

APRECIERI ASUPRA LUCRĂRII LUI NICOLAE BAGDASAR *TEORIA CUNOȘTINȚEI*, DIN PERSPECTIVA UNOR PARADIGME METODOLOGICE

TEODOR DIMA

NOTES ON NICOLAE BAGDASAR'S STUDY *THE THEORY OF KNOWLEDGE*,
THROUGH THE LENS OF SOME METHODOLOGICAL PARADIGMS

ABSTRACT: The historian of philosophy Nicolae Bagdasar wrote an ample study (first edition, 1940; second edition, 1944) concerning the main epistemological concepts from Antiquity to the mid-20th century (naive logicism, scepticism, rationalism, empiricism, criticism, positivism, empirical critique, pragmatism, humanism, fictionalism, agnosticism, intuitionism, imperativism, absolutism and relativism), a body of work that he called *The Theory of Knowledge*. We aimed to examine it by means of some methodological paradigms that Mona Mamulea – a researcher at the “Constantin Rădulescu-Motru” Institute of Philosophy and Psychology of the Romanian Academy – coined and analysed.

KEYWORDS: Nicolae Bagdasar; *Theory of Knowledge*; critique; methodological paradigm; mission of Romanian philosophy.

Mona Mamulea, preocupată de apariția unor lucrări care evidențiază, sistematic și critic, „fapte filosofice” ale gânditorilor români, sistematizează și descrie „cinci paradigme metodologice”, cu ajutorul cărora pot fi apreciate studii, istoriografii sau monografiile, care, „adunate, s-ar putea constitui într-o istorie a filosofiei românești”¹. „O istorie de autor, exhaustivă și adusă la zi”² este aproape imposibil de realizat, dar lucrările care apar în volume colective și în reviste de specialitate s-ar putea aduna într-o istorie a filosofiei românești, dar cu stiluri, procedee și concepții filosofice diferite. Această diversitate poate fi înțeleasă cu ajutorul unor *abordări metodologice*, pentru a stabili care, sau câte dintre acestea organizează faptele filosofice, relevate de istorici, „propunând soluții de continuitate, legi ale «evoluției» ideilor, conexiuni, succesiuni, filiații”³.

În continuare, după ce vom prezenta specificul fiecărei paradigme metodologice, vom încerca să stabilim din ce perspectivă poate fi apreciată lucrarea

¹ Mona Mamulea, „Paradigme metodologice în istoria filosofiei românești”, în Viorel Cernica (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. III – *Omagiu profesorului Alexandru Surdu*, București, Editura Academiei Române, 2008, pp. 27–45; de asemenea, Viorel Cernica publică „Note metodologice asupra istoriei filosofiei românești”, în *ibidem*, pp. 46–62.

² Mona Mamulea, *op. cit.*, p. 27.

³ *Ibidem*, pp. 27–28.

* Academia Română: Institutul de Cercetări Economice și Sociale „Gh.Zane”, Iași

lui Nicolae Bagdasar, *Teoria cunoștinței* (prima ediție în 1940, a doua, în 1944); când Editura Univers Enciclopedic a retipărit ediția a doua (363 pagini, format academic), în 1995, titlul lucrării ne-a solicitat atenția și ne-a provocat următoarea nedumerire: este vorba de *cunoștință*, în sens de *rezultat* al procesului cognitiv, sau de *cunoaștere*, în sens de *proces cognitiv*?

* * *

Prima paradigmă formulată de Mona Mamulea⁴ poate fi desprinsă din activitatea acelor istoriografi care se străduiesc să ordoneze faptele trecutului, așezându-le în așa fel încât să fie păstrate nealterate „convingerile și intuițiile gânditorilor abordați”. De aceea, paradigma ajută la eliminarea „viziunilor speculative” care vin în contradicție cu intențiile istoriografului; acesta nu este un prezentist, de aceea el adoptă un *stil descriptiv expozitiv*; el este un *muzeograf* care face ordine în publicațiile autorilor prezentați, încadrându-le în epocă și în curentele de idei. El nu-i critică pe autorii de care se ocupă, ci „își încrucișează săbiile cu exegeții” acestora, „cu cei care au «exagerat», «deformat», «pervertit» conținutul de idei al textului-obiect”⁵. Istoriograful „muzeograf” tratează noțiunile, conceptele, ideile ca și când acestea ar fi *obiective*, sarcina lui fiind descoperirea și reproducerea lor, interpretările lui fiind considerate singurele posibile. Comentând *atitudinea reprezentționistă* a istoriografului, Mona Mamulea susține, pe bună dreptate, că se poate ajunge la

„o (falsă) obiectivitate, care ar putea să fie infirmată prin chiar procedeul selectării anumitor fapte în detrimentul altora, procedeu care este el însuși atins de subiectivitate”⁶.

Trăsătura importantă a paradigmei reprezentționiste o constituie faptul că ea este preponderent *reproductivă*. De exemplu, un text filosofic poate să conțină în el semnificații la care interpretul muzeograf poate să ajungă, fiind convins că propriul său demers este valid, spre deosebire de alte demersuri considerate de el nevalide. Rezultatul demersurilor sale este o *narațiune*, constituită prin înlănțuiri de aspecte selectate din textele scrise de autorii prezentați. „În acest context, al abordării reprezentționiste, termenul *mimesis*⁷ îl caracterizează pe acel istoriograf care este mediator”⁸ între textele filosofice și cititori. În sfârșit,

„o altă caracteristică a narațiunii muzeografice este că mediatorul se află întotdeauna *în spatele* exponatelor sale. De aceea el pare mereu absent. Timbrul vocii sale se face rareori auzit. Naratorul se pune pe el însuși între

⁴ *Ibidem*, pp. 27–31.

⁵ *Ibidem*, p. 28.

⁶ *Ibidem*, p. 29.

⁷ Mona Mamulea a reținut de la Paul Ricoeur sensul pe care îl dă termenului *mimesis*, de mediator între timpul trăit și timpul narațiunii, mediere pe care o fac cititorii (Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984, vol. I, p. 52).

⁸ Mona Mamulea, *op. cit.*, p. 30.

paranteze pentru a da cuvântul personajelor, așa cum muzeograful dă cuvântul etichetelor. Monografiile și studiile istorice pe care le redactează trebuie să fie *conforme* cu faptele filosofice”⁹.

Pe scurt, spunem noi, cercetătorul care se află în cadrul unei paradigme reprezentacioniste este interesat să prezinte cititorilor cu *fidelitate* viața și opera unui gânditor sau ale unei școli sau direcții filosofice.

A doua paradigmă, *explicativă*, concepe istoria filosofiei ca fiind o arheologie a ideilor și a modelelor de gândire. Comportându-se ca un arheolog, cercetătorul caută să descopere posibile surse ale ideilor susținute de gânditorii investigați.

„În cele din urmă, istoria filosofiei devine o istorie a izvoarelor sale... Demersul arheologic asupra istoriei filosofiei se prezintă ca un uriaș *curriculum vitae* în care fiecare noțiune, concept sau idee este urmărită retrospectiv până la momentul de grație al nașterii...”¹⁰.

Mona Mamulea prezintă un caz exemplar pentru metoda arheologică: contribuția lui D. Popovici (1902–1952) la înțelegerea operei lui Ion Heliade-Rădulescu. Concepută ca lucrare de doctorat, pe care l-a susținut în anul 1935, aceasta este publicată, în același an, cu titlul *Ideologia literară a lui I. Heliade-Rădulescu*; ea a impresionat prin faptul că era inaugurată explorarea sistematică a ideologiilor literare din perspectivă comparată și sociologică; sunt identificate surse, influențe, focare de idei; este conceput un arbore genealogic; acesta debutează cu Vico, trece prin Warburton, prin Condillac, Hugh Blair și Vardalah, de unde ideile sunt preluate în mod direct de Heliade-Rădulescu, care a fost elevul acestuia din urmă¹¹. Mona Mamulea a constatat că studiile de istoria filosofiei românești au o preferință aparte pentru paradigma explicativă, care este interesată de *coerența* interioară dintre faptul filosofic și sursele întrebunțate pentru lămurirea acestuia. De asemenea, există și situații în care demersul explicativ nu îl face un istoric al filosofiei, ci un cercetător considerat el însuși un filosof.

„Pus în situația de a scrie o monografie sau o lucrare [mai amplă] de istorie a filosofiei, adeptul paradigmei explicative o va sistematiza în jurul unor idei, al unor probleme sau modele de gândire; se ajunge astfel la o demonstrație logică”¹².

Concluzia autoarei este că „Modelul explicativ, atunci când nu se oprește la simpla abordare sursieră sau marginal-contextualistă, este unul filosofic, productiv (și nu re-productiv), care angajează noi cadre, noi decupaje interpretative ale textului filosofic”¹³.

⁹ *Ibidem*, p. 30.

¹⁰ *Ibidem*, p. 31.

¹¹ *Ibidem*, pp. 31–32.

¹² *Ibidem*, p. 33.

¹³ *Ibidem*, p. 36.

* * *

Paradigma construcționistă (poate constructivistă?) face din istoria filosofiei un *proiect*¹⁴. Cercetătorul are un proiect și pentru a-l realiza recurge la istoria filosofiei, retrospectiva oferind astfel coerență și legalitate ideatică scrierilor sale.

„În paradigma construcționistă, istoria filosofiei este un simplu pretext pe seama căruia autorul își avansează *propriul său proiect filosofic*”¹⁵. Se află într-o astfel de paradigmă acel istoric al filosofiei care *construiește* (parțial sau total) cu ajutorul unor noțiuni, denumite și caracterizate pentru a formula ideii noi, urmărindu-se anumite scopuri cognitive, evidențiindu-se vocația autorului și specificul *locului* unde se construiește. Este prezentat ca exemplu de istoric construcționist Marin Ștefănescu; acesta a construit o istorie a filosofiei românești în jurul ideii de „spiritualism armonic”, considerând că această formă de spiritualism constituie atât *vocația*, cât și *misiunea* filosofiei românești¹⁶. El și-a urmărit constructul în istoria filosofiei românești, începând cu „Filosofia poporului român” și continuând cu cronicarii, cu Școala Ardeleană, Dimitrie Cantemir, pașoptiștii, până la „Filosofia Română contimporană” a lui (Maiorescu, Conta, Xenopol, Rădulescu-Motru ș.a.). Autorul a identificat, consideră Mona Mamulea, și trădări ale ideii de spiritualism armonic, acestea fiind producții care aparțin unui spațiu cultural străin¹⁷.

* * *

Din perspectiva unei *paradigme reconstructive*, istoria filosofiei s-ar construi ca un *puzzle*¹⁸ și

„se regăsește mai ales în culturile așa-zis minore (de fapt, *complexate*), care consideră că istoriile din această categorie au nevoie să fie *integrate* într-o altă istorie (mai mare, mai însemnată, mai recunoscută etc.)”¹⁹.

Această paradigmă ne sugerează că ar fi necesară o abordare critică a lucrărilor scrise de unii reconstructiviști care, așa cum sunt descriși de Mona Mamulea, susțin că filosofia românească

¹⁴ *Ibidem*, pp. 36–39.

¹⁵ *Ibidem*, p. 37.

¹⁶ Evidențiem în mod deosebit faptul că Mona Mamulea recurge la Marin Ștefănescu, subliniind specificul lucrării sale, *Filosofia românească* (1923), pentru că, în *Istoria filosofiei românești* (București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1980, pp. 531–532), Radu Tomoioga scria că lucrarea lui Marin Ștefănescu „...nu poate fi luată în considerație din cauza caracterului ei mistic, total antiștiințific...”.

¹⁷ Mona Mamulea, *op. cit.*, p. 39; îi propunem Monei Mamulea să se gândească dacă n-ar fi mai bine ca această paradigmă să se numească „constructivă” sau „constructivistă”, în loc de „construcționistă”; verbul „a construcționa” nu-l întâlnim în dicționarele limbii române; mai ales că paradigma 4 se numește „reconstructivă”, nu „reconstrucționistă”.

¹⁸ *Ibidem*, p. 39.

¹⁹ *Ibidem*, p. 39.

„nu există prin ea însăși, ci numai în măsura în care se poate demonstra că problemele pe care le-a ridicat de-a lungul timpului, precum și soluțiile oferite, nu sunt cu nimic mai prejos decât problemele, respectiv soluțiile filosofiei occidentale (sau, dimpotrivă, sunt cu totul nesigure, înguste, imitative). Reconstructivul, în filosofie, este, de regulă, fie o demonstrație de excelență, fie una de precaritate. Se recurge la modele și concepte ale filosofiei occidentale – considerate universale – pentru a găsi similitudini, congruențe, analogii. În virtutea unor astfel de posibile paralelisme, filosofia «minoră» își câștigă un loc în interiorul filosofiei «majore», vine la existență, se integrează. Nu glasul ei specific îi furnizează existență, ci vocea cu care cântă în corul marii filosofii a lumii. Aceasta este înscrisă în actul ei de identitate»²⁰.

Exemplele date în legătură cu unele reconsiderări din filosofia românească sunt relevante.

* * *

Paradigma deconstructivistă – vrea să transforme istoria filosofiei în așa fel încât ea să devină un *palimpsest*, adică un pergament (în sens antic), care să fie șters în repetate rânduri pentru a fi folosit din nou²¹. În istorie, consemnările nu sunt definitive și nici nu se fac în *continuarea* textului precedent; ca atare, precizează autoarea, nu numai că între succesivele înregistrări nu există înlănțuire, ele pot fi chiar incompatibile, având drept consecințe: relativismul, fragmentarea, dislocarea ș.a. Și de data aceasta, exemplul dat de Mona Mamulea este relevant și se ajunge la concluzia, pe care o împărtășim, că, „în condițiile în care filosofia românească este un palimpsest, ea este *lipsită de istorie* (dacă prin «istorie» nu înțelegem o simplă cronologie a faptelor, ci și o explicare a lor într-o logică a succesivului). O deconstrucție totală a filosofiei românești ca *istorie* (iar nu ca filosofie) – în spirit poststructuralist – nu s-a asumat (încă) într-o lucrare filosofică, având o viziune de ansamblu, deși ideea plutește în aerul dezbaterilor culturale de mai bine de un deceniu”, scria Mona Mamulea, în 2008; de atunci au trecut opt ani, s-a produs oare o demonstrație totală? Dimpotrivă, credem noi, au apărut lucrări din care rezultă continuări și legături stabile în istoria filosofiei românești, în pofida celor care afirmă că nu există o continuitate în gândirea filosofică românească. Aceștia nu înțeleg că, de multe ori, în studiile de istorie a filosofiei (românești) este și filosofie originală.

* * *

Mi-am reamintit de studiul Monei Mamulea, acum, când mi-am propus să cercetez ce-a înțeles Nicolae Bagdasar prin „cunoștință”. Tabloul metodologic întocmit în studiul, pe care l-am citat de multe ori mai sus, sper să mă ajute în întocmirea unui răspuns, mai ales că

²⁰ *Ibidem*, p. 39.

²¹ *Ibidem*, pp. 42–44.

„o posibilă reprezentare grafică a celor cinci paradigme pornește de la metoda care se vrea în cea mai mare măsură adecvată la faptul filosofic (paradigma *reprezentationistă*); aceasta este preponderent istorică și prea puțin filosofică; linia grafică ia o direcție ascendentă cu metoda *explicativă* (care începe să se disocieze de faptul filosofic ca atare devenind ea însăși filosofie, fără să piardă însă dimensiunea istorică); se atinge punctul culminant cu metoda *construcționistă* (creatoare de noi fapte filosofice), metodă pentru care istoria devine un simplu pretext, după care aceeași linie grafică se angajează într-o direcție descendentă prin deteriorarea conjuncturală a faptului filosofic (paradigma *reconstructivă*), care ratează atât istoricul, cât și filosoficul, ajungând în cele din urmă la pulverizarea istoriei înseși, sub semnul poststructuralismului (paradigma *deconstructivistă*), redevenind filosofie, dar una care s-a rătăcit de propria sa istorie”²².

* * *

În care dintre paradigme poate fi încadrată activitatea lui Nicolae Bagdasar, de elaborare a lucrării *Teoria cunoștinței*, și ce semnificație are ideea de „cunoștință” în epistemologie? De asemenea, putem formula și părerea care să trădeze un anumit fel de răutate: lui Bagdasar i s-a părut că se află în câmpul originalității folosind „cunoștință” în loc de „cunoaștere”. Vom vedea!

Personal, am aflat despre lucrarea *Teoria cunoștinței*, tipărită de Nicolae Bagdasar în 1940, abia în anul 1995, când Editura Univers Enciclopedic a retipărit ediția a doua, apărută în 1944. Titlul lucrării ne-a solicitat atenția și nedumerirea, pe care am exprimat-o disjunctiv: este vorba de *cunoștință*, în sens de *rezultat* al procesului cognitiv, sau de *cunoaștere*, în sens de *proces cognitiv*?

Este adevărat că, în unele dicționare, termenul „cunoștință” are și semnificație de „cunoaștere”. De exemplu, în *Dicționar explicativ ilustrat al limbii române*²³, găsim: **cunoștință** s.f. **1** Cunoaștere (2). *Cunoștință nemijlocită*. **2**. Faptul de a avea informații asupra unui subiect, asupra unei probleme. Facultatea de a simți, de a primi impresii din afară. **3**. (pl.) Totalitatea noțiunilor, a ideilor și informațiilor pe care le are cineva într-un anumit domeniu. În schimb, verbul *a cunoaște*, în același *Dicționar*, are următoarele semnificații: A avea cunoștință de..., a stabili în mod obiectiv natura, proprietățile unui lucru, relațiile dintre fenomene, dându-le interpretări conform cu adevărul; a dispune de date precise și amănunțite privitoare la...; a avea sau a dobândi cunoștințe sistematice pe baza studiului, a experienței, a avea o pregătire specială, metodică.

Rezultă mai ales din această ultimă semnificație că *a cunoaște înseamnă a obține cunoștințe*, dar transferuri de semnificații sunt posibile, încât, nu

²² *Ibidem*, pp. 44–45.

²³ Eugenia Dima (coord.), *Dicționar explicativ ilustrat al limbii române*, Editura Arc și Editura Gunivas, 2007, p. 490.

întâmplător, Nicolae Bagdasar a accentuat asupra cunoștinței pentru a construi o teorie a ei, însă n-au fost evitate anumite transferuri, așa cum vom vedea.

În *Introducere*, referindu-se la *problemele teoriei cunoștinței*, Nicolae Bagdasar, considerându-l pe John Locke „cel dintâi modern care întreprinde o cercetare sistematică a cunoștinței”, dorește ca cititorul să înțeleagă că gânditorul englez a avut în vedere „originea, certitudinea și întinderea cunoștinței omenești, dimpreună cu fundamentele și gradele credinței, părerii și asentimentului”²⁴. În traducerea românească a lucrării lui John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, efectuată de Armand Roșu și Teodor Voiculescu, cu un *Studiu introductiv* de Dan Bădărău, publicată la București de Editura Științifică, în 1961, la aproximativ 20 de ani după apariția *Teoriei cunoștinței*, fraza de mai sus, tradusă de Nicolae Bagdasar, în 1940, este următoarea: „Așadar, țelul meu fiind de a cerceta originea, certitudinea și întinderea *cunoașterii* (subl. n., T.D.) umane...”²⁵. Cu alte cuvinte, traducătorii au folosit termenul de „cunoaștere”, pentru că acesta exprima conținutul și obiectivele complexului „*Eseu...*” întocmit de John Locke.

Noi considerăm că Nicolae Bagdasar s-a referit la gnoseologul englez la începutul lucrării sale tocmai pentru că *teoria sa despre cunoștință* avea în vedere procesul complex de *obținere* a cunoștințelor, de testare a valorilor alethice ale acestora. De aceea, având în vedere că autorul român își descrie lucrarea ca având un caracter *sistematic*, și nu unul *istoric*, și că,

„în expunerea fiecărei teorii, nu se insistă nici asupra genezei, nici asupra evoluției sale istorice, ci că fiecare teorie este expusă în ceea ce a fost și este încă socotit valabil, considerațiile istorice căzând cu totul pe al doilea plan”²⁶,

putem să înțelegem travaliul lui Bagdasar cu ajutorul *paradigmei explicative* și să-l caracterizăm ca fiind „o arheologie a ideilor și a modelelor de gândire”²⁷, conform Monei Mamulea.

Care sunt teoriile din interiorul cărora „arheologul” Bagdasar a dorit să extragă ceea ce este specific și a devenit un *explanans* fundamental pentru înțelegerea determinărilor sale? Ele sunt, conform denumirilor date de Bagdasar: logicismul naiv, scepticismul, raționalismul, empirismul, criticismul, pozitivismul, empiriocriticismul, pragmatismul, umanismul, ficționalismul, agnosticismul, intuiționismul, imperativismul, absolutismul și relativismul, denumiri utilizate în istoria filosofiei.

În cadrul acestor direcții filosofice, alese de Nicolae Bagdasar, s-au formulat răspunsuri referitoare la posibilitatea procesului cognitiv, bazat pe experiență și interpretarea faptelor, sau pe rațiune, sau pe intuiție, respectându-se anumite condiții, legi și principii. Răspunsurile au depins de conceptele fundamentale (idei, realitate,

²⁴ Citatul aparține lui Nicolae Bagdasar, din *Teoria cunoștinței*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1995, p. 9.

²⁵ John Locke, *Eseu asupra intelectului omenească*, trad. din engl. de Armand Roșu și Teodor Voiculescu, studiu introductiv de Dan Bădărău, București, Editura Științifică, 1961, p. 13.

²⁶ Nicolae Bagdasar, *op. cit.*, pp. 7–8.

²⁷ Mona Mamulea, *op. cit.*, p. 31.

voință, reprezentare, limbaj ș.a.) cu ajutorul cărora s-au construit direcțiile sau concepțiile filosofice respective. Acestea sunt independente și perene, deși se influențează, dar se și opun critic, atunci când descriu și explică dinamica și structura cunoașterii. Astfel, se constată de către istoricii filosofiei că fiecare doctrină filosofică a dorit să exprime cum ajunge omul, prin cunoaștere, să se apropie și chiar să obțină adevărul cu anumite grade de certitudine sau de convingere. De aceea, convingerea care l-a determinat pe Bagdasar să urmărească răspunsurile date a fost că,

„Privită în existența ei reală, cunoștința omenească impune nu numai sarcina de a fi cercetată dimpreună cu factorii care-i înlesnesc rolul și o fac să-și atingă scopurile, dar și sarcina de a cunoaște impedimentele ce-i stau în cale și o abat de la funcțiile ei firești”²⁸.

Ca „arheolog”, Bagdasar a utilizat anumite instrumente pentru a descoperi ideile și sursele lor privitoare la procesele cognitive aflate în cadrul doctrinelor investigate. Mai întâi, a fost *originea* cunoștinței, abordată în sens *epistemologic*; apoi, din ce *principii* derivă cunoașterea; urmează,

„paralel și independent de existența actului real (propriu-zis, subl. n. T.D.) de cunoaștere, apare problema *valabilității* sensului cognitiv pe care îl cuprinde; apoi, stă rolul *extensiv* al cunoștinței, adică puterea ei de a se întinde asupra întregului imperiu al realității și de a-l sesiza fără rest, sau capacitatea ei de a-și dovedi validitatea numai la însușiri parțiale și aspecte superficiale ale realității; în sfârșit, *necesitatea* logică sau epistemologică a cunoștințelor, ceea ce garantează veracitatea lor. Originile principale ale cunoștinței, extensiunea și valabilitatea ei, acestea sunt problemele fundamentale care formează obiectul teoriei cunoștinței”²⁹.

Acestea sunt, conform lui Nicolae Bagdasar, instrumentele și obiectivele pe care trebuie să le aibă în vedere teoria cunoștinței.

Pentru ca teoria cunoștinței să se refere la cunoașterea *științifică*, trebuie să aibă ca obiect ceea ce este universal și necesar, indiferent dacă le abordează direct sau indirect, originar sau derivat, indiferent dacă sunt evidente sau demonstrate, *a priori* sau *posteriori*, urmărindu-se ca, în ultimă instanță, să se construiască teorii, fie factuale, fie formale. Rezultă că, din perspectivă științifică, Bagdasar înțelege prin „*cunoștință*” proces de cunoaștere, așa cum au înțeles și creatorii de gnoseologii și epistemologii, analizați într-o *manieră explicativă*, credem noi.

Când se întoarce spre cunoștința metafizică, antirațională sau suprrațională, Bagdasar constată că *intuiția* devine activă, cunoștința obținându-și sensul de *produs* al procesului de cunoaștere.

„Într-un cuvânt, teoria cunoștinței are ca obiect orice cunoștință care se prezintă cu veleitatea că e întemeiată, că sesizează adecvat lumea obiectivă și dă o explicare unitară și sistematică a acestuia”³⁰.

²⁸ N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 10.

²⁹ *Ibidem*, p. 11.

³⁰ *Ibidem*, p. 12.

Ca arheolog explicativ, Nicolae Bagdasar a înțeles că, în procesul de cunoaștere, sunt angajate și structuri, procedee și metode care aparțin psihologiei și logicii. Pe de o parte, a dorit să obțină o independență a teoriei cunoașterii față de acestea; pe de altă parte, a fost nevoit să constate intercalarea lor; din păcate, Bagdasar avea puține cunoștințe despre transformările petrecute în cadrul celor două domenii științifice, rămânând la nivelul neokantienilor. De exemplu, el a subliniat noua cale pe care începuse să o parcurgă psihologia, introducându-se experimentul în studierea faptelor sufletești; astfel,

„psihologia a devenit o *știință experimentală nomotetică*³¹ a realității psihice, căutând să descrie această funcție, să descopere factorii psihici care o determină, să arate prin ce se deosebește ea de celelalte funcții sufletești și prin ce se caracterizează”³².

Dar, în 1940, când apărea cartea lui Bagdasar, Freud (care murise în 1939) și adepții săi schimbaseră deja înfățișarea psihologiei. În forma sa clasică, însă, psihologia a fost expusă în *Manual de psihologie*, elaborat de Nicolae Bagdasar în colaborare cu Ion Petrovici, pentru școlile secundare, manual care, din 1934, când a fost prima dată editat, și până în 1945, a cunoscut unsprezece ediții. În sfârșit, subliniem faptul că Bagdasar a criticat încercările psihologice de transformare a gnoseologiei într-o „ramură a psihologiei, sau într-un *capitol* al științei despre stările de conștiință”³³, ceea ce s-a încercat și cu logica, atunci când se menționa că principiile sale derivă din modul concret de operare a minții umane, nefiind legi universale de gândire independente de procesele psihice particulare și contingente care apar la cel care gândește conform cu aceste legi.

În ceea ce privește logica, Bagdasar a subliniat caracterul său formal, ocupându-se cu judecata, noțiunile și raționamentele, acestea fiind independente de obiectivele la care se referă; de asemenea, el a recunoscut că logicul are legături cu psihicul, fără ca logicul să fie redus și interpretat ca fiind psihic;

„... psihicul este real, pe când logicul este ideal (...). Noțiunea cea mai indicată spre a desemna logicul judecății este aceea de sens; numai sensul ideal al judecății poate să fie adevărat sau fals, nu actele sufletești care îl gândesc”³⁴.

Această ultimă frază despre valorile de adevăr ale judecăților ideale (sau formale) s-ar preta la discuții ample, dar important este de semnalat că Bagdasar, în *Teoria cunoștinței*, nu a inclus nimic despre *logica matematică*, aceasta având în Occident trei decenii de dezvoltare până în 1940. De fapt, când apărea cartea lui Bagdasar, în țara noastră începea să se nască interesul pentru noile forme ale logicii: în 1935, Gr. C. Moisil publica primul studiu de logică matematică; în 1937,

³¹ Credem că, în locul adjectivului „nomotetic”, Bagdasar ar fi trebuit să folosească „nomologică”, adică, psihologia este o știință experimentală care enunță legi (*nomos* = lege).

³² N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 13.

³³ *Ibidem*, p. 12.

³⁴ Idem, „Judecata psihologică și judecata logică”, în *Ethos*, anul III, nr. 1–2, 1946, Iași, p. 131.

Eugen Mihăilescu începea să aibă preocupări în acest domeniu, iar în anul 1938, Anton Dumitriu introducea un curs de logică matematică la Universitatea din București și începea să publice lucrări încadrabile în acest domeniu: *Logica nouă* (1940), *Logica polivalentă* (1943), *Paradoxele logice* (1944). Cu alte cuvinte, două din izvoarele *Teoriei cunoștinței* – psihologia cu ramificațiile sale psihanalitice și nu numai, și logica, amplu diversificată, începând cu primele decenii ale secolului al XX-lea, nu și-au dovedit importanța pentru exploatarea sistematică a unei noi orientări gnoseologice.

Al treilea izvor, metafizica, își face simțită prezența atunci când sunt prezentate și analizate cele 13 direcții filosofice alese de Nicolae Bagdasar. Deși acesta a încercat o delimitare a obiectului teoriei cunoștinței de metafizică, totuși a trebuit să recunoască interesul marilor metafizicieni din toate timpurile pentru utilizarea mijloacelor capabile să surprindă transcendentul, imuabilul, eternul, esențialul; pentru atingerea acestor scopuri, trebuia investigată și conștiința cu formele sale, pentru că ea era considerată premergătoare și pregătitoare; gnoseologia își propune să descopere structurile realității, fiindcă veracitatea cunoștinței, considera Bagdasar, se bazează pe raportul dintre cunoaștere și lumea obiectivă.

„Din aceste deosebiri reies însă și raporturile strânse dintre teoria cunoștinței și metafizică: pentru a ajunge la metafizică, trebuie să trecem neapărat prin teoria cunoștinței; să știm mai întâi ce este în stare să ne dea cunoștința, să ne dăm seama de capacitatea ei științifică, s-o supunem unui sever examen critic. Metafizica, în înțelesul nu numai de aspirație vagă și nelămurită, ci și de disciplină întemeiată științific, nu este posibilă fără teoria cunoștinței. Cunoștința metafizică trebuie să treacă proba de foc a examenului epistemologic”³⁵.

Cu alte cuvinte, gnoseologia are prioritate față de ontologie, Bagdasar considerând că lucrarea sa ar avea nevoie de o întregire cu o altă lucrare, de introducere în metafizică.

Rezultă că, așa cum a fost concepută, scrierea lui Bagdasar se încadrează în *paradigma explicativă*, descrisă de Mona Mamulea, pentru că, așa cum a rezultat din *Introducere. Problemele teoriei cunoștinței*, s-au făcut sistematizări în jurul unor idei, ale unor probleme sau modele de gândire, fără a exagera abordarea „marginal-contextualistă”. Desigur, într-o anumită măsură, activitatea gânditorului român se încadrează și într-o *atitudine reprezentacionistă*, atunci când a fost nevoie să *reproducă* anumite idei și concepte pentru a dovedi că propriul său demers este fidel, spre deosebire de alte demersuri considerate de el infidele sau denaturate.

În același timp, dorința lui Bagdasar a fost să *construiască*, de aceea, la vârsta de 48 de ani, o vârstă când istoria filosofiei, însoțită sistematic și din surse bine alese, a elaborat un *proiect personal*, din care să fie extrase idei și categorii noi, demne de *vocația și misiunea* filosofiei românești. Această dorință poate fi încadrată în *paradigma constructivistă*, cum îi spunem noi.

³⁵ Idem, *Teoria cunoștinței*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1993, p. 13.

Pentru a proba încadrările noastre paradigmatică, ne vom referi la una dintre direcțiile examinate de Nicolae Bagdasar. Dar, mai întâi, să vedem cum arată lucrarea numită *Teoria cunoștinței*, o lucrare amplă, cum spuneam, de 363 pagini, format academic; șapte pagini din acestea are *Introducerea*, în care sunt prezentate unele *probleme* ale „teoriei”, după care sunt prezentate și analizate cele 13 direcții gnoseologice, pe care astăzi le putem numi clasice, pentru că aspectul contemporan al unora dintre ele s-a șters odată cu sfârșitul primei jumătăți a secolului al XX-lea. De aceea, noi credem că titlul lucrării lui Bagdasar ar fi putut să fie „Teorii ale cunoașterii”; în primul rând, pentru că ea cuprinde o *istorie* a unor concepții gnoseologice cu accente epistemologice și, în al doilea rând, este vizată cu predilecție *cunoașterea*, și nu cunoștința.

* * *

Vom încerca, pe scurt, să stabilim cum anume se încadrează în paradigmele expuse la începutul lucrării noastre o concepție epistemologică foarte importantă, anume *criticismul* kantian, așa cum îl găsim expus în *Teoria cunoștinței*. Am ales *criticismul* pentru că Nicolae Bagdasar a studiat și s-a format la Berlin, fiind influențat de Kant, de neokantieni și de școala fenomenologică a lui Husserl; de asemenea, împreună cu Elena Moisuc, el a tradus *Critica rațiunii pure*, o traducere apreciată de specialiști, la care a adăugat un *Studiu introductiv* amplu, de aproximativ 90 de pagini, *Glosar kantian* și *Indice de nume proprii*; mai întâi, impresionează calitatea și vastitatea informației, utilizată euristic și critic; este suficient să dăm câteva nume: A. Schopenhauer, Kuno Fischer, Alois Riehl, H. Cohen, Bruno Bauch, O. Külpe, Friedrich Paulsen, Georg Simmel, Nicolai Hartmann, Max Scheler ș.a.

Introducem conceperea capitolului despre *Criticism* în *paradigma explicativă*, așa cum a descris-o Mona Mamulea în studiul citat, din motive pe care încercăm să le bine precizăm.

Mai întâi, Bagdasar a apreciat că principalele surse ale construcției gnoseologice kantiene au fost empirismul și raționalismul.

„Empirismul era obiectual, dar relativist, raționalismul era absolut, dar formalist; o situație cât se poate de tragică, din care părea că nu se poate ieși... Empirismul părea câștigător, dacă n-ar fi existat un fapt peste care nu se putea trece: științele matematice și științele matematice ale naturii, adică mecanica și fizica. Aprioritatea judecăților matematice era așa de evidentă, încât au recunoscut-o și Locke și Hume, iar aprioritatea judecăților din mecanică și fizică, anume partea pură a acestor științe, era foarte greu de tăgăduit”³⁶.

Astfel a apărut întrebarea: cum sunt posibile aceste științe care conțin cunoștințe apriorice? Întrebarea aceasta și-a pus-o Kant, și răspunsul, împreună cu

³⁶ *Ibidem*, p. 73.

altele, s-a concretizat în *Critica rațiunii pure*, unde Kant a demonstrat că aprioritatea se poate împăca foarte bine cu experiența și, pentru ca necesitatea și universalitatea să aibă semnificație cognitivă, nu numai că nu o exclude, dar aprioritatea se referă și la lumea sensibilă. Astfel explică Bagdasar sinteza construită de Kant din cele două surse gnoseologice – empirismul și raționalismul, o sinteză în care aprioritatea nu este numai un atribut al judecăților analitice, ci și al *judecăților sintetice* din matematică, mecanică și fizică.

Cum a reușit Kant?, s-a întrebat Bagdasar; făcând așa-numita „revoluție copernicană”: în loc să se considere că subiectul cunoscător se orientează după obiectele de cunoscut, Kant a presupus că acestea se orientează după subiectul cunoscător, care stabilește condițiile, procedeele și legile cunoașterii. În acest fel, explică Bagdasar, sunt posibile cunoștințele *a priori* despre lucruri: ele sunt posibile din cauză că subiectul este legislator și că în el se află condițiile universale și necesare ale oricărei cunoștințe valabile.

În continuarea demersului său „arheologic”, Bagdasar concepe *Criticismul* ca fiind „un uriaș *curriculum vitae* în care noțiuni, concepte sau idei sunt urmărite retrospectiv”, conform paradigmei descrise de Mona Mamulea, până ce intră în sistemul epistemologic kantian.

Bagdasar stabilește că ideea de *transcendental* este principala noutate în teoria kantiană. Ideea nu aparține metafizicii; ea este una epistemologică și, de aceea, ea nu trebuie echivalată cu ideea de *transcendent*. Termenul de *transcendental*, explică Bagdasar, nu se referă, ca acela de *transcendent*, la ceea ce depășește lumea reală a simțurilor, la ceea ce este dincolo de experiența sensibilă, la supraempiric, imuabil și etern, la imperiul lucrurilor în sine, ci la anumiți factori constitutivi ai cunoașterii, la factorii apriorici ai acesteia.

Utilizarea noastră a paradigmei explicative ne ajută să constatăm că Bagdasar prezintă specificul criticismului într-o manieră preponderent didactică, de multe ori folosind surse indirecte (Bruno Bauch, Nicolai Hartmann, Alois Riehl, Georg Simmel ș.a.); în ultimii săi ani, a tradus, printr-o muncă istovitoare, opera kantiană și a întocmit un *Studiu introductiv* amplu și foarte documentat, așa cum specificam mai sus. Procedeele explicativ-didactice i-au permis lui Bagdasar să constate că termenul *transcendental* nu este identic nici cu termenul de *a priori*, nici cu acela de cunoștință *a priori*; poate să fie *transcendentală* susținerea și admiterea „posibilității cunoștinței (cunoașterii – părerea noastră) apriorice, dar cunoștința (rezultatul cunoașterii – părerea noastră) apriorică nu se poate să fie numită *transcendentală*”. Aici Bagdasar îl citează pe Bruno Bauch, pentru că explicația sa este mai clară:

„*Transcendentală* este numai cunoștința asupra cunoștințelor *a priori*; numai cunoștința că acestea nu pot fi de origine empirică; posibilitatea prin care ele totuși se raportează *a priori* la obiectivele experienței poate să fie numită *transcendentală*, deci nu aprioricul ca atare, ci condiția posibilității *a priori* este *transcendentală*”³⁷.

³⁷ Bruno Bauch, Immanuel Kant, Zweite Aufl., p. 130, citat de N. Bagdasar, în *op. cit.*, p. 75.

Iar „un principiu transcendențial este acela prin care este reprezentată condiția universală *a priori* datorită căreia lucrurile pot deveni obiecte ale cunoștinței noastre în genere”³⁸. O exprimare sintetică este preluată de la Nicolai Hartmann: „Un principiu este transcendențial, dacă el este condiția posibilității a ceva real”³⁹, posibilitatea fiind una logică sau epistemologică.

Maniera explicativă este utilizată și pentru a fi evidențiate deosebiri dintre *metoda transcendențială* și *metoda genetică*, prima vizând condițiile universale și necesare ale posibilității realului; a doua are în vedere actele sufletești (ale intelectului – s.n.) care stau la baza cunoașterii, considerându-le reale și necesare, fie că este vorba de eroare sau de adevăr. De asemenea, la paradigma explicativă poate fi adăugată și *paradigma constructivistă* cu nuanțe critice. De exemplu, termenul de *a priori*. Mai întâi, Bagdasar prezintă sensurile pe care Immanuel Kant nu le-a acceptat: cunoașterea lucrurilor prin cauzele lor, o sumă de cunoștințe înnăscute, ceea ce este un sens psihologic. *A priori* are la Kant o semnificație strict epistemologică; el desemnează ceea ce este independent de experiență, dar se raportează la experiență, o determină și o condiționează, explică, în manieră constructivistă, Bagdasar. La fel procedează Bagdasar și cu termenul de *posibilitate*, acesta revenind mereu în *Critica rațiunii pure*, fiind preluat de la Christian Wolf, cel care a numit filosofia ca fiind „știința lucrurilor posibile, întrucât ele sunt posibile”. Conform lui Wolf, „posibilul înseamnă ceea ce corespunde în lucruri gândirii noastre, iar nu însăși facultatea noastră de gândire; el corespunde structurii logice a obiectelor, nu capacității logice a omului”⁴⁰.

Compararea lui Kant cu Wolf îi sugerează lui Bagdasar unele nuanțe critice, necesare pentru înțelegerea concepției kantiene:

„Ar fi greșit, dacă s-ar înțelege, la Kant, prin «posibilitate», o facultate umană de dobândire a experienței, dacă s-ar concepe posibilitatea în mod antropologic și nu logic, ca noțiune care aparține experienței. La Kant nu este vorba de cauzele genetice ale experienței, ci de rațiunile ei de cunoaștere, este vorba de ceea ce este gândit în *noțiunea* de experiență... noționalul experienței este fundamental cercetării lui”⁴¹.

Explicațiile date principalelor noțiuni ale epistemologiei kantiene sunt completate cu *reconstruirea* într-o manieră proprie a criticismului. Nu vom insista asupra operațiilor efectuate de Bagdasar; interesul nostru a fost să încercăm prezentarea modului în care a fost concepută *Teoria cunoștinței* cu ajutorul unor *paradigme metodologice*, sistematizate și descrise de Mona Mamulea. Totodată subliniem faptul că Nicolae Bagdasar a fost un specialist, cu contribuții originale mai ales în istoria culturii și în filosofia istoriei. Stau mărturie două dintre lucrările sale fundamentale: *Filosofia contemporană a istoriei* și *Teoreticieni ai civilizației*,

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Nicolai Hartmann, „Die philosophische Methode”, în *Logos*, 1912, p. 125; *Ibidem*.

⁴⁰ Christian Wolf, în *Ibidem*, p. 77.

⁴¹ Alois Riehl, *Der philosophische Kritizismus*, Dritte Aufl., 1924, pp. 210-211, *ibidem*, pp. 77-78.

românii cunoscând astfel, în mod sistematic, aspecte ale filosofiei valorilor, direcții ale filosofiei culturii și ale filosofiei istoriei. Nici în aceste lucrări, nici în *Istoria filosofiei moderne* și nici în lucrarea *Teoria cunoștinței* Bagdasar nu poate fi apreciat cu ajutorul unei *paradigme reproductivă*, decât într-o foarte mică măsură; lui i se potrivesc spusesele lui Ion Didilescu:

„Nu căuta excelența în forma de prezentare, ci în înseși ideile pe care le prezenta (Bagdasar), era un iubitor al ideilor și îl desfăta dezlegarea textelor celor mai obscure (probabil, de aceea l-a tradus pe Kant – n.n.). Am putut să-mi dau seama de spiritul său analitic și de erudiția sa în comentarea *Criticii rațiunii pure*, a lui Kant, și a *Eticii* lui Spinoza...”⁴².

⁴² Ion Didilescu, *Universitari din alte vremuri*, Iași, Editura „Ștefan Lupașcu”, 2010, pp. 63–64.