². La rândul ei, nici relația nu poate fi privită izolat, ca ceva în sine, ea neavând sens în afara termenilor pe care îi pune în raport, căci ar sta în condiția de al treilea termen, pierzându-și înțelesul propriu și devenind un fel de unitate. Relația în sine nu este la nivelul existentelor. Individualul poate fi considerat ca unitate, însă nu ar fi detaliată distincția de general, deoarece unitatea înglobează atât individualul, cât și generalul. Cel dintâi ar putea fi caracterizat de unicitatea care ar reda faptul că este unic, original absolut. De sine stătător este determinat ca individual, la nivelul gândirii prin general, notă comună a mai multor individuali, fără să-i fie astfel alterată natura.

⁴¹ Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, Editura Eminescu, București, 1983, p. 97.

⁴² *Ibidem*, p. 103.

Din perspectiva devenirii s-ar putea spune că generalul este inalterabil, în timp ce individualul suferă schimbări. În acest sens, el ar putea pierde o notă generală a sa, schimbându-se și putând dispărea ca individual prin pierderea proprietăților sale esențiale, care îl fac să fie ceea ce este. Proprietățile ca atare nu dispar, ele pot fi regăsite în alte existențe individuale.

Problema este dacă întregul se poate explica prin el însuși, fiind, în sensul său propriu, caracterizat de ordine și legi proprii. Acestea nu pot fi considerate ca produsul unei acțiuni exterioare ce ar da unitate întregului, însă părțile sale luate separat nu ar putea să-l explice prin proprietățile lor, căci, descompus, întregul dispare. La nivelul unei analize logice, s-ar putea explicita deosebirile și, prin aceasta, multiplul, fără a fi altera întregul, fără a fi pierdut din vedere sporul de proprietate, noutatea pe care acesta o aduce, plusul față de proprietățile părților. Afirmatia că întregul este mai mult decât simpla însumare a părților sale este un truism. Nu aduce nici o clarificare a raportului dintre cei doi termeni, însă de aici s-ar putea ajunge la afirmarea preeminenței unuia sau a celuilalt. Fiind părți ale unui întreg, întregul le poate determina în sensul că părțile intră în cadrul acestuia într-o structură complexă, structură care îl determină ca atare. Astfel, în cadrul întregului, părțile se „afirmă” la rândul lor, având determinații specifice ce sunt de fapt note ale esenței întregului, iar acestea par altele decât cele care ar stabili esența părților luate ca atare. Ele ar fi rupte de întreg, constituindu-se în unități autonome. Pe de altă parte, nu se poate face abstracție de existența părților, în sensul că nu poate fi negată chiar dacă nu este luată în considerare în mod explicit.

MONADĂ ȘI COMPLEXITATE

În sistemul monadologic, lumea fenomenală a lucrurilor compuse este oarecum suspendată și are ca fundament substanța individuală. Prin calitățile ei, orice monadă diferă de celelalte, fiind individuală în mod absolut, fiecare având specificația sa. Monadele însă nu stau în spatele lumii fenomenale ca individualități, identice în orice moment cu ele însele, ci sunt simple și inalterabile, neavând părți în care să se poată descompune. Schimbarea este însă admisă în interiorul lor, chiar trebuie concepută, spune Leibniz, căci altfel nu s-ar putea observa schimbarea la nivelul lumii fenomenale. Acesta este un proces intern, caracterizat printr-un alt model decât schimbarea mecanică de părți. *Armonia prestabilită*, care nu este un simplu artificiu, presupune persistența substanței individuale; monadele necesită principii de acțiune internă care să le legitimeze ca individuale, ca distincte una de cealaltă, chiar dacă reflectă unul și același univers.

Pentru Noica, monadele lui Leibniz sunt fiecare o mulțime cu un singur element. Modelul pare să funcționeze, atâta timp cât fiecare monadă, fiind dotată cu percepție, reflectă în felul ei propriu întregul univers. Astfel, universul întreg se va afla, în termenii lui Noica, *depotențat* în fiecare monadă – parte a sa. „Lipsa ferestrelor” – o închidere în sine a monadei, ar justifica perspectiva metafizică a sistemului monadologic. O prezentare logică a monadelor ar fi admis existența unor raporturi între ele. În acest punct al demersului nu se specifică însă despre ce fel de raporturi este vorba și filosoful român pare neinteresat de perspectiva

metafizică. Rămâne de văzut dacă planul logic pe care îl regăsește în *Monadologie*, poate face abstracție de cel ontologic al sistemului.

Raportul de *stăruire* în care elementele se află în mulțimea este regăsit în sistemul monadologic în *apetițiune*. Monada se află în condiție de închidere, însă reflectă întregul univers, spune Noica, fiind o mulțime cu un singur element. *Monadologia*, consideră Noica, nu este gândită riguros logic, *cel puțin în sensul logicii lui Hermes*, ci, începând cu discuția despre monada perfectă, care le produce pe celelalte punându-le totodată în armonie prestabilită (§ 29), aceasta trece în metafizic.

Din distincția calitativă a monadelor, bazată pe principii de natură internă, și din activitatea lor internă se reține ideea de complexitate ce ar caracteriza monadele. Așa cum am precizat anterior, în sistemul lui Leibniz accentul cade pe *simplitatea* monadelor și nu pe semnificația istoric-originară de unitate. Simplitatea nu este în conflict cu posibilitatea ca monadele să aibă calități, condiție necesară pentru ca ele să posede ființă⁴³.

Raționamentul ce fundamentează calitățile monadelor pornește de la nivelul lucrurilor compuse. Oricum, noi nu putem „vedea” calitățile monadelor; putem doar presupune că ceea ce observăm la nivelul fenomenal ar trebui să aibă corespondentul său, mai precis, să aibă o anumită conformitate, cu nivelul ontologic al elementelor simple din care fiecare compus este alcătuit. „Cu complexitatea și activitatea lor monadele fac lumea”, spune Noica, specificând totuși că folosește verbul „a face” cu anumită precauție. Leibniz nu se ocupă, până la paragraful 29, reținut ca trecere la nivelul metafizic, în vreun fel special de „lume”, luată în sensul de lume a compuselor. Mai precis, obiectul cercetării sunt aici monadele, natura lor din punct de vedere extern, cât și natura internă, precum și gradele lor de perfecțiune. Ele sunt substratul existenței fenomenale. Nu se specifică modul în care monadele, elemente simple, ar alcătui sau compune lumea fenomenală. De asemenea, nu este precizat că lucrurile compuse s-ar descompune și cum anume are loc această descompunere în chiar elementele simple care sunt monadele. Folosirea cu precauție a verbului „a face” este o evitare a unei extinderi a literei textului *Monadologiei*. „Monadele sunt adevărați atomi ai naturii, și, într-un cuvânt, elementele lucrurilor” exprimă în context caracteristica principală a monadei de a avea o unitate veritabilă, internă și substanțială, față de unitatea iluzorie a lucrurilor de la nivelul existenței fenomenale. Leibniz, vorbind despre gradele de perfecțiune ale monadelor, face o legătură între cele două nivele. Diferitele grade de perfecțiune ale monadelor, care le „ierarhizează” în entelehii simple, suflete și spirite, corespund unor niveluri fenomenale, al plantelor, animalelor și omului.

INDIVID ȘI MONADĂ

Principiul armoniei prestabilite permite păstrarea unei viziuni în care monadele sunt izolate, iar comunicarea ar fi posibilă pe alt plan. Noica susține că monadele s-ar găsi astfel într-o *inerție logică*, iar singura devenire posibilă în acest mod este cea dinăuntru fiecărei monade.

⁴³ G. W. Leibniz, *op. cit.*, p. 150.

Perspectiva ontologică nu este înlăturată, ea fiind de altfel evidentă în textul *Monadologiei*. Amintind revendicarea lui Leibniz de către logica modernă, Noica nu se referă direct la modul în care sistemul filosofului german s-a aflat la originea acestei logici. Implicit însă, pare a fi de acord că, așa cum este ea prezentată, *Monadologia* poate fi revendicată de logică. Premisa interpretării lui Noica – „o încercare de a surprinde „litera și spiritul *Monadologiei* care să dezmințim o asemenea inerție logică dintre monade”⁴⁴, impune acest „salt” în metafizic ca inadecvat. Astfel, în viziunea „logică” valabilă pentru întreaga *Monadologie*, va evita să facă vreun apel la monada supremă sau la armonia prestabilită.

În corespondență cu logica interpretării, paragrafele de început (2-8) ar fi reprezentative pentru caracterizarea părții-tot, respectiv a elementelor mulțimii cu un singur element. În lipsa altor precizări în ceea ce privește aceste paragrafe, este de presupus că ele pot fi interpretate prin prisma *teoriei mulțimilor secunde*, prin caracteristicile substanței simple, care, ca substanță individuală, corespunde necesității de *resemnificare* a individualului.

Pentru *teoria mulțimilor secunde* Noica reține „ce nu este spus deschis, deși este tot timpul presupus, anume că monadele dau sau participă la compuși care vor fi ei înșiși monade”⁴⁵. Cu alte cuvinte monadele sunt alcătuite din monade. Interpretarea mulțimii monadelor ca mulțime secundă ar fi astfel în spiritul *Monadologiei* și, mai mult, inerția logică dintre monade ar fi evitată. Inerția logică pe care Noica o găsește în *Monadologie* s-ar datora caracterului metafizic al sistemului. Vom aminti, fără a insista aici, sugestia pe care filosoful român o face cu privire la legătura dintre *Monadologia* lui Leibniz și *Originea speciilor* a lui Darwin, în prima regăsind ordinea metafizică iar în a doua ordinea naturală: „în amândouă întregul se reflectă în parte și [...] partea pare oarbă și fără ferestre față de celelalte”⁴⁶. Unitățile noi sunt obținute, atât la Leibniz, cât și la Darwin, prin compunere și nu prin agregare și nu mai sunt compuse, ci sunt unități simple, cu un spor în complexitate.

Unitatea lipsită de compoziție, dar încărcată de complexitate dă, prin combinare, unități superioare, ce nu mai au caracter propriu-zis de compunere⁴⁷. Simplitatea era necesară în sistemul leibnizian pentru a exprima o unitate veritabilă, iar Noica vorbește de „complexitatea monadelor, care ca unități simple unifică un divers infinit, reflectând fiecare, din propriul său punct de vedere întregul univers”. Considerând neinteresantă pentru logică dimensiunea metafizică, interpretarea sa nu este stânjenită de faptul că tocmai complexitatea monadelor este la rândul ei o soluție în planul metafizicii și nicidecum în cel logic. „Fulgurațiile”, de care Noica amintește, apar la nivelul ontologic al sistemului, ca denumire a actului prin care Dumnezeu, substanță simplă originară, produce toate monadele create sau derivate⁴⁸. Interpretarea pare să fie adecvată în cadrul teoriei mulțimilor

⁴⁴ *Ibidem*, p. 152.

⁴⁵ C. Noica, *op. cit.*, p. 154.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 167.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 155.

⁴⁸ C. Noica, *op. cit.*, p. 155.

secunde prin simplitatea secundă, obținută prin combinare. Perspectiva metafizică, ce reprezintă „supraetajarea monadelor”, care ar avea loc de la monadele cele mai simple până la monada perfectă este, după Noica, discutabilă. Excepție ar face considerarea ei ca sugestie pentru o nouă teorie a mulțimilor secunde, caz în care totul ar căpăta legitimitate și adevăritate.

Pe de o parte, termenii folosiți de Leibniz, în textul *Monadologiei*, cu sensurile și implicațiile lor, sunt de sorginte metafizică iar, pe de altă parte, formalismul monadelor invită la revendicări de tip logicist. Pentru aplicarea *Monadologiei* la schema *teoriei mulțimilor secunde* este necesară o pierdere din vedere a perspectivei ontologice. Rupturi de aspectul ontologic al sistemului, termenii acesteia pot fi interpretați și aplicați în schema logicii interpretării, însă sursa lor rămâne ontologică.

MONADOLOGIA ȘI LOGICA INVENȚIEI

În plus, trebuie amintite și preocupările lui Leibniz în domeniul unei științe universale – *scientia generalis*, în această direcție înscriindu-se încercările de elaborare a unei limbi universale. Fundamentul acesteia din urmă nu va fi gramatical, ca în cazul contemporanilor săi, ci unul eminent logic, motiv pentru care concepția lui Leibniz poate fi calificată drept logicism. În *Scrisori despre logica lui Hermes*, Noica nu face referire la *scientia generalis*. Sistemul acesteia se constituie într-o logică universală, care ar avea valențele unei metode originale de invenție. O știință a invenției, obținută printr-o metodă de combinare a ideilor simbolizate prin cifre, are avantajul că orice combinație poate fi transformată în calcul aritmetic, unele calcule conducând la invenția propriu-zisă. Este obținută astfel o logică operabilă în domeniul invenției, la care și Constantin Noica face referire în mod aplicat într-o lucrare de tinerețe, în care urmărește filiația filosofică a ceea ce numește „concepte deschise în istoria filosofiei moderne”. Aici susține, alături de unii comentatori ai lui Leibniz, că logistica este un calificativ potrivit mai degrabă științei generale a mărimilor care este matematica universală carteziană, fiind „o artă de a calcula cantitățile unele cu ajutorul altora”⁴⁹, în timp ce Leibniz ar fi căutat mai degrabă o știință generală a formelor și formulelor, superioară oricărei matematici, integrând știința cantităților și, mai mult, urmărind un alt plan, al determinării ordinii și măsurii.

Domeniul la care acest calcul combinatoriu se aplică, respectiv natura, necesită explicitări suplimentare. Natura și ordinea ei preced însă ordinea ideilor. Pe de altă parte, trecerea de la ontic la logic presupune, dacă cele două planuri nu sunt conforme unul altuia, o ordine prestabilită. Armonia prestabilită este o noțiune introdusă tocmai pentru a depăși dificultățile de ordin logic derivate din afirmarea existenței unei substanțe unice⁵⁰. Prin ea însăși, substanța implică pluralitatea, astfel că trebuie admise un număr infinit de substanțe simple.

⁴⁹ C. Noica, *Concepte deschise în istoria filosofiei moderne la Descartes, Leibniz și Kant*, Editura Humanitas, București 1995, p. 91.

⁵⁰ Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, ed. a III-a, vol. 3, Editura Tehnică, București, 1997.

UN PUNCT DE ECHILIBRU ÎNTRE LOGIC ȘI ONTOLOGIC

Prezentată ca întemeiere a unei logicii a interpretării, teoria mulțimilor secunde este operațională la nivelul culturii, încercând să surprindă sensul lumii acolo unde teoria comună a mulțimilor este inoperantă. Logica interpretării rămâne la Constantin Noica în stadiul de proiect, realizarea formalismului logic nefiind definitivată, ci doar conturată în schema *synalethismului*. Synalethismele sunt formații logice care surprind prin structura lor aspectele unui univers tematic în care are loc o „înlănțuire adevărtoare” cu caracter circular: temă – antitemă – teză – temă. Schema este adecvată modelului *holomerului* care, de fapt, o și produce. În *synalethism*, problema nu este de a regăsi propriu-zis tema, ci afinitatea cu ea în termenii trecerii din mediul extern în mediul intern. Cu schema formală astfel obținută nu este însă atinsă într-un mod satisfăcător cerința de formalizare a *logicii lui Hermes*; după cum recunoaște și Noica, ea va fi îndeplinită în momentul în care schema ar conduce la construcție și operații.

Proiectul logicii lui Hermes, în măsura în care propune sistemul monadologic ca exemplar pentru propria teorie, trebuie să țină seama atât de locul logicii lui Leibniz în contextul filosofiei, cât și de raportul dintre cele două domenii. Atât Couturat cât și Russell ajung, deși pe căi diferite, la concluzia că principiile logice sunt preeminente și fundamentează metafizicul sistemului. Nu este însă, după cum observă Anton Dumitriu, o concluzie unanim acceptată, unii comentatori reproșându-i lui Russell influența perspectivei logicii simbolice moderne, care denaturează interpretarea sistemului lui Leibniz.

Față de cele două tipuri de interpretări, logica lui Hermes aduce o perspectivă originală. Principiul armoniei prestabilite rezolvă în plan ontologic comunicarea monadelor, grevată dificultăți de tip logic. Distincția planurilor este menținută și de proiectul logicii lui Hermes, care nu îmbrățișează totuși vreuna dintre cele două perspective, ci le evidențiază tocmai insuficiența și limitările. Cu *Scrisori despre logica lui Hermes*, nu se poate vorbi despre expunerea unui sistem încheiat al logicii interpretării. Original și nicidecum neglijabil, prin perspectivele pe care le propune, proiectul lui Constantin Noica rămâne deschis cercetării filosofice contemporane.