

„CONTRADICȚIA UNILATERALĂ” ȘI PRACTICA ARGUMENTĂRII

Cătălin STĂNCIULESCU¹

Abstract: *Starting from some of C. Noica's reflections on what he calls 'unilateral contradiction', this material tries to answer two questions: What is, argumentatively and rhetorically, unilateral contradiction? and What roles does it play in the practice of argumentation? Six study cases explore (i) how unilateral contradiction has argumentatively been used in sustaining a claim by criticizing a disjunction, and (ii) how it may be used as a way of reconstructing a case.*

Keywords: *C. Noica, "unilateral contradiction", false dichotomy, argumentation, rhetoric.*

Introducere

Pornind de la unele dintre reflecțiile lui Constantin Noica despre „contradicția unilaterală”, acest material încearcă să răspundă la două întrebări: (i) Ce este, din punct de vedere argumentativ și retoric, contradicția unilaterală? și (ii) Ce rol joacă și ce utilitate are în practica argumentării?

Noica și „contradicția unilaterală”

Filosofia, spune Noica, „se ivește în prelungirea unui dialog real”, adică „a unor contradicții efective”, cu alte cuvinte, „în prelungirea unei situații date”². Pentru filosofie, a se ivi în prelungirea unei situații date, înseamnă a-și asuma una dintre sarcinile sale esențiale, care este, pentru Noica, sarcina de a propune, de a găsi o ieșire din contradicțiile acelei situații. Cu alte cuvinte, de a arăta că o contradicție „este mai mult decât o simplă încheștare, deci cumpănire a doi termeni”, că „poate fi anume un fel al unuia dintre termeni de a-l îngloba pe celălalt și a-l prelua în desfășurarea sa”³. De a arăta, de asemenea, că „unul dintre contradictorii, îmbogățit de antagonismul celuilalt, să-l integreze pe acesta, făcând ca până la urmă

¹ University of Craiova, Romania.

² Constantin Noica, *Trei introduceri la devenirea întru ființă*, București, Editura Univers, 1984, p. 56.

³ Constantin Noica, *Despărțirea de Goethe*, București, Humanitas, 2000, p. 130.

contradicția să nu fie bilaterală, ci unilaterală”.⁴ Într-o formulare ușor mai tehnică: dată fiind „o contradicție de tip disjunctiv sau-sau, fără de terțum”, se poate „găsi o modalitate terță înăuntrul termenilor”, prin care „se poate ieși din acest ireductibil”. Cu exemplul lui Noica:

„Sau virtual, sau actual; sau *posse* sau *esse*, spune aristotelismul. Dar există și *fieri*... care poate fi cu *posse* din el, o deschidere către *esse*. Lumea modernă și-a însușit din plin, pozitiv, nu doar negativ ca antichitatea, pe *fieri*, devenirea. Dar din nou a căzut în disjunctivul contradicției: sau devenire, sau ființă; și a optat de astă dată pentru devenire (istorism, relativism, dialecticitate liniară), lăsând-o să atârne prea mult de partea posibilului. Dar după cum sunt două feluri de *posse*, sunt și două feluri de *fieri*. Așa cum există un *posse* care se refuză lui *esse*, dar există și unul care trimite ca virtualitate la el, există un *fieri* care se refuză lui *esse*, dar și unul care se angajează în el: devenirea într-o ființă. Totul este să ieși din rigida opoziție simplă a contradicției doar logice”⁵

Sau, într-o altă formulare, a arăta că o disjuncție este o contradicție unilaterală - o „conjuncție disjunctivă” ce „nu... exprimă refuzul, ci, dimpotrivă, dispoziția de a accepta” ambele alternative, „chiar opuse fiind”⁶ -, mai curând decât bilaterală, înseamnă a arăta că „termenul cel slab va contrazice pe cel tare, antitema va contrazice tema, pe când aceasta nu o contrazice, ci o contrazice pe cea dintâi”.⁷

Noica interpretează în acești termeni relația dintre „sensibilitate”, „imaginație” și „intelect” în teoria kantiană a cunoașterii. Imaginația, spune Noica, nu este aici atât „facultatea care întrunește în sine condiția diversului sensibil și a unității intelectuale, fiind tocmai facultate de sinteză”⁸, cât ceea ce face ca un divers sensibil să fie unificat, în actul cunoașterii, prin sinteză (și astfel printr-un act al intelectului mai curând decât al sensibilității) într-o unitate, și să devină o parte a intelectului, o cunoștință. Opoziția inițială dintre sensibilitate (antitemă), și intelect (temă) devine astfel o contradicție unilaterală între acestea, prin intermediul imaginației (teză) aplicată unui divers sensibil ce devine astfel intelect.⁹

⁴ Constantin Noica, *Devenirea într-o ființă*, București, Editura Humanitas, 1998, p. 395.

⁵ Constantin Noica, *Devenirea într-o ființă*, București, Editura Humanitas, 1998, p. 55.

⁶ Mona Mamulea, *Teme filosofice în cultura populară românească*, București, Editura Academiei Române, 2015, p. 31.

⁷ *Ibidem*, 127

⁸ *Ibidem*, 115.

⁹ *Ibidem*, 116.

Noica interpretează în aceiași termeni relația dintre „sensibilitate”, „afinitatea fenomenelor” și „intelect” în teoria kantiană a cunoașterii:

„Antitema de aci, sensibilitatea... contrazice, intelectul. Sensibilitatea totuși era de la început cea care trimitea la unitatea intelectului, după Kant. Există, spune el, ... o «afinitate» a fenomenelor, așa cum ni le dă sensibilitatea, o afinitate care va fi tocmai unitatea sintetică de apercepție. Afinitatea fenomenelor, la Kant, exprimă ceea ce nu e al lor, respectiv al sensibilității prin care sunt date: e unitatea intelectului. Și iată astfel sensibilitatea - antitema prin care se va contrazice tema intelectului - trădând ea însăși năzuința de a ajunge la intelect, de a se împlini în tema pe care e sortită totuși s-o contrazică. Ea va contrazice intelectul, dar nu și acesta pe ea”.¹⁰

Aici, teza este „terțul din interiorul termenilor” din exemplul anterior, și ambele exprimă ideea că „afirmându-se pe sine, iar nu negându-se, un termen deschide către altul, pe care-l va contrazice. Contrazicerea însă se face cu adevărat prin afirmație, nu prin negație; crescând, nu descrescând”.¹¹ În termenii exemplurilor anterioare, virtualitatea (termenul slab, antitema) contrazice actualitate (termenul tare, tema), nu prin devenirea „care se refuză” actualității, ci prin cea „care se angajează în” ea, adică prin „devenirea într-o ființă” (termenul terț, teza); sensibilitatea contrazice intelectul (termenul tare, tema), nu prin ceea ce este diferit de el, ci prin ceea ce o face să tindă către el, adică „afinitatea fenomenelor”; sensibilitatea contrazice intelectul nu prin diversul sensibil neunificat, ci prin cel care va deveni o unitate a intelectului, prin contribuția imaginației ca act al intelectului.

Contradicția unilaterală și practica argumentării

Aceste observații au un caracter deschis, ceea ce este sugerat de varietatea terminologică (în care predomină totuși expresii ca „integrare”, „orientare”, „deschidere”, „afirmare”, „a tinde către”, „a îngloba”, și altele) în care Noica descrie relațiile dintre temă, antitemă, teză, uneori și pe cele dintre „parte” și „întreg”.¹² Această deschidere poate justifica cel puțin două direcții de cercetare. Una, mai curând normativă, ar putea consta în corelarea elementelor cvasi-structurale ale contradicției unilaterale cu diverse strategii argumentative și mijloace retorice. Ar avea sens aici

¹⁰ *Ibidem*, 126.

¹¹ *Ibidem*, 147.

¹² Adrian Niță, *Noica - O filosofie a individualității*, București, Editura Paideia, 2009, p. 39.

întrebări precum: Prin ce tipuri de argumente și mijloace retorice sunt sau pot fi definite și justificate tema, antitema și teza? Dar relațiile dintre ele? A doua direcție, mai curând empirică, ar acorda importanță scopurilor pe care le servește contradicția unilaterală în cazuri particulare și interpretării textelor sau discursurilor din perspectiva contradicției unilaterale (văzută ca un model sau instrument teoretic). Întrebări relevante ar putea fi, aici, pe de o parte: care sunt scopurile explicite ale autorului? ce scopuri îi pot fi atribuite autorului? (în situații mai mult sau mai puțin explicite de contradicție unilaterală), iar, pe de altă parte, dacă acest text ar fi considerat un caz de contradicție unilaterală, care ar fi cel mai probabil tema, antitema și teza, și de ce?

Studiile de caz prezentate mai jos încearcă să ilustreze relevanța unora dintre întrebările asociate celei de-a doua direcție, empirică, de cercetare. Ele ar putea fi împărțite în trei categorii: (i) cazuri de folosire explicită a contradicției unilaterale (cazurile 1 și 2); (ii) cazuri de folosire, de asemenea explicită, a unor strategii sau metode care seamănă în anumite privințe (ca scop sau intenție, spre exemplu, sau, parțial, ca structură), cu contradicția unilaterală (3 și 4), și (iii) cazuri analizate din perspectiva contradicției unilaterale.

Cazul 1 Într-un paragraf din *Filosofia inconștientului*, Vasile Dem. Zamfirescu se referă explicit la contradicția unilaterală: „Onirologia jungiană... se axează pe ideea că visul are două dimensiuni, și nu una singură, ca la Freud. La Jung, care-l completează pe Freud, fără să-l anuleze, ceea ce ilustrează excelent ideea lui Constantin Noica despre contradicția unilaterală (doar un termen îl contrazice pe celălalt, în cazul în discuție, doar Freud îl contrazice pe Jung), alături de dimensiunea personală a visului, care exprimă inconștientul individual, există și o dimensiune suprapersonală, colectivă, care exprimă achizițiile filogenetice ale speciei.”¹³ Zamfirescu dezvoltă analiza comparativă în termeni ai contradicției unilaterale în „Jung și Freud, un caz de contradicție unilaterală”.¹⁴ Este vorba, spune Zamfirescu, de o „viziune diferită asupra relației Freud-Jung... în care doar un pol îl contrazice pe celălalt, în timp ce acesta îl integrează depășindu-l. Contrar opiniei curent, care îl opune pe Jung lui Freud, din reacția celui din urmă rezultând o contradicție bilaterală, consider că doar Freud îl contrazice pe Jung, în timp ce acesta doar relativizează unele din ideile maestrului și extinde valabilitatea câtorva

¹³ Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, București, Editura Trei, 2009, p. 468.

¹⁴ Vasile Dem. Zamfirescu, „Jung și Freud, un caz de contradicție unilaterală”, *Dilema Veche*, nr. 145, 3 Noi 2006.

din principiile esențiale, avansate de el, la noi dimensiuni ale mentalului”. Aici, contradicția unilaterală exprimă o relație între două contribuții toretice, în care una este o dezvoltare a celeilalte. Spre exemplu, „inconștientul colectiv” (tema) al lui Jung este văzut ca o dezvoltare a ideii de „simboluri mute” sau „fantasme originare” a lui Freud (teza), o categorie a „simbolurilor onirice” ce țin, la Freud, de „inconștientul personal” (antitema).

Cazul 2 În *Elogiul frontierelor* Andrei Vieru își propune să ilustreze relația de contradicție unilaterală dintre ceea ce Vieru numește „democrație totalitară” și „democrație liberală” ca „moduri de gândire”. Una dintre diferențele esențiale dintre acestea este modul în care se raportează la diferența dintre „speranță” și „iluzie”, între care, spune Vieru, există tot o relație de contradicție unilaterală („orice iluzie e o speranță, dar nu orice speranță e o iluzie”): „Așadar, democrațiile care, în detrimentul iluziilor cultivă speranțe adecvate realității devin, de obicei, democrații liberale. Cele care cultivă speranțele în cadrul unui sistem de himere devin, de obicei, democrații totalitare”.¹⁵ Parte a eforturilor lui Vieru sunt îndreptate spre încercarea de a arăta cum este posibil ca o iluzie (antitema) să devină o speranță îndreptățită (tema), și prin aceasta, cum este posibil ca o democrație totalitară să evolueze către o democrație liberală.

Cazul 3 Ceea ce Slavoj Žižek - asemenea lui Noica, hegelian -, urmându-l pe Deleuze, numește „sinteză disjunctivă” seamănă întrucâtva cu contradicția unilaterală: „a arăta că alternativele cu care ne confruntăm formează o sinteză disjunctivă, adică, că ele sunt false alternative, trebuie să fie primul gest al filosofului: el trebuie să schimbe conceptele dezbaterii”.¹⁶ Asemănarea este, desigur, atitudinea față de contradicție. Într-o oarecare măsură, schimbarea conceptelor poate fi considerată și unul din scopurile contradicției unilaterale. „Devenirea întru ființă” era, așa cum a arătat unul dintre exemplele anterioare, rezultatul aplicării contradicției unilaterale distincției dintre virtualitate (devenire) și actualitate (ființă). Diferența este aceea că, pentru Noica, conceptul rezultat (teza) exprimă și trebuie să exprime explicit o relație dintre membrii distincției inițiale, teza trebuie să medieze. Unele dintre alternativele pe care le vehiculează „războiul împotriva terorismului” sunt, potrivit lui Žižek, sinteze disjunctive: „Ar trebui sacrificată libertatea în favoarea securității față de terorism?”, „Ar trebui adoptată o deschidere liberală fără limite, chiar dacă asta ar însemna neglijarea propriilor noastre rădăcini și pierderea identității sau ar trebui să ne afirmăm identitatea mai

¹⁵ Andrei Vieru, *Elogiul frontierelor. Mic tratat de libertate*, București, Editura Humanitas, 2021, pp. 16-17.

¹⁶ Slavoj Žižek, "Philosophy in not a dialogue", Peter Engelmann (ed.), *Philosophy in the Present. Alain Badiou and Slavoj Žižek*, transl. Peter Thomas and Alberto Toscano, Cambridge, Malden, Polity, 2009, 49-72.

mult decât o facem în prezent?”. Așa cum este și așa-numită problemă a hedonismului în societatea contemporană, pe care Žižek o tratează mai detaliat. În formularea lui, problema este: „Ce trebuie făcut când vechile valori se pierd, iar oamenii își pierd credința, cultivă egoismul și își dedică viața doar satisfacerii plăcerilor?”. Și răspunsurile, spune Žižek, vin din două direcții. Alternativa postmodernă: „orice atitudine morală rigidă presupune un act de violență”, ca urmare, „trebuie să fim flexibili, și așa mai departe”. Alternativa opusă: „valorile și legăturile stabile sunt ceea ce țara are nevoie cel mai mult acum!”. Dar, comentează Žižek: „Despre ce este vorba aici? Despre hedonism într-o societate de consum a cărei trăsătură esențială este îndemnul categoric «Bucură-te acum!»? Dimpotrivă, îndemnul este: «Sigur că trebuie să te bucuri, dar pentru a te putea bucura, mai întâi trebuie să faci jogging, să urmezi o dietă și să fii politicos». Rezultatul este o totală disciplinare a corpului”.¹⁷ Apelul lui Žižek la schimbarea conceptelor poate fi văzut, aici, ca încercare de a arăta că nu avem de ales între păstrarea „vechilor valori” și „pierderea credinței, cultivarea egoismului și a plăcerii”, că acestea coexistă deja într-o combinație (teza) ce trebuie redefinită. „Rezultatul este o totală disciplinare a corpului” poate fi văzută ca o justificare a faptului că păstrarea valorilor îndeplinește rolul de temă, iar ipoteza hedonistă este antitema, ceea ce ar putea fi o sugestie că aici „contradicția nu este... neutră, ci... orientată”.¹⁸

Cazul 4 Într-un comentariu la problema „formelor fără fond”, A.-P. Iliescu sintetizează disputa în termeni ai „unei alegeri între «tot sau nimic»: să avem instituții autentice („forme fără conținut”) sau, dacă nu, mai bine deloc”.¹⁹ „Exclusivismului acestei opțiuni radicale”, Iliescu îi opune o abordare derivată din „contextul practicii cotidiene”, bazată în mod tipic pe „primatul unei înțelepciuni a improvizăției”, pe care o identifică, printre alții, la George Panu, printre argumentele căruia este și acela –„contrar ideii... că instituțiile moderne erau «artificiale» în mediul nostru social”-, „că «artificială» ar fi fost apariția subită a unor instituții solide, deplin funcționale, «autentice»”, fiind astfel greu „de așteptat [„altceva”] decât niște «înjghebări pripite»”. Concluzia lui A.-P. Iliescu este că „la posibila întrebare despre sensul unor asemenea improvizății... răspunsul este că nu avem de fapt de ales între instituții deplin autentice de la naștere, destinate să dureze, și improvizății instituționale destinate să dispară; există și posibilitatea ca instituțiile inițial improvizate să evolueze treptat spre instituții «pline de conținut»”²⁰. Atribuind „instituțiilor inițial improvizate” rolul unei a treia posibilități, alături de instituțiile deplin autentice și improvizății instituționale

¹⁷ *Ibidem*, p. 52.

¹⁸ Constantin Noica, *Despărțirea de Goethe*, București, Humanitas, 2000, p. 111.

¹⁹ Adrian-Paul Iliescu, *Anatomia răului politic*, București, Ideea Europeană, 2005, p. 288.

²⁰ *Ibidem*, p. 288.

destinate să dispară, A.-P. Iliescu respinge distincția categorică dintre acestea. În plus, arătând că a treia posibilitate (teza) poate fi un rezultat al „instituțiilor inițial improvizate” (antitemă), care la rândul său poate duce la „instituții deplin autentice” (ca temă), el atribuie unuia din membrii distincției posibilitatea de a contribui într-un fel la realizarea celuilalt. El arată astfel nu doar că unul dintre membrii distincției inițiale nu trebuie respins, ci și că acesta poate fi un mijloc de realizare a celui preferat.

Cazul 5 Împotriva argumentelor feministelor radicale care susțin că „dreptul la diferență” ar fi mai bine susținut în absența unor standarde universale de raționalitate, cum ar fi cele ale logicii formale, Andrei Cornea²¹ arată că acceptarea de către reprezentantele feminismului a unor astfel de standarde ar putea contribui la o mai bună susținere a poziției lor. Acesta ar putea fi cazul, discutat de Cornea, al argumentului Marthei Nussbaum, potrivit căruia, „cauza femeilor nu este bine susținută de expedierea standardelor raționale și obiective la un rol secundar”, pentru că „parohialismul feminist se poate ciocni, într-o asemenea situație, de alte parohialisme, de exemplu, de cele religioase, fără să se mai poată invoca o rațiune generală cu capacitatea de a înlătura conflictul astfel ivit”.²² Identificând posibilitatea ca feminismul să accepte standardele universale de obiectivitate, argumentul lui Cornea respinge opoziția dintre feminism și universalism. Selectând un argument feminist în favoarea universalismului, sau cel puțin critic la adresa respingerii lui, Cornea sugerează, de asemenea, o posibilitate prin care universalismul poate deveni un instrument în slujba feminismului. Dat fiind că este vorba totuși de o critică a feminismului, relația, sugerată de Cornea, dintre acesta și universalism pare să fie una care implică o întărire a ambelor. A universalismului, ca temă, pentru că dobândește astfel o nouă calitate, ca teză, aceea de servi feminismul (antitemă), care inițial l-a respins. A feminismului, pentru că devenind, cel puțin parțial, un feminism care „invocă o rațiune universală”, se poate defini mai bine în raport cu alte mișcări sociale. Dar lucrurile ar putea fi văzute și invers: universalismul jucând rolul de antitemă, iar feminismul, de temă. Aceasta pare să fie situația în care calitatea universalismului de a fi un instrument se îmbogățește cu o notă nouă (teza), aceea de a sprijini feminismul. Un alt argument, inedit, al lui Cornea împotriva opoziției dintre feminism și universalism este cel potrivit căruia „feminismul radical, voind să se facă ascultat și comunicat, «citează» în ascuns logica clasică”, și prin asta, standardele universale de obiectivitate, „dovedind că aptele sale au drept opțiune secundă exact urâta logică «masculină»”.²³ Arătând că feminismul face

²¹ Andrei Cornea, *Turnirul Khazar. Împotriva relativismului contemporan*, București, Editura Nemira, 1997, pp. 135-139.

²² *Ibidem*, p. 135.

²³ *Ibidem*, p. 138.

apel, implicit, la o specie de universalism (teza), Cornea sugerează, în plus, că universalismul (ca temă) se află deja în slujba feminismului (ca anititemă). Argumentul anterior se referă și la o potențială confuzie întâlnită uneori în discursul feminist. Este vorba de asocierea dintre „universal” și „masculin”. Împotriva acestei asocieri, Cornea sugerează că, prin „aptitudinea” sa „de a pleda orice cauza”,²⁴ universalismul a servit și servește reprezentanții masculini a speciei noastre în aceeași măsură în care poate servi reprezentatele ei feminine. Astfel, deși există o relație între cei doi termeni, aceasta nu este de identitate, ci mai curând una care, ca și aceea dintre feminism și universalism, presupune că un termen poate fi văzut ca un mijloc prin care celălalt este susținut, mai curând decât respins, sau, în cuvintele lui Noica, mai curând afirmat decât negat.

Cazul 6 Articolul lui Stanley Fish, „Don’t Blame Relativism”, este un răspuns la acuzațiile de relativism îndreptate, în perioada de după evenimentele din 11 septembrie, în spațiul public și academic american, împotriva așa-numitului mod de gândire postmodern, considerat uneori de criticii săi „responsabil, dacă nu de evenimentele ca atare, cel puțin de slaba capacitate de reacție a societății americane”²⁵. Potrivit acestora, relativității postmoderni sunt vinovați pentru că nu pot recunoaște „realitatea așa cum este ea”, în acest caz „realitatea unui avion care lovește un turn”, cum afirmă un jurnalist, pentru că nu cred că există „nicio determinare obiectivă de fapt”, sau pentru că privesc cu scepticism ideea de „fundament alcătuit din principii universale”, fiind astfel incapabili să ofere un vocabular în termenii cărui să fie condamnate evenimentele de acest fel și să fie formulate sugestii în privința a ceea ce ar trebui crezut și făcut, cu alte cuvinte, incapabili de „gândire serioasă”.

La aceste acuzații, Fish răspunde că relativității nu resping „realitatea evenimentelor de la 11 septembrie și nicio altă realitate”, ci doar „posibilitatea de a descrie și, prin aceasta, de a evalua un eveniment într-un limbaj pe care toți observatorii raționali să-l accepte”. Pentru că, „dacă ar fi disponibil, acel limbaj nu ar exprima niciun punct de vedere ci doar o relatare a lucrurilor așa cum sunt ele, și mulți reprezentanți ai postmodernismului cred într-adevăr că un astfel de limbaj nu ar putea fi găsit”²⁶. În privința condamnării evenimentelor, continuă Fish, nu de „un vocabular abstract al dreptății, adevărului și virtuții – atribute pretinse de toată lumea, inclusiv de inamici, și nerespinse de nimeni”, este nevoie. Este nevoie de unul care să facă apel la „realitatea istorică a modului de viață, a modului nostru de viață, care a fost ținta masivului atac”, cu alte cuvinte, la „acele aspirații și realizări care formează modul în care cetățenii își înțeleg propria viață și

²⁴ *Ibidem*, p. 139.

²⁵ Stanley Fish, S., „Don’t blame relativism”, *The Responsive Community* 12:3 (2003), pp. 27-31.

²⁶ *Ibidem*, p. 31.

propriile țeluri”, și care formează, în aceeași măsură, baza înțelegerii acelor evenimente.

În privința a ceea ce este de făcut și de evitat, o perspectivă postmodernă, relativistă poate fi, de asemenea, semnul unei gândiri serioase. Pentru că aceasta presupune „practica punerii în pielea adversarului”, pentru a-l înțelege, a-i înțelege scopurile și a-i anticipa acțiunile. În acest sens, relativismul este opus acelei înțelegeri a lui ca tendință „de a prefera convingerile și scopurile adversarului, mai curând decât pe ale noastre”, tendință care este de altfel, spune Fish, o contradicție întrucât „convingerile noastre sunt prin definiție preferate; este ceea ce le face ale noastre, iar a le relativiza nu este nici o opțiune nici un pericol”. Ce trebuie evitat? Printre alte lucruri, afirmații precum: „Am văzut Răul în persoană”, „Oamenii aștia sunt iraționali” sau „Ne aflăm în luptă cu Terorismul Internațional”. Problema cu astfel de afirmații este, spune Fish, că ele folosesc abstracții care ascund posibilități ce pot fi trecute cu vederea. Convingerea că inamicul este personificarea Răului face dificilă posibilitatea de a vedea „inamicul care se apropie de noi cu propriile tragedii, scopuri și strategii”²⁷ și astfel pe aceea a unor potențiale „contrastrategii ce pot fi construite”. Convingerea că inamicul este irațional face, la rândul ei, dificilă posibilitatea de a înțelege cum gândește el, și astfel, posibilitatea „de a anticipa ceea ce va face și de a acționa în scop preventiv”. În fine, a spune ceva asemănător cu „Ne aflăm în luptă cu Terorismul Internațional” înseamnă, spune Fish, a face o confuzie între terorism ca „stil în care este dus un război”, pe de o parte, și „cauza în serviciul căreia sunt adoptate tacticile teroriste”, confuzie care favorizează imaginea „teroristului care vine de oriunde și de nicăieri”, în dauna imaginii unui „terorist care vine dintr-un anumit loc, chiar dacă acționează internațional”, imagine care poate fi esențială pentru „identificare motivelor sale și anticiparea viitoarelor sale atacuri”²⁸.

Ținta răspunsului lui Fish este respingerea distincției dintre relativism și „gândire serioasă”, deși ar putea la fel de bine să fie distincția dintre relativism și universalism, în care acesta din urmă nu ar fi înțeles în termenii „vocabularului abstract al dreptății, adevărului și virtuții”, ci în cel al „înțelegerii”, „scopurilor” și „acțiunilor” unei persoane, sau în termeni ai „ceea ce este de făcut și de evitat”, ceea ce poate da, în aceeași măsură conținut unei gândiri serioase.

Modul în care Fish respinge distincția presupune mai întâi definirea relativismului, văzut aici ca antitemă, ca „practică a punerii în pielea adversarului”, mai curând decât, în sensul atribuit în mod tipic relativismului, ca tendință „de a prefera convingerile și scopurile adversarului, mai curând decât propriile convingeri”, prima semnificație devenind aici teză. Apoi, specificarea motivelor pentru care acea definiție poate fi o teză în raport cu tema, care este

²⁷ Stanley Fish, S., "Don't blame relativism", *The Responsive Community* 12:3 (2003), p. 29.

²⁸ *Ibidem*, 30.

„gândire serioasă”: înțelegerea adversarului, a scopurilor sale și anticiparea acțiunilor sale, posibilitatea eliminării unor confuzii dăunătoare etc. În privința uneia dintre confuziile ilustrate de Fish, aceea pe care o poate ascunde cuvântul „terorism”, înțelegerea acestuia ca o „cauză în serviciul căreia sunt adoptate tacticile teroriste” mai curând decât ca „stil în care este dus un război”, face din prima o teză în raport cu tema inițială, pentru că ea poate avea „identificarea motivelor și anticiparea atacurilor adversarului” ca una dintre *consecințele* sale, ceea ce este o contribuție la ceea ce Fish numește gândire serioasă.

Concluzii

Așadar, ce este „contradicția unilaterală”? Și ce rol îi poate fi atribuit în practica argumentării? Cazurile prezentate pun în evidență o trăsătură esențială a contradicției unilaterale ca procedeu argumentativ, aceea de contribui la medierea, „concilierea”²⁹ sau „afirmarea unei comunități”³⁰ între termenii, valorizați diferit, ai unei potențiale distincții. Exemple de folosire explicită a contradicției unilaterale în argumentarea unei punct de vedere, cazurile 1 și 2 exprimă medierea și asimetria termenilor contradicției oarecum diferit. Primul, în termeni de „relativizare” și „extindere a valabilității” unuia dintre termeni de către celălalt. Al doilea, prin valorizarea unei relații definite logic („orice iluzie e o speranță, dar nu orice speranță e o iluzie”). Cazurile al treilea și al patrulea sunt exemple de respingere explicită a unor distincții categorice, considerate „false dileme”, prin indicarea unei a treia posibilități care exprimă o posibilă legătură între membrii distincției inițiale, posibil cazuri de semnalare a „folosirii unei disjuncții irelevante”³¹. Cazurile 5 și 6 sunt exemple de situații în care respingerea unei disjuncții este mai curând implicită. Dar, pentru că sunt exemple de argumentare critică, ele au putut fi tratate din perspectiva contradicției unilaterale, în măsura în care au putut fi identificate ori atribuite unele potențiale distincții și mijloace implicite de justificare a relațiilor dintre membrii acestora în termeni ai unor trăsături caracteristice contradicției unilaterale. Exemplele arată, de asemenea, că, prin contribuția

²⁹ Viorel Cernica, „Modelul ontologic noician: sensuri, aplicații, aporii”, A. Surdu, V. Cernica, T. Lateș (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. V, ediție îngrijită de M. Mamulea, București, Editura Academiei Române, 2009, p. 315.

³⁰ Dragoș Popescu, „Despre dialectica lui Noica”, *Cercetări Filosofico-Psihologice*, 1/2014, p. 37.

³¹ Taeda Tomić, "The Distinction Between False Dilemma and False Disjunctive Syllogism", *Informal Logic*, Vol. 41, No. 4 (2021), pp. 607-639.

pe care o poate avea la evidențierea „structurii motivelor ce sprijină un anumit punct de vedere”³², „contradicția unilaterală” este un instrument util atât în construirea, cât și analiza și reconstrucția unei argumentări.

Mai general, „contradicția unilaterală” denumește un mod de a construi o argumentare, adică de a susține un punct de vedere sau de a respinge unul. Ca urmare, ea se referă mai puțin la o propoziție, fie ea și complexă, cât la o relație argumentativă care presupune un aspect critic și unul constructiv. Aspectul critic constă, generic vorbind, în respingerea unei contradicții, a unei opoziții sau distincții. Dacă este o variantă de respingere a unei false dileme, atunci este una de un tip particular, pentru că, deși presupune încercarea de a arăta că există o a treie posibilitate, această încercare este urmată sau însoțită de încercarea de a arăta că această posibilitate îndeplinește cel puțin două condiții: (i) are un rol mediator între alternativele inițiale (spre exemplu, în cazul 1, noțiunea lui Freud de fantasmă originare leagă teoria simbolurilor onirice a acestuia de cea a inconștientului colectiv a lui Jung; în cazul 3, „disciplinarea corpului”, pe care uneori o presupune opțiunea hedonistă, leagă pe aceasta din urmă de așa-numita „păstrare valorilor”; în cazul 4, „înțelepciunea improvizației” leagă „formele instituționale împrumutate” de instituțiile funcționale etc.); (ii) exprimă sau justifică diferența „valorică” (atribuită de autor) dintre alternative (așa cum, spre exemplu, în cazul 5 este o diferență între „universalism” și „feminism”, sau, în cazul 6, între „relativism” și „gândire serioasă”).

Aceste observații pot simplificate spunând că expresia „contradicție unilaterală” se referă la *încercarea* de a arăta că două noțiuni (opțiuni, alternative, propuneri etc.) *considerate* distincte *pot fi văzute* într-un astfel de raport încât una dintre ele este un caz particular sau o specie a celuilalt. Noica se referă uneori la ea în acest fel. Dar, dincolo, deși nu foarte străin, de ceea ce Noica înțelege prin aceste raporturi, dificultatea de a stabili, într-un caz dat, ce înseamnă - atât din punctul, particular, de vedere al autorului, cât și din punctul, mai general, de vedere al argumentării și retoricii - cuvintele „încercarea”, „considerate” sau „pot fi văzute”, este un indiciu că simplitatea pare să nu fie o opțiune în privința contradicției unilaterale.

³² David Zarefsky, D., "Reflections on Making the Case", *Rhetorical Perspectives on Argumentation: Selected Essays by David Zarefsky*, Springer International Publishing Switzerland, 2014, p. 12.

Bibliografie

- CERNICA, V., „Modelul ontologic noician: sensuri, aplicații, aporii”, A. Surdu, V. Cernica, T. Lateș (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. V, ediție îngrijită de M. Mamulea, București, Editura Academiei Române, 2009,
- CORNEA, A., *Turnirul Khazar. Împotriva relativismului contemporan*, București, Editura Nemira, 1997.
- FISH, S., "Don't blame relativism", *The Responsive Community* 12:3 (2003), pp. 27-31.
- ILIESCU, A.-P., *Anatomia răului politic*, București, Ideea Europeană, 2005.
- MAMULEA, M., *Teme filosofice în cultura populară românească*, București, Editura Academiei Române, 2015, p. 31.
- NIȚĂ, Adrian, *Noica - O filosofie a individualității*, București, Editura Paideia, 2009.
- NOICA, C., *Becoming Within Being*, transl. by Alistair Ian Blyth, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 2009.
- NOICA, C., *Despărțirea de Goethe*, București, Humanitas, 2000.
- NOICA, C., *Devenirea întru ființă*, București, Editura Humanitas, 1998.
- NOICA, C., *Trei introduceri la devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică, 1984.
- POPESCU, D., „Despre dialectica lui Noica”, *Cercetări Filosofico-Psihologice*, 1/2014.
- TOMIĆ, T., "The Distinction Between False Dilemma and False Disjunctive Syllogism", *Informal Logic*, Vol. 41, No. 4 (2021), pp. 607-639.
- VIERU, A., *Elogiul frontierelor. Mic tratat de libertate*, București, Editura Humanitas, 2021.
- ZAMFIRESCU, V. Dem., *Filosofia inconștientului*, București, Editura Trei, 2009 (2006, prima ediție).
- ZAMFIRESCU, V. Dem., „Jung și Freud, un caz de contradicție unilaterală”, *Dilema Veche*, nr. 145, 3 Noi 2006.
- ZAREFSKY, D., "Reflections on Making the Case", *Rhetorical Perspectives on Argumentation: Selected Essays by David Zarefsky*, Springer International Publishing Switzerland, 2014.
- ŽIŽEK, S. "Philosophy in not a dialogue", Peter Engelmann (ed.), *Philosophy in the Present. Alain Badiou and Slavoj Žižek*, transl. Peter Thomas and Alberto Toscano, Cambridge, Malden, Polity, 2009, 49-72.