

Bogdan Silion

Ph. D. candidate

University "Al. I. Cuza" Iasi

Principiul non-contradicției în opera lui Aristotel – fundament al cunoașterii

Abstract

The principle of noncontradiction in Aristotle's work – the foundation of knowledge

Analysing the logical representations of reality attentively, we can notice that we usually think of reality in a noncontradictory way. Our thinking prescribes the reality rules in such a measure that it is created in agreement with these rules, thus making up the habit of rationalising the sensible experience. The principle of noncontradiction represents an axiom of discursive thinking, that links the thinking, language and reality. In spite of different concepts, this ontological and metalogical principle was first theoretically used by Aristotle, who also determined the noetic way of knowing the principle. We considered that noncontradiction is a constant of the Stagira thinking, that is the basis of the theory about the being, the logics, the ontology, the psychology, the cosmology and the theology of the Greek philosopher. That's why, to study the principle of noncontradiction means to find the key of decyphering the whole work of the little understood philosopher of Stagira.

Key-words: principiul noncontradicției (principiul contradicției, noncontradicția), știință, potență, act, nous-act noetic, cunoaștere discursivă, nous-act noetic, cunoaștere inductivă, demonstrație, principii prime, mișcare, substanță, ființă

1. „Orice învățătură predată sau însușită pe calea raționamentului pornește de la o cunoaștere anterioară.”¹ Afirmarea aceasta, așezată la începutul *Analiticilor secunde*, este de o reală importanță pentru orice cunoaștere ce urmează căile gândirii discursive. O gândire discursivă este o modalitate de cunoaștere logică, bazată pe legi, pe principii bine constituite și cunoscute, care trebuie să fie respectate de orice ființă gânditoare, în calitatea lor de fundamente ale gândirii logice. Dar, așa cum reiese și din textul *Analiticilor*, chiar dacă în limbajul și gândirea obișnuite noi urmăm regulile gândirii discursive, totuși această gândire nu este primă, ci se bazează pe o cunoaștere anterioară. Anticipăm

spunând că, în măsura în care cunoașterea prealabilă are statut de primordialitate în raport cu gândirea discursivă, realizată prin intermediul raționamentului, ea nu poate fi de tip discursiv. Fiind însă foarte îndepărtată de experiență, această primă cunoaștere care pentru Aristotel are statutul de știință, cum vom vedea, este și cea mai greu accesibilă. Cum putem ști cu ce începe cunoașterea noastră discursivă, dacă la primele principii nu putem ajunge discursiv? Or, discursivitatea ocupă cea mai mare parte a activității noastre raționale. Suntem obișnuiți să legăm noțiunile între ele, să abstractizăm, să generalizăm, să comparăm, într-un cuvânt, să schematizăm logic realitatea, încât ne este foarte greu să vorbim despre o cunoaștere care, în mod obișnuit, nu face parte din experiența noastră cognitivă.

¹ Aristotel, *Organon*, II, *Analiticile Secunde*, 71a, Editura Iri, București, 1997

Revenind la citatul de mai sus, înțelegem că orice experiență de cunoaștere presupune o cunoaștere prealabilă. Aristotel face această afirmație pentru că, aflat în căutarea științei prime, trebuie să-i găsească acesteia obiectul. În cartea A a *Metafizicii* și în primele două capitole din *Analiticile secunde* găsim concepția lui Aristotel despre proprietățile și obiectul acestei științe deosebit de importante. Dacă însă în *Metafizica* filosoful grec vorbește mai mult despre natura științei, în *Analitici* are în vedere în special elementele acestei cunoașteri. Dacă în ceea ce privește natura științei, Stagiritul oscilează între a o numi definiție, demonstrație sau inducție, referitor la obiectul de cercetare a ei, în ambele tratate apare ideea că această știință trebuie să se ocupe cu principiile cele mai generale, cu elementele prime ale cunoașterii. Ea nu este o știință particulară ce depinde de un anumit domeniu, ci este însăși știința principiilor oricărei științe sau, așa cum o numește el, știința ființei ca ființă. Pentru ca aceasta să fie posibilă ea trebuie să se bazeze pe o cunoaștere anterioară, extrem de dificil de obținut, dar foarte importantă. Cel care deține această cunoaștere a principiilor prime – căci aceasta este cunoașterea prealabilă – este un înțelept. Rezultă cu necesitate că știința primelor principii, în calitatea lor de cauză a tuturor lucrurilor, este înțelepciunea însăși: „știința extensivă aparține, cu necesitate, mai cu seamă celui care posedă știința universalului”, iar „înțeleptul (...) deține în întregime știința, ceea ce nu înseamnă că și știința fiecărui caz în parte”.² Toate celelalte domenii ale realității sunt doar niște extensii particulare ale acestei științe prime, căci folosesc principiile universale pe care doar știința ființei ca ființă le găsește.

Cunoașterea prealabilă răspunde la întrebarea cu care trebuie să înceapă orice cercetare: care este condiția prin care spunem că știm un lucru? Altfel spus, ce fel

de cunoaștere oferă această știință și care sunt condițiile de realizare ale ei? Fiind o cunoaștere pe care se bazează orice știință, este evident că ea este cunoașterea cauzelor care fac posibilă existența fiecărui lucru. Această cunoaștere a cauzelor, a esenței unui lucru, nu poate fi decât una științifică: „Suntem de părere că avem cunoaștere absolută despre un lucru, nu în felul sofistilor, adică una accidentală, când credem că cunoaștem cauza de care depinde lucrul, anume ca fiind cauza lui și nu a altuia, și apoi, când am înțeles că este imposibil ca el să fie altfel decât este. Este evident acum că cunoașterea științifică este de acest fel”.³ Știința este deci cea care oferă certitudine cunoașterii, pentru că ea cuprinde acele convingeri care pot fi demonstrate. În *Analiticile secunde* I 71b-72b se prezintă caracteristicile acestei științe. Fiind o cunoaștere ce se bazează pe principii prime, iar aceste principii fiind de fapt premisele unui silogism științific, rezultă că această știință nu poate fi decât necesară, întrucât, în calitate de principii silogistice, premisele ei trebuie să fie adevărate. Identificarea principiilor cu premisele silogismului științific survine clar din ideea că știința primă este de fapt o cunoaștere demonstrativă. „Prin demonstrație înțeleg un silogism științific, adică un silogism a cărei posesiune este însăși știința”.⁴

Știința principiilor cunoașterii este o trecere de la cauză la efect, adică o mijlocire a unei cunoașteri din alta. Prin intermediul acestei mijlociri se trece de la o noțiune mai generală, care are rol de esență, la o noțiune mai puțin generală, adică la proprietățile universale și necesare ale esenței.⁵ Cunoașterea este astfel o explicitare, în concluzie, a esenței reprezentată de premise, ceea ce înseamnă că de fapt știința căutată este o

³ *Analiticile Secunde*, I 71b, p. 78

⁴ *Ibidem*, p. 79

⁵ Vezi și Mircea Florian, *Introducere la Organon*, p. 35

² *Metafizica*, Editura Paideia, București, 1998, 982 a5, p. 7

demonstrație, întrucât ea are structura unui silogism științific. Așa ajungem la ideea fundamentală din *Analitici* conform căreia silogismul științific, cel care pornește de la premise în calitate de principii prime, de la cauze necesare, este o demonstrație. Această cunoaștere, pentru a avea caracter universal și necesar „(...) trebuie să rezulte din premise adevărate, prime, nemijlocite, cunoscute mai bine și mai înainte decât concluzia, ale cărei cauze sunt ele. Fără îndeplinirea acestor condiții, principiile a ceea ce se demonstrează nu pot fi potrivite concluziei”.⁶

Demonstrația este deci un silogism perfect, în care premisele trebuie să fie în mod necesar adevărate. Dar astfel de premise nu pot fi altceva decât *axiome*. A găsi axiomele care sunt condițiile universale sau principiile comune tuturor științelor înseamnă de fapt a găsi știința, a fi în posesia ei. Dar știința fundamentală ce legitimează întreaga cunoaștere este și lucrul cel mai dificil de obținut. Obiectul ei este abstracțiunea maximă la care poate ajunge gândirea. Dificultatea conceperii unei astfel de științe se reduce la câteva probleme: cum se pot cunoaște primele principii atât de îndepărtate de realitate? cum se poate constitui o știință unică, dacă are un domeniu atât de abstract? cum se poate deduce realitatea din principii incognoscibile? și, în sfârșit, cum s-ar putea numi această știință care nu are nici un corespondent în experiență?⁷

Am văzut că o știință a primelor principii trebuie să existe, căci fără ea orice

cunoaștere ar fi în zadar, constituindu-se doar în opinii mai mult sau mai puțin certe, ceea ce ar consolida pozițiile sofistilor și ale reprezentanților celorlalte școli care negau posibilitatea existenței unei astfel de științe. Referindu-ne acum la ceea ce face posibilă cunoașterea certă, cea care ne interesează în lucrarea de față, ajungem la problema primelor principii. Acestea, fiind prime, nu pot fi deduse prin intermediul cunoașterii mijlocite, ci doar înțelese în mod direct, prin intelect (*vouç*). Ele sunt *principiul noncontradicției* și cel al terțului exclus și constituie legi universale, condiții ontologice ale oricărei cunoașteri, ale generării, ale mișcării și ale limbajului. În calitate de principii prime, acestea trebuie cunoscute mai întâi. În plus, Aristotel considera că principiul trebuie să fie mai ușor cognoscibil decât lucrul care derivă din el, întrucât primul are calitatea de cauză, fiind anterior cunoașterii. Este evident apoi că principiile au atributul clarității și distincției, datorită capacității acestora de a fundamenta cunoașterea certă. Prin urmare, știința potrivită principiilor „trebuie să fie cea mai cunoscută, adică prima în ordinea cunoașterii, dacă vrem ca ea să fie știința principiilor”.⁸

Dar principala caracteristică a principiilor este faptul că sunt „prime și nedemonstrabile”. Acest caracter derivă din capacitatea lor de a fundamenta demonstrația. Orice demonstrație se folosește de aceste principii, dar ele nu pot fi demonstrate „căci astfel nu le-am putea cunoaște, fără a avea demonstrarea lor”,⁹ ori, în acest sens, am regresa la infinit. Demonstrabilul se bazează pe nedemonstrabil sau, altfel spus, un silogism este o cunoaștere mijlocită ce poate fi demonstrată, care are la bază o cunoaștere nemijlocită ce nu are nevoie de demonstrație.

Deși, în aparență, Aristotel pare a identifica principiile cunoașterii cu

⁶ *Analiticele Secunde*, I 71b, p. 79

⁷ Vezi soluțiile și problemele deduse din aceste întrebări la Ross, *Aristotel*, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 151-154 și Aubenque, *Problema ființei la Aristotel*, Editura Teora, 1998, Introducere și cap. II. Nu stă în intenția lucrării de față de a analiza aceste răspunsuri. Tot ceea ce putem spune este că o astfel de știință ce oferă certitudine cunoașterii nu poate fi dedusă decât dintr-un silogism perfect.

⁸ Aubenque, *op. cit.*, p. 57

⁹ *Analiticele Secunde*, I, 2, 71b27, p.79

premisele unui silogism demonstrativ, totuși, la o analiză mai atentă a *Analiticilor*, putem înlătura confuzia. Axiomele sunt acele propoziții pe care trebuie să le cunoști în prealabil pentru a putea edifica orice cunoaștere. Fiecare știință în parte își asumă aceste principii universale, dar nu ca propoziții aflate într-o formă standard, ci ca o serie de condiții fără de care nu s-ar putea raționa corect. Altfel spus, „nu se raționează din ele, ci în concordanță cu ele”.¹⁰

Principiul prin care „este imposibil a afirma și nega, în același timp același predicat despre același subiect”¹¹ nu este formulat în nici o demonstrație, ci doar presupus de aceasta. Este adevărat însă că, uneori, Aristotel nu face distincția dintre premisele unei demonstrații – ca propoziții afirmative universale adevărate – și axiomele demonstrației, ce reprezintă condițiile prin intermediul cărora se poate face un raționament. De exemplu, într-un pasaj celebru ce a dat naștere unor interpretări diverse, se identifică cele trei elemente presupuse de orice știință demonstrativă „1. ceea ce ea pune de la început ca existent; 2. așa-numitele axiome care sunt premise ale demonstrației sale (s.n); 3. atributele al căror înțeles îl acceptă știința”¹² Credem că această neconcordanță între diversele interpretări ale textelor lui Aristotel provine din utilizarea ambiguă de către Stagirit a termenului „premisă”. Într-un prim sens, premisele reprezintă acele propoziții din care derivă concluzia unui silogism. Astfel înțelegea, premisa nu reprezintă, decât într-un sens foarte slab, o propoziție primă. Dar ea este primă nu epistemologic ori ontologic, ci doar logic. În al doilea sens, premisa apare ca element primordial atât din punct de vedere logic cât și ontologic. A fi premisă în acest sens înseamnă a fi cauză necesară și suficientă pentru o concluzie. Dar a fi cauză înseamnă a fi principiu, deci a porni de la un element

primordial și a deduce din aceasta o propoziție ce se regăsea *per esentia* în legătura dintre cei doi termeni ai premiselor. Doar în acest al doilea sens se poate spune că axiomele, ca principii de cunoaștere și cauze ale lucrurilor universale, sunt prime. O astfel de deducere din principii a propozițiilor care formează silogismul este o demonstrație. Deci, doar la nivelul *demonstrației* principiile sunt premise, dar numai în calitatea lor de cauze epistemologice și ontologice totodată, ceea ce înseamnă că ele au caracter conceptual, nu propozițional.

Cum pot fi cunoscute însă principiile de tipul noncontradicției? Am afirmat mai sus că acest principiu, fiind axiomă de cunoaștere ce fundamentează orice demonstrație, nu poate fi demonstrat. Acest lucru indică faptul că axiomele nu pot fi cunoscute prin *cunoașterea mediată*, adică nu se pot deduce dintr-un silogism. După unii cercetători ai corpusurilor aristotelice (Jaeger, Bréhier sau Cantosperber), metoda de cunoaștere a axiomelor privilegiată de Aristotel este cea noetică, prin intermediul intelectului, în timp ce alții (Ross, urmat de Florian) afirmă că singura cale de a ajunge la principiile prime este inducția. În realitate, deși cele două modalități de cunoaștere sunt asemănătoare la Aristotel, ele nu au cum să se identifice, așa cum greșit au apreciat unii cercetători ai corpusurilor aristotelice. Dar chiar dacă nu sunt identice, ambele metode ocupă un loc central în logica filosofului grec. Inducția este o formă a percepției – și nu a raționamentului așa cum este înțeleasă în prezent – ce face trecerea de la singular la universal. Altfel spus, cunoașterea universală se poate realiza prin observarea unui număr mare de fenomene. Descoperind repetiția anumitor fenomene, putem sesiza universalul, iar „universalul este prețios, pentru că el pune în lumină cauza, așa încât la faptele care au cauza în afara lor, cunoașterea universală este mai prețioasă decât senzația și decât simpla gândire

¹⁰ Ross, *op. cit.* p. 47

¹¹ *Anaiticile Secunde*, 77a, p. 119

¹² *Analiticile Secunde*, I, 10, 76b, p. 106

intuitivă”.¹³ Inducția aderă deci la cunoașterea universalului, care nu e totuna cu principiul. Aristotel recunoaște tot în același loc că inducția nu poate duce la cunoașterea principiilor. Deși este un procedeu prin care se ajunge la teze, ipoteze, la nedemonstrabili, deci ajută la cunoașterea esențelor, totuși ea poate să se afle în eroare.

Inducția nu poate oferi științelor principii clare, superioare demonstrației. Pentru aceasta este nevoie ca această metodă să fie dublată și treptat depășită de intuiția intelectuală a principiilor, de *nous*. Inducția, în calitate de silogism științific, rămâne o demonstrație. Or, am văzut că principiile nu pot fi demonstrate. Avem astfel nevoie de o facultate de gândire care să nu formeze un silogism, să nu se bazeze deci pe judecăți, pentru a nu fi failibilă. *Nous*-ul este de fapt cunoașterea nemijlocită, „o stare mentală corespunzând cunoașterii principiilor și nu un proces de achiziție a principiilor”¹⁴, cum este inducția. Intuiția intelectuală rămâne astfel singurul mod de cunoaștere adevărată, principiu de cunoaștere științifică, un fel de principiu al principiilor.

Într-adevăr, dacă principiul noncontradicției este fundamentul oricărei științe, iar știința este numai demonstrație, rezultă, în mod clar, că nu poate exista știință a principiilor, datorită caracterului intuitiv al cunoașterii imediate. Este exact ceea ce spune Aristotel în încheierea *Analiticilor Secunde*: „Deoarece printre facultățile intelectului, cu ajutorul cărora cunoaștem adevărul, unele sunt totdeauna adevărate, iar altele sunt expuse erorii, de exemplu opinia și raționamentul, în timp ce știința și intelectul intuitiv sunt totdeauna adevărate, deoarece nici o altă facultate, în afară de intelectul intuitiv, nu este mai

exactă decât știința, urmează că nu există o știință a principiilor”.¹⁵ Rezultă astfel că „numai intelectul intuitiv este mai adevărat decât știința”.¹⁶

Dacă inducția este superioară dialecticii, reprezentând „adevărata artă a filosofiei”, intuiția intelectuală este mai exactă și decât inducția. Ea permite aprehendarea directă a principiilor. Față de inducție, *nous*-ul are un grad mai mare de exactitate, fiind de fapt gradul maxim de exactitate, în timp ce dialectica rămâne pe o poziție subordonată, revenindu-i astfel domeniul opiniei, singurul rol al acesteia din urmă fiind acela de a pregăti terenul intuiției. Reprezentând de fapt o cunoaștere a cunoașterii, un principiu al principiilor, o metaștiință, *nous*-ul nu poate fi descris decât ca fiind o stare, o dispoziție a minții noastre, care, în mod misterios, face ca intelectul să se identifice cu obiectele cunoașterii sale. De altfel, puținele referiri ale lui Aristotel la acest *nous*, și acelea foarte ambigue, fac ca el să rămână unul dintre cele mai controversate și enigmatice noțiuni ale operei Stagiritului.

Ceea ce contează cu adevărat este că principiul noncontradicției este, alături de cel al terțului exclus, cel mai căutat și mai eficient suport al realului. Calitatea principală a acestuia este faptul că el unește niveluri diferite ale realității. Ca principiu prim, ce fundamentează știința, aparține nivelului ontologic. Dar, pentru că stă și la baza raționamentului, el este un principiu logic. Logica și ontologia sunt de altfel domenii ce prezintă practic aceleași funcțiuni ale ființei pe baza unui principiu unic. Știința „ființei ca ființă”, metafizica, se ocupă de studiul tuturor principiilor, adică, mai exact, de modul lor de aplicare. Ea reprezintă de altfel știința care veghează la respectarea acestora, aplicate în toate domeniile realității. Teoria logică a lui Aristotel, precum și cea despre limbaj, presupun deci ontologia ca știință. Aceasta

¹³ *Ibidem*, I, 31, 88a, p. 170

¹⁴ Monique Canto-Sperber, *Aristote*, în *Philosophie grecque*, avec collaborateurs, Ed. Presses Universitaires de France, 1997, p. 400

¹⁵ *Analiticile Secunde*, II, 19, 100a, p. 235

¹⁶ *Ibidem*

din urmă stabilește principiile prin care orice cunoaștere și orice limbaj sunt posibile. Principiile științei se aplică realității cunoscute, fiind de fapt principii ale ființei. Ele permit limbajului să se exprime corect, adică necontradictoriu, pe baza similitudinii, ca presuposiție esențială a gândirii aristotelice, dintre gândire, discurs și realitate. De aici și ideea că adevărul este o prezență a ființei în gândire prin concordanța dintre relațiile judecăților și relațiile dintre lucruri. Judecata (ca *logos apophantikos*) realizează unitatea dintre gândire și realitate, punând în conformitate gândirea cu obiectul cunoscut. Dar această conformitate, care determină adevărul, se face pe baza respectării principiilor ontologice. Realitatea devine măsura rațiunii care o cunoaște numai în condițiile în care axiomele gândirii sunt și axiome ale realității. Altfel spus, principiul noncontradicției, ca axiomă, realizează sinteza dintre gândire-limbaj-realitate, fiind un principiu de adevăr. Doar în măsura în care principiile logice sunt și principii ale realității se poate dezvălui adevărul prin relația de similitudine dintre judecată și realitate. Ceea ce face ca judecata să fie adevărată este principiul universal care afirmă un raport de concordanță între ceea ce se afirmă într-o judecată și ceea ce există în realitate. Teoria sensului și a semnificației a lui Aristotel se formează astfel tot pe baza principiului noncontradicției, adevărată cheie de boltă ce unește toate concepțiile filosofului grec. Dacă prin intermediul intelectului acest principiu este cuprins printr-o comprehensiune imediată, prin judecată se utilizează principiul prin unirea sau separarea conceptelor cu ajutorul afirmației și negației, formând prin raportarea la lucrurile gândite în judecată, adevărul și falsul.

A gândi realitatea necontradictoriu înseamnă însă a o exprima, deci a utiliza un discurs despre această realitate. Limbajul semnifică gândirea și, prin gândire, semnifică realitatea. Să exprimi exact ceea ce gândești presupune să gândești realitatea

în așa fel încât să o poți exprima în același fel cum o gândești, adică să o gândești necontradictoriu. Astfel, una dintre principalele consecințe ale acceptării principiului contradicției ca axiomă ontoseologică este înțelegerea similitudinii dintre modul de a gândi obiectul și acesta din urmă, adică teoria adevărului. A ști că o judecată este falsă înseamnă a aduce contradicția la nivel semantic, afirmând implicit că nu se poate admite ca obiectul gândirii să fie diferit de gândirea obiectului. Deci numai în raport cu obiectul două propoziții opuse nu pot fi adevărate în același timp și sub același raport. Principiul noncontradicției este un principiu al adevărului, regula prin care gândirea se conformează realității. Dacă nu există o astfel de conformitate, principiul este încălcat și nu se poate afirma nimic cu sens. Deci nu realitatea este măsura adevărului, așa cum a interpretat Toma d'Aquino teoria adevărului-corespondență a lui Aristotel, ci relația necontradictorie dintre gândire și realitate este măsura veridicității, relație determinată de axiomele gândirii, între care cel mai important loc îl ocupă principiul noncontradicției. Chiar dacă acest principiu nu poate fi demonstrat, prin utilizarea lui în orice judecată, în orice discurs, prin capacitatea lui de a da naștere unui limbaj coerent, semnificativ, el reprezintă un adevărat principiu de unitate. În plus, această lege a gândirii și a realității este utilizată pentru a respinge argumentele celor care o contestă, dar chiar și în discursul contestatarilor înșiși. Ajungem astfel la celebra carte Γ a *Metafizicii*, care, datorită numeroaselor probleme pe care le ridică, a fost interpretată diferit, în funcție de perspectiva urmărită.

În legătură cu problema care ne interesează, trebuie spus că Aristotel pornește de la modul de cunoaștere a principiului contradicției, apoi îl definește și, în sfârșit, arată care sunt consecințele nerespectării acestuia. Acest demers este unitar, toată cartea Γ reprezentând o afirmare a principiului contradicției prin

demonstrarea falsității discursurilor celor care îl resping. Importanța deducerii acestui principiu reiese clar din următorul pasaj: „(...) este imposibil ca aceluiasi să-i aparțină și, totodată, să nu-i aparțină același atribut, și numai după sine (...). Acest principiu este cel mai sigur dintre toate (...). Este imposibil, nu încapă îndoială, să crezi că este și nu este, precum, după unii, ar fi zis Heraclit. Dacă nu este cu puțință ca aceluiasi, în același timp, să-i aparțină, contrarii (...) și dacă o opinie, contradictorie acestei opinii, este și contrara sa, este limpede că nu se poate ca, totdeodată, acel ceva să fie gândit a fi fiind sau nu. Cine se înșală în această privință, ajunge să aibă opinii contrare concomitente. De aceea, orice demonstrație trebuie să se sprijine în acest ireductibil. Căci, în mod firesc, el este principiuul celorlalte axiome.”¹⁷ Iată deci că Aristotel vede în noncontradicție principiuul tuturor axiomelor, cel mai sigur dintre toate, fundament al gândirii și al limbajului. Este evident că acesta nu poate fi demonstrat în mod direct; de asemenea însă este foarte important să se ajungă la acest principiu prin demonstrație indirectă, punând în dificultate aporetică discursurile celor care nu îl recunosc. Demonstrația indirectă, fundamentată în *Analiticile prime*, dar aplicată foarte clar în cartea Γ a *Metafizicii*, poartă numele de metoda reducerii la absurd și se bazează, în mod evident, pe principiuul noncontradicției: „Dar faptul de a demonstra prin respingere, zic, se deosebește de a demonstra, ca atare o demonstrație părănd a presupune principiuul care cere să fie demonstrat, pe când în primul caz, întrucât cauza greșelii este în altă parte, vom avea de-a face cu respingere, iar nicidecum cu o demonstrație.”¹⁸ Miza utilizării acestei metode este de a arăta imposibilitatea vorbirii în afara acestui principiu și, astfel, de a-i critica de pe poziții logice pe sofști,

pe megarici, eleați sau heraclitieni, adică pe cei care abuzau nejustificat de limbaj pentru a relativiza existența și pentru a bloca, prin aceasta, orice discurs esențialist. Soluția cea mai bună pentru a demonstra insuficiența sau zădărnicia discursurilor filosofilor contemporani ar fi situarea, în cadrul contraargumentării, chiar pe teritoriul celor care neagă principiuul. Din această perspectivă, metoda utilizată de Aristotel nu reprezintă cu necesitate o pledoarie pentru principiuul noncontradicției printr-o argumentare teoretică, ci o încercare de a arăta celor care îl negă că, de fapt, a nega acest principiu înseamnă în realitate a-l afirma. Negând această lege a gândirii, o folosești de fapt în argumentare, pentru că afirmi o propoziție ce are un singur sens, deci necontradictorie, și anume, afirmi că poziția ta este reală și cea a oponentului nu e adevărată. Deci, orice discurs negativ, în măsura în care este discurs, respectă acest principiu. „Nu contează dacă se atribuie cuvântului mai multe sensuri, totul este ca ele să fie determinate, pentru că fiecărei definiții i s-ar asocia un alt cuvânt (...). Dar dacă nu s-ar accepta așa ceva și s-ar presupune o infinitate de sensuri, este limpede că s-ar pierde cuvântul însuși. Dacă un cuvânt nu ar avea o semnificație anume, de fapt, n-ar mai semnifica în nici un chip, ceea ce ar duce la desființarea vorbirii, a unora cu alții, ca și, după același adevăr, a fiecăruia cu sine însuși.”¹⁹ În acest sens, nu numai limbajul nu poate semnifica nimic, ci nici gândirea nu mai poate avea un obiect determinat: „Doar, gândirea nu mai înseamnă nimic dacă nu este gândire a ceva, iar dacă înseamnă totuși, atunci trebuie ca fiecărui lucru de aplicație, să i se dea un nume.”²⁰

Dacă se respinge total legea contradicției, atunci orice poate fi afirmat și negat în același timp. Dar, în acest caz, nimic nu ar mai trebui să existe, pentru că, în momentul în care ceva ar fi, el ar fi în

¹⁷ Aristotel, *Metafizica*, Editura Paidea, București, 1998, vol I, 1005b 10-30, pp. 42-43

¹⁸ *Ibidem*, 1006a 15, p. 43

¹⁹ *Ibidem*, 1006b 5-10, p. 44

²⁰ *Ibidem*

același timp și opusul lui, deci în realitate nu ar exista. Cel care afirmă aceasta afirmă însă că totul este relativ, adică adevărat și fals în același timp. O gândire a cărui obiect se modifică în permanență este o gândire despre nimic, adică o gândire care se anulează pe sine. Prin aceasta însă, chiar discursul care susține imposibilitatea de a afirma sau a nega ceva, se întoarce împotriva sa. Orice se afirmă este fals, ceea ce duce la incapacitatea de a spune sau de a gândi ceva anume.

Ceea ce se semnifică în permanență într-un discurs este ființa. Varietatea sensurilor ființei explică diversitatea limbajelor utilizate. Aristotel este primul filosof care face deosebirea dintre limbaj ca semn și ființă ca semnificat.²¹ Toate sensurile limbajului se reduc la sensurile multiple ale ființei. Din această teorie a sensului ființei rezultă întreaga argumentare din cartea Γ.

Pe lângă faptul că negarea principiului contradicției duce la blocarea limbajului și a gândirii, ea are implicații majore și asupra activităților umane. Ne situăm astfel pe pozițiile dimensiunilor pragmatice ale noncontradicției. Cel care neagă acest principiu ar trebui ca, din momentul în care ar dori să facă ceva, să ia decizia să nu facă ceea ce dorește, tocmai pe motivul că nu ar trebui să-l facă.²² Nu poate exista un sceptic convins de inexistența sau ineficiența acestui principiu pentru că o convingere sau orice mișcare, de orice tip ar fi ea, presupune afirmarea principiului, în măsura în care alegerea dintr-o alternativă a unei soluții are în vedere un sens determinat. În acest sens, cei care neagă acest principiu ori se află într-o confuzie gravă ori fac acest lucru doar de dragul argumentării.

A nu putea gândi, a nu putea vorbi, a nu fi posibilă acțiunea – iată cele trei consecințe ale nerespectării principiului contradicției. Toate acestea conduc la ideea

că cel care afirmă și neagă ceva în același timp plasează discursul despre ființă în neființă: „Pentru acela căruia omul nu-i pare o triremă, evident că omul nu este o triremă, dar și este, întrucât contradictoria este adevărată (...) Aceștia par a vorbi despre indeterminat, și când socotesc ei că vorbesc despre ființă, vorbesc despre neființă”.²³ S-ar ajunge astfel la ciudata situație în care s-ar vorbi despre lucruri care nu există, iar aceste lucruri nu pot fi gândite. Astfel nu ar exista nimic determinat pentru vorbire și gândire și, în acest sens, nu s-ar mai putea spune nimic, întrucât nu ar exista nimic. Unind toate contrariile, cel care spune ceva face ca toate lucrurile să fie una, deci nu ar putea zice că ceva este într-un fel sau într-altul: „El nu zice nici că este așa, nici că nu este așa, dar că este astfel și nu este”. Dar, astfel, discursul devine autodevocator: „Apoi, dimpotrivă, neagă ambele aceste propoziții, zicând nici așa nici altfel. Pentru că, dacă n-ar face-o, ar urma să determine ceva anume”.²⁴ A spune că un lucru este în același timp și adevărat și fals, că ar fi deci și contrariul său, înseamnă însă ca toți cei ce spun ceva au dreptate și orice discurs ar fi astfel inutil, întrucât dialogul, comunicarea nu mai sunt posibile. În plus, „a fi de acord că deopotrivă ființa este și nu este ar duce la a afirma că toate sunt în mai mare măsură în repaus decât în mișcare. Căci n-ar mai fi nimic în care ceva să poată să se schimbe. Aceasta întrucât toate atributele ar fi ale tuturor”²⁵, ceea ce ar duce la anularea principiului contradicției, ca principiu al mișcării. „Confuzia” atributelor în starea de repaus presupune imposibilitatea acceptării noncontradicției și ar rezulta astfel încremenirea realității, blocarea în aporie. Aristotel refuză aporiile mișcării, care pun în criză principiul contradicției și, prin aceasta, nu poate admite o altă lege a gândirii care ar sta la baza realității.

²³ *Ibidem*, 1007b, 25, p. 46

²⁴ *Ibidem*, 1008a, 30-35, p. 47

²⁵ *Ibidem*, 1010a, 35, p.50

²¹ Vezi Aubenque, *op.cit.*, p. 92

²² Aristotel, *Metafizica*, 1008b, 10-20, p. 47

În sfârșit, Aristotel le răspunde și celor care consideră că nu trebuie să ne încredem prea mult în senzații, pentru că lucrurile sunt în permanentă schimbare și astfel nimic nu ar mai putea fi afirmat în mod adevărat despre ele. Răspunzând acestor probleme care riscau să pună în criză fundamentul oricărei științe, a oricărei cunoașteri, a ființei înseși și a vorbirii coerente, Stagiritul critică în același timp doctrinele heraclitienilor, megaricilor sau eleaților. Aristotel conduce argumentarea într-o manieră remarcabilă, îmbinând concepția sa despre sens și semnificație cu teoria gnoseologică, ambele având la bază axioma noncontradicției. Astfel, filosoful grec demonstrează că nici un simț nu dă informații opuse în același timp despre propriul său obiect așa cum considerau relativiștii. În ce privește senzația, nu ne putem îndoi de legea contradicției. Dacă un obiect apare într-un moment altfel decât într-un timp inițial, acest fapt nu se datorează erorii vreunui simț, ci modificării obiectului sau a celui care-l sesizează. În realitate, nu diferă calitatea, atributul obiectului, ci starea acestuia. Un obiect nu poate avea în același timp două atribute contrare, dar poate avea mai multe stări contradictorii în momente diferite. Dacă nu ar putea fi posibil acest lucru, atunci nu poate exista mișcare. Ori mișcarea se produce numai între contrarii.

Aceeași calitate a obiectului îndeplinește în mod real întotdeauna aceleași condiții. Percepția asupra lui nu poate fi greșită, căci ea însoțește în permanență obiectul. În același moment, obiectul sensibil are un sens unic, care-l face să fie ceea ce este și care-i permite să fie cunoscut prin percepție. Orice afirmație pe care o facem astfel pe baza percepției unui obiect despre acel obiect, se bazează deci pe un sens bine definit. Pe baza acestui sens unic, în momentul în care este perceput, unui obiect i se recunoaște o anumită caracteristică, unică, și, în acest fel, senzația se supune și ea legii contradicției. Sensul unic se formează din unitatea dintre

obiect și percepție. O schimbare în obiectul percepției ar însemna astfel și o schimbare de sens: faptul că numesc acum dulce un obiect pe care ulterior îl numeam amar, arată doar că fie obiectul fie ceva în corpul meu s-a modificat.²⁶ Se ajunge în cele din urmă la aceleași consecințe: cel care încearcă să nege principiul contradicției, îl afirmă în realitate, căci trebuie să se refere la un sens unic, determinat. David Ross vede în această poziție a lui Aristotel o respingere, deopotrivă, a scepticismului, senzualismului sau idealismului subiectiv.²⁷

Astfel, orice discurs contradictoriu sfârșește fie în tautologie, fie în tăcere, fie în aporie. Pentru Aristotel, toate aceste încălcări ale principiului contradicției blocau discursul și, în acest sens, obsesia lui a fost să dezambiguizeze limbajul. A eșua în paradoxuri este pentru Stagirit o abatere gravă de la filozofie, adică de la înțelepciune. De aici și importanța pe care filosoful grec o acordă principiului contradicției, relaționându-l pe acesta cu ființa și dezvoltând, pe baza lui, întreaga teorie ontologică.

Am văzut că principiul contradicției este axioma gândirii, fără de care nu se poate realiza nici o judecată. El este presupus chiar și de cel care îl neagă, căci chiar atunci când acesta rostește un cuvânt, recurge la acest principiu întrucât oferă cuvintelor sale un sens determinat. Afirmându-i existența, formulându-l și arătându-i consecințele, Aristotel construiește o întreagă teorie despre existență, bazată pe principiul noncontradicției. Fără deducerea acestei adevărate axiome ontologice, nici o știință nu este posibilă. Dar odată ce știința ființei ca ființă se constituie, putem spune că din ea rezultă întreaga teorie ontologică. Relațiile dintre judecăți exprimă însă relațiile dintre lucruri. Altfel spus, din raționament se poate deduce felul în care este formată realitatea.

²⁶ Vezi Ross, *op. cit.*, p. 157 și Aristotel, *Metafizica*, 1010b, 20-25, pp. 50-51

²⁷ Ross, *op. cit.*, pp. 156-157

Dar și teoria raționamentului, în măsura în care formulează reguli, deci în calitate de știință autentică, are la bază tot noncontradicția, așa cum spune Aristotel la începutul *Topicii*: „Scopul tratatului nostru este de a găsi o metodă prin care putem argumenta despre orice problemă pusă, pornind de la propoziții probabile, și prin care putem evita de a cădea în contradicție, când trebuie să apărăm o argumentare.”²⁸ Metoda poartă numele de dialectică, un raționament ce rezultă din premise probabile. Raționamentul dialectic se deosebește de cel demonstrativ care este obținut din premise adevărate și primordiale. Deci, atât raționamentul demonstrativ, cât și cel dialectic au la bază principiul noncontradicției. Intenția capitolului de față nu constă în a expune întreaga teorie aristotelică a raționamentului, ci doar își propune să găsească aplicații ale contradicției la nivelul concepției onto-gnoseologice aristotelice.

Primele principii nu pot fi generate unul din altul, întrucât ele sunt independente. Deci nu din combinarea lor se generează lucrurile. Acestea din urmă însă, trebuie să provină din principii. Aceste realități individuale sunt studiate de metafizică. Totuși, deși știința metafizicii este a realităților individuale, acest lucru este posibil datorită existenței realităților stabile, imuabile, a principiilor prime, care susțin realitățile particulare. În acest sens, în mod normal ar trebui să spunem că metafizica este știința primelor principii care se aplică realităților individuale. Ele primesc în cadrul lor principiile, care sunt esențele, formele individualului. De aici și principalul atac pe care Stagiritul îl aduce teoriei ideilor platoniciene: esențele nu pot fi în spatele lucrurilor, pentru că astfel nu putem înțelege producerea individualelor din general. Esențele sunt în lucrurile însele, „quiditatea omului este în Socrate și

Callias”.²⁹ Este evident însă că știința primelor principii, în calitatea ei de știință a universalului, trebuie să poată să indice și regulile prin care putem distinge într-un obiect sensibil esența acestuia de restul atributelor. Prin percepție, care este o formă a *nous*-ului, putem sesiza esența unui lucru. Ea este o cunoaștere a universalului din lucruri, întrucât orice esență este un universal. Dacă prin intuiție gândirea ajunge la universal, prin actul *dianoetic* ea coboară de la general la individual. Se ajunge astfel la lumea sensibilă, adică la fizică.

Existența lucrurilor individuale apare ca o unitate de contrarii a universalilor. Nu poate exista schimbare sau generare decât prin trecerea de la un contrar la altul. Există însă și contrarii prime, calități ale celor patru elemente cosmice, care fac să existe lucrurile. Cele patru calități sunt: caldul-recele și uscatul-umedul. Toate trec unul în altul, la fel ca și elementele pe care le formează: foc, aer, pământ, apă. Totuși, și aceste contrarii respectă principiul contradicției, întrucât combinațiile între ele presupun o acțiune a agentului asupra pacientului, deci o anumită logică strictă ce nu admite ca lucrurile să se petreacă altfel. „Caldul asociază lucrurile de același tip și disociază lucrurile de tipuri diferite, în timp ce recele asociază lucrurile omogene și eterogene deopotrivă.”³⁰ Astfel, caldul și recele dau naștere focului, caldul și umedul aerului, recele și umedul apei, iar recele și uscatul pământului.

Cele patru elemente principale împreună cu cei patru opuși ai lucrurilor – relativul, contrarul, contradictoriul și privativul – sunt cauzele schimbărilor din lucruri și din judecăți. Întrucât știința care se ocupă de opuși nu poate fi primă, ea rămâne o știință corelativă științei primelor principii. Este evident că, dacă am face din știința opușilor știința primă, atunci ar trebui

²⁸ Aristotel, *Topica*, în *Organon* I, Editura Iri, București, 1997. I, 1, 100a, pp. 297-298

²⁹ Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, I, Quadrige Presses Universitaires de France, 8^e Edition, Paris, 1997, p 173

³⁰ Ross, *op. cit.*, p 101

să admitem că realitatea este de fapt contradictorie, că nu există un substrat al opușilor și, în acest sens, nu poate exista altceva decât opuși, deci totul ar fi contradicție. În realitate însă, opușii nu sunt decât atribute ale substanței, reducându-se la genuri unice, deci nu au caracter de substrat. Existența contrariilor este o consecință a pluralității modurilor de manifestare a ființei. Aceasta se spune în multe feluri și are numeroase atribute. Din fericire însă, echivocitatea limbajului și multitudinea formelor de existență, ca manifestări ale schimbărilor din lucruri, se reduc la un sens unic, respectiv la un substrat unic. Sensul noncontradictoriu este genul la care se reduc contrariile, iar substratul unic în care se produce schimbarea este substanța, cea mai importantă dintre categoriile ființei. Totul se produce, deci, la nivelul ființei. Ea este cea care formează substratul existenței, constituind astfel sensul la care se raportează discursul și gândirea, dar tot ea este cea care dă naștere la multitudinea semnificațiilor unui discurs sau ale realității înseși. Ființa înglobează totul: se spune pe sine în discurs, se ascunde gândirii, oferindu-i-se în același timp, se manifestă ca opuși, ca principiu și ca accidente. Iată de ce știința primelor principii este, de fapt, știința ființei ca ființă. În acest sens, opușii sunt maniere de a fi ale substanței și nu principii prime cum considera Platon, de exemplu. Un lucru este substanță înainte de a fi finit sau infinit. De aceea știința care se ocupă de opuși nu este decât o știință subordonată metafizicii.

Pentru ca realitatea să fie noncontradictorie, este nevoie de un substrat unic, neschimbător, capabil de a primi contrarii, dar fără ca el însuși să aibă contrarii. Acest substrat al mișcării este substanța, adică ființa individuală. Categoriile nu sunt decât niște determinații și auxiliare ale substanței. Substanța este deci anterioară categoriilor, de aceea a defini o categorie presupune a defini substanța care-i stă ca substrat. Substanța se

aplică indivizilor separați, prin intermediul genurilor și speciilor, care sunt denumite substanțe secunde. Este evident însă că individualul determinat nu poate avea contrar.³¹ În plus, substanța nu admite variații. Ea este definită ca un „receptacul de contrarii”³² și aceasta pentru că poate primi două determinații contrare. Acest atribut al substanței este deosebit de important pentru subiectul care ne interesează. Aristotel admite deci un principiu *complementar* celui al noncontradicției, principiul *individuației*, reprezentat de substanță. Dacă individualul este ceea ce este, acest lucru se datorează faptului că în el se pot succeda atribute opuse, dar aceasta numai întrucât atributele au ca substrat substanța.³³

Admiterea substanței ca substrat al schimbărilor de calitate, al lucrurilor și al acțiunii salvează în bună măsură teoria fizică aristotelică de la un eșec total. Dacă nu s-ar fi admis acest principiu de individuație, atunci nu s-ar fi putut explica producerea mișcării ca trecere de la un contrar la altul, ceea ce ar fi clătinat serios edificiul principiului contradicției. Aristotel consideră substanța substratul schimbărilor, fiind deci un principiu de *unitate*. Fără înțelegerea lui, se ajungea la aceleași aporii ale mișcării ca și în cazul doctrinelor eleate ori megarice.

De fapt, Aristotel a încercat pe cât posibil să dezambiguizeze gândirea și limbajul, să rezolve paradoxurile și aporiile și să găsească o expresie unică a sensurilor multiple ale ființei. Deși ființa se spune și se aplică în multe sensuri, totuși aceste sensuri sunt de fiecare dată determinate și nu lasă loc confuziei. Astfel, o calitate nu poate fi o altă calitate în același timp, dar poate să se transforme într-o altă calitate în momente diferite. Dar deja, în cele două momente, vorbim de calități diferite, ambele cu sensuri determinate. Mișcarea și schimbarea

³¹ Vezi Aristotel, *Categorii 5*, în *Organon*, I

³² În *Categorii*, 5, 4a, 10-13, p. 105

³³ Vezi și Canto-Sperber, *op. cit.*, p. 331

respectă principiul contradicției sub forma alternativă a principiului unității substanței, substanță ce nu are calități, dar poate primi orice calitate: „Substanța este un subiect determinat de orice predicat posibil și condiția de inteligibilitate a tuturor modificărilor sale”.³⁴ Chiar dacă mișcarea este o trecere de la o stare inițială la una finală, opusă primeia, această acțiune se face în interiorul aceluiași gen. „Starea finală și starea inițială, fiind contrare, aparțin aceluiași gen (...) Astfel nu există mișcare decât în cadrul acelorași genuri (de la culoare către culoare, de la loc la loc, etc.) (...) Mișcarea evoluează de la privația unei calități (punctul de plecare) către posesia unei calități (punct de sosire). Privația și posesia aparțin însă unui subiect care nu se modifică în cursul devenirii, un om de exemplu”.³⁵ Starea finală dezvoltă tot ceea ce se afla în potență în starea inițială. Dacă în potență un lucru poate avea două calități contrare, în act acest fapt este imposibil. Actul este funcția unui lucru, *ενεργεια* este *εντελεθια*. În schimb, potența nu există decât în raport cu actul. De aceea actul este anterior din toate punctele de vedere potenței – logic, temporal și substanțial. Din combinația dintre materia indeterminată, în potență, și forma ca esență eternă în act, ia naștere lucrul individual. De aici, un alt principiu important: „pentru a trece de la un lucru potențial la un lucru actual este nevoie totdeauna de un lucru care există deja în act”.³⁶ Prin teoria actului și a potenței, mișcarea poate fi înțeleasă ca „actualizare a ceea ce este ca atare potențial”.³⁷ Cât timp un obiect se mișcă spre o stare finală el este o virtualitate de posibilități pe cale de a fi actualizate. Dar pentru că actul este împlinirea potențialității, mișcarea necesită prezența

permanentă a potențialității, adică a încercării de depășire a virtualului.

Aristotel dezvoltă teoria de mai sus pentru a confirma principiul contradicției, care guvernează întreg universul, dar și pentru a contesta teoriile celor care, prin ideile lor, puteau submina întregul edificiu al metafizicii. Dar care erau acele teorii pe care trebuia să le conteste Stagiritul? În primul rând cea a megaricilor, pentru care nu există potență, ci doar act; despre un lucru se poate spune doar că este într-o stare sau alta, mai mult nu. În fond, problema principală care se pune era: cum se poate ca un obiect care, conform principiului noncontradicției este negația opusului său, să devină, în mod complet, opusul său, păstrându-și, în același timp, concordanța cu el însuși? Pe de altă parte, am văzut că schimbarea nu poate fi înțeleasă decât ca o trecere de la un contrar la altul - evident o problemă deloc simplă, la care Aristotel nu putea răspunde decât într-un singur fel, dezvoltând teoria despre potență și act. În realitate, nu se poate ca un obiect să devină imediat opusul său, pentru că, în natură, nu există nici un principiu care să fie condiția unei astfel de schimbări. În realitate, obiectul inițial A are prezent în el anumite condiții ale opusului său, B; dacă nu ar fi așa, A nu ar putea deveni niciodată B. Altfel spus, schimbarea este posibilă doar dintr-o stare inițială, potențială A, către o stare finală B, ca act. B, fiind anterior în raport cu A, îl face pe acesta să devină B și, astfel, A este relativ la B și potența devine act. Sau, în exprimarea lui Ross, „A nu este în mod potențial B, până nu poate ajunge să fie în mod actual B, și odată ce nu poate să facă altfel decât prin intermediul a ceva care e deja actual, potențialitatea lui de a fi B presupune o actualitate”³⁸. Un lucru este ceea ce era deja în potență, altfel spus, necesitatea de a fi ceva anume implică posibilitatea ca el să fie ceea ce este.

Ca potențialitate pură, materia înglobează în sine toate opozițiile. În acest

³⁴ *Ibidem*, p. 331

³⁵ Bréhier, *op. cit.*, p. 183

³⁶ Aristotel, *Metafizica*, Editura Iri, București, 1996, 1049 b, 24,

³⁷ Ross, *op. cit.*, p. 82

³⁸ *Ibidem*, p. 169

sens, se înțelege faptul că opozițiile coexistă doar în potență, materia fiind substratul prin care o opoziție poate trece în cealaltă. Dar dacă acest lucru se petrece dinspre potență înspre act, atunci opozițiile nu pot exista în act, ci se transformă, în act, în stări. Mișcarea posedă în sine atât potența, cât și actul. Dacă ar fi numai potență pură, atunci mișcarea ar fi anulată, pentru că nu ar putea exista schimbare de stare. Dacă ar fi numai act pur, atunci ea nu ar exista în realitate deoarece nu ar mai exista o stare inițială și una finală în care să fie posibilă devenirea. Numai Dumnezeu, ca motor imobil, este act pur. Nu ne rămâne astfel decât să concepem mișcarea ca o trecere de la potență la act, în interiorul aceleiași specii, printr-o mișcare de la un contrar la altul. Dar, încă o dată, această devenire a ființei se realizează respectând fidel principiul noncontradicției, pentru care, în act, un lucru nu poate să fie A și non A. Doar prin înțelegerea unității dintre formă și materie, înțelegem cum substanța poate să fie de fapt subiectul devenirii.

În sfârșit, dacă lucrurile pot primi calități contrare, judecățile rămân neschimbate. Lor li se aplică în mod special principiul noncontradicției: „(...) judecățile și opiniile se zice că sunt primitoare de contrare nu pentru că ele în sine primesc modificări, ci fiindcă aceste modificări apar în altceva. Adevărul și falsitatea unei propoziții ține de existența sau de neexistența lucrului, nu de capacitatea unei propoziții înseși de a primi calități contrare. Pe scurt, propozițiile și opiniile nu se schimbă nicidecum și în nici un fel”³⁹, întrucât ele trebuie să respecte principiul contradicției. Dacă devenirea se produce între contrarii, judecățile, ca mișcări ale gândirii care reproduc mișcările fizice, au și ele în vedere contrariile. Astfel, la judecățile contrare, mișcarea are loc de la afirmație la negația acesteia, adică judecățile se realizează de la existența unei calități la opusul acesteia. Nu există contrariedade între

judecățile afirmative, pentru că, în acest caz, nu poate fi vorba de devenire. Adevărata contrariedade se produce în esență, adică în cadrul unui gen și nu de la o afirmație la alta.

Dacă contrariedade neagă doar predicatul care se enunță despre un subiect universal, opoziția contradictorie neagă universalitatea subiectului. Altfel spus, judecata contrarie păstrază universalitatea subiectului, dar schimbă calitatea propoziției, iar judecata contradictorie schimbă și calitatea și cantitatea unei propoziții.⁴⁰ „Numesc <contradictorie> afirmația opusă unei negații, când subiectul rămâne același, afirmația este universală, dar negația nu este universală (...) Dimpotrivă, numesc opuse contrare afirmația și negația, când amândouă sunt universale, ca în propozițiile <Orice om este alb>, <Nici un om nu este alb>”⁴¹

Întreaga filozofie a lui Aristotel se conformează principiului noncontradicției. Cunoașterea lui reprezintă știință privilegiată. Gândirea și realitatea urmează cu fidelitate regulile noncontradicției, astfel încât nu poate exista ceva care l-ar putea contrazice. Apelând la el, Stagiritul ne arată cum poate fi rezolvat orice paradox și cum poate fi dezambiguizată realitatea. În acest sens, principiul noncontradicției se impune ca un principiu de unitate a tuturor nivelurilor: ontologic, logic, ontic.

⁴⁰ Vezi Bréhier, *op. cit.*, pp. 159-160, dar și Mircea Florian, *Introducere la Organon*, p. 167

⁴¹ Aristotel, *Despre interpretare, Organon*, II, 23b-24b, pp. 192-196

³⁹ *Ibidem*, p. 106

BIBLIOGRAFIE**I. Aristotel**

1. Aristotel, *Organon*, Editura Iri, București, 1997, Vol. I-II
2. Aristotel, *Metafizica*, Editura Paideia, București, 1998, Vol. I-II
3. Aristotel, *Metafizica*, Editura Iri, București, 1998
4. Aristotel, *Fizica*, Editura Științifică, București, 1966
5. Aristotel, *Despre suflet*, Editura Științifică, București, 1969

II. Recenzii, Monografii, Comentarii

1. Ross, Sir David, *Aristotel*, Editura Humanitas, București, 1998
2. Jaeger, W. Werner, *Aristotle*, Oxford, 1948
3. Aubenque, Pierre, *Problema ființei la Aristotel*, Editura Teora, București, 1998
4. Robin, Leon, *Aristote*, P.U.F, Paris, 1944
5. Brentano, Franz, *Despre multipla semnificație a ființei la Aristotel*, Editura Humanitas, București, 2003
6. Hamelin, Octave, *La théorie de l'intellect après Aristote et ses comentateurs*, Paris, P.U.F, 1957
7. Dancă, Wilhem, *Logica filosofică. Aristotel și Toma d'Aquino*, Editura Polirom, Iași, 2002

III. Opere generale

1. Joja, Athanasie, *Istoria filosofiei antice*, vol II, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982
2. Guthrie, W.K.C, *O istorie a filosofiei grecești*, vol I-II, Editura Teora
3. Bréhier, Emile, *Histoire de la philosophie*, I, Quadrige Presses Universitaires de France, 8^e Edition, Paris, 1997
4. Canto-Sperber, Monique, *Aristote*, dans „Philosophie grecque”, avec collaborateurs, Edition Presses Universitaires de France, Paris, 1997
5. Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia în Grecia veche*, Editura Albatros, București, 1984
6. Dumitriu, Anton, *Istoria logicii*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975

IV. Articole

1. De Praetere, Thomas, *The demonstration by refutation of the principle of non-contradiction*, in *Aristotel's Methaphysics*, Book IV, 36 (143-144), 1993, pp. 343-358
2. Heath, Thomas. L, *A history of Greek mathematics (about ideea of continuos)*, I, Oxford, 1931