# Arta de a avea întotdeauna dreptate

## [Dialectica eristică][1]

*Dialectica eristică*[i] este arta de vorbi în contradictoriu, şi anume de a purta o dispută [de argumente][2] în aşa fel, încât să ţi se dea întotdeauna dreptate, altfel spus: *per fas et nefas*.[ii]

[i] În Antichitate, logica şi dialectica erau folosite cel mai adesea cu valoare sinonimică: la fel şi în modernitate.

[ii] *Eristică* este doar un cuvânt mai dificil pentru unul şi acelaşi lucru. – Retorica şi dialectica erau considerate de Aristotel (cf. Diogenes Laertios V, 28) ca un întreg unitar, al cărui scop ar fi persuadarea, το πιθάνον; pe când analitica şi filozofia ar avea ca scop aflarea adevărului. – Διαλεκτική δέ ἐστί τέχνη λόγῶν, δι᾽ής ἀνασκευάζομέν τι ή κατασκευάζομεν ἔξ ἐρωτήσεως καί ἀποκρίσεως τῶν προσδιαλεγομένων [dialectica este o artă a discursului cu ajutorul căreia respingem sau afirmăm ceva cu argumente, uzând de întrebările şi răspunsurile celor angrenaţi în dezbatere], citat din: Diogenes Laertios, *Vita Platonis*, III, 48. – E drept că Aristotel face diferenţa între, pe de o parte, logica sau analitica – teoria sau practica îndrumării spre concluziile adevărate, apodictice; pe de altă parte, *dialectica* sau îndrumarea spre concluziile care trec în mod curent drept adevărate – εὔδοξα, *probabilia*

Pe fond, poți avea dreptate în mod obiectiv, şi totuşi ceilalți să creadă – sau chiar tu însuți să crezi, uneori – că nu ai dreptate. Acest lucru se întâmplă atunci când adversarul [îți] contrazice un argument, părând astfel că-[ți] contrazice însăşi teza, pentru care se mai pot invoca liniştit şi alte argumente; desigur, în acest caz, adversarului i se întâmplă exact invers: lui i se dă dreptate, deşi în mod obiectiv nu are dreptate. Prin urmare, conținutul de adevăr al unui enunț şi valabilitatea acestuia în ochii părților




(*Topicele*, I, 1 şi 12) – adică acele deducții despre care nu se poate spune că sunt false, dar nici că sunt adevărate (în sine), căci nu despre asta e vorba. Or, ce este acest lucru altceva decât arta de a avea întotdeauna dreptate, indiferent dacă, pe fond, ai sau nu? Aşadar arta de a obține aparența adevărului, fără raportare la realitatea obiectivă. Se aplică ceea ce am spus la început. De fapt, Aristotel împarte deducțiile în logice, dialectice, apoi în a treia categorie: cele *eristice (eristică)*, în cazul cărora teza este corectă, dar ipotezele înseşi – materia deducției – sunt false şi doar par a fi adevărate; în fine, există şi o a patra categorie: cele *sofistice (sofistică)*, în cazul cărora teza este falsă, deşi pare adevărată. Toate cele trei tipuri din urmă țin, de fapt, de *dialectica eristică*, căci niciuna din ele nu se referă la adevărul obiectiv, ci la aparența acestuia, fără preocupare pentru adevăr, ci doar pentru *acceptarea tezei ca fiind adevărată*. De asemenea, cartea despre deducțiile sofistice a apărut abia mai târziu, ca scriere separată: era ultima carte despre dialectică.

implicate, ca şi în ochii auditoriului, sunt lucruri diferite. (Dialectica se ocupă de cea din urmă.)

De unde vine aceasta? – Din ticăloşia înnăscută[3] a speciei umane. Dacă lucrurile n-ar sta aşa, atunci am fi fundamental sinceri şi în orice dispută n-am căuta decât să aflăm adevărul şi doar adevărul, indiferent dacă acesta confirmă opinia exprimată la început de noi sau opinia celuilalt, iar „cine are dreptate" n-ar fi decât un aspect irelevant sau, în tot cazul, secundar. Dar aşa, este o chestiune de viaţă şi de moarte. Vanitatea înnăscută a omului – uşor de zgândărit, mai ales când se implică în exerciţiile intelectului – nu vrea să accepte, cu nici un chip, faptul că ceea ce am exprimat la început s-a dovedit a fi fals, iar opinia adversarului s-a dovedit a fi corectă. În mod normal, fiecare ar fi interesat să depună, de la bun început, toate eforturile pentru a exprima judecăţi corecte: adică întâi să reflecteze şi apoi să vorbească. Dar la vanitatea înnăscută se adaugă, la cei mai mulţi oameni, şi limbuţia, precum şi *reaua-credinţă* înnăscută. Oamenii vorbesc înainte chiar de a fi gândit, iar dacă observă ulterior că opinia exprimată de ei s-a dovedit a fi falsă şi nu au avut dreptate, atunci măcar să salveze *aparenţele* şi să lase impresia că lucrurile stau invers. Interesul pentru adevăr – care trebuie să fi fost singura motivaţie în

enunțarea unei propoziții presupuse a fi adevărată – cedează acum cu totul în fața vanității: ceea ce e adevărat trebuie să pară fals, iar ceea ce e fals trebuie să pară adevărat.

Totuşi, chiar şi această rea-credință, manifestată în stăruința asupra unui enunț, despre care ştim prea bine că e fals, are scuza ei: adesea ni se întâmplă să fim inițial convinşi de adevărul considerațiilor noastre, însă [pe parcurs] argumentul adversarului nostru să pară că le demontează imparabil; dacă renunțăm la a ne mai susține cauza, ni se poate întâmpla, ulterior, să descoperim că totuşi avusesem dreptate: doar argumentul nostru era fals; însă pentru considerațiile noastre ar fi existat şi un argument potrivit: atâta doar, că acest argument salutar nu ne-a stat la îndemână la momentul potrivit. Din această cauză, în noi se înfiripă dorința de a contracara orice contraargument, chiar şi atunci când acesta din urmă pare a fi corect şi convingător. O facem cu credința că şi corectitudinea acelui argument nu e decât aparență, iar pe parcursul disputei vom găsi noi înşine un alt argument, care să infirme contraargumentul, sau care să confirme adevărul nostru într-alt mod: din acest motiv, aproape că suntem obligați, ori măcar tentați să manifestăm rea-credință într-o dispută de argumente. E modul în care slăbiciunile intelectului nostru

şi potrivnicia[4] voinței noastre se potențează reciproc. Din această cauză, cel care poartă o dispută nu o face, de regulă, în numele adevărului, ci în numele afirmațiilor sale, procedând *pro ara et focis*[5] şi *per fas et nefas*[6], de vreme ce, după cum am arătat, nici nu poate altfel.

Prin urmare, orice om vrea, de regulă, să-şi impună propria părere, chiar dacă pe moment aceasta i se pare falsă ori măcar îndoielnică.[iii] În

[iii] Machiavelli îi recomandă principelui să se folosească, în orice moment, de slăbiciunile vecinului, pentru a-l ataca: altminteri acesta din urmă ar putea specula momentul în care principele este mai slab. Dacă buna credință şi sinceritatea ar guverna lumea, atunci lucrurile ar sta altfel; dar pentru că nu din ele se hrăneşte lumea, nici nu trebuie să le pui în practică, ele fiind oricum monedă slabă: – tot astfel se întâmplă şi în cazul unei dispute de argumente: dacă-i dau dreptate adversarului – de îndată ce el pare a susține adevărul –, atunci pot fi sigur că el nu o va face la rândul său, într-o situație similară; mai curând, el va proceda *per nefas*: astfel că sunt nevoit să fac şi eu la fel. E uşor să-ți spui că nu te interesează decât adevărul, fără să ții cu tărie la propriile argumente sau convingeri; dar asta nu înseamnă că celălalt o va face întocmai: aşa încât e greşit să plec de la această premisă. În plus, dacă renunț la opinia mea – în condițiile în care doar am reflectat la ea îndelung –, de îndată ce mi se pare că celălalt are dreptate, atunci se poate întâmpla să renunț la adevăr, cedând astfel unei impresii de moment şi acceptând eroarea.

astfel de cazuri, fiecare se ajută cum poate, după cât de rafinat şi de ticălos este: aşa ne învaţă experienţa zilnică a vorbirii în contradictoriu; astfel încât se poate spune că fiecare are propria sa *dialectică naturală*, după cum are şi propria sa *logică naturală*. Doar că prima nu-i este un sfetnic la fel de bun ca cea din urmă. Nimeni n-ar gândi şi nici n-ar trage concluzii în aşa fel, încât să contrazică legile logicii: judecăţile false sunt curente, pe când concluziile false sunt foarte rare. Un om nu poate, prin urmare, să manifeste cu uşurinţă un deficit major de logică naturală; dimpotrivă, un deficit de dialectică naturală e lesne de observat mai la toţi, căci dialectica este un har de la natură mai puţin răspândit (la fel cum şi puterea de judecată nu este dată tuturor în egală măsură, pe când raţiunea este, în principiu, împărţită egal tuturor semenilor). A te lăsa târât în confuzie sau contrazis printr-un şir aparent de argumente valabile, când ştii că, de fapt, ai dreptate, sau a-i contrazice pe alţii ştiind că nu ai dreptate – aceasta se întâmplă deseori, iar cine iese victorios dintr-o ceartă nu s-a bazat, foarte adesea, decât pe viclenia şi abilitatea cu care şi-a apărat consideraţiile, şi doar rareori şi pe corectitudinea puterii de judecată cu care şi-a formulat enunţul. Şi aici, ca în majoritatea

cazurilor, cel mai bine e să fii astfel hărăzit de la natură[iv], dar şi exerciţiul şi asimilarea creativă a artificiilor prin care îl poţi contracara pe adversar, sau pe care el le foloseşte pentru a te contracara pe tine, te pot ajuta în mare măsură să stăpâneşti această artă cu măiestrie. Iar dacă logica nu are un folos practic prea mare, atunci dialectica îl are cu prisosinţă. Cred că Aristotel a conceput adevărata sa logică (analitica) doar ca pe un fundament, ca pe nişte preliminarii ale *dialecticii* şi că abia aceasta urma să fie principalul său obiect de studiu. Logica se ocupă doar de aspectul formal al enunţurilor, pe când dialectica se ocupă de conţinutul lor, de materia lor: prin urmare, concepţia despre *formă* ar fi trebuit să-i preceadă concepţiei despre conţinut şi să stea cu ea în raportul specific al deducţiei, de la general la particular.

Aristotel nu lămureşte pe deplin scopul dialecticii – în tot cazul, nu aşa amănunţit cum am făcut-o eu: ce-i drept, el indică finalitatea principală ca fiind disputa de argumente, dar în acelaşi timp şi aflarea adevărului (*Topicele*, I, 2, 101a35); mai încolo, el repetă [acestea] şi insistă asupra faptului că afirmaţiile trebuie clasate,

[iv] *Doctrina sed vim promovet insitam* [„Instrucţia potenţează puterile înnăscute ale minţii"; citat din Horaţiu, *Carmina*, IV, 3, 33 – n. tr.].

filozofic, după conținutul de adevăr, iar dialectic, după aparența lor, după efectul de persuasiune a semenilor, apelând la opinia lor (δόξα – cf. *Topicele*, I, 12). El e conştient de diferența dintre adevărul obiectiv al unui enunț şi valabilitatea acestuia sau măsura în care afirmația este aprobată de alții; doar că nu le diferențiază îndeajuns, încât dialecticii să-i revină exclusiv cea din urmă finalitate.[v] Din acest motiv, reguli-




[v] Pe de altă parte, el se străduieşte peste măsură, în cartea *Respingerile sofistice*, să disocieze *dialectica* de *sofistică* şi *eristică*, marcând diferența prin aceea că tezele dialectice sunt adevărate atât la nivel de formă cât şi la nivel de conținut, pe când tezele eristice şi sofismele sunt false, ele fiind caracterizate în primul rând de o altă finalitate, cele dintâi vizând doar persuadarea audienței, situația în care ceilalți aprobă ce spui şi ți se dă dreptate, celelalte vizând respectul şi banii care pot fi dobândiți prin profesarea lor. Atâta doar că e foarte dificil de stabilit dacă enunțurile [unuia sau altuia] sunt adevărate în temeiul conținutului lor, pentru a le disocia astfel; iar cel antrenat într-o dispută va putea şti în cel mai puțin grad cât de adevărate sunt afirmațiile sale: chiar şi rezultatul unei dispute nu face decât să dea o imagine incertă asupra conținutului de adevăr. Prin ceea ce Aristotel numeşte *dialectică* va trebui, prin urmare, să înțelegem şi sofistică, eristică, peirastică, pentru a le defini laolaltă ca *arta de a avea întotdeauna dreptate într-o dispută*; pentru un atare scop, evident că e dezirabil să ai, de la bun început, dreptate în mod obiectiv – e cea mai bună strategie. Doar că acest lucru nu e suficient în sine,

le pe care le precizează el pentru finalitatea din urmă sunt adesea amestecate cu cele precizate pentru finalitatea dintâi. De aceea mi se pare că

---

dată fiind firea umană; dacă mai punem aici şi proasta ei putere de înțelegere, atunci acel lucru nu e nici măcar necesar: alte stratageme trebuie luate în calcul, care, fiind independente de adevărul obiectiv, pot fi folosite atunci când nu ai dreptate în mod obiectiv. Iar realitatea ne arată că niciodată nu poți fi pe de-a-ntregul sigur dacă ai sau nu ai dreptate în mod obiectiv.

Consider, prin urmare, că *dialectica* trebuie separată de *logică* într-un mod mai clar decât a făcut-o Aristotel, iar adevărul obiectiv – sub aspectul *formal* – să fie lăsat în sarcina *logicii*, aşa încât *dialectica* să se ocupe doar de aspectul acesta: *dacă ți se dă sau nu dreptate*; în schimb, sofistica şi eristica nu trebuie disociate de dialectică, cum o face Aristotel, căci diferența dintre ele s-ar întemeia pe adevărul obiectiv şi material, despre care nu putem fi nicicum lămuriți de la bun început, ci doar putem spune precum Pilat din Pont: ce-i adevărul?; – căci *veritas est in puteo* [„adevărul este îngropat în adâncuri"]; ἔυ βυθώ ἡ ἀλήθεια, după cum ne spune Democrit (cf. Diogenes Laertios, IX, 72). E uşor să spui că, într-o dispută, nu te interesează decât aflarea adevărului; doar că nu ştii încă unde se află acest adevăr: atât propriile argumente, cât şi cele ale preopinentului pot fi înşelătoare. – În plus, *re intellecta, in verbis simus faciles*: pentru că se obişnuieşte să se folosească termenul de *dialectică* în acelaşi sens cu cel de *logică*, vom numi disciplina noastră *dialectică eristică*. [*Quid est veritas*? este laconica replică a lui Pilat la afirmația lui Isus, cum că împărăția Sa nu ar fi din această lume, iar El ar fi venit să mărturisească despre Adevăr. Cf. Ioan 18, 38. – nota traducătorului]

[Aristotel] nu a rezolvat în mod corect sarcina pe care şi-o luase.[vi]

Aristotel, cu simțul său ştiințific, a pus bazele dialecticii, în *Topicele*, într-un mod foarte metodic şi sistematic – fapt demn de admirație, chiar dacă scopul său declarat, care era unul practic, nu a fost cu totul atins. După ce, în *Analiticele*, luase în discuție conceptele, judecățile şi concluziile exclusiv pe baza formei lor, el trece aici la *conținutul* lor, rămânând însă doar la considerarea conceptelor: căci în acestea stă conținutul. Judecățile şi concluziile sunt în sine formă pură: conceptele sunt conținutul lor.[vii]Demersul




[vi] În tot cazul, obiectul unei discipline trebuie bine precizat şi separat de obiectul oricărei alte discipline.

[vii] Conceptele pot fi însă ordonate în anumite clase, după gen şi specie, cauză şi efect, calitate şi opusul calității, ş.m.a.; or, pentru toate aceste clase, se aplică unele reguli generale: acestea sunt aşa-numiții *loci*, τόποι. – De exemplu, un *locus* al cauzei şi efectului este: „Cauza cauzei este cauza efectului“ (Christian Wolff, *Ontologia*, § 928). Mai concret spus: „Cauza fericirii mele este bogăția mea: aşadar tot cauză este şi cel care m-a îmbogățit, el este originea fericirii mele.“ *Loci* ai contrariilor: 1. care se exclud reciproc, de exemplu: „drept şi strâmb“; 2. care sunt asimilabili aceluiaşi subiect, de exemplu: „Dacă iubirea sălăşluieşte în voință (επιθυμήτικον), atunci la fel şi ura.“ – „Dar dacă ura sălăşluieşte în simțire (θυμόειδες), atunci şi iubirea la

său este următorul: orice controversă are la bază o teză sau o problemă (cele două diferă doar la nivel formal) şi apoi propoziţii care servesc la demonstrarea sau rezolvarea celor dintâi. E vorba mereu

---

fel." – „Dacă sufletul nu poate fi alb, atunci nu poate fi nici negru." – 3. Dacă ceva nu se manifestă într-un grad mai mic, atunci nu se manifestă nici într-un grad mai mare: „Dacă omul nu e drept, atunci nu e nici binevoitor." – Se poate vedea din aceste exemple că *aceşti loci sunt adevăruri generale care privesc clase întregi de concepte, la care omul recurge de fiecare dată când este confruntat cu un caz concret, pentru a-şi procura din ele argumentele, dar şi pentru a le invoca drept adevăruri unanim acceptate*. Totuşi, cele mai multe sunt înşelătoare şi comportă multe excepţii: iată un astfel de *locus*: contrariile au însuşiri contrarii, de exemplu: virtutea e frumoasă, viciul e urât. – Prietenia este binevoitoare, duşmănia răuvoitoare. – Dar iată ce poate ieşi de-aici: „Risipa este un viciu, deci zgârcenia este o virtute"; „nebunii spun adevărul, prin urmare înţelepţii mint": nu merge! „Moartea înseamnă dispariţie, deci viaţa ar fi apariţie": fals!

Iată un exemplu pentru caracterul înşelător al acestor *topoi*: în cartea *De praedestinatione*, capitolul 3, Scotus Eriugena vrea să contrazică ereticii, care cred în două tipuri de *praedestinationes* prin Dumnezeu (una a celor aleşi întru mântuire, una a celor alungaţi întru pierzanie); el foloseşte un topos preluat numai el ştie de unde: *Omnium, quae sunt inter se contraria, necesse est eorum causas inter se esse contrarias; unam enim eandemque causam diversa, inter se contraria efficere ratio prohibet*. [„Pentru toate contrariile trebuie să existe

de tipul de raporturi dintre concepte. Există, la o primă vedere, patru astfel de tipuri. Conceptul este considerat fie 1. prin definiția sa sau 2. prin genul său sau 3. prin specificul său, prin calitatea principală, un *proprium*, ‘ίδιον sau 4. printr-un *accidens*, adică printr-o calitate oarecare, indiferent dacă îi este specifică exclusiv lui sau nu, aşadar printr-un predicat. Orice dispută trebuie să recurgă la una din aceste patru tipuri de raporturi. Acesta este fundamentul întregii




---

cauze contrarii; într-adevăr, raţiunea interzice ca una şi aceeaşi cauză să producă efecte diferite şi contrarii.“] Aşa deci! – dar *experientia docet* că aceeaşi temperatură topeşte ceara şi întăreşte lutul; şi multe altele asemănătoare. Şi totuşi, acest topos sună plauzibil. Iar faptul că [Eriugena] îşi fundamentează toată demonstraţia pe acest topos chiar nu ne mai interesează. – Bacon de Verulamio [Francis Bacon] a alcătuit o întreagă colecţie de astfel de *loci*, cu tot cu infirmările lor, sub titlul de *Colores boni et mali*. – El le numeşte *Sophismata* şi pot fi citate aici ca exemple. Tot un *locus* poate fi considerat şi argumentul prin care Socrate, în *Banchetul*, demonstrează contrariul celor afirmate de Agaton, care atribuise *iubirii* toate însuşirile pozitive (frumuseţe, bunătate etc.): „Căutăm întotdeauna doar ceea ce nu avem: dacă iubirea caută frumosul şi bunătatea, înseamnă că nu le are“ [*Banchetul*, 200e]. Pare destul de plauzibil că există anumite adevăruri generale, care ar fi aplicabile în orice situaţie particulară şi prin care s-ar putea judeca orice caz concret, oricât de particular ar fi el, fără a mai

dialectici. În cele opt cărți consacrate dialecticii, Aristotel enunță toate raporturile posibile în care pot sta conceptele unele față de altele, din perspectiva celor patru tipuri, precum şi regulile pentru fiecare dintre aceste raporturi posibile; cum anume trebuie să se raporteze un concept la altul, pentru a fi specificul acestuia (*proprium*), o calitate oarecare a lui (*accidens*), genul (*genus*) sau definiția lui (*definitum*); ce greşeli pot fi comise în formularea lor şi ce trebuie avut în vedere, de fiecare dată când încercăm noi înşine o astfel de precizare de raporturi între concepte (κατασκευάν), precum şi ce putem face să răsturnăm precizarea făcută de altul (ἀνασκευάζειν).





---

intra în specificul său. (Legea compensării este un *locus* destul de funcțional.) Atât doar că lucrurile nu stau aşa, tocmai pentru că din diferențe specifice, prin abstracție, se formează conceptele, ele încorporând în sine cele mai diferite situații, care se manifestă din nou, de îndată ce, prin mijlocirea conceptelor, lucruri izolate de cele mai diverse specii sunt puse laolaltă, ele putând fi determinate doar prin concepte superioare. Într-o dispută, omul are tendința firească de a se salva printr-un topos, de îndată ce este prins la înghesuială. Tot *loci* sunt şi aşa-numitele *lex parsimoniae naturae*; ca şi formula: *natura nihil facit frustra*. [„Natura nu face nimic fără finalitate"] – Se poate spune chiar că toate proverbele sunt *loci* cu tendință spre aplicația practică.

Aristotel numeşte τόπος, *locus*, precizarea oricărei reguli de acest tip sau a oricărui raport general stabilit între conceptele care denumesc clase şi expune 382 de astfel de τόποι: de-aici titlul de *Topicele*. La acestea, el adaugă unele reguli generale privind arta controversei, reguli care însă nu epuizează nici pe departe problematica.

Acest τόπος nu este, prin urmare, unul pur material, nu se referă la un obiect anume sau la un concept; ci se referă mereu la raportul dintre clase întregi de concepte, putând fi comun nenumărator concepte, de îndată ce stau într-unul din cele patru tipuri de raporturi amintite, care se realizează în cadrul disputei de argumente. Iar aceste patru tipuri de raporturi au, la rândul lor, clase subordonate. Considerarea lor aici este, într-o anumită măsură, tot formală, dar nu pe-atât de formală cum este în logică, deoarece dialectica se ocupă de *conținutul conceptelor*, doar că [o face] într-un mod pur formal, ea indicând cum ar trebui să se raporteze conținutul conceptului A față de cel al conceptului B, astfel încât acesta din urmă să fie formulat ca gen sau ca specific sau ca o calitate oarecare sau, în fine, ca definiție a celui dintâi, ori chiar în funcție de rubricile subordonate acestor concepte, cum ar fi contrariul ἀντικείμενον, cauza şi efectul, calitate şi defect ş.a.m.d. Iar în jurul unui astfel de

raport ar trebui să graviteze orice dispută. Cele mai multe reguli, pe care [Aristotel] le indică drept τόποι relativi la aceste raporturi, decurg din natura raporturilor dintre concepte, fiecare [om] fiind de la sine conştient de ele, insistând, tot de la sine, ca şi preopinentul său să le respecte – la fel ca în logică –, fiindu-ne astfel mai uşor, într-un caz particular, să le observăm sau să sesizăm neglijarea lor, decât ne-ar fi să recunoaştem mereu un τόπος abstract care le descrie. Aceasta face ca dialectica, astfel concepută, să nu aibă un folos practic palpabil. Aproape că nu spune nimic altceva decât truisme, la care bunul simț ajunge oricum de la sine. Exemplu: „Dacă se enunță genul unui lucru, atunci trebuie să i se rezerve şi o specie acestui gen; dacă nu se întâmplă aşa, atunci enunțul este fals: bunăoară, se afirmă că sufletul ar fi în *mişcare*; atunci trebuie să i se precizeze şi un anumit tip de mişcare care să-i fie specific, cum ar fi zborul, mersul, creşterea, descreşterea etc.; – dacă acest lucru nu se întâmplă, atunci nu i se poate atribui sufletului nicio mişcare. – Dacă unui lucru nu i se poate atribui o specie, atunci nu i se poate atribui nici un gen anume: iată τόπος-ul." Acest τόπος e valabil în enunțarea unui raport, ca şi în respingerea lui. Este al nouălea τόπος. Şi invers: dacă genul nu se realizează, atunci nu

se realizează nici specia; de exemplu, se spune că cineva ar fi vorbit de rău despre altcineva. – Demonstrând că nu a vorbit deloc, rezultă că nu a putut vorbi de rău pe cineva, căci unde nu e gen, nu poate fi nici specie.

La rubrica *specific*, *proprium*, citim *locus*-ul cu numărul 215: „Întâi despre refutare: dacă adversarul indică ceva verificabil doar prin percepția sensibilă drept specificul [unui lucru], atunci e un indiciu prost, întrucât sensibilul devine incert de îndată ce ieşim din domeniul simțurilor: de exemplu, el indică drept specific al soarelui, că ar fi cel mai luminos astru de pe firmament: – acest argument este slab: căci, odată apus, soarele nu mai e pe firmament, fiind deci în afara domeniului simțurilor. – În al doilea rând, despre afirmație: specificul [unui lucru] e indicat corect, dacă este enunțat ceva neverificabil senzorial, sau ceva perceptibil prin simțuri, dar prezent nemijlocit: de exemplu, specificul unei *suprafețe* este indicat ca fiind, întâi de toate, culoarea; aici e o caracteristică senzorială, dar e una mereu prezentă, deci corectă." – Cred că ajunge atât, pentru a da [cititorului] o idee despre dialectica lui Aristotel. Mie unul mi se pare că ea nu-şi atinge scopul: ceea ce m-a determinat să încerc altfel. *Topicele* lui Cicero sunt doar o imitație, din memorie, a celor aristotelice:

foarte superficiale, chiar jalnice; Cicero nu are o idee clară despre ceea ce este un topos şi despre finalitatea lui, astfel încât nu face decât să bălmăjească *ex ingenio* tot felul de lucruri, pe care le exemplifică, din belşug, cu cazuri din jurisprudență. Una din cele mai slabe scrieri.

Pentru a concepe o *dialectică* pură, fără raportare la adevărul obiectiv – aceasta cade în sarcina logicii – trebuie să o considerăm ca *arta de a avea întotdeauna dreptate*, ceea ce, desigur, ar fi cu-atât mai uşor, cu cât avem dreptate pe fond. Dar dialectica în sine trebuie doar să ne învețe cum să ne apărăm de tot felul de atacuri, mai ales de cele de rea-credință, dar şi cum să atacăm noi înşine cele afirmate de celălalt, fără a ne contrazice pe noi înşine şi, în general, fără a putea fi contrazişi. Aflarea adevărului obiectiv trebuie disociată de arta de a ne valida propriile afirmații: prima este [sarcina] unei πραγμάτεια cu totul diferite, este opera puterii de judecată, a reflecției, a experienței, iar pentru aşa ceva nu există o artă care să poată fi însuşită; cea din urmă, însă, este finalitatea dialecticii. Ea a mai fost definită şi ca „logică a aparenței": fals! Asta ar însemna că ea serveşte doar la validarea enunțurilor false; însă de dialectică avem nevoie şi atunci când avem dreptate, anume pentru a apăra afirmațiile noastre, în deplină

cunoaştere a stratagemelor de rea-credinţă, pentru a le putea contracara. Ba chiar, adesea suntem nevoiți să ne folosim noi înşine de astfel de strategeme, pentru a putea bate adversarul cu propriile-i arme. Din acest motiv, dialectica nu are a se ocupa de adevărul obiectiv – acesta trebuie fie ignorat, fie considerat accidental; [dialectica] trebuie să se ocupe doar de modul în care ne putem apăra opiniile proprii şi le infirmăm pe cele ale celuilalt; regulile aferente nu trebuie formulate în conformitate cu adevărul obiectiv, de vreme ce nu se ştie, cel mai adesea, unde se află acest adevăr şi cine-l deține.[viii] Noi înşine nu ştim, dacă avem sau nu dreptate [în ceea ce susținem], doar credem că avem şi ne înşelăm; ambele părți angrenate într-o controversă pot crede că au dreptate şi să se înşele […]; atunci când se iscă o dispută, fiecare crede, de regulă, că are adevărul de partea sa: cu cât disputa avansează, cu atât ambele părți se îndoiesc mai mult; abia deznodământul poate scoate la iveală sau confirma adevărul. Dar asupra acestui aspect dialectica are a se pronunța la fel de puțin pe cât trebuie să ia în considera-

[viii] Adesea se-ntâmplă ca doi indivizi să se certe cu pasiune; după care, fiecare să meargă acasă împărtăşind acum părerea celuilalt: se cheamă că au schimbat păreri.

re un spadasin iscusit cine dintre cei implicați în conflictul care a degenerat în duel a avut, inițial, dreptate: el trebuie doar să lovească şi să pareze, aceasta e singura lui preocupare, şi nu altfel stau lucrurile în dialectică, care e un soi de scrimă spirituală. Doar concepută astfel, ea poate funcționa ca disciplină de sine stătătoare; altminteri, luând ca finalitate adevărul obiectiv, ne întoarcem la *logica pură*; iar dacă, dimpotrivă, luăm ca finalitate demonstrarea enunțurilor false, ajungem la *sofistica pură*. Şi în ambele cazuri ar fi de presupus că vom fi ştiut deja ce e adevărat în mod obiectiv şi ce e fals: doar că rareori se întâmplă aşa. Adevăratul concept al dialecticii este cel amintit mai sus: o scrimă spirituală, care are drept scop să ni se dea dreptate într-o dispută, deşi numele de *eristică* ar fi mai potrivit. Cel mai bine: *dialectică eristică* – o disciplină foarte utilă, pe nedrept neglijată în timpurile moderne.

Dar pentru că dialectica ar fi, în acest sens, doar o reprezentare concisă, bazată pe un sistem şi pe reguli, a acelor facultăți umane înnăscute, de care cei mai mulți oameni se servesc de îndată ce observă că, într-o dispută, nu au adevărul de partea lor şi, totuşi, insistă să li se dea dreptate, ar fi la fel de străin şi scopurilor dialecticii ştiințifice să urmăreşti în ea aflarea adevărului

obiectiv şi nimic altceva, de vreme ce acest lucru nu se întâmplă nici în dialectica naturală, originară, care are drept unică finalitate să ți se dea dreptate. Mai curând, dialectica ştiințifică ar avea drept scop principal, în sensul dat aici, *să enumere şi să analizeze stratagemele de rea-credință specifice vorbirii în contradictoriu*, astfel încât ele să poată fi imediat identificate şi anihilate în practica dezbaterii. Tocmai din acest motiv, [dialectica] trebuie să aibă drept finalitate, în sistematica ei, doar impunerea propriei opinii, nu şi adevărul obiectiv.

Nu ştiu să se fi făcut deja acest demers în literatura de specialitate, deşi am căutat în stânga şi-n dreapta[ix]: prin urmare, ne aflăm pe un teritoriu virgin. Pentru a ne atinge scopul, ar trebui să apelăm la experiență, să vedem cum au fost folosite una sau alte din artificii retorice de una sau alta din părțile implicate în dezbaterile de




[ix] După Diogenes Laertios, printre scrierile de retorică ale lui Teophrastos, toate pierdute, ar fi existat şi una al cărei titlu era Ἀγωνιστικόν τής περί τούς ἐριστικούς λόγους θεωρίας [Dezbatere privind teoria vorbirii în contradictoriu]. Cam acesta ar fi şi obiectul scrierii noastre. [În mod inexplicabil, Schopenhauer uită să-l amintească pe Baltazar Gracián, cu al său *Oráculo manual y arte de prudencia*, pe care el însuşi îl tradusese în 1828 şi pe care-l citase, altminteri, în *Lumea ca voință şi reprezentare* – n. tr.]

argumente atât de dese; să vedem cum decurg aceste artificii dintr-o generalitate, pentru a le ordona într-un sistem de stratageme, care să fie utile atât în formularea propriilor argumente, cât şi în contracararea argumentelor altuia, de îndată ce şi acesta se foloseşte de ele.

Cele ce urmează trebuie înțelese ca nişte *preliminarii*.

# Fundamentele oricărei dialectici





Înainte de toate, trebuie luată în considerare *esența oricărei dispute*, ceea ce se întâmplă cu adevărat într-o dispută de argumente.

Adversarul – sau noi înşine, e totuna – a enunțat o *teză*. Pentru a o infirma, avem la îndemână două moduri sau două metode.

1. Modurile sunt: a) *ad rem*, b) *ad hominem* sau *ex concessis*: adică fie arătăm că enunțul nu corespunde naturii obiective a lucrurilor, adevărului obiectiv şi absolut; fie arătăm că el nu corespunde altor argumente sau concesii ale adversarului, deci adevărului subiectiv şi relativ: cel din urmă mod este doar o demonstrație relativă şi nu are niciun fel de implicații asupra adevărului obiectiv.

2. Metodele sunt: a) infirmarea directă, b) infirmarea indirectă. – Cea dintâi atacă teza în temeiurile ei, cea indirectă combate consecințele ei; prima arată că teza nu este adevărată, cea din urmă arată că teza nu poate fi adevărată. În cazul infirmării *directe*, putem să reacționăm

în două feluri: fie arătăm că *temeiurile* enunțului preopinentului sunt false *(nego majorem; minorem*); fie acceptăm temeiurile, dar arătăm că teza decurge în mod fals din ele *(nego consequentiam*), combătând astfel *consecința*, forma concluziei. În cazul infirmării *indirecte*, ne folosim fie de *apagogă* (ἀπαγωγή), fie de *instanță*: a) *apagoga* sau *conversia*: acceptăm enunțul preopinentului ca adevărat, apoi arătăm ce consecințe decurg din el, dacă îl punem în relație cu orice alt enunț unanim recunoscut drept adevărat, folosind primul enunț ca premisă a unei concluzii care este în mod evident falsă, fie prin aceea că nu corespunde naturii lucrurilor[x], fie prin aceea că infirmă alte enunțuri ale preopinentului, fiind aşadar falsă *ad rem* ori *ad hominem* (Socrate în *Hippias major* şi în alte texte), prin urmare, şi teza ca atare a fost falsă: din cauză că din premise adevărate nu pot decurge decât enunțuri adevărate, deşi din premisele false nu decurg întotdeauna doar enunțuri false; b) *instanța* (ἔνστασις), *exemplum in contrarium*: este respingerea enunțului general prin demonstrarea directă a unor cazuri izolate conținute în enunțul preopinentului, cazuri în care enunțul nu




[x] Dacă ea nu corespunde unui adevăr evident şi inconturnabil, atunci se poate spune că am dus argumentul adversarului *ad absurdum*.

se verifică, decurgând de-aici că enunțul însuşi trebuie să fie fals.

Aceasta este schița generală, scheletul oricărei dispute de argumente: avem deci osteologia ei şi orice dispută poate fi redusă, în principiu, la acest schelet. Atâta doar că acest lucru se poate întâmpla pe temeiuri reale sau aparente, cu argumente valabile sau false. Or, pentru că în aceste probleme este dificil să ai certitudini, dezbaterile sunt atât de lungi şi pasionate. Nici în cazul demonstrației nu putem distinge clar între argumentele veritabile şi cele aparente, tocmai pentru că această disjungere nu e niciodată de la bun început clară părților: din acest motiv, indic aici *stratagemele* fără a ține cont dacă beneficiarul meu are în mod obiectiv dreptate sau nu; noi înşine nu putem fi siguri de aceasta niciodată, ci abia dezbaterea are rolul de a lămuri acest lucru. În plus, în orice dispută sau argumentare, părțile trebuie să găsească puncte de vedere comune – orice, din care să reiasă apoi principiul pe baza căruia se va judeca în problema aflată în dezbatere: *Contra negantem principia non est disputandum*.[7]

# Stratagema I



*Extensia*. Opinia adversarului trebuie extinsă peste limitele ei naturale, ea trebuie interpretată cât se poate de general, într-un sens cât mai larg, ba chiar exagerată; opinia proprie trebuie luată, în schimb, în sensul cel mai precis, restrângând-o la limite cât se poate de strâmte: căci cu cât mai generală este o opinie, cu atât mai atacabilă este ea. Antidotul este precizarea clară a unui *punctus*[8] sau a unui *status controversiae*.[9]

Exemplul 1. Eu am spus: „Englezii sunt prima națiune dramatică." – Preopinentul meu a încercat o *instantia* şi mi-a replicat: „Totuşi, este un fapt notoriu că ei n-au realizat nimic în muzică, deci nici în materie de operă." – I-am respins argumentul, amintindu-i că „muzica nu ține de genul *dramatic*; doar comedia şi tragedia sunt denumite prin acest concept" – lucru pe care el îl ştia prea bine, doar că a încercat să generalizeze argumentul meu în aşa fel, încât orice formă de reprezentare dramatică – prin urmare şi opera, prin extensie şi muzica – să fie

încorporată acestui concept, pentru a mă bate cu propriul meu argument.

Dimpotrivă, opinia preopinentului meu ar putea fi salvată prin restricționarea valabilității ei – dacă enunțul folosit o permite –, dincolo de intenția ei inițială.

Exemplul 2. Cineva spune: „Pacea de la 1814 a redat tuturor oraşelor hanseate germane independența." – Celălalt încearcă o *instantia in contrarium*, spunând că oraşul Danzig [actualmente Gdańsk] şi-a pierdut independența pe care o obținuse prin Bonaparte. – Primul se salvează astfel: „Am vorbit de toate oraşele hanseate germane: Danzig era oraş hanseat polonez." Această stratagemă este amintită deja de Aristotel în *Topicele*, VIII, 12, 11.




Exemplul 3. Lamarck[10] susține, în a sa *Philosophie zoologique*, că polipii nu pot avea senzații, întrucât nu au sistem nervos. Totuşi, este o certitudine că polipii nu sunt lipsiți de *percepție*, din moment ce se orientează după lumină, mişcându-se în mod artificial din ramură în ramură şi capturându-şi singuri prada. Din acest motiv, s-a presupus că țesutul lor nervos ar fi distribuit în toată masa corporală în mod uniform, ca şi cum ar fi topit într-un aliaj: căci e evident faptul că percep, fără a poseda organe de simț specializate. Asta răstoarnă concepția lui Lamarck,

fapt pentru care acesta argumentează dialectic în modul următor: „Dacă lucrurile ar sta aşa, atunci toate părţile corpului ale unui polip ar trebui să fie capabile să reacţioneze la *orice tip* de stimul, ba chiar şi capabile de reacţii motrice, volitive, capabile de *reflecţie*; astfel, un polip ar avea în fiecare punct al corpului său toate organele celui mai perfecţionat animal: fiecare punct ar putea vedea, mirosi, gusta, auzi etc., ba chiar ar putea gândi, emite judecăţi şi concluziona. Fiecare particulă a corpului său ar fi un animal desăvârşit, iar polipul însuşi ar fi superior omului, căci orice părticică a corpului său ar fi înzestrată cu toate capacităţile care îi sunt specifice omului doar ca întreg. – Prin urmare, n-am mai avea nici un temei să nu atribuim, prin extensie, calităţile identificate la polipi şi monadei, fiinţei celei mai nedesăvârşite dintre toate, ba chiar şi plantelor, căci şi ele sunt organisme vii ş.a.m.d.“ – Folosind astfel de stratageme dialectice, un scriitor ar lăsa să se întrevadă că, în secret, e conştient de faptul că nu are dreptate. Spunând deja că: „întreg corpul lor percepe lumina, deci este asemănător ţesutului nervos“, el forţează concluzia că întreg corpul gândeşte.

# Stratagema a II-a



A se folosi *omonimia*, astfel încât afirmația făcută să poată fi extinsă şi asupra acelor lucruri care, dincolo de raportul de omonimie propriu-zis, nu au nimic în comun cu materia în cauză; a se infirma apoi omonimul făcând risipă de argumente, pentru a se lăsa astfel impresia că s-a infirmat afirmația.

Observație: *sinonimele* sunt cuvinte înrudite semantic, pe când *omonimele* sunt cuvinte identice morfologic, dar diferite semantic. Vezi *Aristotel*, *Topicele*, I, 13. „Grav", „ascuțit", „tăios" sunt omonime folosite pentru a descrie obiecte, corpuri sau sunete, pe când „onest" şi „cinstit" sunt sinonime.

Această stratagemă poate fi considerată identică cu sofismul *ex homonymia*: totuşi, sofismul evident bazat pe omonimie nu va păcăli pe nimeni cu adevărat. – *Omne lumen potest extingui Intellectus est lumen Intellectus potest extingui.*[11] Aici observăm imediat că avem de-a face cu patru termeni: *lumen* luat cu sensul propriu şi

*lumen* cu sensul figurat. Dar, la nivel de nuanțe, argumentul este înşelător, el lucrând cu concepte denumite prin acelaşi cuvânt, înrudite şi parțial incluse unul într-altul.

Exemplul 1:[xi] A. spune: „N-ați fost încă inițiat în misterele filozofiei kantiene!" B. răspunde: „Ah, dacă e vorba de mistere, nici nu vreau să ştiu nimic…"

Exemplul 2: Mi-am exprimat rezervele față de acel principiu al onoarei, conform căruia îți pierzi onoarea imediat ce ai fost jignit, asta dacă nu cumva răspunzi printr-o jignire şi mai mare sau îți speli onoarea cu sânge – cu sângele adversarului sau al tău însuți. Mi se pare un principiu greu de înțeles; am motivat scepticismul meu invocând faptul că adevărata onoare nu poate fi lezată prin ceea ce ni se întâmplă, ci doar prin ceea ce facem noi înşine; căci omului i se poate întâmpla orice. – Dar preopinentul meu a atacat direct motivul invocat de mine: a susținut,




[xi] (Cazurile inventate cu scop ilustrativ nu sunt niciodată atât de nuanțate, încât să permită reliefarea tuturor capcanelor unui discurs; din acest motiv, ele trebuie adunate din propria experiență. N-ar fi rău dacă am putea da câte un nume – scurt şi pregnant – fiecărei stratageme, cu ajutorul cărora să le putem combate spontan, de îndată ce ele sunt folosite de adversar într-o dispută.)

invocând numeroase argumente, că un comerciant poate fi lesne calomniat, punându-i-se-n cârcă în mod fals înşelătoria, rea-credința sau neglijența, onoarea fiindu-i ştirbită, în acest mod, doar prin ceea ce i se întâmplă, el nemaiputând să-şi repare onoarea decât obținând pedepsirea calomniatorului şi, implicit, retragerea acuzelor acestuia.

Prin urmare, el a pus pe acelaşi plan, folosindu-se de omonimie, conceptul de „onoare civică", numită şi „reputație" – căreia i se poate aduce atingere prin *calomnie* –, cu conceptul de „onoare cavalerească", numită şi *point d'honneur*, care este lezată prin *injurii*. Or, pentru că lezarea celei dintâi nu trebuie să fie ignorată, ci contracarată printr-o infirmare publică, atunci şi cea din urmă îndreptățeşte în egală măsură la neignorarea ei, ba chiar la contracararea ei printr-o injurie şi mai puternică, ori prin duel. – Aşa se face că, în acest caz, avem de-a face cu o asimilare a două lucruri esențialmente diferite, din cauza omonimului „onoare"; astfel, preopinentul meu a realizat o *mutatio controversiae*, folosindu-se de omonimie.