

---

# I. CONCEPTUL DE CUNOAȘTERE

---

Stefan CELMARE

Filosofia, în esență, cuprinde două mari probleme: *problema existenței* ce constituie obiectul de studiu al metafizicii și *gnoseologia* sau *teoria cunoașterii*.

Prin gnoseologie demersul filosofic tinde să elucideze natura și extensiunea cunoașterii, presupuzițiile și fundamentele acesteia.

Frecvent se utilizează termenul de „epistemologie”. Epistemologia, însă, este înțeleasă ca teorie filosofică a *cunoașterii științifice*, în timp ce gnoseologia are ca obiect totalitatea formelor și modalităților cunoașterii umane. *Gnosis* reprezintă termenul general folosit în filosofia antică greacă pentru cunoaștere, incluzând percepția senzorială, memoria, experiența și cunoașterea științifică – *episteme*<sup>1</sup>. În evoluția filosofiei distingem discipline care se formează și dezvoltă pe măsură ce anumite probleme dobândesc o însemnătate specifică. Sfera lor de studiu este mai restrânsă și, deși se integrează în ansamblul preocupărilor filosofiei, nu reprezintă decât un domeniu particular în raport cu aceasta. Într-un astfel de context se înscrie *epistemologia*, disciplină unde se tratează caracteristicile, formele și metodele cunoașterii proprii cugetării științifice. Paralel cu sinteze gnoseologice referitoare la relațiile dintre cunoștințe și realitatea obiectivă au fost elaborate epistemologii ale principalelor tipuri de cunoaștere științifică: epistemologia matematicii și logicii, fizicii și științelor experimentale, științelor sociale. *Epistemologiile de ramură* au o mare influență asupra teoriei cunoașterii, atât prin problemele ce le tratează cât și prin metodele de cercetare ale cunoașterii științifice pe care se întemeiază.

**Epistemologia**  
tratează caracteristicile,  
formele și metodele  
cunoașterii proprii cugetării  
științifice

Prin acestea din urmă pot fi menționate psihologia genetică și metodele logice, îndeosebi studiul semiotic al procesului de cunoaștere.

Pe baza cercetărilor psihogenetice asupra formării structurilor mintale și conceptelor științifice elementare, J. Piaget a elaborat o epistemologie genetică având ca obiect de cercetare raportul dintre subiectul și obiectul epistemic în geneza structurilor intelectuale și a conceptelor științifice.

---

<sup>1</sup> Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 112.

În același timp semiotica – teoria generală a utilizării semnelor – se prezintă atât ca o metodă de reconstruire și perfecționare a limbajului științei, cât și ca metodă de analiză a procesului de formare a noilor cunoștințe în cercetarea științifică, mai ales în științele care folosesc limbaje formalizate.

În timp ce distincția dintre gnoseologie și epistemologiile de ramură este întotdeauna riguroasă, există situații când termenii gnoseologie și epistemologie se utilizează ca echivalenți. Acest lucru se justifică, dacă avem în vedere sensul originar al termenului *episteme* din filosofia greacă: cunoaștere adevărată și științifică, corp de cunoaștere organizat, știință, cunoaștere teoretică<sup>2</sup>.

### Filosofia și logica științei

Printre disciplinele actuale de interes pentru teoria cunoașterii, un loc important îl ocupă logica și filosofia științei. Logica științei se ocupă, în principal, de „analiza structurii logice a teoriilor științifice deja constituite cât și de intervenția procedurilor logice în dobândirea unor cunoștințe noi”<sup>3</sup>. Ea cuprinde atât un program general, de reconstrucție logică a conceptelor principiilor și operațiilor din *filosofia științei*, cât și o încercare de a explicita structura logică a diferitelor formații și structuri teoretice, cum ar fi, de exemplu, logica cuantică specifică teoriei cuantice. Filosofia științei cercetează problematica filosofică atât pe coordonata gnoseologică cât și pe dimensiunea ontologică.

Ca reflecție asupra științei în general, filosofia științei se constituie ca *metodologie* și *epistemologie*, iar ca teorie generală a *realului obiectiv* se afirmă ca *ontologie*, puternic marcată de nivelul actual de dezvoltare a științei. Ca metodologie, filosofia științei este o logică aplicată, *logica științei*<sup>4</sup>. S-a convenit că logica științei este un domeniu de interferență a epistemologiei, metodologiei și logicii, cu accentul pus pe logica formală modernă, logica simbolică.

Cât privește calitatea de ontologie la nivelul științei contemporane, filosofia științei s-a dezvoltat funcție de descoperirile științifice din diferite domenii; ea își propune astfel să examineze semnificațiile de ordin filosofic ale rezultatelor progresului științei. Rezultă că filosofia științei s-a modelat pe argumentarea valorii pe care filosofia ca atare o prezintă față de evoluția științei. De aici, s-a impus distincția între cercetarea propriu-zisă a lumii, ceea ce reprezintă știința în ansamblul ei, și „cercetarea cercetării...”<sup>5</sup>, adică filosofia științei. Cercetarea cercetării se face cu mai mult succes preocupându-ne de acele „rezultate” sau „produse” relativ stabile ale cunoașterii, „sedimentate” în anumite *expresii lingvistice*.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>3</sup> Gh. Enescu și C. Popa, „Studiu introductiv. Logica și cunoașterea științifică”, în *Logica științei*, Editura Politică, București, 1970, p. 9.

<sup>4</sup> Crizantema Joja, *Studii de filosofie științei*, Editura Academiei, București, 1968, p. 169.

<sup>5</sup> Ion C. Popescu, *Unitatea științei*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1990, p. 13.

Sarcina filosofiei științei va fi atunci de a *analiza* asemenea enunțuri, de a le *clasifica* în genuri și *studia* relațiile dintre ele. Aceasta este ceea ce numim a *analiză logică* a științei așa cum este fixată într-un limbaj.

În acest context se instituie logica științei, divizată în două părți principale în funcție de cele două aspecte fundamentale ale oricărui limbaj: *structura internă*, proprie, și *relațiile extralingvistice*<sup>6</sup>.

La fel ca epistemologiile de ramură cercetările din logica și filosofia științei au un rol important în dezvoltarea teoriei cunoașterii.

În raport cu știința, teoria cunoașterii mai mult dă decât ia de la aceasta<sup>7</sup>. Ea analizează condițiile fundamentale ale cunoașterii și pe această bază presupune metode de lucru și determină valoarea rezultatelor științei. Așa se explică pentru ce o mare descoperire științifică are repercusiuni imediate asupra metafizicii timpului respectiv, fără să influențeze în vreun fel sau altul teoria cunoașterii. De exemplu, teoria relativității și teoria cuantică au modificat imaginea noastră asupra lumii, au deschis, cu sau fără intenție, noi perspective metafizice.

Nu același lucru se petrece cu teoria cunoașterii. „Idea că lumea văzută este o simplă fațadă a unei lumi mai adânci cu o structură ce nu străbate în reprezentarea noastră, idee care reiese din doctrina lui Einstein, nu aduce nimic nou în teoria cunoașterii care preconiza demult această credință. Ideea de „relativitate”, care în noua teorie are un caracter de fizică pură, nu îmbogățește de asemeni cu nimica teoria cunoașterii, care posedă de multă vreme un principiu de relativitate mult mai vast și mai radical.

Dimpotrivă, teoria cunoașterii rămâne o instanță care judecă. Ea nu se pleacă, fiindcă decide. Ea are să ne spună despre teoria lui Einstein, a cărei însemnătate științifică o stabilește desigur atât coerența ei internă cât și concordanța sa cu faptele, dacă poate avea o valoare absolută sau are numai una relativă. Analizându-i postulatele, teoria cunoașterii are să-și pună „viza” pe pergamentul acestei doctrine, stabilindu-i nu drepturile științifice, ci caracterul ei general.”<sup>8</sup>

În legătură cu *apariția teoriei cunoașterii*, constatăm că sub aspect filosofic problema gnoseologică s-a impus pe o treaptă destul de înaintată din evoluția spirituală a umanității. Dar, faptul că a fost formulată mai târziu nu înseamnă că ar fi existat o epocă în care omul n-a meditat asupra posibilității cunoașterii, chiar dacă ideea nu i-a fost suficient de clară în timpul respectiv.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>7</sup> Ion Petrovici, *Introducere în metafizică*, Editura Agora, Iași, 1992, p. 77.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 81.

Arheologia și etnografia aduc numeroase dovezi din care rezultă că omul primitiv era silit de condițiile de viață să observe și să distingă proprietățile lucrurilor din lumea înconjurătoare de forțele care provoacă fenomenele naturale.

Pentru omul primitiv, totuși, n-a existat cunoaștere: au existat numai lucruri cunoscute.<sup>9</sup> El era interesat în cel mai înalt grad de lucrurile în mijlocul cărora trăia și nu de modul în care lua cunoștință de acestea.

În evoluția filosofiei antice grecești problema posibilității cunoașterii s-a pus mai ales către sfârșitul secolului V înainte de Hristos. Primilor filosofi greci care erau și naturaliști, cunoașterea lucrurilor li s-a părut ceva de la sine înțeles. Pentru ei aceasta nu constituia propriu-zis o problemă filosofică de cercetare. Preocupați în primul rând de cercetarea lumii naturale, în tentativa de a elabora o ontologie naturalist-cosmologică, filosofi presocratici nu au acordat gnoseologiei o atenție deosebită; ei împărtășeau convingerea că lumea naturală poate fi cunoscută, deși nu s-au pus de acord asupra modalităților prin care se realizează o atare activitate. Astfel, Heraclit accentua asupra rolului simțurilor, în timp ce Parmenide considera că adevărata cunoaștere ne este dată cu mijloacele rațiunii. Școala eleată cu reprezentanți ca Parmenide și Zenon își va propune să suspende „înclinarea funciară a simțului comun de a se încrede în simțuri ca izvor posibil de cunoaștere... Conduși de principiul noncontradicției, inerent rațiunii, eleații întreprind o „critică” destinată să submineze creditul pe care simțul comun îl acordă simțurilor. Întreprinderea lui Parmenide avea semnificația unei tentative de a arăta cum se prezintă „realitatea” unui gânditor care-și închide simțurile fiind convins că nu „există” decât ceea ce poate fi gândit conceptual, logic, fără contradicție.”<sup>10</sup> Totuși, chiar Heraclit susținea că numai acela se instruieste prin simțuri care știe să interpreteze mărturiile lor prin inteligență critică. Încă și mai hotărâtă în această privință este, într-adevăr, filosofia eleată; adevărul e numai în rațiune, simțurile nu produc decât o aparență înșelătoare, ele arătându-ne unicul și existentul imuabil ca multiplicitate în mișcare. Ori non-existența nu există, afirmă Parmenide invocând principiul logic al non-contradicției, iar mișcarea potrivit argumentației speculative a lui Zenon este o iluzie.

Deși prin concepțiile și activitatea lor nu urmăreau un asemenea scop, *cei care au declanșat problema epistemologică în filosofie au fost sofiștii.*

Este cunoscută celebra maximă a unuia dintre sofiști, Protagoras: „Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sunt că sunt, și a celor ce nu sunt, că nu sunt”. Cu această maximă Protagoras, de fapt, a făcut drum îndoielii în cunoaștere<sup>11</sup>, întrucât, în

<sup>9</sup> P. P. Negulescu, *Scrieri inedite*, I, *Problema cunoașterii*, Editura Academiei, București, 1969, p. 45.

<sup>10</sup> Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, Editura Falca, 1974, pp. 42-43.

<sup>11</sup> Cf. P. Botezatu, *Logica formală*, note de curs, Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași, 1970.

fond, lucrurile nu se înfățișează, conform celor afirmate, tuturor oamenilor deopotrivă, sub aceleași aspecte. Fiecare dintre ei poate avea alte imagini despre lume, formându-și păreri diferite și chiar contradictorii. Afirmățiile lui Heraclit din Efes despre mișcarea eternă și universală a lumii i-au întărit, de asemenea, lui Protagoras convingerea că opiniile oamenilor privind realul nu au o valoare generală și durabilă ci, dimpotrivă, acestea se află într-o variabilitate perpetuă.

Din perspectiva aceleiași îndoieli în cunoaștere se sugera chiar suspendarea oricărei judecăți asupra lumii: pentru că fără a mai năzui să cunoască lucrurile așa cum sunt ele în sine, fără a mai apăra dogmatic vreo opinie, sufletul și-ar găsi liniștea și ar putea să atingă fericirea.

Reacția produsă împotriva acestor concepții neîncrezătoare în capacitatea omului de a cunoaște a ridicat pentru prima oară, cu toată claritatea, problema epistemologică în fața demersului filosofic. Socrate a fost cel ce a manifestat inițial o asemenea reacție, pe care Platon și Aristotel au continuat-o apoi cu toată strălucirea.

Una dintre cele mai vechi și importante probleme ale gnoseologiei este aceea de a înțelege și explica însuși conceptul de cunoaștere. *Ce înseamnă că cineva cunoaște ceva? Ce face ca o opinie să aibă statutul de cunoștință?*

În primul rând, cunoașterea nu poate fi redusă la actul cognitiv realizat individual într-o anumită situație sau la mecanismele psihice ce afectează actul cognitiv.

„În accepțiunea cea mai cuprinzătoare, cunoașterea este acea procesualitate prin care *omenirea* își dezvoltă capacitatea de a se raporta la zone tot mai extinse ale existenței”<sup>12</sup>. Un proces ce-l însoțește și angajează pe om pe tot parcursul dezvoltării lui, ca individ și specie. Cunoașterea conferă omului un statut aparte în contextul de ansamblu al realității, în ierarhia generală a sistemelor acesteia: transpune și traduce realul în sistemul lumii de idei, în limbajul specific al abstracțiilor. Încât demersul cognitiv nu e static, „se amplifică prin reorganizări succesive inițial în interiorul comunităților umane disparate, dar, pe măsură ce interacțiunea dintre ele se amplifică și se diversifică, devine o performanță a domeniului ontic al umanismului”<sup>13</sup>.

Conștientizarea anumitor manifestări, cognitive, a determinat întrebarea: cum e posibilă cunoașterea? O contribuție majoră la conștientizarea problemei posibilității cunoașterii a avut I. Kant; întrebările și răspunsurile lui au rămas repere pentru analize ulterioare. În epistemologia contemporană cercetările întreprinse de J. Piaget inițiază studierea sistematică în variante științifice, a unor noi determinări ale cunoașterii. Alături de epistemologia genetică elaborată de Piaget, empirismul logic prin R. Carnap, C.G.

<sup>12</sup> Lucian Culda, *Geneza și devenirea cunoașterii*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 33.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

Hempel, H. Reichenbach, W.V. Quine ș.a., raționalismul critic al lui K.R. Popper, noua filosofie a științei reprezentată de Th. Kuhn, S. Toulmin, V.R. Hanson, P.K. Feyerabend, neoraționalismul dialectic ilustrat de Fr. Gonseth, G. Bachelard, J. Piaget, constituie cele mai marcante orientări din teoria contemporană a cunoașterii.

O primă condiție ce trebuie îndeplinită de o opinie cu statut de cunoștință este să fie *adevărată*.

Condiția adevărului se aplică limbajului obiect, ca în propoziția „Este adevărat că zăpada este albă” sau metalimbajului ca în expresia «Propoziția „Zăpada este albă” este adevărată». În metalimbaj operăm cu un concept semantic de adevăr, iar în limbajul obiect cu adevărul corespondență. Teoria semantică fiind elaborată în secolul XX de A. Tarski prin extinderea ideii adevărului corespondență, de sorginte aristotelică, la limbajele formale.

O a doua condiție pentru ca o opinie să fie o cunoaștere este ca ea să fie o *convingere*.

Dacă știm că ceva este adevărat atunci trebuie să fim convinși de acest lucru:  
„Dacă S știe că P este adevărat, atunci S este convins că P este adevărat”.  
Convingerea nu presupune neapărat și certitudinea.

Cea de a treia condiție se referă la *justificarea*; cunoaștem ceva numai dacă opiniile noastre sunt și justificate, adică avem motive temeinice pentru a le susține.

„Dacă S știe că P este adevărat, atunci convingerea sa că P este adevărat este pe deplin justificată”.

Fiecare dintre aceste condiții este *necesară* pentru cunoaștere, iar toate trei constituie *condiția suficientă*, potrivit următoarei formulări: „S știe că P este adevărat, dacă și numai dacă P este *adevărat*, S este *convins* că P este adevărat, și S este complet *justificat* în convingerea că P este adevărat”<sup>14</sup>.

Cunoașterea se prezintă întotdeauna sub forma unui anumit limbaj, fie natural, fie artificial. Limbajul este forma de existență a cunoașterii ca sistem de semne. Dacă n-ar exista limbajul nici cunoașterea n-ar mai fi operantă.

În ce privește termenul de cunoaștere, dificultatea – și, odată cu ea, divergențele dintre filosofi – au apărut în momentul când s-a încercat să se analizeze ce înseamnă că suntem justificați să credem ceva. Ne întâlnim aici cu ceea ce s-a numit „contextul justificării”, expresie a interesului exclusiv față de structura logică a cunoașterii achiziționate, a produselor cercetării, interes caracteristic cu deosebire pentru empirismul

<sup>14</sup> Cf. Keith Lehrer, *Knowledge*, New York, 1982, pp. 9-14. Vezi de asemenea M. Flonta, *Cognito*, Editura ALL, București, 1994, pp. 27-37.

logic. Este un lucru să cercetăm cum ajungem noi la pretențiile noastre de cunoaștere științifică și ce factori socio-culturali contribuie la acceptarea sau respingerea lor, ceea ce reprezintă „contextul descoperirii”, și este cu totul altceva să studiem ce gen de evidență și ce reguli și standarde generale și obiective guvernează testarea, confirmarea sau infirmarea și acceptarea sau respingerea pretențiilor de cunoaștere ale științei, adică ceea ce se înțelege prin „contextul justificării”.

*Empirismul clasic englez și empirismul logic contemporan, raționalismul clasic, matematic, și raționalismul formal a priorist, școlile raționaliste din filosofia secolului XX, la care se adaugă teoria cunoașterii nemijlocite sau imediate, poziție gnoseologică comună empirismului și raționalismului clasic, având la bază premisa că există o cunoaștere intuitivă nemijlocită care constituie momentul inițial, sursa întregii cunoașteri – toate acestea vor fi relevante pentru ceea ce numim condiția justificării în demersul cognitiv.*

Problema epistemologică – după cum susține Nae Ionescu – se prezintă în esență ca una a definirii obiectului ca obiect de cunoaștere și, implicit, a relațiilor acestuia cu subiectul epistemic<sup>15</sup>. Deci, ce se înțelege prin existența unui obiect de cunoaștere. Dorind să cunoaștem realitatea, inevitabil ne întrebăm cum o definim. În orice caz, de îndată ce este cunoscută, adică însușită de subiect, realitatea devine ceva deosebit de acesta, altceva decât subiectul, întrucât el, este cel care cunoaște<sup>16</sup>.

Problema va fi, ce condiții trebuie să îndeplinite de ceva, pentru ca să poată să existe.

Redăm aceste condiții așa cum le înfățișează Nae Ionescu. Mai întâi pentru ca acest ceva să existe și să existe ca obiect posibil de cunoaștere pentru subiect, el trebuie să poată fi gândit logic. Orice obiect se prezintă ca un tot; „ceea ce există, există ca un fel de îmbinare de diferite elemente, care pot să fie mai multe sau mai puține, până să se reducă la unu. Aceste îmbinări de elemente, oricâte ar fi ele, trebuie să fie pasibile de a fi gândite”<sup>17</sup>. Ca să poată fi gândite, trebuie să se supună mecanismului nostru de gândire, adică să fie conforme principiilor logice. Deci obiectul pentru ca să poată fi gândit trebuie să nu fie contradictoriu.

pentru ca ceva să existe și să existe ca obiect posibil de cunoaștere pentru subiect, el trebuie să poată fi gândit logic, necontradictoriu

În al doilea rând, *pentru a putea fi gândit obiectul trebuie să fie în conformitate cu principiul identității*. Pentru ca ceva să existe, trebuie să aibă o structură oarecare, să fie într-un anumit și întotdeauna același fel, ceea ce va fi condiționat de principiul identității.

<sup>15</sup> Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, Editura Humanitas, București, 1991, pp. 199-209.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 200.

Totodată, *pentru ca un obiect să existe trebuie să fie și perceptibil pentru noi într-un fel oarecare*. În afară de obiectele perceptibile, alte obiecte de gândire sunt obiecte ideale, adică reprezentabile.

Obiectele, sub aspect epistemologic pot fi *empirice*, identificabile cu fragmente ale realității, sau *teoretice*, având clasa vidă relativ la domeniul empiric.

Referitor la raportul empiric–teoretic este semnificativă distincția dintre *observabil* și *non–observabil* în cunoaștere, așa cum o întâlnim la R. Carnap<sup>18</sup>. El afirmă că filosofii și oamenii de știință folosesc termenii „observabil” și „non–observabil” într-un mod diferit. Pentru filosofi, termenul „observabil” se aplică unor însușiri „care pot fi percepute senzorial direct”. Fizicianul folosește termenul într-o accepțiune mai largă, cuprinzând toate mărimile cantitative care pot fi măsurate relativ simplu, direct. De exemplu, o temperatură determinată, măsurată cu termometrul, sau o greutate determinată, măsurată cu cântarul, sunt pentru omul de știință observabile, dar nu și pentru filosof, fiindcă aceste mărimi nu pot fi percepute direct. Există un spectru continuu de semnificații pentru termenul „observabil” care începe de la însușirile și relațiile ce pot fi percepute senzorial și merge până la cele care pot fi determinate numai cu ajutorul unor metode de măsurare foarte complicate și indirecte. Carnap apreciază că în acest continuu este greu să trasăm o linie de demarcație netă între proprietățile și relațiile ce pot fi numite în mod legitim observabile și celelalte. Punctul prin care oamenii de știință trasează această linie depinde, în mare măsură de considerații de convenabilitate. Pentru ei, distincția dintre observabil și non–observabil are un caracter practic, și nu principial, teoretic, ca pentru filosofi. Există totuși un consens între oamenii de știință cu privire la enunțurile științifice, respectiv legile empirice, care conțin numai observabile și cele care cuprind și termenii teoretici. De exemplu, toți fizicienii sunt de acord că legile care anunță relațiile dintre volumul, temperatura și presiunea gazelor sunt empirice, iar enunțurile despre comportarea unei molecule izolate sunt teoretice. Carnap consideră că din punct de vedere filosofic vor fi „observabile” proprietățile și relațiile ce pot fi percepute senzorial, susceptibile de măsurători prin tehnici relativ simple, directe. În acest sens, propozițiile limbii de observație sau propozițiile de observație conțin numai termeni ce au drept referință „observabile”<sup>19</sup>.

**observabil**  
versus  
**non-observabil**

În sfârșit, *pentru ca un obiect să fie cunoscut și să fie în același timp ceva deosebit de noi se cere și condiția ca obiectul respectiv să preexiste conștiinței noastre*.

<sup>18</sup> R. Carnap, *Philosophical Foundations of Physics*, Edited by Martin Gardner, New York, 1966, pp. 225-232.

<sup>19</sup> Vezi M. Flonta, „Propozițiile de observație și problema fundamentului științei”, în *Epistemologia și analiza logică a limbajului științei*, coordonator M. Flonta, Editura Politică, București, p. 196.



Un obiect de cunoaștere trebuie să îndeplinească două condiții: să fie *deosebit* de noi și *independent* de noi

Dacă conștiința este un aparat de cunoaștere a ceva, acest ceva trebuie să preexiste conștiinței în momentul demersului cognitiv; prin urmare, acest ceva să fie *deosebit* de conștiința noastră. Un obiect de cunoaștere trebuie să îndeplinească două condiții: să fie *deosebit* de noi și *independent* de noi.

În condițiile în care filosofia teoretică – metafizica și teoria cunoașterii – presupune o problemă epistemologică a „existenței”, se detașează un număr de condiții care vor delimita realul ca obiect epistemic:

- condiția *de ordin logic* – să nu fie contradictoriu și să verifice principiul identității,
- condiția *de ordin psihologic* – să fie obiect perceptibil sau reprezentabil pentru cunoștința noastră,
- condiția *de ordin ontologic* sau metafizic – să fie ceva *deosebit* de noi, de subiect și *independent* de noi.

Aceste elemente constitutive ale conceptului de existență prezente la Nae Ionescu, cum am arătat, țin de filosofia tradițională. În perspectiva tabloului filosofico-științific contemporan ele vor fi supuse unor nuanțări și aprofundări prin ideile de *proces* și *relație* prefigurate în opera lui A.N. Whitehead și I. Prigogine, ideea *probabilismului* al cărei campion este P. Suppes, sau ideea *realității fizice* în conexiune cu principiile *complementarității* și *incertitudinii* elaborate de N. Bohr și respectiv, W. Heisenberg, cât și problema mai amplă a *acordului teoriilor cu obiectul* fizic, pe larg abordată, printre alții, de M. Bunge.

Din postularea unei lumi exterioare decurg o serie de consecințe pentru teoria cunoașterii.

Astfel, din moment ce se impune diferențierea între conștiința care cunoaște și realitatea care trebuie să fie cunoscută existentă independent de noi, desigur ca existență nu ca obiect de cunoaștere, deoarece cunoașterea depinde de subiect cum a demonstrat cu claritate Imm. Kant, rezultă că demersul cognitiv se coordonează întotdeauna după un principiu obiectiv.

Cunoștința este ceva *deosebit* de realitatea de cunoscut și *deosebit* în același timp de realitatea cunoscută. Întrebarea referitoare la ce reprezintă cunoștința din realitate ridică problema limitelor cunoașterii. De la Imm. Kant încoace rămânând deschisă controversa *cât anume pune subiectul și cât obiectul într-o cunoștință*.

Apare, apoi, problematizarea *valabilității cunoașterii*, funcție de întrebarea – cum poate să se comporte cunoștința față de realitate? O cunoștință este valabilă atunci când putem spune despre ea că este adevărată.

Prin urmare, problema adevărului și falsului presupune neapărat supoziția unei lumi exterioare, și atunci adevărul și falsul înseamnă pur și simplu *corespondența între cunoștință și obiectul exterior ei*, cum a susținut Aristotel<sup>20</sup>, teză care exprimă, în fond, sensul de bază al adevărului.

Set By T-D1 (yth\_1100ro@yahoo.com)

---

<sup>20</sup> Aristotel, *Metafizica*, București, 1965, p. 155.

