

Despre universaliiile fantastice

On imaginative universals

Traducere din germană¹ de Elena Faur, Institutul de Lingvistică și Istorie Literară „Sextil Pușcariu”, Cluj-Napoca, faur.elenacarmen@gmail.com

Aș dori să prezint, în cele ce urmează, două interpretări diferite ale *universaliiilor fantastice*, fundamentate pe propria mea concepție despre obiectivitatea hermeneutică.

Există, după părerea mea, în special două principii de bază ale hermeneuticii. Primul principiu se referă la *obiectivitate*. Obiectivitatea hermeneutică, respectiv „identificarea cu ceea ce se interpretează”, prezintă, la rândul ei, două tipuri principale extreme. Primul tip este obiectivitatea statică, faptică sau orientată. În acest caz este vorba de acea interpretare care încearcă să spună *ceea ce a spus*, într-adevăr, autorul, astfel încât să-l prezinte în maniera în care el s-a înțeles pe sine, adică să admită ca referent acel lucru pe care spune el explicit că îl vizează. Al doilea tip extrem de obiectivitate, opus primului, este obiectivitatea dinamică, care trece dincolo de primul tip de obiectivitate. În acest caz avem a face cu acel tip care încearcă să spună ceea ce *a intenționat* să spună, de fapt, autorul și ceea ce a vizat el „propriu-zis”, chiar dacă eventual opus celor expuse de el în mod explicit. Aceasta este interpretarea — să o spunem cu o formulă clasică — care încearcă să îl înțeleagă pe autor mai bine decât s-a înțeles el pe sine.

Al doilea principiu al hermeneuticii spune că trebuie să pornim de la o interpretare simpatetică în ambele cazuri, ceea ce înseamnă că ar trebui să încercăm să stabilim în ce sens se potrivește ceea ce a spus autorul, care este „adevărul” spuselor sale, în accepția că nicio greșală nu este doar o greșală, că greșelile sunt parțializări sau abateri de la o intuiție original corectă.

¹ Coseriu, E. (1995): „Von den ‘universalii fantastici’”, în: Jürgen Trabant (ed.), *Vico und die Zeichen*, Actele colocviului internațional organizat de Freie Universität Berlin, Fundația Volkswagen și Istituto per gli Studi Filosofici (Napoli) (Berlin, 23-25 septembrie 1993). Tübingen: Narr, 73-80.)

Dintre numeroasele interpretări care au fost atribuite *universaliiilor fantastice*, mă voi referi doar la două: la cea a lui Benedetto Croce și la cea a lui Antonino Pagliaro. Voi încerca să scot în relief interpretarea mea prin raportare la amândouă. Benedetto Croce folosește, cu siguranță, al doilea tip de obiectivitate hermeneutică, în raport cu Vico în general și în ceea ce privește principiile fundamentale. El procedează întotdeauna într-o manieră simpatetică, cu care se știe că reduce întreaga *Scienza Nuova* la câteva fraze care corespund „[alla] filosofia dello spirito” a lui Benedetto Croce. Aceasta înseamnă: ar exista două forme principale de cunoaștere, respectiv ale spiritului teoretic, și anume, cea estetică și cea logică, respectiv forma fantastică și cea conceptuală, dintre care Vico se ocupă în mod deosebit de prima, folosindu-se de ea, de fapt, împotriva intelectualismului lui Descartes. Cităm întreaga formulare atât de renumită a lui Benedetto Croce:

Sotto l'aspetto filosofico, la *Scienza nuovo*, per questa preponderanza che vi ha l'indagine delle forme individualizzanti e ispecie della fantasia [...], si potrebbe non troppo paradossalmente definire una *filosofia dello spirito con particolare riguardo alla filosofia della fantasia, cioè all'Estetica*. (Croce 1933: 47)

Cu toate acestea, Croce încearcă — după ce a redus întreaga filosofie a lui Vico la frazele citate (restul nefiind decât fie dezvoltări greșite, fie excepții și greșeli, incoerențe etc.) — să nu folosească, tocmai în cazul *universaliiilor fantastice*, același principiu simpatetic. De fapt, el consideră că *universaliiile fantastice* ale lui Vico s-ar număra printre incoerențele acestuia; și face acest lucru tocmai în *La Filosofia di Giambattista Vico*, în care emite judecăți total negative asupra *universaliiilor fantastice*. În *Estetica*, născută dintr-o prezentare a esteticii lui Vico, emite judecăți poate întrucâtva mai puțin negative, deși fără să le confere încă un sens autentic pozitiv:

Il concetto dell'*universale fantastico* come anteriore all'*universale* ragionato concentra in sé la duplice contraddizione della dottrina. (Croce 1933: 58)

Întrucât „universalul fantastic” ar fi, pe de o parte, „fantastic”, pe de altă parte însă, totuși, „universal”, și chiar un *universal rațional*, nu doar propriu-zis *fantastic*:

Donde una *petitio principii* per la quale la genesi degli *universali* ragionati, che dovrebbe essere spiegata, viene presupposta. (Croce 1933: 58)

În raport cu aceasta, în *Estetica* se spune totuși că, în explicarea așa-numitelor *universalii fantastice*, sunt scoase în evidență de către Vico „individualizzamento” și „natura a filosofica”

în măsura în care „il loro significato di forme puramente fantastiche si può dire prevalente”. (Croce 1945: 257)

În cunoscuta sa operă despre Vico, Antonino Pagliaro are în vedere primul tip de obiectivitate. El se străduiește să clarifice ceea ce Vico a afirmat și la ce s-a referit, de fapt, privind, din această perspectivă, simpatetic și *universalitățile fantastice*. Principiul lui Pagliaro, cu care trebuie să fim, desigur, de acord, este că filosofia lui Vico nu este, în primul rând, o filosofie a limbajului și nici „o filosofie care pleacă de la limbaj”. Ceea ce stă la baza acestei filosofii este, totuși, problema limbajului și, în special, a limbajului în forma lui originală, adică în momentul genezei lui, în momentul creator propriu-zis al limbajului, [moment] la care acesta se referă nu din perspectivă temporală, prin referire la o anumită epocă istorică, ci — în acest sens, cum bine a observat Croce — în cadrele unei ‘*storia universale eterna*’, i.e. în permanenta dezvoltare rațională a spiritului pe care o urmează și limbajul. În această perspectivă, Pagliaro interpretează *universalul fantastic* ca formă originală a semnificației sau ca o formă a vorbirii, premergătoare semnificației. El scrie:

Il significato per il Vico non è propriamente ‘idea’, ma è bensì quello che egli denominava un ‘quasi-genere intelligibile’ e, all’origine, un ‘universale fantastico’. (Pagliaro 1961: 329)

Adică „all’origine” se află, ca formă premergătoare semnificației, o imagine, o reprezentare, „un’immagine” și, de fapt, o imagine care este, în același timp, atât exemplu, cât și model:

L’universale fantastico del Vico altro non è se non una immagine di realtà, assunta sul piano della fantasia e divenuta portatrice di affetti potenti, alla quale si collegano, come a tipo rappresentativo, tutte le cose del medesimo genere. (Pagliaro 1961: 402)

Astfel, Vico înțelege o anumită fântână, de exemplu Fântâna din Trevi, ca exemplu și, într-o anumită privință, ca pre-nume pentru toate fântânile (Pagliaro 1961: 401). Semnificația ar fi, pentru el, concomitent, semnificație și imagine, și, din această cauză, avem a face la Vico cu o dificultate specială în ceea ce privește tranziția de la această „imagine - semnificație” la semnificația propriu-zisă, deoarece semnificația în ‘*lingue dei popoli*’ sau ‘*lingue volgari*’ nu mai este chiar imagine, ci „un sapere generico”, o cunoaștere generică, o cunoaștere fără imagine (Pagliaro 1961: 399). Pagliaro se referă aici la faptul că trecerea se realizează prin aceea că Vico acceptă explicit, într-un anumit loc, simultaneitatea treptelor diferite ale limbajului, astfel încât să se poată trece de la imagine la semnificația prin imagine [*bildhaften Bedeutung* – n. trad. – E.F.].

În raport cu această interpretare, aș dori să propun o altă perspectivă. Preiau de la Croce atât ideea priorității limbajului și a cunoașterii fantastice ca formă a spiritului, cât și ideea de ‘*storia ideale eterna*’, adică ideea că în acest caz este vorba de geneza limbajului și nu de așa-numita origine a limbilor. De la Pagliaro preiau ideea că Vico abordează, în primul rând, și mai ales în cazul *universalităților fantastice*, o teză filosofico-lingvistică referitoare la un aspect al limbajului.

În ceea ce privește proveniența și dezvoltarea *universalităților fantastice* sunt, în totalitate, de acord cu ceea ce a spus Donatella Di Cesare. În dezvoltarea gândirii lui Vico, *universalitățile fantastice* provin, cu certitudine, din ‘*tropi retorici*’ și abia în cea de a doua *Scienza Nuova*, din 1744, acestea devin *universalii fantastice*. În prima *Scienza Nuova* (1725), Vico vorbește încă de ‘*tropi poetici*’, pe care îi vede ca forme originare ale semnelor lingvistice. În *De constantia* și în alte opere, el vorbește despre ‘*caratteri poetici*’, despre „parlare per sostanze animate”, despre „parlare per immagini, le quali sono i primi caratteri delle lingue” etc. Chiar și în *Scienza Nuova* din 1744 se mai găsește, de altfel, în continuare, alături de conceptul ‘*universale poetico*’ sau ‘*fantastico*’, expresia ‘*carattere poetico*’.

Ce poate să însemne, din punct de vedere filosofico-lingvistic, un *universal fantastic*? Conform afirmațiilor lui Vico și pe temeiul exemplelor oferite de el, trebuie să spunem că este vorba de o formă a gândirii arhaice sau a gândirii mitice, potrivit căreia unul sau același individ poate apărea în ipostaze diferite, rămânând, cu toate acestea, ca unitate a acestor ipostaze diferite, unul și același individ. ‘*Sostanze animate*’, dar mai ales ‘*sostanze divine*’, funcționează ca exemple pentru această idee. O zeiță, de exemplu *Ceres*, este, în același timp, o zeitate, dar și cerealele, toate formele de cereale. Sau: Jupiter și tunetul sunt manifestări diferite ale unui „aceluiași”. Un anumit zeu este, simultan, un fluviu și fluvii diferite: fluviile sunt manifestările sale multiple sau ipostazele sale. Fluviile nu sunt deci fapte distincte, strâns unite într-o clasă, ci sunt apariții diferite ale unui individual. Astfel, *universalul fantastic* este chiar acest individual care poate apărea în forma diferitelor „instanțe”, „exemple” sau „ipostaze” ale unui „aceluiași”: este unitatea ideală a diferitelor momente ale manifestării unui sine individual. Conform lui Vico, chiar și numele, la originea lor, trebuie interpretate în același mod. Ele ar fi, de fapt, numele proprii ale acelor principii individuale, care pot apărea sub forme multiple. Multitudinea aparițiilor — tunet, cereale etc. — nu distruge unitatea și individualitatea acestor principii; căci ele sunt, conform lui Vico, reduse la acest principiu, mai mult chiar, ele sunt, pur și simplu, un „aceluiași”.

În aceste posibile interpretări ale *universalităților fantastice* nu este vorba, propriu-zis, despre limbaj. Ceea ce ar vrea să descrie Vico în acest mod ar fi gândirea mitică sau magică ca

atare, și nu limbajul. Și ceea ce Vico ar vrea să dovedească, prin aceasta, ar fi o logică a *universalului* magic, respectiv o mitologie, mai bine spus o interpretare a mitologiei care este, de fapt, una foarte acceptabilă, însă nu reprezintă o interpretare a genezei limbajului. În acest caz, ar fi vorba, pe de o parte, de problema apariției *universalităților raționale*, care, prin aceasta, nu sunt explicate, ci presupuse, „presuposto”, așa cum observă, pe bună dreptate, Croce, și, pe de altă parte, problema trecerii de la *universalitățile fantastice* la *universalitățile raționale*. Tipul de reprezentare viitoare pe care o va avea Vico, în ceea ce privește această trecere, pornind de la retorică și de la ‘*tropi retorici*’, este un fapt deja cunoscut: într-o fază originară, în ‘*lingue dei popoli*’ un cuvânt desemna un zeu și un lucru simultan (astfel, de exemplu, *Ceres*: zeitatea Ceres și cerealele). Prin *metonimie*, cuvântul s-a limitat la desemnarea lucrului, adică s-a renunțat, astfel, la principiul universal, în sensul că acesta a fost pus între paranteze. Într-o a doua fază, prin *sinecdocă*, numele lucrurilor concrete au fost utilizate și pentru cele abstracte: ‘*aristæ*’, spicele care se coc o dată în an, au devenit simbol al anului, iar cuvântul corespunzător desemnează și anul. Într-o a treia fază, *metafora* a devenit procedeul fundamental al limbajului: prin aceasta, numele unui anumit eveniment care are loc o dată în an, ‘*messis*’, „recolta”, a fost folosit pentru a desemna anul.

În ciuda acestei încercări de explicitare, rămâne încă o dificultate de înlăturat: aceea a trecerii de la poetic la nonpoetic. Căci ar trebui să ne întrebăm pe urmă care ar fi imagistica [*das Bildhafte* – n. trad. – E.F.] în ‘*aristæ*’ și care în ‘*messis*’. Dacă vorbim despre metaforă, acceptăm tacit că există și o desemnare „proprie”, căci altfel n-ar mai avea niciun sens să vorbim despre „metaforă”. Trecerile de la sensibil la metaforic și apoi la *ragionato* nu pot fi explicate, deci, pe această bază. Din această cauză, propun o a doua interpretare, care merge mai departe, prin raportare la Whitehead, dar nu prin raportare la afirmațiile acestuia despre Vico, ci la un concept introdus de Whitehead, în cartea sa *Science and the Modern World*, din 1926, capitolul 10, *Abstracția*: e vorba de conceptul de „obiect etern”. Whitehead vorbește acolo despre posibilitatea experienței, de fapt, despre „experiența actuală”. În experiența actuală, în acea „occasio”, întâlnim, de exemplu, o anumită *bilă roșie*. Această experiență nu poate fi însă una actuală, în lipsa raportării la un obiect etern *roșu* și la un obiect etern *bilă*. Aceasta înseamnă: experiența actuală se transcende în mod necesar pe sine însăși și, pentru ca ea să se poată constitui în experiență a unei anumite „ocazii” și a unei anumite combinații într-o „ocazie”, presupune aceste entități, deci *roșu* și *bilă*, ca independente de toate „ocaziile”. Ele sunt chiar entități de tipul celor pe care Whitehead le numește „obiecte eterne”. Ele sunt abstracte în sensul că ele pot fi concepute chiar dacă nu au o referință la o anumită *occasio*, în timp ce contrariul nu e posibil: o „ocazie” nu poate fi concepută fără referință la „obiectele eterne”. Obiectul etern

este o individualitate care este ceea ce este și care nu are, de altfel, alte trăsături în afara acesteia. Ea nici nu poate fi descrisă altfel decât este ea însăși, *i.e.* unicitatea este esența sa. Faptul că apare în „ocazii” diferite, ca unicat, și că contribuie la „ocazii” diferite întotdeauna într-un mod identic, că, deci, este aceeași în toate „ocaziile”, ține de esența obiectelor unice.

Se observă că avem a face, aici, cu un binecunoscut concept care se referă tocmai la experiența concretă. Whitehead nu se raportează însă la intuiția eidetică a lui Husserl și nici la Aristotel, la care face trimitere, în cele din urmă, acest concept. Este cunoscut faptul că, pentru Aristotel, nu există *to dè tí*, „acesta de aici” ca atare, căci un acesta este, deja, întotdeauna ceva. Whitehead nu spune, desigur, totul, el afirmă însă că „obiectele” sale „eterne” sunt numite universalii.

Pornind de la acest concept de *universal*, vreau să susțin ideea că, la Vico, este vorba despre '*significatum*' ca atare și că *universalitățile fantastice* trebuie interpretate ca fiind chiar semnificațiile, ca *signifiés* în sensul lui Saussure. Această interpretare se leagă în mod firesc cu câteva teze acceptate în mod tacit în prealabil. Este vorba, în primul rând, de teza că nu există cunoaștere — contrar concepției lui Croce — care să fie altfel decât universală. Chiar și cunoașterea individualilor este, în mod necesar, universală: individualul ca atare poate fi găsit numai la intersecția diferitelor universalii. Cunoașterea universală este primară, cunoașterea individualilor este, dimpotrivă, secundară, astfel încât chiar Croce nu vorbește de cunoașterea individualului, ci a unui „individualizzamento”, care înseamnă, evident, că el se referă chiar la o cunoaștere exemplară, și nu doar la o cunoaștere particulară a individualului ca fiind acest lucru. În al doilea rând, e vorba despre teza obiectivității semnificației: tocmai în sprijinul lui Vico și al concepției sale — potrivit căreia mai întâi ne este dat universalul sensibil ca atare, și abia apoi are loc transferul universalului sensibil, trecând prin cel metaforic, la *universalul rațional* —, cred că putem accepta că el, prin „imagine”, nu se referă la o imagine concretă, ci vorbește despre „imagini” în sensul în care s-a vorbit despre „schemata” în filosofia limbajului din romantismul german, adică în sensul că o imagine trebuie să fie pentru el un obiect care contează ca model primar pentru obiecte ulterioare de același tip. O a treia teză are în vedere faptul că distincția între *universalul fantastic*, ca semnificație, și *universalul rațional* nu constă, de fapt, în aceea că *universalul fantastic* nu ar fi universal, ci individual, și că *universalul rațional* ar fi într-adevăr un universal, ci în aceea că *universalul fantastic*, ca semnificație, este primar, iar *universalul rațional*, dimpotrivă, secundar și configurat abia prin limbaj. Ceea ce este caracteristic *universalului fantastic* ca atare este ceva mult mai important, și anume faptul că el nu ne este dat ca deja analizat: adică el „este ceea ce este”. În sfârșit, ultima teză se leagă de o

teză mai generală despre caracterul deictic al limbajului: limbajul, ca atare, nu analizează ființa, ci o reprezintă nemijlocit; el „arată” numai că e vorba de această sau acea formă de ființă.

Este vorba deci doar de faptul că, *universalul fantastic* este un universal unitar, fără *diáresis*. Acest universal nu se află la sfârșitul unei clase de obiecte sau trăsături, ci, dimpotrivă, la începutul fiecărei clase, adică înaintea analizei universalului. Căci „unitar” nu înseamnă că nu ar putea fi analizat; un universal analizat este însă deja un *universal rațional*. Un exemplu pentru acest caz. La începutul unui renumit dialog al lui Platon întâlnim: „Există ceva pe care îl numești «frumos», Hippias”. Același Frumos, ca *universal rațional*, îl găsim la sfârșitul dialogului, după ce s-a stabilit câte ceva despre Frumos și după ce acesta a fost analizat.

Teza mea este, prin urmare, aceea că *universalul fantastic* este un tip universal în sensul în care înțelegem *túpos* în greacă, adică este vorba de un model primar și, în acest caz, este absolut indiferent dacă există sau nu și alte obiecte de același tip. Căci obiectul nu este încă dat în cazul intuiției corespunzătoare, adică în cazul comprehensiunii intuitive a posibilității unui mod de a fi. Este vorba pur și simplu despre intuiția unui obiect și, în același timp, a posibilității lui infinite. Această „posibilitate” poate să fie apoi, într-adevăr, ipostaziată în ocurențele sale; astfel, de exemplu, „calul” poate fi găsit într-un număr foarte mare de exemplare. În cazul altor apelative, nu putem spune la fel; astfel, avem, de exemplu, cazul „soarelui” și al „lunii”, care nu sunt într-o mai mică măsură apelative și nu au o semnificație mai puțin universală decât „cal”, deși cunoaștem obiectele corespunzătoare ca fiind unice, i.e. clase cu un singur membru. Se poate, într-adevăr, să existe în realitatea fizică chiar clase vide pentru anumite semnificații. Acest fapt nu înseamnă nimic pentru *universalul fantastic*; căci nici în acest caz nu este mai puțin un universal la începutul unui gen, nici la sfârșit, deci nici după fixarea genului. Este parțializarea intuiției în diferite exemplare, în instanțe diferite.

Dacă acceptăm această interpretare — iar eu pot aduce și alte argumente —, putem susține că în cazul *universalităților fantastice* este vorba despre *nóesis tōn adiairéton* a lui Aristotel, adică despre intuiția unitarului tocmai în ceea ce nu este încă analizat. În aceasta constă chiar funcția fundamentală a limbajului: să împartă ființa, să o arate și să o reprezinte, nu însă să fixeze, simultan, existențele posibile care manifestă ființa deja delimitată. Dacă așa stau lucrurile, atunci trebuie observat că Vico face aici o greșeală, din punct de vedere lingvistic, greșeală pe care o fac deseori chiar și unii lingviști. Deoarece *universalul fantastic* este un unicat și deoarece universalul lingvistic este și el un unicat aflat la începutul unui gen, Vico crede că *universalul fantastic* corespunde, în primul rând, numelor proprii. Aceasta este cauza pentru care el folosește exemple de tipul *Jupiter*, *Ceres* etc. Același greșeală o face, dintre lingviști, de exemplu, Brøndal, care crede că poate să caracterizeze numele proprii ca fiind corespunzătoare

obiectelor eterne ale lui Whitehead, fără să fie atent că, pentru Whitehead, obiectul etern nu este un particular, ci un universal, un unicat ca *en semáinein*, care nu presupune în niciun caz existența unei clase, corespunzătoare „ocaziilor”.

De asemenea, din punct de vedere filosofico-lingvistic, la Vico lipsește, după părerea mea, încă ceva: lipsește *comunicarea*, înțeleasă în sens original, nu în sensul transmiterii *de ceva*, ci comunicarea *cu cineva*, căci fără ea, nu există tocmai această *nóesis tōn adiairéton*. Aceasta înseamnă că Vico n-a înțeles chiar în întregime ceea ce este primar în limbaj. Și la el, ca și la Croce, subiectul creator de limbaj este doar subiectul universal, spiritul teoretic ca atare, nu este subiectul uman într-adevăr, care este întotdeauna caracterizat de dimensiunea alterității. Limbajul este, în raport cu alte activități creatoare ale omului, doar în acest sens *primar*, în sensul că el este activitatea primară și fundamentată creator a omului ca om-împreună-cu-altul, adică a unui subiect printre alte subiecte. Înțelegerea faptului că obiectivitatea universalităților lingvistice, adică a semnificațiilor, este o obiectivitate comună pentru un Eu și pentru un Tu, că numai datorită acestui fapt este posibilă obiectivitatea referinței, adică numai datorită acestui fapt semnificațiile pot reprezenta „lucruri” și că sunt înțelese în relație cu „lucrurile”, această înțelegere s-a lăsat așteptată mult timp încă și în cazul celor care i-au urmat lui Vico. Întrebarea potrivită a fost pusă explicit și în întreaga sa complexitate abia de Humboldt și a fost rezolvată, după părerea mea, prin concepția sa asupra limbajului ca dublă mediere.

Bibliografie

Coseriu, Eugenio (1972): *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht*, vol. I–II. Tübingen: Narr.

Croce, Benedetto (1933): *La filosofia di Giambattista Vico*. Bari: Laterza.

Croce, Benedetto (1945): *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*. Bari: Laterza.

Pagliari, Antonino (1961): *Altri saggi di critica semantica*. Messina / Firenze: D'Anna.

Whitehead, Alfred North (1926): *Science and the Modern World*. New York: New American Libr.