

FILOSOFIA ANALITICĂ ȘI FILOSOFIA MEDIEVALĂ

Marin BĂLAN

Universitatea din București

Until recently, among philosophers trained in the analytical tradition there was no interest in medieval thought. But in the 1960s and 1970s, significant developments took place, and the picture of medieval philosophy has changed completely: scholars like L.M. De Rijk, D. Henry, and J. Pinborg made evident that many areas of medieval thought reflect the emphases in contemporary philosophy. During the next decades, analytical philosophers discovered that there are similarities between the way they approach their subjects now and the way in which medieval arts masters and theologians worked: first of all, a concentration on logic is the distinguishing mark of both medieval and analytical philosophy. In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (1982), N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg and their collaborators showed how we can study medieval philosophy in an analytical way. Thus, analytical historians of medieval philosophy are now concentrating on those problems they believe can contribute to today's philosophical inquiries; they are cutting out sentences and arguments, they are trying to translate medieval texts into modern terms, and they are analysing positions of the past philosophers as they would be maintained by contemporary philosophers. They are not aiming to be historical: their work relates rather to topics than to philosophers.

Keywords: Medieval philosophy, analytical philosophy, medieval logic.

Filosofii analitici, în general, au reputația de “anti-istorici”. Totuși, unii dintre ei au preocupări de istorie a filosofiei sau se consideră ei înșiși istorici ai filosofiei; în literatura de specialitate, sunt desemnați prin sintagma “istorici analitici ai filosofiei”, în opoziție cu “istoricii contextuali ai filosofiei”.

Cum privesc filosofii analitici istoria filosofiei? O înțeleg ei ca fiind esențială sau doar avantajoasă pentru filosofie? Abordarea analitică a trecutului face dreptate doar filosofiei sau și istoriei ei? Ce ne învață istoriile analitice despre istoriografie, filosofie și filosofia analitică? Astfel de întrebări privesc relația dintre filosofia analitică și istoria filosofiei în general.¹

¹ Vezi, în acest sens, Tom Sorrell și G.A.J. Rogers (eds.), *Analytic Philosophy and History of Philosophy*; Oxford University Press, Oxford, 2005.

În cele ce urmează voi discuta despre relația dintre filosofia analitică și filosofia medievală. Mai exact, voi încerca să răspund la câteva întrebări foarte generale. De ce ar fi interesat un filosof analitic de studiul filosofiei medievale? Prin ce ar putea reține atenția unui filosof contemporan analitic o filosofie ale cărei presupoziii au fost universal respinse începând cu secolul al XVII-lea? Ce virtuți are o abordare analitică a filosofiei medievale și ce neajunsuri?

1. Voi începe făcând câteva considerații generale privind tipul de abordare a istoriei filosofiei din perspectiva filosofiei analitice și cunoscut în literatura de specialitate sub denumirea de "istoria analitică a filosofiei".²

În mod tradițional, un istoric al filosofiei examinează argumentele filosofice din trecut în contextul lor istoric și intelectual, urmărind unde, când și cine le-a scris – în acest caz el face o istorie "contextuală" sau "istorică" a filosofiei. În sens strict, istoricul contextual încearcă să înțeleagă o poziție filosofică în termenii relației ei cu mișcările intelectuale ale momentului și acele filosofii anterioare care au influențat dezvoltarea ei. Pornind de la ce a spus un filosof din trecut, el își propune să răspundă, mai întâi, la o serie de întrebări legate de mediul intelectual și limba epocii, dacă acestea au constituit un avantaj sau un impediment. Trecând la interpretarea celor spuse de filosof, istoricul încearcă să explice, luând în considerație răspunsurile și criticile contemporanilor, ce a înțeles sau ce a intentionat acel filosof să spună; apoi, el se pronunță în ce privește modul adecvat sau inadecvat în care filosoful cercetat și-a susținut poziția; în fine, ne prezintă ce a însemnat acel filosof pentru generațiile următoare și ce poate să însemne pentru noi.

Cum procedează istoricul analitic al filosofiei? Acesta urmărește descoperirea argumentelor conținute în text și evaluarea lor cu referire la contribuția ce poate fi adusă în dezbateră contemporană de idei; nu contează unde și când a fost propus un argument filosofic, ci mai degrabă structura logică internă și coerența aceluia argument. Pentru aceasta, încearcă să transpună textele mai vechi pe cât posibil în termeni moderni și să le analizeze cu aceeași atenție ca în cazul raționamentului unui filosof contemporan. El vrea să arate fisurile sau slabiciunea argumentului unui filosof din trecut nu de dragul de a-i găsi nod în papură, ci deoarece, procedând astfel, poate ajunge să îi înțeleabă mai bine gândirea.

² Richard A. Watson, *What Is the History of Philosophy and Why Is It Important?*; în "Journal of the History of Philosophy", vol. 40, 2002, pp. 525–528; Margaret J. Osler, *The History of Philosophy and the History of Philosophy*; în "Journal of the History of Philosophy", vol. 40, 2002, pp. 529–533.

Richard Watson a formulat trei restricții pe care trebuie să le aibă în vedere istoricul analitic al filosofiei: a) întreprinderea lui să aibă cu adevărat semnificație contemporană; b) să ofere propoziții sau argumente decupate pentru analiză; c) să se limiteze la cercetarea unor poziții și argumente despre care el crede că poate beneficia cercetarea contemporană în filosofie.³

La ce se referă semnificația contemporană a întreprinderii istoricului analitic al filosofiei? Acesta selectează mai cu seamă acele subiecte care reflectă preocupările din filosofia contemporană analitică și care sunt cel mai ușor de recunoscut ca filosofice pentru un student în filosofie din zilele noastre. Este important ca cercetătorul să nu se limiteze la examinarea unor poziții, argumente sau principii în contextul perioadelor istorice; din contră, el va urmări derivarea din ele a unor intuiții care ar putea fi folosite pentru a avansa soluții la problemele de azi din filosofie.

Cea de-a doua restricție delimitează clar demersul istoricului analitic al filosofiei de cel al istoricului contextual. În timp ce acesta din urmă încearcă să descopere variate presuposiții culturale implicite care nu sunt făcute explicite într-un text filosofic și care l-ar putea ajuta să înțeleagă motivele din spatele unui argument filosofic particular, motive evidente pentru cititorii contemporani filosofului respectiv, dar mai puțin evidente pentru cititorii moderni, istoricul analitic decupează propozițiile sau argumentele, altfel spus, le scoate din acel context, tocmai pentru ca ele să nu mai depindă de limbă, timp, loc și persoană, nefiind interesat de ceea ce unele figuri istorice au înțeles sau au putut să înțeleagă. Abordarea textului este selectivă în cel mai înalt grad: sunt evidențiate secțiunile, capitolele și paragrafele conținând argumente considerate interesante.

Ultima restricție este cea mai importantă; ea se referă la faptul că subiectele tratate sunt determinate de canonul contemporan al problemelor filosofice. Istoricul analitic va citi orice filosof din trecut ca și cum ar fi contemporan cu el. Evident, este vorba de un contemporan presupus, ceea ce nu mai este considerat de interes filosofic astăzi putând rămâne pe dinafară chiar dacă ar avea o importanță vitală pentru filosoful respectiv. Istoricul analitic nu lasă filosoful din trecut să vorbească în proprii lui termeni; noi nu am putea probabil să-l înțelegem, deoarece timpurile și condițiile sociale s-au schimbat atât de radical încât ar fi cu adevărat o lume diferită pentru el. Astfel, cunoașterea aproape completă despre tot ce s-a petrecut în trecut – nu doar scrierile gânditorilor anteriori, ci și condițiile economice, politice și sociale în care ei au scris –, cu siguranță, acest lucru nu intră în vederile istoricului analitic. Desigur, considerând problemele în afara contextului în

³ Richard A. Watson, *op. cit.*, pp. 527-528.

care ele au apărut, el pierde un sens precum acela privind nevoia pentru care diferiți filosofi au simțit nevoia să le ridice cândva. El nu poate fi sigur că discuțiile unui filosof din trecut asupra unui subiect sunt strict înrudite cu discuțiile din zilele noastre. Luând un anumit subiect (de exemplu, existența esențelor, dovezile în favoarea existenței lui Dumnezeu, problema minte-corp, dreptatea) ca ceva anistoric, istoricul analitic recunoaște pericolul de a asuma că ideea însăși nu s-a schimbat niciodată: oricine vorbește despre ea în mod necesar, în orice condiții și în orice timp, vorbește despre unul și același lucru.

În definitiv, aceste restricții fac discutabilă întreprinderea istoricului analitic ca operă de istorie a filosofiei. Cel considerat "decanul" istoricilor analitici ai filosofiei, Jonathan Bennett, recunoaște că, tratând într-una din cărțile sale despre Locke, Berkeley și Hume, nu acordă prioritate istoriei, ci face mai degrabă filosofie decât istorie: "[...] preocupările mele nu sunt istorice; ele sunt legate în primul rând de trei subiecte și numai în al doilea rând de trei filosofi".⁴ Pe de altă parte, un Jonathan Barnes avertizează că dacă dorim să studiem cu adevărat un filosof din trecut, atunci trebuie să acordăm o atenție serioasă chestiunilor textuale, exegetice și istorice; ne place sau nu, a-l studia pe Aristotel înseamnă a face istorie.⁵

Și Bennett, și Barnes au același scop: să contribuie la înțelegerea filosofilor din trecut. Dar, dacă ultimul crede că poate face acest lucru printr-o descriere amplă și completă a gândirii lor în context istoric, Bennett, se limitează la o examinare *a priori* a structurilor inteligibile a unei părți din opera lor, desfășurând metode și idei din filosofia contemporană analitică în relație cu cadrul mai larg al ideilor susținute de un filosof sau altul. Bennett abordează istoria filosofiei ca filosofie, tratând "teme esențiale", în compania unor filosofi din trecut de la care el încearcă să învețe, dar nu ca într-un muzeu, ci ca într-un seminar internațional de filosofie, discutând cu ei.⁶

Astfel, istoricul analitic nu acordă prioritate istoriei; nu îl interesează dacă Aristotel a fost discipolul lui Platon sau dacă Hume l-a citit pe Berkeley, ci numai dacă opera unui filosof poate fi în mod util asociată cu opera altor filosofi. Spre deosebire de istoricul contextual, cel analitic – deși este

⁴ Jonathan Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Essential Themes*; Clarendon Press, Oxford, p. iv.

⁵ Jonathan Barnes (ed.), *The Cambridge Companion to Aristotle*; Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. xvi-xviii.

⁶ Astfel de considerații se găsesc la Bennett, în foarte scurta Prefață la cartea citată în nota 4 și în Prefața și mai scurtă la *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*; Clarendon Press, Oxford, 2001, p. v.

conștient de rolul pe care îl au epoca, limba, cultura dominantă, moștenirea filosofică, știința, credința, tipul de învățământ – nu este interesat să facă judecăți istorice. Scopul lui este pur și simplu de a înțelege ceea ce el consideră a fi de valoare filosofică în lucrările autorilor din trecut; în alte cuvinte, istoricul analitic urmărește să facă mai degrabă filosofie decât istorie.

2. Dacă filosofia este tot ce a găsit un loc pe rafturile din bibliotecile noastre⁷ – scrieri ca cele ale lui Platon, Aristotel, Thoma de Aquino, Duns Scotus, William Okham, Descartes, Leibniz, Spinoza, Locke, Kant, Moore, Russell, Wittgenstein – pentru fiecare dintre noi este o provocare să încercăm să învățăm cât de mult putem în legătură cu figurile trecutului care au atacat problemele cu care ne confruntăm în prezent.

Cum privim spre cărțile din rafturile bibliotecilor, care s-au adunat de secole – altfel spus, cum tratăm istoria filosofiei? Vom ignora o mare parte din ele ca nefiind foarte importante? Știm că, în multe cazuri, o anumită discuție din trecut apare, pentru unii, drept o falsă problemă; alții, în schimb, găsesc rodnice discuțiile aristotelicienilor, thomiștilor și ale altor gânditori în legătură cu o chestiune sau alta. Cine știe ce alte chestiuni filosofice, latente pentru noi, vor domina discuțiile secolului al XXI-lea? Pe de altă parte, cum justificăm omisiunile?

A devenit deja un loc comun indicarea perioadei medievale drept cel mai bun exemplu de omisiune din trecerile în revistă și cursurile de istoria filosofiei. Mulți autori au tratat această perioadă ca și cum nu ar fi existat; cu nonșalanță, sunt ignorați Augustin, Boethius, Anselm, Abelard, Maimonides, Averroes, Thoma de Aquino, Bonaventura, Duns Scotus, Ockham, pe motiv că ei nu sunt cu adevărat “filosofi”: “filosofia medievală este atât de diferită de filosofia greacă și de cea modernă încât ar fi oarecum nedrept să fie numită cu același nume. Iar dacă filosofia este definită o căutare a adevărului, care implică argumente și evidență, fără recurs la autoritate, indiferent unde pot conduce, adesea ajungând la concluzii neprevăzute, atunci filosofia medievală nu merită deloc numele de filosofie”;⁸ sau: “Evul Mediu filosofic rămâne, fie că vrem sau nu, o paranteză” și, în definitiv, “filosofia medievală nu este o filosofie”.⁹

⁷ Vezi Prefața lui Antony Flew la *A Dictionary of Philosophy* (tradus în românește sub titlul *Dictionar de filosofie și logică*; Humanitas, București, 1996, p. 9).

⁸ Walter Kaufman, *The Faith of a Heretic*; Doubleday & Company, Garden City, 1961, p. 31.

⁹ J.-F. Revel, *Histoire de la philosophie occidentale*; Paris, 1968, vol. I, p. 267.

Dacă, totuși, se admite importanța perioadei medievale, apare o reticență când este vorba să fie inclusă în istoria filosofiei; chestiunile legate de credință, care au constituit subiectul principal în perioada medievală, n-ar putea fi tratate cel mai bine în cursuri specializate de filosofia religiei sau încă și mai bine în cursuri de istoria religiei?

O asemenea expediere a perioadei medievale este și o consecință a lecturii propuse de-a lungul timpului de istoricii filosofiei medievale, de la J. Kleutgen (1811-83) la Étienne Gilson, una în conformitate cu enciclica papală *Aeterni Patris*, din 1879.

Gilson, prin lucrările sale consacrate filosofiei medievale, în special prin *La philosophie au Moyen Age* (cu varianta sa în limba engleză, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*),¹⁰ a impus concepția despre filosofia medievală ca teologie, legată de revelația creștină, cu gânditorii care nu pot fi descriși pur și simplu drept filosofi, ci “filosofi creștini” cel mult. În viziunea lui Gilson, chestiunea centrală a Evului Mediu este reconcilierea dintre rațiune și revelație; întreaga istorie a filosofiei medievale se construiește în jurul lui Thoma de Aquino, care reprezintă, prin modul în care a armonizat rațiunea și revelația, apogeul acestei filosofii. Acest “spirit al filosofiei medievale” – teologic – a făcut ca, în universități, interesul față de filosofia medievală să fie asociat, cel puțin până la Conciliul Vatican II (1962-1965), cu Biserica Catolică și neoscolastica sau neothomismul.

Astfel prezentată, filosofia medievală are atributele unei “vârste de aur”, ale unui “paradis pierdut”; filosofia medievală apare drept “vârsta de aur” a “filosofiei creștine”: atunci s-a realizat adevărata noțiune de teologie și au trăit marii maestri ai scolasticii; atunci a realizat Thoma de Aquino armonia între rațiune și revelație. Pentru filosofia creștină din secolul al XX-lea, în forma neoscolasticii, nu există altă variantă decât “reîntoarcerea la teologie”: “întreg viitorul filosofiei creștine depinde de o restaurare așteptată, dorită, sperată a adevăratei noțiuni de teologie, înfloritoare odinioară pe vremea marilor maestri ai scolasticii”; “redați-ne teologia așa cum a fost ea atunci

¹⁰ *L'esprit de la philosophie médiévale* a apărut în 1932. *La philosophie au Moyen Age* a fost publicată în 1944 la editura Payot (Paris), iar *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, în 1955, la editura Random House (New York). În limba română a fost tradusă varianta franceză (*Filozofia în Evul Mediu*; Humanitas, București, 1995). Programul filosofiei medievale ca “filosofie creștină” a fost expus de Gilson în *L'esprit de la philosophie médiévale* (1932). Pentru o discuție pe larg în legătură cu această problemă, a se vedea studiul meu *Interpretarea neoscolastică a filosofiei medievale: Etienne Gilson*, în “Studii de istorie a filosofiei universale”, vol. XIII, 2005, pp. 256-294.

când și-a realizat perfecțiunea esenței sale, căci filosofia creștină este condamnată la moarte de îndată ce este separată de teologie.”¹¹

Singura filosofie din secolul al XX-lea care se află într-o relație de continuitate cu o astfel de filosofie medievală, operă a unui istoric pregătit neoscolastic și orientat teologic, este neoscolastica (sau neotomismul): aceeași teologie plasată superior în curriculum; același Thoma de Aquino vizionar; aceeași filosofie neseperată de teologie.

Însă, odată cu schimbarea de atitudine a filosofilor analitici contemporani și ca rezultat al eforturilor unui nou soi de istorici pregătiți analitic și orientați logic, devine evident faptul că multe din subiectele discutate de filosofii și teologii medievali – îndeosebi în domenii pe care noi le clasificăm ca metafizică, filosofia minții și a limbajului, epistemologie, filosofia religiei și etica filosofică – ar putea să-și găsească ușor loc în cuprinsurile unui număr de reviste filosofice contemporane.

Nu este prea mult, totuși, să vorbim de o convergență în privința subiectelor abordate între filosofia analitică și cea medievală?

În 1945, B. Russell, în secțiunea rezervată Evului Mediu din *A History of Western Philosophy*, se mulțumea să facă judecata sumară potrivit căreia filosofia “a fost scufundată de teologie atunci când creștinismul a luat amploare și când Roma a decăzut”, iar “a doua perioadă filosofică mare cuprinsă între secolele al XI-lea și al XIV-lea a fost dominată de Biserica Catolică”, motiv pentru care conferă gândirii medievale titlul de “filosofie catolică”.

De ce nu se concentrează Russell, în această secțiune, și asupra opoziției dintre *significatio* și *suppositio*, ca variantă medievală a distincției dintre semnificația (*meaning*) și referința (*reference*) unui termen, despre care el tratase în 1905, în celebrul articol *On Denoting*? De ce nu analizează enunțurile folosite de logicienii medievali în același scop în care el folosește exemplul devenit celebru: “Regele actual al Franței este chel”, pentru a ilustra cazul în care descripția unui individ nu denotă existența sa, deoarece nici un individ nu corespunde descripției “regele actual al Franței”?

Cele două noțiuni, *significatio* și *suppositio*, au susținut câteva secole de teorie logică, deschizând perspective neîntrevăzute în antichitatea târzie: multiple teorii despre referința problematica predicăției asupra claselor vide, teoria limbajului mental, teoria semiotică despre universale, precum și reflecții asupra limbajului care privesc însăși esența logicii.

Apoi, *significatio* și *suppositio* au fost expulzate din istoria filosofiei. Mai întâi, au fost sacrificate de umaniști. În secolul al XVII-lea, doar Hobbes și

¹¹ Étienne Gilson, *Introduction à la philosophie chrétienne*; Paris, 1960, pp. 223-224.

Leibniz par să le mai păstreze în memorie. Este adevărat, neoscolasticiii tratează despre referință în manualele după care se preda logica în universitățile și colegiile catolice, dar într-un context psihologic, în cadrul teoriei despre reprezentarea mentală, golind respectiva noțiune de conținutul semantic care, în Evul Mediu, o propulsa ca instrument analitic al gândirii filosofice.¹²

Istoriile filosofiei medievale din anii 1940 (istoria lui de Wulf – ajunsă la a șasea ediție¹³ – și cea a lui Gilson) erau preocupate mai degrabă de teologic decât de logic și urmăreau să îndeplinească mai curând cerințele enciclicei papale decât pe cele ale gândirii filosofice.

Astfel, Russell, asemenea atâtor filosofi din acea vreme, se afla, așa cum avea să se exprime, în 1952, Ph. Boehner, “în beznă în ce privește literatura logică” a Evului Mediu:¹⁴ puține ediții de texte logice și conținând destule greșeli și puține analize. Cu aceeași situație se confruntă, zece ani mai târziu, și autorii lucrării *The Development of Logic*.¹⁵ De atunci au avut loc, însă, câteva evoluții importante.

Prima este legată de numele lui L. M. De Rijk care a declanșat o adevărată avalanșă de ediții complete sau parțiale de texte logice medievale. După ce a publicat *Dialectica* lui Abelard (1956) și *Dialectica* lui Garlandus (1959), între 1962 și 1967 el a publicat monumentală *Logica Modernorum*;¹⁶ pentru prima oară, devine posibilă studierea impactului pe care l-a avut *ars nova* asupra logicii secolului al XII-lea; de asemenea, devin posibile discuțiile despre primele teorii ale supoziției.

A doua evoluție semnificativă, având ca prim exponent pe Desmond Henry,¹⁷ se referă la reinterpretarea acelor chestiuni de logică medievală – altele decât cele de silogistică și calcul propozițional – care nu puteau fi traduse în mod convenabil în simboluri; este vorba de chestiuni care

¹² Dintre aceste manuale amintim: Carolus Boyer, *Cursus Philosophie (volumen primum)*; Paris, 1935; Jos. Gredt, O.S.B., *Elementa Philosophie Aristotelico-Thomisticae, vol. I: Logica, Philosophia Naturalis*; Friburgi Brisgoviae, 1937; J. Maritain, *Éléments de philosophie, II: Petite logique*; Paris, 1923.

¹³ M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*; Louvain, 1934-1947^{VI}, 3 vol.

¹⁴ Ph. Boehner, *Medieval Logic. An Outline of the Development from 1250 to c. 1400*; Manchester, 1952.

¹⁵ W. Kneale & M. Kneale, *The Development of Logic*; Oxford, 1962 (trad. rom. de C. Popa, S. Vieru și U. Morgenstern, *Dezvoltarea logicii*; Dacia, Cluj-Napoca, 1976, 2 vol.). Logicii medievale îi este consacrat capitolul IV: “Logica romană și cea medievală”.

¹⁶ L.M. De Rijk, *Logica Modernorum, I și II(1-2)*; Assen, 1962, 1967.

¹⁷ D. Henry, *The De Grammatico of St. Anselm: The Theory of Paronymy*; Notre Dame, 1964.

constituie parte a ceea ce anticii numeau "logică", dar care impuneau să se recurgă la funcții ai categoriilor semantice atât de complecși sau atât de confuzi în vorbirea curentă, încât multă vreme nu s-a discutat despre ele decât în termenii limbajului natural.

Apoi, către sfârșitul anilor 1960, Jan Pinborg a inițiat o serie de cercetări asupra logicii și semanticii medievale, folosind, pe de o parte, noile resurse textuale, pe de altă parte, abordările moderne din gramatică și logică.¹⁸ Pinborg a urmărit să demonstreze că gramatica medievală era independentă de logică chiar dacă un maestru medieval sau o școală puteau coordona teorii gramaticale și logice în vederea producerii unor teorii consistente despre diferite aspecte ale limbajului.

Prima istorie a filosofiei medievale scrisă de asemenea autori pregătiți analitic și orientați logic, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (1982) poate fi privită, într-un fel, ca rezumatul acestor evoluții. Și nu doar în sensul că L.M. De Rijk, D. Henry sau J. Pinborg, în capitolele redactate de ei, nu fac altceva decât să sintetizeze evoluțiile ai căror protagoniști au fost. În primul rând, noua Istorie apare, prin spațiul disproportionat acordat studiului logicii, în comparație cu istoriile anterioare (peste o treime din întregul text), ca o demontare a ceea ce principalii istorici ai filosofiei medievale au susținut, mai bine de un secol, a fi chestiunea filosofică fundamentală a Evului Mediu: relația dintre rațiune și revelație. Ca să nu reediteze pur și simplu istoriile mai vechi ale filosofiei medievale, cei trei editori, Kretzmann, Kenny și Pinborg, se concentrează tocmai asupra subiectelor care au fost neglijate în literatura consacrată despre filosofia medievală și în legătură cu care s-au făcut progrese importante în cercetare: semantica termenilor și a propozițiilor, noțiuni și probleme specifice logicii medievale (*syncategoremata*, *sophismata*, *insolubilia*, *consequentiae*, *obligationes*), logica modală și gramatica speculativă. Această atitudine are drept consecințe aducerea în prim plan a unor autori ca William de Sherwood, Walter Burley, Petrus din Spania, John Buridan, aproape ignorați de Istoriile neoscolastice, și deplasarea accentului pe lucrările de logică, la autori ca Albertus Magnus, Duns Scotus, William Ockham și chiar Thoma de Aquino.

În al doilea rând, noua Istorie a filosofiei medievale îmbină "standardele cele mai înalte ale cercetării medievale" cu "preocupările și interesele filosofilor contemporani, îndeosebi cei care lucrează în tradiția analitică". Pentru o astfel de întreprindere istoricii de tip vechi – în speță Gilson și adepții lui – apar nepotriviți, ei nefiind capabili să se concentreze asupra

¹⁸ Jan Pinborg, *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*; Bad Cannstatt, Stuttgart, 1972.

acelor chestiuni medievale similare cu preocupările filosofice din secolul al XX-lea din cauză că nu subț nici familiari, nici solidari cu dezvoltările filosofice din acest secol;¹⁹ de aceea, Kretzmann spera că modul în care a fost prezentată filosofia medievală în această lucrare “va face să ia sfârșit epoca în care ea a fost studiată într-un ghetou filosofic”.²⁰

3. Kretzmann, Kenny și Pinborg au conceput noua Istorie ca un ansamblu de capitole care trebuiau să demonstreze că medievalii discutau chestiuni care continuă să dețină un interes filosofic: “deoarece domeniile de concentrare în cercetarea noastră filosofică asupra gândirii medievale reflectă firesc preocupările din filosofia contemporană, strategia editorială a condus către o concentrare asupra acelor părți din filosofia medievală târzie care sunt cel mai ușor de recunoscut ca filosofice pentru un student în filosofie din secolul al XX-lea”.²¹

Totuși, pare straniu să pretinzi că problemele cercetate de filosofii analitici de azi se aseamănă cu cele discutate în universitățile medievale. Evident nu este vorba de “reîntoarcerea la teologie” preconizată de Gilson; când abordează chestiuni teologice, filosofii analitici au în vedere mai curând consistența decât adevărul pozițiilor exprimate. Iar această concentrare pe consistență, și nu pe adevăr, pare să fi fost caracteristică și magiștrilor medievali. Pregătirea medievală în arte și teologie pune accentul pe latura de dezbateră a argumentării. Genul literar caracteristic este *quaestiones*. Chiar și în lucrări care sunt prezentate drept “comentarii”, cum ar fi omniprezentele *Comentarii la “Sentințele” lui Lombardus*, cerute tuturor baccalaureaților din facultățile de teologie, textul de bază este adesea doar trambulina pentru “chestiuni” disputate, numai în mică măsură legate cu textul cercetat. Ultimul an al pregătirii unui *baccalaureus*, tocmai înainte de a

¹⁹ Mai corect ar fi să se spună, poate, că astfel de istorici nu sunt la curent cu dezvoltările recente din filosofia analitică. Gilson editase între 1962 și 1966 o voluminoasă istorie a filosofiei (*A History of Philosophy*; Random House, New York, 4 vol.). El însuși a scris capitolele tratând despre dezvoltarea filosofiei în secolele al XIX-lea și al XX-lea în Italia și Franța. Capitolele despre filosofia analitică sunt scrise de discipolul său, Armand Maurer (autorul unei *Medieval Philosophy*, 1962); că acesta din urmă nu este solidar cu doctrinele lui Moore, Russell, Ayer, Wittgenstein, Ryle sau Austin este evident, dar nu se poate spune și că este ignorant. Dar Kretzmann recunoaște, așa cum am arătat, că noua istorie este scrisă potrivit intereselor școlii analitice de filosofie.

²⁰ *The Cambridge History...*; p. 3.

²¹ *Idem*.

trece la nivelul de *magister*, era petrecut ca *respondens* în cursul dezbaterilor publice ale unor chestiuni.

Pe de altă parte, în ideea unei filosofii analitice antimetafizice, așa cum este ea schițată de A.J. Ayer, în *Language, Truth and Logic* (1935), a pretinde că filosofia analitică este angajată, în multe cazuri, în aceleași chestiuni care au dominat cele patru secole de gândire scolastică apare ca o gravă confuzie. Căci în timp ce Ayer indica drept cele mai lipsite de sens enunțurile despre Dumnezeu și morală, în facultățile de arte și de teologie din universitățile europene între secolele al XI-lea și al XVII-lea, chestiunile disputate (*quaestiones disputatae*) au legătură cu Dumnezeu și relația lui cu lumea.

Filosofii analitici de azi iau adesea discuțiile medievale drept puncte de plecare pentru examinarea critică, de exemplu, a chestiunilor de teologie filosofică; magistrul medieval este pus să prezinte ca un unterlocutor asemenea chestiuni, oferind, de multe ori, poziții mai sofisticate și mai nuanțate, și nu este doar obiect de curiozitate istorică.

Dar cel mai important element de similaritate între filosofia analitică și cea medievală rămâne concentrarea pe logică și filosofia limbajului.

Logica medievală s-a dezvoltat în cadrul fixat de curriculum-ul școlilor și universităților, în modalitatea specifică a comentariului la un text de autoritate. În facultățile de arte, crucial, ca autoritate, era Aristotel. Lucrărilor de logică le erau consacrate cele mai multe *lectiones* și *disputationes*; scrierile fizice și metafizice erau mai puțin citite în facultățile de arte, fiind rezervate îndeosebi teologilor; cel mai puțin studiate erau lucrările de morală, politică și biologie.

În Evul Mediu, logica nu era privită doar ca studiu al validității argumentelor, ci mai degrabă ca instrument universal al rațiunii, ca disciplina universală care critică și reglementează activitatea rațiunii în toate disciplinele. Această concepție conferea logicii un statut deosebit de important în învățământul medieval. Obiectul logicii includea, deopotrivă, reflecții asupra relațiilor dintre limbaj, gândire și realitate, teorii despre formele de argument rațional, considerații epistemice și metodologice, în legătură cu primele principii ale demonstrațiilor științifice, organizarea argumentelor, premiselor și concluziilor în disciplinele științifice; tot sarcina logicii era și considerarea diviziunii diferitelor discipline științifice, distincțiile și interdependențele lor și, astfel, organizarea lor într-un întreg al cunoașterii la care poate ajunge omul.

Până aproape de mijlocul secolului al XII-lea, erau cunoscute doar două din lucrările de logică ale lui Aristotel: *Categoriile* și *De interpretatione*, în traducerea latină și însoțite de comentariile lui Boethius. Aceste lucrări aristotelice, împreună cu introducerea lui Porphyrios (*Isagoge*) la logica

aristotelică, de asemenea, tradusă și comentată de Boethius, și monografiile logice ale acestuia din urmă despre silogism și alte tehnici logice (*De divisione*, care tratează despre diviziune și definiție) și tratatul, mai puțin folosit, *De topicis differentiis*, ca și lucrarea atribuită lui, dar fiind în realitate a lui Marius Victorinus, *De definitionibus*, la fel de puțin folosită, toate constituie ceea ce avea să fie cunoscut în Evul Mediu ca *logica vetus* ("logica veche").

După 1140 încep să fie folosite alte trei lucrări de logică aristotelică: *Analytic priora*, *Topica* și *De Sophistici Elenchi*, toate în traducerea lui Boethius; *Analytica posteriora* n-a fost studiată în detaliu până după 1230. Tot după această dată, încep să fie folosite comentariile la *Analytica posteriora* și *De Sophistici Elenchi*. După 1180, se adaugă și tratatul lui Gilbertus Porretanus *De sex principiis*, consacrat ultimelor șase categorii pe care Aristotel le-a tratat pe scurt. Toate aceste patru lucrări formează ceea ce în Evul Mediu s-a numit *logica nova* ("logica nouă").

Începând cu a doua jumătate a secolului al XIII-lea, în anumite compendii, după o parte consacrată logicii aristoteliciene și boethiene, *logica vetus* și *logica nova*, numite împreună *logica antiqua*, sunt expuse principalele componente ale logicii terministe (*logica modernorum*), acele componente neglijate sau nedezvoltate de Aristotel. Noul tip de logică s-a dezvoltat, de fapt, din a doua jumătate a secolului al XI-lea în unele școli din Nordul Franței, îndeosebi cele din Chartres și Paris, care devin preocupate de problemele lingvistice și semantice și concep logica într-un alt mod decât Aristotel și Boethius. Impulsul pentru o reînnoire fundamentală în gândirea logică venea acum nu din lucrările aristoteliciene, ci mai degrabă de la anumite elemente de logică stoică expuse în manualele gramaticienilor latini, precum Priscianus, și din anumite concepții semantice neoplatoniciene.

În general, problemele de logică au fascinat mințile cele mai capabile din Evul Mediu, iar distincțiile logice au influențat o mulțime de alte domenii ale cunoașterii: teologie, retorică, gramatică, într-un mod care a surprins mai târziu. Pozițiile metafizice puteau fi generate de scrierile logice (prima discuție despre natura universalelor ridicată în *Eisagoge*). Mai mult, scrierile logice includeau și lucrări precum *Categoriile* și *Topicele* care în prezent sunt incluse, mai natural, în categoria filosofiei limbajului.

Or, concentrarea asupra logicii este semnul distinctiv pentru limbajului formal al filosofiei analitice. Evident, este vorba de o logică matematică foarte diferită, inventată în secolul al XIX-lea.

4. Se poate face istoria filosofiei medievale fără nici un fel de erudiție, fără nici o preocupare istorică? Poate fi abordată istoria filosofiei medievale numai ca filosofie, dar deloc, ca istorie? Poate un istoric analitic al filosofiei

medievale să-și lege preocupările, precum Bennett, numai de chestiunile filosofice medievale și deloc de filosofii medievali?

Evident, dacă se consideră istoric analitic, cercetătorul trebuie să reducă pe cât posibil distanța dintre interesele și asumptiile cititorului modern și acelea ale gânditorilor medievali, să explice ideile și argumentele gânditorilor medievali în termeni accesibili aceluiași cititor de azi și să lege acele idei și argumente de problemele filosofiei contemporane.

Dar filosofia medievală, rămânând în sfera definiției dată filosofiei de Moore, constă în lucrări realizate de gânditori care aparțineau uneia din cele trei mari religii monoteiste occidentale: iudaism, creștinism și Islam, și-și revendică drept moștenire filosofică tradiția filosofiei grecești venind dinspre Platon și Aristotel.

Faptul că autorii medievali aparțineau uneia din cele trei mari religii monoteiste nu poate fi neglijat de cercetător chiar dacă este vorba de pasaje în care sunt dezvoltate argumente bazate doar pe premise evidente în sine și pe experiență, fără nici un apel la revelație, întrucât aceste pasaje reprezintă parte din structura unui argument care este teologic prin scop și presupoziii; iar cei mai mulți dintre autorii medievali pe care noi îi privim ca filosofi – Thoma de Aquino, Duns Scotus, sau William Ockham – erau teologi și ei înșiși se identificau astfel. Nu suntem în situația să acceptăm că rolul teologiei era chiar mai mare decât au considerat Gilson și adepții lui?

Într-adevăr, existau multe domenii ale filosofiei medievale unde se putea specula liber fără teamă de doctrina teologică, așa cum astăzi există multe domenii unde se poate filozofa liber fără teamă de a încălca standardele științei; magiștrii din facultățile de arte au lasat multe astfel de texte; chiar și cei din facultățile de teologie au redactat lucrări care sunt mai degrabă filosofice decât teologice, cum ar fi comentariile la diferite lucrări ale lui Aristotel. Desigur, este posibil ca studiul filosofiei medievale să se bazeze exclusiv pe asemenea texte; este posibil ca baza studiului să fie lărgită prin includerea unor pasaje din lucrările teologice, care nu implică însă premise revelate. Dacă ar proceda astfel, cercetătorul ar trebui să lase pe dinafară multe din discuțiile medievale despre semnificație și referință, despre universale, mult din ceea ce azi considerăm ca filosofia minții, etică sau epistemologie; dar mai ales ar trebui să nu acorde nici o atenție acelor chestiuni privind argumentele în favoarea existenței lui Dumnezeu sau atributele divine teologiei filosofice și despre care azi fac obiectul teologiei filosofice.

Astfel, istoricul analitic al filosofiei medievale, asemenea celui care abordează filosofia din secolul al XVIII-lea sau al XIX-lea, observă că o serie de probleme din scrieri aparținând perioadei medievale sunt oarecum

identice cu problemele abordate în filosofia analitică; dar, spre deosebire de cel din urmă, el trebuie să precizeze mai întâi *care* erau chestiunile puse de gânditorii din trecut și abia apoi să decidă dacă acele chestiuni sunt într-un sens *aceleași* cu cele pe care le ridică filosofii de azi. Apoi, odată ce a stabilit care erau problemele puse de gânditorii medievali, istoricul analitic trebuie să-și limiteze cecetarea la un singur subiect sau la un set de subiecte dintre acelea care încă mai interesează pe filosofii de azi; el nu are nici o șansă să ofere o istorie foarte cuprinzătoare, întrucât aceasta ar trebui să conțină și subiecte care nu se regăsesc în preocupările filosofilor contemporani.

În loc de concluzii

Dacă filosofii analitici înțeleg filosofia drept o disciplină argumentativă practică în principal în dialog, este un fapt că ideile, intuițiile și argumentele filosofice care formează conținutul ei provin nu doar din ultimele analize, ci și din scrierile filosofilor din trecut. Tendința logic-argumentativă a filosofiei medievale este o descoperire datorată filosofilor și istoricilor analitici. Ei nu acceptă pur și simplu ideile și argumentele ale filosofilor medievali, ci le examinează sub aspectul consistenței.