

**I. ONTOLOGIA GENERALA SI ONTOLOGIILE REGIONALE.**  
**“METAFIZICA INDUCTIVĂ”**

Stefan CELMARE

Omul, ființă conștientă de sine, este primordial situat într-o realitate numită *lume*. Lumea este pentru el imprezvizibilă și se prezintă ca un ansamblu a tot ce există, deci *ființa*. Omul caută apoi să cunoască lumea *așa cum este ea*; de aici supoziția că *obiectivitatea* este mai mult decât o exigență *gnoseologică*, fiind, totodată, și *ontologică*. Astfel, *ontologia este doctrina ființei*, iar *gnoseologia este doctrina cunoașterii*; ambele ramuri ale filozofiei sistematice aflându-și un punct comun în *ideea de obiectivitate*. Ontologic existența este obiectivă în sensul că obiectul cunoașterii și acțiunii se află în afara noastră și independent de noi; gnoseologic, apoi, obiectivitatea este valoarea deschisă spre care tinde adevărul ca scop esențial al demersului cognitiv.

Totodată ontologia și gnoseologia sunt complementare ; pentru a construi o teorie a existenței în care să fie incluse și cosmosul și particulele elementare – o teorie care să unifice fizica microcosmosului cu Universul ca întreg, fapt ce constituie o preocupare majoră în știința actuală, - trebuie să admitem că putem cunoaște aceste domenii ale existenței. Încât fără un anumit *angajament gnoseologic*, fără o recunoaștere a posibilității subiectului de a construi o imagine adecvată a lumii este dificil de admis această imagine, chiar imposibil.

Privitor la statutul și legitimitatea ontologiei, Constantin Noica observa că “după ce i s-a luat tot filozofiei, ea a rămas cu o singură problemă de început : *ființa*. Dar cu aceasta ea poate recuceri totul.

Că i s-a luat tot filozofiei este limpede. Simplul fapt că științele au vorbit mai bine despre conceptele ei privilegiate, a depozat-o de ele. Despre timp și spațiu s-au aflat lucruri de o subtilitate care a pus în minorat gândirea filozofică ; despre obiect, întreg și parte, relație, sistem, cauzalitate, la fel. Ea nu a fost în măsură să conceapă această extraordinară idee “de funcție” a culturii științifice moderne, întârziind la modesta deosebire dintre substanță și atribute. Infinitul filozofic pălește pe lângă cel al teoriei mulțimilor ; idea de cosmos, fie finit fie infinit, apare grosolană în comparație cu idea unui univers elastic sau în expansiune, a științei. Principiul filozofic al identității este

naiv, față de cel al substanței cu mai mulți izotopi (un fel de Unu multiplu, care l-ar fi făcut pe Platon să-și rescrie *Parmenide*-le). Dacă filozofia a păstrat oarecare stăpânire ”asupra valorilor”, atunci și acestea, în frunte cu binele, frumosul și chiar adevărul, sunt pe cale să fie replantate în alt sol, spre a nu mai vorbi de: suflet, individ, societate....

De un singur concept nu s-a putut apropia cultura științifică, de conceptul *ființei*. Căci ființa poate fi redusă la *lege* și nu poate fi făcută străvezie legii, nici asimilată, mâncată la **propriu** – după vorba lui Fichte – cum s-a dovedit că face cunoașterea, ce știe să reducă totul la rapoarte, simboluri și structuri.... S-a spus: filozofia nu are o tematică unitară, în numele ei și fiecare vorbind despre altceva și luând lucrurile de la început. Numai a doua jumătate a întâmpinării este adevărată, cum că fiecare ia totul de la început. Pentru prima jumătate, cum că filozofia n-ar avea o tematică unitară, răspunsul e simplu: nu numai că are una, în fond, dar are chiar o unică temă de început, *atunci când este filozofie*. În schimb, *accentul* la această temă este diferit, neexistând cale regală pentru a ajunge la ființă, așa cum există în ciuda vorbei celebre – cale regală în geometrie. Calea rațiunii matematice este una pentru orice ființă rațională și de aceea se poate numi cale regală, iar aceeași rațiune de cunoaștere este calea regală și în orice știință. În schimb căile rațiunii filozofice sunt, în comparație cu această cale, simple poteci, greu croite de fiecare, când nu sunt căi ce se înfundă, „Holzwege” cum spune Heidegger. Capătul de drum este totuși unul singur: ființa....

De vreme ce „ființa” are două înțelesuri: ființă în genere dar și ființa fiecărui lucru, ontologia (...) are două părți: în prima se cercetează ființa din lucruri (ce înseamnă ființa unui atom, a unor substanțe, a unui arbore, a unui om, a unui strat, a unui gând); în a doua, se cercetează ființa în ea *însăși*, care o întemeiază pe prima”.<sup>1)</sup>

Ramură a filozofiei sistematice, ontologia se constituie ca o interogație asupra sensului *Ființei* și *Devenirii*. Acest domeniu al reflecției filozofice începe, de fapt, prin a formula supoziții despre existență, în general – ca totalitate – și se desăvârșește printr-un discurs asupra existenței umane, asupra problematicii și destinului individual.

Ca preocupare teoretică, problema *naturii ființei* s-a ivit pentru prima dată în contextul dihotomiilor logice pe care le-a făcut filozofia eleată (Parmenide) între ființă și neființă: *„ceea ce este nu poate să nu fie; ceea ce nu este nu poate să fie*. Deci, cum

rezultă din aceste enunțuri, este negată trecerea de la ființă la neființă. De aici, decurge negarea schimbării și a mișcării.

La Aristotel problema ființei beneficiază de o tratare mult mai elaborată. Opera sa reprezintă „una din cele trei mari sinteze realizate în gândirea filozofică în decursul istoriei sale. În Antichitate, în Evul Mediu, în epoca modernă a existat câte un filozof care a încercat să unifice într-un sistem întreaga cunoaștere din vremea sa: Aristotel, Toma d’Aquino, Hegel. Operele lor reprezintă *cele trei sisteme de maximă cuprindere* ale gândirii europene”.<sup>2)</sup>

Ideile ontologiei aristotelice se regăsesc în principal în operele sale, *Categoriile și Metafizica*. În acesta din urmă lucrare se face o distincție esențială: ”ființa ca fiind” care este obiectivul metafizicii, și *ființele individuale*, care formează obiectele celorlalte științe, și, de asemenea, sublinierea că întrebarea ce este *Ființa* ? se reduce de fapt la întrebarea, ce este substanța? Încât se poate spune că aspectul cel mai important din ontologia aristotelică este cel privitor la *definirea substanței*. Substanța principală este pentru Aristotel substanța primă, alături de care apoi deosebim *substanțele secundă*, reprezentând specia sau genul din care fac parte substanțele prime. „Substanța, în cel mai însemnat, cel mai original și cel mai propriu înțeles al cuvântului, este ceea ce nici nu este enunțat despre un subiect, nici nu este într-un subiect; de exemplu un anumit om ori cal. Dar numim substanțe secundă speciile în care substanțele prime se cuprind, și tot așa genurile care cuprind speciile. De exemplu, omul ca individ este cuprins în specia om, iar genul căruia îi aparține specia este animal; de aceea acestea adică specia om și genul animal, sunt denumite substanțe secundă.”<sup>3)</sup>

Substanța primă constituie „suportul” tuturor celorlalte categorii, modalitatea principală a existenței accesibilă pe cale empirică. Tot ce nu este substanță primă, este enunțat despre sau este în substanță primă. Prin substanță problema Ființei ca Ființă se situează la nivelul sensibilului, întotdeauna existent sub modul individualului. Apoi, substanța aristotelică nu e separată de esența ei, ci îi este imanentă, astfel că la nivelul suprasensibilului Ființa ca Ființă și Ființa coincid.

Există o substanță veșnică, nemișcată și despărțită de cele sensibile, care nu poate să aibă întindere, nici părți și este indivizibilă. Existențele sensibile pot să accedă la *esență*, numai imitând Forma Formelor, Actul Pur, unde nu mai există vreo categorie;

substanța cuprinde aici doar aspectul formal, fiind lipsită de orice conținut, prezență eternă și desăvârșită. Actul Pur este Ființa în general; pe drept cuvânt actul pur am putea să-l numim Dumnezeu – *primum movens*- care nu creează lumea, dat fiind eternitatea ei, ci numai o ordonează, „Știința are ca obiect de studiu ceea ce e în mișcare, ceea ce trece, ceea ce e perceptibil prin simțuri. Filozofia, în schimb, în calitate de ontologie, de metafizică – aici cele două cuvinte sunt aproape sinonime – vizează ființa care este imuabilă. Imuabilă nu în sensul că ar exclude orice devenire și orice corupere, ci în sensul că de-a lungul tuturor schimbărilor ea rămâne *ființa*. Acestea nu ating ființa. Ființa „poartă” schimbările, face ca lucrurile care se schimbă să fie ea însăși fiind însă imuabilă, întrucât este ființă și nimic altceva.”<sup>4)</sup>

Față de Ființa imuabilă, Ființa ca Ființă, ființa sensibilă sau substanța este o excepție, iar ontologia având ca obiect studierea acesteia apare ca o metafizică specială. În această formă metafizică își îngustează aria în raport cu ontologia, imprimându-se mai degrabă ca o cale, un drum posibil în derularea demersului ontologic. Între Ființa înțeleasă în sens metafizic, ca esență, exprimând universalul și „fiind” se instituie o *diferență ontologică*. Se impune astfel trecerea de la existență în general la determinarea ei prin gândire, încât substanța ca „fiind” este determinată ca obiect prin intervenția activă a subiectului epistemic. Diferența ontologică este însoțită în acest fel de o diferență gnoseologică dintre ordinea cunoașterii și ordinea existenței în sine a lucrurilor.

Deși în concepția aristotelică concordanța cu realul condiție *sine qua non* pentru adevăr – se proba într-un cadru exclusiv teoretic, diferența ontologică și diferența gnoseologică sunt complementare. „A enunța că ceea ce este nu este sau că ceea ce nu este este constituie o propoziție falsă; dimpotrivă o enunțare adevărată este aceea prin care spun că este ceea ce este și că nu este ceea ce nu este”.<sup>5)</sup> Funcție de această formulare, Aristotel subliniază că adevărată este afirmația despre ceea ce în realitate este unit și negația despre ceea ce în realitate este despărțit, iar falsul este definit în opoziție cu propozițiile adevărate, fie ele afirmative sau negative, reprezentând numai o submulțime din mulțimea propozițiilor.

De la Aristotel a rămas ideea că preocuparea metafizică are în vedere primele principii și cauze, realitatea ultimă, absolutul, suprasensibilul. Metafizica se afirmă din interior, de la generalul existenței, spre exterior, diversitatea concretă a formelor

existențiale. Ea nu procedează inductiv, deci nu se poate spune că generalizează, generalul este chiar punctul ei de plecare.<sup>6)</sup>

În fond abordarea filozofică a problemei existenței se instituie ca un proiect ontologic în direcția inducerii universalului sau transcendentului. Ontologia nu poate fi redusă la cosmologie, pentru că aceasta i se subsumează. Cosmologia studiază structura și dinamica universului natural, în timp ce *ontologia are în vedere existența în totalitatea ei* – deci și universul socio-uman, incluzând explicații cosmologice dar și deschideri spre interogații sociologice, antropologice – și, totodată, *esența pură*, ultimă a acesteia. Ontologia operează deopotrivă *metafizic* și *fizic*, are ca referință atât relativul, determinatul, individualul, cât și absolutul, nedeterminatul, universalul. Categoriile ontologice surprind, astfel, pe de o parte ființa, iar altele surprind *ființarea* în care se exteriorizează ființa. În acest din urmă caz conceptele ontologice se întâlnesc cu noțiunile științifice care surprind subdomeniile ființării, natura, societatea, omul și nu existența în ansamblu. S-ar putea spune că între știință și ontologie funcționează raporturi de genul celor dintre *unu* și *multiplu*, multiplul având temei în unul, fiind o coborâre a acestuia din *absolut* în *relativ* - *unul* este începutul, eternul și nedevenitul, iar *multiplul* este derivatul, pieritorul și devenitul.

Diversificarea demersurilor cognitive de tip științific a pus în lumină imperativul construirii pe lângă *ontologia generală* a unor *ontologii regionale*, menite să determine specificul, ierarhia și interdependența diferitelor forme de existență sau „regiuni ontologice”, prelungind în plan metateoretic și supunând unui examen critic rezultatele cercetării. De regulă filozofii își situează problematica între *ontologia generală*, metafizică, urmărind să „studieze natura nu a uneia sau alteia dintre realități ci a realului în sine și să deducă natura particulară a universului dintr-un principiu central”<sup>7)</sup> și *ontologiile regionale* bazate pe examinarea critică a rezultatelor cercetării științifice.

Pe de altă parte „toate opiniile despre lume, nu numai cele științifice, dar și filozofice, vor fi supuse verdictelor formulate pe baza unei teorii generale despre natura întemeierii și criteriile universale ale întemeierii epistemice.”<sup>8)</sup> astfel că „o teorie a întemeierii epistemice poate fi socotită mai fundamentală decât o teorie filozofică asupra existenței decât o ontologie”<sup>9)</sup> „motiv pentru care în epoca filozofiei moderne s-a constatat

că teoria cunoașterii a înlocuit ontologia în rolul ei de *prima philosophia*. Este cunoscut faptul că „gândirea modernă a căutat știința de bază a filozofiei în teoria cunoașterii”.<sup>10)</sup>

Analiza făcută asupra gnoseologismului modern și pozitivismului l-a condus pe N. Hartmann la concluzia că în secolul al-XX-lea ” s-a descoperit că, de fapt, cunoașterea nu este decât una dintre multiplele raportări ale cunoștinței la lumea înconjurătoare... S-a făcut simțită astfel reorientarea asupra întregii construcții a ființei omului, în ansamblu; căci trebuia să se dispună de o știință a omului înainte de teoria cunoașterii”<sup>11)</sup> . De aici ascensiunea antropologiei. „Trebuie astfel ca omul, inclusiv cunoașterea sa, să se înțeleagă pornind de la poziția pe care el o ocupă în ansamblul lumii reale. Cu aceasta s-a ajuns la vechea problemă a ontologiei - , a aceleași științe, deci, care cândva, tocmai în favoarea teoriei cunoașterii, fusese dată la o parte și, în cele din urmă, abandonată cu totul”.<sup>12)</sup> Vechea ontologie a fost eclipsată de apariția marilor teorii ale cunoașterii în filozofia modernă, noua ontologie se afirmă ca „o înțelegere corectă a ființei umane,... căci omul este una dintre ființele dependente de mii de condiții și aceste raporturi de ființare determinate constituie substanța lumii”.<sup>13)</sup> Acest punct de vedere asupra statutului ontologiei, întrucâtva limitativ, este unul dintre multe altele, pentru că nu s-ar putea susține că discursul ontologic ignoră, de exemplu, o temă majoră cum este problema originii Universului și a modelelor cosmologice.

Ontologiile regionale care s-au impus cu deosebire în secolul al-XX-lea pot fi integrate în ceea ce Mircea Florian numea *metafizica inductivă*, concepută la fel ca și metafizica deductivă, știință a „principiilor celor mai generale ale lumii”.<sup>14)</sup>

„*Metafizica inductivă* a luat naștere pe la mijlocul veacului trecut ca formula salvatoare a metafizicii, întrucât ea arunca o punte între cele două rivale: noua știință și filozofia tradițională... Punctul de plecare al metafizicii este experiența în genere, așa cum e explorată de științele pozitive, așadar, punctul de reazem al metafizicii sunt concluziile sau sintezele științelor. Dar metafizica nu se mărginește, asemenea pozitivismului, a oferi un surogat de metafizică printr-o simplă coordonare și ierarhizare a rezultatelor celor mai generale obținute de științe, ci depășește aceste rezultate cu condiția de a respecta două prescripții de metodă: transcenderea experienței se face după indicările ei și cu prudența caracteristică generalizării inductive sau trecerea de la părți la tot, de la exemplare la specie; depășirea nu pretinde însă a construi o doctrină științifică

vrednică de a sta pe același plan cu științele speciale, ci alcătuiește un simplu sistem de ipoteze”<sup>15)</sup>. Metafizica inductivă pornește de la legile științifice, urmărind să le reducă la o lege universală din care să rezulte toate legile speciale. Această nouă metafizică se mulțumește a fi ipotetică, supusă progreselor științei<sup>16)</sup>

Metafizica întemeiată pe încrederea că posedă cunoștințe evidente și absolut sigure, abordând ființă cu ființă, cu un pronunțat caracter de perenitate, devine complementară cu o ontologie care urmează să-și asume caracterul de perfectibilitate progresivă al demersului științific.

„Într-un <<secol analitic>>, voit anti - metafizic, filozofii n-au încetat să răspundă provocării kantiene și să propună programe sau proiecte de reconstrucție a metafizicii: formularea unor noi scheme categoriale, reluarea interogației, asupra Ființei, asupra <<existenței ca totalitate> >, construirea unor modele ale <<unității ce se diversifică>>. Supusă criticii eliminative sau dublei reduceri, transcendente și logico-lingvistice (ce corespund celor două mari <<retrageri>> strategice ale filozofiei după Kant), metafizica pare a-și fi găsit un nou drum pentru a depăși <<antinomiile>> sau fundăturile și pentru a-și <<construi>> obiectul. Cu aceasta ea pare a îndreptăți așteptările programului Kantian, pentru a se putea edifica <<în limitele rațiunii pure>>.

Acest nou drum al metafizicii în secolul nostru pornește, ca și altă dată, de la știință, de la cea mai obiectivă, asigurată metodologic, instrumentată și progresivă modalitate fundamentală de apropiere cognitivă a realului. Știința matematică și experimentală care i-a provocat <<calvarul>> este astăzi aptă de a-i conferi o nouă splendoare discursului rațional asupra Ființei, o nouă întemeiere și justificare a sistemului categorial al filozofiei”<sup>17)</sup>

Constatând că asemenea fizicianului modern Iacob Böhme este „bântuit de ideea invarianței proceselor cosmice și de consistență paradoxală a unității și diversității”, Basarab Nicolescu pune în lumină capacitatea științei contemporane de a da „un suflu nou filozofiei”. „Ea nu este reductibilă la speculația abstractă; ea se preocupă în chip esențial de rezistența Naturii la reprezentările și experiențele noastre. În acest sens, știința reprezintă momente din istoria realului. Cum poate fi concepută o filozofie modernă care ignoră istoria realului”<sup>18)</sup>

În condițiile în care cunoașterea se întemeiază pe experiență, accentul cade pe caracterul obiectiv al experimentelor științifice. Întemeiere experimentală a teoriilor fizice, de pildă, denotă caracterul obiectiv al cunoașterii fizice în general. Se instituie, deci, cerința ca implicațiile experimentale derivate cu rigoare și consecvență din principiile unei teorii fizice să fie supuse confruntării cu faptele. „*Proba oricărei cunoașteri este experiența*. Experiența este singurul judecător al <<adevărului>> științific.<sup>19)</sup> Vom înțelege astfel mai exact semnificația că “deși cercetarea naturii a fost practică, încă de mult timp, de minți pătrunzătoare, ea a progresat sistematic mai ales în ultimele două secole, când experimentul măsurat a început să fie utilizat în mod metodic pentru controlul ideilor teoretice.”<sup>20)</sup> Spiritul cunoașterii științifice se distinge apoi prin atitudinea critică, sceptică față de orice fel de premise și supoziții. În esență nu libertatea față de prejudecăți, de obișnuințe, de gândire și de idei general acceptate, ci capacitatea și preocuparea de a le identifica și supune criticii caracterizează omul de știință. Spre deosebire de concepția inductivistă tradițională, concepția actuală asupra obiectivității științifice acceptă influența unor idei preconcepuate în derularea cercetărilor. Problema este ca omul de știință să aplice, pe cât posibil, „supozițiile generale ale ideilor sale științifice și de a le supune unor examinări obiective în lumina datelor experienței.”<sup>21)</sup>

Este semnificativă teza că „există o singură dogmă în știință, aceea că oamenii de știință nu trebuie să accepte în mod orb dogme stabilite.”<sup>22)</sup> Aceasta sugerează că în susținerea unei supoziții științifice sau a unui program de cercetare nu pot fi invocate, de exemplu, convingeri filozofice. Judecata științifică, situarea cercetătorului în problemele de specialitate, este autonomă atât față de înclinațiile lui subiective ca om, ca membru al societății, cât și în raport cu opțiunile lui filozofice, religioase, politice ș.a., care nu ar avea decât o „relevanță slabă și nicidecum majoră în abordarea și soluționarea problemelor propriu zis științifice”<sup>23)</sup>. Reprezentată în acest mod problema obiectivității cunoașterii științifice pune în *lumină* contrastul dintre condiția controverselor științifice și a confruntărilor filozofice, marcat definitiv de ideea autonomiei judecății științifice în raport cu presupuziții sau concepții de natură filozofică.

Factorii care au condus la afirmarea acestui punct de vedere în mentalitatea științifică țin de efortul pentru emanciparea științei de sub tutela filozofiei dogmatice cât și de împotrivirea față de încercări întreprinse de forțe și instituții extraștiințifice de a



dicta în probleme de natură științifică. Apoi reprezentarea epistemologică actuală cu privire la independența științei exacte față de orice idei și presupoziii filozofice a fost consolidată de specializarea cercetării și dezvoltării științei de masă în deceniile din urmă. Se impune, astfel, constatarea că generația de fizicieni care s-a afirmat la începutul secolului XX, generația lui Planck sau Einstein și ceilalți care s-au ilustrat câteva decenii mai târziu, Bóhr, Heisenberg, Schrödinger, M. Born, D. Bohm, L. de Broglie ș.a., s-a concentrat mai ales asupra unor probleme de semnificație principială pentru explicarea naturii, cu o mare încărcătură filozofică. Ulterior însă, cu cât ne raportăm la timpurile mai apropiate de acest sfârșit de secol și mileniu, situația cel puțin în fizică, s-a schimbat, teoreticienii în marea lor majoritate fiind preocupați îndeosebi de chestiuni tehnice speciale. Stare de lucruri remarcată de K. R. Popper, care încredințează specializarea științifică ca generatoare a unei „atitudini postraționaliste”<sup>24)</sup>. Desigur, nu vom adopta o poziție unilateral negativă față de specializarea științifică, constatând că activitatea de fiecare zi și experiența profesională în ansamblu creează cercetătorului obișnuit o mentalitate pragmatică, încât probleme cu rezonanță filozofică îi apar ca foarte îndepărtate de știința exactă. Ar trebui evidențiat în acest context, după cum sublinia și Lucian Blaga, că știința nu se lansează în operațiuni atât de radicale împotriva simțului comun ca filozofia; ea declarându-se satisfăcută în aspirațiile ei când parvine să înlăture prejudecăți concrete ale simțului comun, dar fără să atace structurile fundamentale ale acestuia<sup>25)</sup>. Când uneori știința răstoarnă perspective și idei ce țin chiar de ființa simțului comun, cum s-a întâmplat în secolul trecut prin elaborarea în fizică a teoriilor relativității și cuantice, pășim pe un teren ce aparține în aceeași măsură filozofiei și științei. În principiu, istoria științei nu contestă rolul pe care îl pot avea ideile și convingerile filozofice în orientarea gândirii unor mari creatori de știință. Privim însă acest rol în mod nuanțat, printr-o imagine „care leagă strâns obiectivitatea cunoașterii în știința exactă de independența ei față de filozofie”<sup>26)</sup>.

Ion Petrovici sublinia că „nimeni n-ar putea spune cine are mai multă trebuință: filozofia de științe sau aceasta de filozofie”<sup>27)</sup>. Există, totuși, posibilitatea unei distincții pe care o menționează un alt mare gânditor român, D. D. Roșca, care acreditează ideea că filozofia este debitoare iar știința creditoare față de metafizică<sup>28)</sup>. Metafizica se află sub impactul puternic al științelor, fiind supusă dezvoltării și transformărilor de amploare din

partea acestora . „...Cele mai mari sisteme din istoria filozofiei, adică acelea care au declanșat la rândul lor multe sisteme și care au exercitat ele însele o influență durabilă, au rezultat toate dintr-o reflecție asupra descoperirilor științifice ale înșiși autorilor lor sau asupra unor revoluții științifice proprii epocii lor ori celei imediat anterioare”<sup>29)</sup>.

Filozofia cum arată Martin Heidegger „nu este un concept definit”, iar atunci când îi căutăm un anumit conținut procedăm de fapt la „alegerea unui drum dintre mai multe drumuri posibile.” Întrebându-ne împreună cu gânditorul german dacă „alegerea unuia dintre drumurile posibile nu devine o chestiune de afectivitate și sentiment,”<sup>30)</sup> autonomia judecății științifice în raport cu presupuziții sau concepții de natură filozofică, devine cu atât mai relevantă pentru obiectivitatea științei.

## Note

1. Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, vol. II, *Tratat de ontologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, pp. 167 – 171.
2. Jeanne Hersch, *Mirarea filozofică – Istoria filozofiei europene*, Editura Humanitas, București, 1994, p.4.2.
3. Aristotel, *Organon*, I, *Categoriile*, *Despre interpretare*, traducere, studiu introductiv, introduceri și note de Mircea Florian, Editura Științifică, București, 1957, p. 125.
4. Jeanne Hersch, *op. cit.* p.47.
5. Aristotel, *Metafizica*, Editura Științifică, București, 1965, p. 155.
6. Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, Editura Humanitas, București, 1991, pp. 53 – 54.
7. Sir David Ross, *Aristotel*, Editura Humanitas, București, 1998, p. 151.
8. Mircea Flonta, *Cognitio. O introducere critică în problema cunoașterii*, Editura ALL, București, 1994, p.134.
9. *Ibidem*.
10. Nicolai Hartmann, *Vechea și noua ontologie*, Editura Paideia, București, 1997, p.13.
11. *Ibidem*.
12. *Ibidem*, p.14.
13. *Ibidem*.
14. Mircea Florian, *Îndrumare în filozofie*, Editura Științifică, București, 1992, p.88.
15. Mircea Florian, *Metafizici și artă*, Editura Echinocțiu, Cluj, 1992, pp.42 – 42.
16. Mircea Florian, *Îndrumare în filozofie*, p.21.
17. Ilie Pârvu, *Postfață la destinul metafizicii*, în Mircea Florian, *Metafizică și artă*, p.68.
18. Basarab Nicolescu, *Știința, sensul și evoluția, Eseu asupra lui Iacob Böheme*, Editura Eminescu, București, 1992, pp.18 – 19.
19. R.P.Feynman, *Fizica modernă*, Editura Tehnică, București, 1969, p.20.

20. Mircea Flonta, *Perspectivă filozofică și rațiune științifică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p.21.
21. *Ibidem* p.24.
22. St. G. Brush, *Should the History of Science rated X ?*, în Science, vol. 1831, 1974, Apud, Mircea Flonta, *op. cit.* p. 25.
23. Mircea Flonta, *op. cit.* p. 27.
24. K. R. Popper, *Quantum Theory and the Schism of Physics. Postscriptum to the Logic of Scientific Discovery*, vol. III, Totowa, New Jersey, Rowman and Little field, 1982, pp. 156 – 157.
25. Lucian Blaga, *Despre conștiința filozofică*, Editura Facla, Timișoara, 1974, pp. 40 – 53.
26. Mircea Flonta, *op. cit.* p. 34.
27. Ion Petrovici, *Introducere în metafizică*, Editura Agora, Iași, 1992, p. 77.
28. D. D. Roșca, *Știință și filozofie*, în vol. *Ce este filozofia*, Editura Științifică, București, 1970, p. 12
29. J. Piaget, *Înțelepciunea și iluziile filozofiei*, Editura Științifică, București, 1970, p. 77.
30. Martin Heidegger, *Was ist das die Phiholosophie*, Apud, Anton Dumitriu, *Phiholosophia mirabilis*, Editura Enciclopedică, București, 1974, p. 10.

