

*O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\**  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

*O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\**  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA  
SISTEMULUI CATEGORIILOR)

**Bogdan Popoveniuc**

**Summary.** *The question that the present study poses is that if our possibilities of knowledge can be analyzed. The author's critical method did not include some presuppositions that constitute the basis of his system, presuppositions without which the result of his approach is liable to be annulled.*

*It is about the possibility of the „transcendental position” from which his entire work was written and about the origin of the transcendental category system of the intellect. Attention is being paid to the causes and effects of the existence of these uncritical presuppositions on Kant's approach. As far as the causes that determined Kant „to decree” the list of categories as having the respective structure, things appear to be simple enough, this being the consequence of the German philosopher's strong belief in the ultimate form of the sciences, namely Aristotle's Logic, Mathematics, Physics and Anthropology of his time. When it comes to the possibility of a consistent application of the critical method things are different. To make possible the avoidance of the reflexivity of the system of categories, that is, to demonstrate its validity or, to use a concept from the Epistemology of Physics, if this system may be proved to be semantically consistent, it requires much more than a simple assertion of the system. And this proves to be a task as difficult as it is important in the subsequent development of the theory of knowledge.*

„În această pânză de păianjen a gândirii, fiecare fir depinde de celălalt, iar un Zande nu poate scăpa de ochiurile sale pentru că acestea alcătuiesc singura lume pe care o cunoaște. Țesătura este nu numai o structură externă în care este închis. E însăși textura gândirii sale, iar el nu poate, evident, crede că gândirea sa este greșită.” (Evans-Pritchard 1937 p. 194)

Pentru istoria omenirii căutarea cunoașterii a reprezentat o constantă importantă încă de la începuturi. Dintotdeauna ea a fost căutată fie pentru avantajele pe care le aducea, fie pentru ea însăși. Acest fapt este relevat de formula filosofului englez Fr. Bacon *the knowledge (its self) is power*. Dar tragismul situației nu constă în faptul că, cunoașterea ar fi o neîncetată colecționare de adevăruri, o sporire în volum a cunoștințelor, ci din contra, o rafinare a instrumentelor de cunoaștere, o neîncetată eliminare a erorii (după cum spunea C. Popper). Și aceasta deoarece „lumea în care trăim și lumea gândirii nu sunt una și aceeași / dar nu putem să nu dorim să fie” (G. Bachelard).

În același timp, cunoașterea, așa cum bine a sesizat Kant, este modul în care aprehendăm realitatea. De aceea a cunoaște înseamnă în mod necesar a aprehenda imediat și indirect. Chiar și în concepția kantiană asupra cunoașterii intuiția care revendică imedialitatea rămâne pentru totdeauna oarbă dacă nu este structurată de categoriile gândirii. A cunoaște înseamnă a da o formă, obiectivă realității, a o obiectiva. Cunoașterea este necesară deoarece este fundată într-o nevoie universal umană, cea de a se orienta în lume. Animalele nu au

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
**(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)**

nevoie de cunoaștere, pentru că ele sunt întotdeauna imediat orientate. În schimb, noi oamenii, atunci când suntem dincolo de nivelul imedialității, singurul mod în care ne putem orienta este prin gândire. „*Dar atâta timp cât gândirea este întotdeauna dependentă de intuiția imediată în ceea ce privește conținutul său, ea este limitată la reprezentare (Vorstellen)*” (Schrader, G., pp. 35-36).

Gânditorul kantian, nu a fost întotdeauna explicit în ceea ce privește esența relației dintre gândire și realitate, în terminologia proprie lui, dintre lucru în sine și fenomen. „*În această chestiune, Kant are o atitudine oscilantă, căci el admite uneori că fenomenul și lucrul în sine sunt concepte eterogene, deoarece fenomenele sunt în spațiu și timp, iar lucrul în sine nu; în lumea fenomenelor domnește legea cauzalității, lucrul în sine e absolut liber. Alteori, el consideră lucrul în sine ca fiind analog cu fenomenul, categoriile nefiind decât niște văluri care maschează lucrul în sine*” (Andrei P., p. 35).

„*Nu sunt decât două cazuri posibile în care reprezentarea sintetică și obiectele coincid, se raportează necesar unele la altele și se pot întâlni așa-zicând unele cu altele: sau numai când obiectul face posibilă reprezentarea, sau când aceasta face posibil obiectul.*” (Kant, I., p. 123) Dacă vom conveni, o dată cu C. Candiescu, să notăm primul înțeles cu  $O_1$ , iar al doilea cu  $O_2$ , atunci, în primul caz este vorba „*de producerea senzațiilor sub influența lucrurilor în sine, deci e vorba de obiecte în sensul  $O_1$ ; în al doilea, este vorba de obiecte empirice constituite cu aportul*

*reprezentărilor subiective (senzațiile) și al celor a prioriice (formele pure ale intuiției și categoriile), adică de obiecte în sensul  $O_2$ .*” (Candeaescu C., p. 26 și urm.)

De aici vor rezulta două situații posibile în care poate fi concepută relația dintre lucru în sine și fenomen.

Cea în care lucrul în sine este înțeles ca *față ascunsă* a obiectului empiric, respectiv a fenomenului, caz în care ele coincid, aparținând aceluiași subiect ontic.

În cea de a doua situație posibilă lucrul în sine este luat drept *corelat* al fenomenului, atunci când este considerată afectarea sensibilității noastre de către primul; caz în care, cele două – lucrul în sine și fenomenul – diferă numeric.<sup>•</sup>

Autorul citat, consideră că acest fapt se datorează intenției lui Kant de a înlocui relația clasică dintre obiectul empiric ca *manifestare* a lucrului în sine și reprezentare cu cea dintre obiectul empiric ca *produs* al senzațiilor și formelor apriorice și reprezentarea lui. În această interpretare concepția lui Kant se apropie foarte mult de cea a energiei specifice a organelor de simț. Numai că acest fapt va determina imposibilitatea distincției dintre obiectul empiric și reprezentarea (percepția) lui individuală, aceasta deoarece, după cum a arătat anterior Vaihinger, obiectele empirice nu pot determina senzațiile, deoarece sunt construite de subiect pe baza senzațiilor, determinând în subiectul cunoscător tocmai acele senzații. Și dacă fenomenul ca revers al lucrului în sine este inacceptabil „*deoarece nu are nici o relevanță pentru teoria kantiană a cunoașterii*” concluzia firească va fi că „*la Kant lumea obiectelor empirice este o lume a reprezentărilor sau cum spune Schopenhauer «Lumea*

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

*este reprezentarea mea».*”(Ibidem, p. 33) Consecința directă este ceea ce nu se mai poate distinge între reprezentarea unei intuiții pure și cea a unei intuiții empirice și astfel intrăm pe domeniul idealismului clasic. Aceasta deoarece fenomenul nu este și manifestare a lucrului în sine, noțiunea de *corelat* neimplicând nici o relație clară, nu ne garantează cu nimic existența acestuia.

De asemenea afirmația că „*lucrul în sine există, și noi știm că există deoarece sensibilitatea (Sinnlichkeit) noastră este afectată de ele*”(Kant I., p. 30) este o afirmație fără suport din perspectiva acestei interpretări, deoarece a ști înseamnă a cunoaște, iar în cunoaștere intervin deja categoriile. Ori, așa cum i s-a obiectat deja, nu îmi este permisă aplicarea categoriilor, în speță cea de existență a lucrului în sine. Prin urmare noi nu putem ști că el există.

Ceea ce a adus nou concepția kantiană este faptul că știința va fi „*reprezentarea realității pentru subiectul uman într-o formă obiectivă.*” Prin urmare cunoașterea va fi subiectivă deoarece este obiectivă. „*Noi suntem - susține George Schrader - capabili de un progres indefinit în cunoașterea noastră a lumii, dar noi procedăm întotdeauna pe un plan orizontal. Noi nu putem face mișcarea verticală la realitatea însăși chiar printr-o mișcare înfinită în plan orizontal în cadrul experienței. Imedialitatea este pierdută chiar de la început și nu mai poate fi recuperată de elaborările ulterioare ale mediatității. Aceasta este limitarea necesară și inevitabilă a rațiunii umane în măsura în care este angajată în cercetarea cognitivă. Posibilitatea cunoașterii umane pre-*

*supune alienarea omului de el însuși și de lume, iar dezvoltarea cunoașterii doar accentuează alienarea.”* (Schrader, G., pp. 36-37)

Dar această situație, după cum am văzut, îngreunează extrem de mult înțelegerea și surprinderea raportului gândirii cu realitatea. Cu alte cuvinte nu se poate vorbi de cunoaștere în absența gândirii, dar în același timp nu se poate obține cunoaștere deplină în prezența ei. Gândirea care face posibilă cunoașterea este și cea care o „deformează”, transformând obiectul cunoașterii după propriile ei legi. *„Gândirea nu poate porni de la zero. Pentru ca omul să-și însușească pe plan teoretic obiectul, nu este de ajuns ca el să aibă în fața sa acest obiect și să se producă între ei o acțiune practică. Omul are nevoie de mijloace care să-l ajute în anumite forme să înțeleagă obiectul. Experiența lumii materializate în limbă oferă aceste mijloace.”* (Kopnin P.V. p.51).

De la această idee, și anume că, noi gândim prin limbă (și, deci aici, trebuie căutate fundamentele ce fac posibilă gândirea) a pornit Aristotel. Astfel, el stabilește zece noțiuni având cel mai înalt grad de generalitate, numite de el categorii (în elină *katégōria* = predicăție), noțiuni pentru care operația de predicăție nu se mai poate aplica. Ele sunt deci genurile cele mai înalte dincolo de care nu mai avem gen ci un *transcendental* (adică un termen care depășește orice determinare de tip generic). Cu alte cuvinte, ceea ce a rămas în istorie sub numele de categorii – denumire ce vizează mai puțin funcția lor cât

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

modul lor de stabilire – este ceea ce Aristotel numește uneori „figuri de predicatie” (*schemata tēs katégorias*) adică schemele semantice după care verbul *a fi* poate uni un predicat cu un subiect (Aubenque P. p.143).

*Această modalitate nu i-a permis lui Aristotel să demonstreze completitudinea tabelii și nici deducerea lor sistematică, dar era încredințat că nu poate exista o propoziție cu sens care să nu intre în una din cele zece scheme.*

Acest lucru îl va încerca ulterior I. Kant. Pentru el acțiunea intelectului se reduce la judecata „*intelectul în genere poate fi reprezentat ca o facultate de a judeca*”.

Această facultate „*de a aduce multiplicitatea reprezentărilor sub unitatea gândirii în genere*” este cea care ne poate conduce, după el, la descoperirea categoriilor. Munca lui era mult ușurată de logicienii de până la el care stabiliseră deja grupele de judecăți ale intelectului ca facultate de a judeca. Kant o va completa adăugând primelor două câte o subgrupă nouă, rezultând următoarea tablă a judecăților:

1. după cantitate, avem judecăți: *universale, particulare, singulare*;
2. după calitate: *afirmative, negative, infinite*;
3. după relație: *categorice, ipotetice, disjunctive*;
4. după modalitate: *problematică, asertorică, apodictică*.

Fiecărei funcții originare a intelectului i se va asocia câte o categorie obținându-se următoarea tabelă a categoriilor:

1. ale cantității: *unitate, multiplicitate, totalitate*;
2. ale calității: *realitate, negație, limitare*;
3. ale relației: *inerență și subzistență* (substanția et accidens), *cauzalitate și dependență* (cauză și efect), *comunitate* (acțiune reciprocă între cel activ și cel pasiv);
4. ale modalității: *posibilitate – imposibilitate*;  
*existență – nonexistență*;  
*necesitate – contingență*.

*Procesul deducerii acestor categorii pare a explica faptul că acestea sunt toate, că nu pot fi altele și nici nu pot fi mai puține. Dar s-a dovedit că „tabla categoriilor, după care se orientase Kant, era un fapt istoric, lipsit însă de semnificația principială pe care i-o acorda marele gânditor” (Bagdasar N., p.109). Lipsesc categoriile care dau numele grupelor de categorii: calitate, cantitate, modalitate, relație.*

Lipsesc spațiul și timpul, care din punctul de vedere kantian nu puteau să fie categorii deoarece se referă la un singur obiect (unii neokantieni reintegrându-le în tabela categoriilor: H. Cohen sau E. Natorp), iar altele figurează de mai multe ori: cauzalitatea și acțiunea reciprocă, limitarea și negația.

Această stare de lucruri ne silește să ne gândim dacă nu cumva în stabilirea categoriilor nu a fost vorba mai degrabă de o asertare (cvasi)axiomatică a acestora și

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
**(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)**

nicidecum de o deducere sistematică. Dacă nu cumva „*Kant a fost silit [...] să se oprească la niște priviri sumare asupra funcțiilor conștiinței și să aleagă din acestea pe acelea care erau cunoscute Logicii timpului său*” (Rădulescu-Motru C., p. 75).

Iar aceasta este în fond problema întregului demers inițiat în *Critică*: posibilitatea analizei condițiilor cunoașterii, în forma pe care a vrut el să o facă. Oare într-adevăr ne este permis să afirmăm că spiritul uman este capabil să aprecieze în mod direct competența facultăților sale cognitive? Oare întregul efort al rațiunii pentru a se controla pe ea însăși și de a verifica capacitatea ei de cunoaștere nu ne conduce oare decât la afirmații dogmatice ori concluzii sceptice?

Și într-adevăr pentru o evaluare *obiectivă*, ar avea ea nevoie de o altă cale, de o altă facultate. Această problemă pare a fi intuită de Kant. Dacă atunci când prezintă categoriile pure ale intelectului el va spune că se dispensează „*înadins de a da definițiile acestor categorii în acest tratat,*” deși se află în posesia lor, în momentul în care va expune „*principiul distingerii tuturor obiectelor în genere în fenomene și noumene*” el va reveni spunând că „*noi nu le-am fi putut defini, chiar dacă am fi vrut,*” (Kant I., p. 241) deoarece „*toate aceste concepte nu pot fi justificate prin nimic și posibilitatea lor reală nu poate fi demonstrată, dacă se face abstracție de orice intuiție sensibilă (singura pe care o avem) și nu mai rămâne decât posibilitatea logică, anume că conceptul (ideea) este posibil.*” (Kant I, p. 243)

Singurele concepte care pot fi definite în mod real adică pe lângă a „face clară o noțiune” îi arată „totodată

*realitatea ei obiectivă,” vor fi cele matematice „care arată în intuiție obiectul conform cu conceptul.”(conf. CRP, p. 241) Aceasta înseamnă că singurul argument pentru care „există exact atâtea concepte ale intelectului” și că sunt acestea și nu altele, este acela că ele corespund funcțiilor judecăților. Dar prin aceasta de fapt nu s-a dovedit de ce aceste concepte trebuie să corespundă biunivoc acestor judecăți și nici cum au fost deduse din aceste judecăți, categoriile care le corespund. De ce, de exemplu judecății disjunctive să îi corespundă categoria comunității și nu cea a totalității sau posibilității, cea din urmă, fiind cea căreia îi va corespunde în *Dialectică*, raționamentul disjunctiv.*

În afara unei facultăți care să controleze mijlocul de cunoaștere, care să fie în contact cu realitatea și să corecteze erorile, întregul demers nu poate fi, în cel mai bun caz, decât dogmatic, și presupune un cerc vicios. *„Nu ne putem îndoi, în concluzie, că acest viciu de ordin logic a fost implicat în raționamentul părintelui criticismului, atunci când, îndepărtând concluzia sceptică, singura legitimă din punct de vedere riguros al metodei sale, el a tranșat problema originii imanente a cunoașterii. Departate de a fi critic, răspunsul său este pur dogmatic pentru că este bazat pe postulate pure, ca de exemplu, posibilitatea de a vida în întregime conținutul intelectului uman, sau existența intuițiilor, a conceptelor și ideilor a priori.”( Jakubisiak, A., pp. 2-3).*

S-ar părea că în această etapă a grandiosului său demers ilustrul gânditor nu a procedat deloc critic. Metoda critică este cea care se întoarce împotriva sa. Această

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

modalitate complet necritică de a accepta realizările științei vremii sale se dovedește distructivă. El nu a analizat critic formele și funcțiile conștiinței ci „*a dedus aceste forme și funcțiuni din analiza științelor exacte, din matematică și din mecanică. Fiindcă aceste științe dau adevăruri universale și necesare, și fiindcă aceste adevăruri nu s-ar putea explica fără anumite forme și funcțiuni aprioristice ale minții, de aceea, zice Kant, aceste forme și funcții trebuie să existe în conștiință*” (idem, p. 61).

Cu alte cuvinte nu există știință pentru că aceste forme care fac posibile judecățile sintetice apriori o permit ci, în ansamblu, raționamentul kantian se reduce la: există știință pentru că... există, deci trebuie să existe și condițiile care o fac posibilă.

Altfel zis, el încearcă să fundamenteze universalul și necesarul științelor în forma în care ele însele o presupun.

Este o situație similară perioadei platoniciene a lui B. Russel când accepta existența unei aptitudini speciale – numite de el „concepție” – și care ne-ar da acces la ideile eterne care „subzistă” independent de noi, ipoteză care nu face decât să complice lucrurile în loc să le simplifice, deoarece nu se poate determina momentul în care avem acces la această lume de idei eterne, cu alte cuvinte ea se autovalidează.

*„În acest mod ipoteza platoniciană (ca orice sistem axiomatic n.m. P.B.) este de necombătut în sensul că o construcție, odată efectuată, poate fi întotdeauna prin însuși acest fapt, de a fi fost predeterminată dintotdeauna în lumea posibilelor, considerând-o ca un*

*tot static și încheiat. Cum însă această construcție constituia unicul mijloc de acces la un atare univers al Ideilor, ea se satisface pe sine, fără a fi nevoie de ipostazierea rezultatelor ei” (Piaget J. p.98).*

Un proces asemănător axiomatizării se petrece și în cazul stabilirii categoriilor. Prin gradul lor înalt de abstractizare ele permit reducerea celorlalte propoziții la una din formele lor privite ca „prototipuri generale”. Și prin gradul lor înalt de generalitate abstractizare permit subsumarea oricărui mod particular de judecare.

Astfel, la nivelul gândirii acest sistem funcționează fără greșală, fiind analog oricărui sistem axiomatic care, dacă este bine construit, nu se poate contrazice. De asemenea, acest sistem, odată pus în mișcare, poate duce la generarea de noi și nenumărate combinații posibile, putând permite construirea de structuri care vor constitui mai târziu cadrul pentru explicarea unor instanțe cu un grad mai mic de abstractizare ce nu au fost încă descoperite / puse în discuție (vezi teoria relativității sau fizica cuantică). Iar înlocuirea unora din aceste axiome poate determina noi structuri combinative ce dau posibilitatea de lărgire a experienței (prin faptul redefinirii acesteia – ipoteză complet compatibilă cu viziunea kantiană în cazul căreia experiența nu există ci se face, se definește în raport cu formele și funcțiile *apriori* ale conștiinței, astfel că noi structuri pot determina o altă experiență posibilă, fapt ce nu trebuie identificat cu solipsismul sau idealismul deoarece aceste structuri nu au sens și nu sunt nimic înaintea experienței ci doar prin conjugarea lor cu obiectul experienței ele capătă realitate).

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
**(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)**

Deci odată formulat sistemul ai cărui termeni primi presupuși și reguli de formare, definire și derivare sunt suficient de „largi”, acesta capătă autonomie și scapă posibilității de verificare. Aceasta este problema care interesează și anume că prin modul în care I. Kant și-a construit sistemul, el l-a sustras (cel puțin în aparență) analizei critice. Adică eu nu pot să mă pronunț asupra corectitudinii categoriilor sistemului dacă tot ele sunt cele cu care fac analiza.

Cu alte cuvinte, dacă îl accept, nu-l mai pot contrazice sau verifica. Un sistem necontradictoriu nu va putea cădea la această probă a reflexivității. Tot ceea ce îi aparține, și în speță el însuși, este necontradictoriu. Dacă îl analizezi folosindu-i instrumentele nu voi putea ajunge niciodată la contradicție.

Exact faptul pe care îl sesizează Rorty (de o manieră generalizată la nivelul oricărui vocabular): *„Necazul cu argumentele împotriva folosirii unui vocabular familiar și respectat pentru vechimea lui este că se așteaptă ca acestea să fie formulate tocmai în acel vocabular. Se așteaptă să se arate că elementele centrale din acel vocabular sunt «inconsistente în proprii lor termeni» sau că ele «se deconstruiesc singure». Dar acest lucru nu poate fi arătat niciodată. Orice argument din care să rezulte că utilizarea noastră familiară a unui termen familiar e incoerentă, sau goală, sau confuză, sau vagă, sau «doar metaforică» e sortit să fie neconcludent și să ocolească problema. Căci o asemenea utilizare e, până la urmă, paradigma discursului coerent, cu sens...”* (Rorty R., p 41)\*

De aici necesitatea unor neokantieni, precum H. Cohen, de a apela la existența unei conștiințe pure sau transcendente și supraindividuale care să fie purtătoare a unor asemenea categorii. Dar acest paliativ reia sub o altă formă și la alt nivel aceeași eroarea lui Kant, care „*pleacă de la o concepție biologică, care era curentă în timpul său: natura ființelor vii este neschimbătoare. Astfel pentru el și formele de intuiție și de gândire constituie o organizare constantă a inteligenței*” (Paulsen Fr., p 561).

Ori astăzi nu mai găsim pe nimeni care să afirme, cu certitudine, că putem vorbi doar de un singur mod de a cunoaște („rațional”)\*\* . Cu toate că, eludează subiectivismul, interpretarea sa se transformă în idealism devinind de la moștenirea kantiană și, în același timp, determinând o situație imposibilă: cum anume vom putea explica evoluția științelor?

Faptul că neocriticismul lui Cohen înlătură cu desăvârșire experiența, ea nemaiaivând nici un rol în cunoaștere nu se mai pot explica cotiturile istorice ale științelor și nici acele momente întâmplătoare ce au dus la marile descoperiri, iar marile prefaceri și restructurări din cadrul acestora devin incompreensibile. De asemenea, nici materialismul nu poate emite o judecată de valoare pertinentă asupra acestei probleme. Reducerea existenței la materie nu poate explica autonomia conștiinței și procesele acesteia deoarece stările sufletești nu sunt de natură materială, cu alte cuvinte ne trezim din nou într-o fundătură.

Soluția (dacă există) problemei se găsește în însuși sistemul kantian și anume în geneza sa (mai precis în cea a categoriilor). Kant nu face o deducere empirică a

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

acestora pentru că „nu poate fi numită nicidecum propriu-zis deducție pentru că privește o *questio facti*, *explicare a posesiunii unei cunoștințe pure*”. Dar el nu și-a pus aceeași întrebare referitor la tipurile de judecăți (asupra cărora există atâtea dispute astăzi).

Înseamnă că dacă tabela judecăților este cea care întemeiază fără echivoc tabela categoriilor, făcând inutilă o deducere netrascendentală a acestora, ar trebui supusă analizei critice cea dintâi. Dacă, după cum spune Kant, *Logica transcendentă* nu este aceeași cu *Logica generală*, totuși cea din urmă este cea care face posibilă construirea sistemului însuși, este limbajul predeterminat în care lucrează chiar autorul *Logicii transcendente*.

O explicație pertinentă a genezei gândirii abstracte ne-o prezintă astăzi epistemologia genetică. „Operațiile logico-matematice sunt pregătite prin tatonare și prin reglările lor de la nivelul reprezentării preoperatorii. Iar punctul lor de plecare nu este limbajul ci «rădăcinile» lor se află în coordonările generale ale acțiunilor.” Bineînțeles că aceste coordonări nu constituie începutul absolut, putându-se sesiza (vezi realizările lui M. Culloch și Pitts) izomorfisme între transformările inerente conexiunilor sinaptice și operatori logici, fără ca „această logică a neuronilor să conțină dinainte pe aceea a propozițiilor din planul gândirii” (Piaget, p. 63). De asemenea, „lectura acestor experiențe logico-matematice nu privește decât proprietățile pe care acțiunea le introduce în obiect [...] astfel încât acordul lor cu obiectele oarecare, rămâne asigurat, în sensul că nu pot fi dezmințite de nici o experiență fizică, fiindcă ele țin de proprietățile acțiunilor sau operațiilor și nu ale obiec-

telor” (idem, p. 78-79). (Excepție fac operațiile spațiale ce țin atât de structurile subiectului cât și de experiență).

Conform acestei interpretări structurile de cunoaștere devin necesare, însă nu de la început, ci de la capătul dezvoltării lor și nu comportă o programare prealabilă. Cu alte cuvinte, pentru a le putea supune verificării este necesară o raportare în timp istoric, o descriere (explicație) genetică sau o verificare în experiență.

Știința contemporană a început să pună în discuție conceptul cunoașterii apriori, ba mai mult, să sublinieze actualitatea analizei condițiilor ce fac posibilă experiența. Programul fizicianului și filosofului contemporan Carl Friedrich Weizsäcker, pare să încerce a da o rezolvare în condițiile actuale ale dezvoltării științei, demersului kantian de a deduce legile fundamentale ale fizicii din condițiile posibilității experienței (vezi Flonta M. p. 187-189). *„După cum se știe, valoarea de cunoaștere a unei noi teorii fizice se determină prin operații, de exemplu, prin măsurători, care ne permit să confruntăm consecințe deduse din teorie cu datele experienței. O teorie fizică va fi semantic consistentă dacă descrierea dată acestei operații în termenii unui limbaj preexistent nu va fi în contradicție cu descrierea dată operațiilor în termenii conceptelor noii teorii. Principiul consistenței semanticii este formulat, ca postulat regulativ, astfel: «descrierea măsurării unei cantități, ce survine în orice teorie fizică nu trebuie să fie în contradicție cu aplicarea acestei teorii în procesul de măsurare»”* (apud Mircea Flonta, p.188). *Acest deziderat este greu de satisfăcut.*

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

*Nici o teorie fizică nu a fost în mod clar semantic consistentă.*" (idem, p.188).

Această modalitate de analiză a unei teorii și a fundamentului ei axiomatic constituie un criteriu suficient pentru garantarea posibilității ei de verificare, aceasta deoarece „*o asemenea teorie este în același timp transcendentală și istorică. Teoria este transcendentală în măsura în care formulează precondiții ale experienței fizice. Ea este, totodată, istorică deoarece obiectul ei este structura timpului istoric, a timpului ireversibil, al termodinamicii sau al revoluției. O asemenea teorie, crede Weizsäcker, este în măsură să răspundă interesului fundamental al filosofiei științei interesul pentru unificarea cunoașterii științifice*” (idem, p. 189).

Totodată, ea ar permite reducerea distanței dintre conștiință și lume reușind unificarea într-o structură unitară a subiectului și a obiectului, nemainecesitând o armonie „*prestabilită între univers și gândire (afirmația această putând fi regăsită până și la Hilbert)*” (Piaget, p. 64).

Ca și în cazul epistemologiei genetice, instrumentele cunoașterii ce aparțin subiectului nu vor fi „*limitate și aservite materiei, deoarece deschizându-se asupra lumii intemporale și inobservabilului, ele depășesc în toate privințele materia*”, iar prin obiectul lor reintră în circuitul spațiului și timpului cosmic, realizând „*o armonie stabilită și încă într-un mod foarte progresiv, printr-un proces care începe încă de la rădăcinile organice, pentru a se prelungi la infinit.*” (idem, p.64).

Aceasta înseamnă că este salvată, într-un anume sens, și autonomia și spontaneitatea conștiinței – fără de care nu ar fi posibilă experiența – și certitudinea realității

înconjurătoare, adică ceea ce pare a fi la origini proiectul kantian. Urmărirea până la ultimele consecințe a construcției kantiene ne conduce la un sistem al cunoașterii izolat, prezentat ca unic și imuabil care nu determină o autonomie, ci o autocrație a conștiinței. Ea este cea care dă legile și ea este cea care se autodetermină, în acest mod experiența (rolul ei constructiv) fiind înlăturat, ea nu devine decât un obiect inert ce trebuie să se supună pasiv dinamismului rațiunii. Și cu siguranță că nu aceasta a fost intenția lui Kant.

În ziua de azi, o analiză similară în ceea ce privește stabilirea relației gândirii (cunoașterii) cu realitatea a încercat H. Putnam. Iată reflecțiile sale asupra propriei încercări: *„ceea ce am făcut este să gândesc precondițiile pentru a gândi despre, a reprezenta, a se referi, etc. Am cercetat aceste precondiții nu investigând sensul acestor cuvinte și expresii (cum ar putea un lingvist, de exemplu) ci raționând apriori. Nu în vechiul sens absolut (de vreme ce nu pretindem că teoria magică a referinței este a priori greșită) ci în sensul cercetării ia ceea ce este rezonabil posibil de presupunând anumite premise generale, sau făcând anumite presupuneri teoretice foarte largi. Un asemenea procedeu nu este nici empiric nici în întregime a priori ci are elemente din ambele moduri e investigare. În ciuda failibilității procedurii mele și a dependenței sale e asumptii ce ar putea fi caracterizate ca empirice (i. e. presupunerea că mintea nu are acces la lucrurile și proprietățile exterioare în afară de cele pe care de simțuri), metoda mea se află într-o relație extrem de apropiată cu ceea ce Kant numea o cercetare transcendențială; petru că este o cercetare, repet, a precondițiilor referinței și deci ale gândirii –*

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

*precondiții încorporate în însăși natura minților noastre, deși nu (așa cum spera Kant) în întregime independente de asumpții empirice.” (Putnam H., p. 16)*

Chiar dacă I. Kant nu a părut a se întreba vreodată cum este posibil să îți asumi poziția transcendențială din perspectiva căreia și-a scris, în mod evident, întreaga lucrare,\* credem că unul din meritele sale principale pe lângă metoda critică a fost acela că a dorit să dea aceeași demnitate ontologică și subiectului (conștiința în genere) și obiectului (lucrul în sine), și nu e de mirare că din perspectivă materialistă este considerat un Ianus bifrons, în oscilația sa între idealismul transcendențial și realismul empiric (Florian M., p.31), iar din perspectivă idealistă Fichte considera „**Critica Rațiunii Pure** ca fiind opera unei inexplicabile întâmplări și nu a unui fapt omenesc”. Și pe lângă aceasta, metoda critică s-a dovedit a fi un instrument necesar oricărei încercări de întemeiere a cunoașterii umane. Nu vom putea niciodată să pretindem că am reușit să obținem o „teorie”, o „descripție”, sau o „analiză” pertinentă a oricărui tip de cunoaștere dacă nu ne-am asigurat înainte de modul și de posibilitățile pe care le avem pentru a putea face aceasta.

## BIBLIOGRAFIE:

ANDREI, P., *Prelegeri de istorie a filosofiei*, Editura Polirom, Iași, 1997

AUBENQUE, P., Aristotel, în *Aristotel* – Categoriile, Humanitas, București, 1994.

BAGDASAR, N. *Teoria cunoștinței*, Editura Univers Enciclopedic, Cluj, 1995.

CANDIESCU, C., *Triada kantiană: lucru în sine – obiect – reprezentare*, în Revista de Filosofie, XLI, 1, București, 1994

FLORIAN, M., *Cognitio - o introducere critică în problema cunoașterii*, Editura All, București, 1994.

FLORIAN, M., *Scrieri alese*, Editura Academiei R.S.R., București, 1968.

JAKUBISIAK, A., *Essai sur les limites de l'espace et du temps*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1927

KANT, I., *Critica Rațiunii Pure*, Editura IRI, București, 1994.

KOPNIN, P.V., *Bazele logice ale științei*, Editura Politică, București 1972.

MOSCOVICI, S., *Psihologia socială sau Mașina de fabricat zei*, Polirom, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 1997.

NEGULESCU, P.P., *Scrieri inedite, vol. I, Problema cunoașterii*, Editura Academiei R.S.R., București, 1969.

PAULSEN, F.R., *Introducere în filosofie*, Institutul de Arte Grafice „Lucaefărul” SA, București, 1920.

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)

PIAGET, J., *Epistemologie genetică*, Editura Dacia, Cluj, 1973.

PUTNAM, H., *Reason, Trut and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

RĂDULESCU-MOTRU, C., *Elemente de metafizică*, Editura Timpul, Iași, 1997.

RORTY, R., *Contingență, ironie și solidaritate*, Editura All, București, 1998.

SCHRADER, G. - *The philosophy of existence*, în W. Hendel (ed.), *The Philosophy of Kant and Our Modern World – Four Lectures Delivered at Yale University Commemorating the 150<sup>th</sup> Anniversary of the Death of Immanuel Kant*, The Liberal Arts Press, New York, 1957.

## NOTE

---

• Variantă revizuită a lucrării din Analele Universității „Ștefan cel Mare” Suceava, 2001

• Considerăm că aici este vorba de aceeași atitudine oscilantă a autorului *Criticii*, între cele două accepțiuni ale lucrului în sine: cea noumenală și cea ontologică. Pentru o analiză detaliată a problemei vezi lucrarea noastră de doctorat ***Antinomii matematico-transcendentale și destinul lor în filosofia și știința contemporană***

\* De precizat că pentru Rorty termenul de *limbaj* are de cele mai multe ori sensul de *cadru categorial* sau *schemă conceptuală* în care se mișcă gândirea și cunoașterea noastră, vezi și: Flonta M. *Studiu introductiv* la Rorty R. *op. cit.* Precum și mărturisirea pe care o face Kant în *Prolegomene* în ceea ce privește concepția pe care o are în legătură cu relația dintre limbaj și structurile categoriale ale cunoașterii: „*Pentru a înțelege din cunoașterea comună acele concepte care nu a la bază vreo experiență anumită, dar care se întâlnesc totuși în toate cunoștințele bazate pe experiență, reprezentând doar forma corelării lor, nu este nevoie e o reflecție mai adâncă sau e mai multă pătrundere decât cea care este necesară pentru a scoate dintr-o limbă regulile folosirii efective a cuvintelor în genere și de a aduna astfel elemente pentru o gramatică (de fapt, ambele cercetări sunt foarte strâns înrudite între ele) fără a putea arăta motivul pentru care o anumită limbă are tocmai această alcătuire formală și nu alta, și cu atât mai puțin de ce pot fi întâlnite tocmai atâtea determinări formale ale acelei limbi și nu mai multe și nici mai puține*” (Kant I., ***Prolegomene***, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, p. 122) Numai că strânsa înruire dintre cele două cercetări conține de fapt diferențe însemnate fie și doar în ceea ce privește natura obiectului lor, fapt de natură să pună sub semnul îndoielii paralelismul susținut de autor. Astfel limba are o natură istorică și contingentă (dovadă evoluția, diversitatea precum și numeroasele excepții de la regulile sintactice ale limbilor), atribute

**O POSIBILĂ CRITICĂ A CRITICII\***  
**(CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA SISTEMULUI CATEGORIILOR)**

---

pe care Kant nu le acceptă în cazul structurilor cunoașterii ce sunt, în vizinea sa, unice, universale și necesare.

\*\* Este acum de notorietate faptul că „*dacă tot ce este rațional este real, aceasta se întâmplă din cauză că <<realul>> a fost prelucrat [...] pentru a-l face conform cu raționalul*” (Moscovici S., p 38)

\* Pentru că metoda critică se referă la analiza posibilităților noastre de cunoaștere, ori această analiză de pe ce poziție o facem? ; nu tot din perspectiva acelorași posibilități, adică posibilitățile noastre ne dau măsura posibilităților noastre, fapt care, dacă nu este ori un truism este complet futil, este în cel mai bun caz extrem e failibil. Vezi și Rorty R., *op. cit.*