

Elena-Diana Găvan

Elena-Diana Găvan

ROMANTICII ȘI ȘTIINȚA.
VERSIUNI ALE CUNOAȘTERII ÎN ROMANTISMUL
EUROPEAN



Editura UNIVERSITARIA
Craiova, 2024

Referenți științifici:

Prof.univ.dr.habil Cătălin Ghiță

Lect.univ.dr. Mihai-Daniel Ene

Copyright © 2024 Editura Universitaria

Toate drepturile sunt rezervate Editurii Universitaria

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

GĂVAN, ELENA DIANA

Romanticii și știința - Versiuni ale cunoașterii în romantismul european / Elena-Diana Găvan. - Craiova : Universitaria, 2024

Conține bibliografie

ISBN 978-606-14-1998-2

82.09

© 2024 by Editura Universitaria

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețelele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Mulțumiri

Elaborarea acestei teze de doctorat se datorează sprijinului acordat de oameni minunați care mi-au dăruit din profesionalismul dumnealor, au colaborat sincer cu mine, mi-au insuflat încrederea necesară pentru a scrie teza și m-au încurajat permanent.

Deosebită considerație, mulțumiri sincere și recunoștință datorez domnului prof. univ. dr. Cătălin Ghiță, care m-a îndrumat cu răbdare, mi-a împărtășit cu măiestrie din bagajul informațional al dumnealui, m-a sfătuit cu atenție și a vegheat cu noblețe sufletească asupra scriiturii mele, contribuind în acest fel la formarea mea profesională.

Gratitudine aleasă datorez și membrilor comisiei de îndrumare, lect. univ. dr. Ariana Bălașa, lect. univ. dr. Mihai Ene și lect. univ. dr. Carmen Popescu, pentru coordonarea perpetuă și competentă a lucrării mele, pentru sprijinul și încrederea totală în reușita mea.

De asemenea, adresez mulțumiri familiei, în special soțului meu, pentru înțelegerea și afecțiunea cu care m-a încurajat în această perioadă.

Cu mult drag, dedic această teză mamei și fiicei mele, care mi-au fost mereu alături și mi-au dăruit dragostea lor necondiționată.

*Autoarea,
Elena-Diana Găvan*

Introducere

Această cercetare are ca obiect de studiu cunoașterea, iar obiectivul major al ei este prezentarea modului în care romantismul european a interacționat cu știința sau cu pseudoștiința. Setea de cunoaștere a romanticilor nu avea limite, aceștia explorând, în numele ambiției de a atinge Absolutul, nu numai vaste sectoare ale științei, ci și ungherele tenebroase ale pseudoștiinței. Grație imaginației creatoare, intuiției și rațiunii șlefuite în urma unor îndelungate studii, romanticii creează o operă care poate fi considerată numitorul comun al celor trei tipuri de cunoaștere: științifică, pseudoștiințifică și artistică. Opera lor devine un edificiu clădit după grila științific-estetic-ezoteric, „virusul scientist, rebel”¹ și dorința de a li se revela sufletul lumii fiind omniprezente în gândirea lor.

Este dificil de oferit o definiție precisă a termenului de „cunoaștere”. Premisa tezei mele este că, indiferent de domeniul la care face referință, cunoașterea este una dintre temele fundamentale ale literaturii romantice, prin care artiștii dobândesc instrumentarul necesar pentru a-și formula concepția despre lume, acea Weltanschauung, în funcție de care s-au definit ca artiști.

Cunoașterea vizează competențele individului prin care reușește să decripteze natura, să adune adevăruri despre viață și univers. Ea poate avea mai multe izvoare: simțurile, intelectul, experiența sau intuiția. În știință, cunoașterea se rezumă la adevărul științific, caracterizat prin verificabilitate și obiectivitate. În pseudoștiință, cunoașterea permite elaborarea unor perspective asupra universului invizibil. În artă, avem de-a face cu o cunoaștere estetică, la care se adaugă imaginația, ca forță creatoare.

Artistul romantic este o fire interogativă, spirit enciclopedic aflat etern în căutarea absolutului. El se lasă purtat de cunoaștere din dorința de a desluși mistere care depășesc realitatea. Acesta plonjează în suprarealitate, care are valoarea unui spațiu securizant și compensatoriu pentru realitatea nedemnă a prezentului în care își duce existența. Romanticii au știut să rătăcească printre cărți, au fost conștințe cu o gândire deschisă înspre Absolut, caietele lor de

¹ Mihai Zamfir, *Din secolul romantic*, București, Editura Cartea Românească, 1989, p. 40.

lucru, manuscrisele și operele lor reprezentând documente unice în cultura lumii. Romanticismul a fost pentru ei mai mult decât o doctrină, a fost un *modus vivendi*, iar romanticii au pătruns în tainele sufletului și au avut cele mai profunde idei dictate de rațiune. Eterna pendulare între rațiune și simțire a fost evidentă în solidaritatea lor cu progresul, în salutul pe care l-au acordat evoluției științei și în evadarea în lumea duhurilor sau în spiritism.

Opera lor, ca adevărat exercițiu al minții, a fost nu numai un laborator al experimentelor științifice sau al calculelor matematice, ci și un athanor al invocării spiritelor, al căutării elixirului vieții. Structura oximoronică a romanticului este sesizată de criticul literar, Cătălin Ghiță, care notează că „artistul izbutește, astfel, să pătrundă într-o dimensiune hieratică a dialogicului, sudând planurile imanent și transcendent prin forța și intensitatea propriului talent estetic”.² Afirmția subliniază clar natura plurivalentă a omului romantic, structura de *uomo universale* a acestuia. El este artistul care unifică imanentul cu transcendentul în creația sa, deoarece ea însăși este produsul conjugării celor trei tipuri de cunoaștere: științifică, pseudoștiințifică și artistică. Conștienți că știința le oferă posibilitatea de a găsi semne ordonatoare ale lumii vizibile, romanticii au interacționat și cu ezoterismul, ce le-a furnizat o cunoaștere pseudoștiințifică pentru a investiga și invizibilul. Ceea ce au dobândit în urma studiului realului și al supranaturalului au transfigurat în artă prin intermediul ficțiunii, rod al imaginației creatoare, și prin intermediul cuvântului, rod al meșteșugului artistic.

Convinși că omul este alcătuit din spirit și materie, romanticii s-au autodefiniți drept căutători ai unor adevăruri ascunse, depășind granițele raționalului și plonjând în irațional. Potrivită pentru profilul romanticilor este definiția pe care Petre Țuțea o oferă căutătorului, care alături de contemplativ, constituie tipul uman ce se raportează la adevăr: „Căutătorul este util în știință, artă, tehnică și-n viața socială, fără să fie posesor al adevărului. El simte imensitatea iraționalului, puterea învăluitoare a misterului”.³ Se cunoaște că misterul a fost cuvântul-cheie la care s-au raportat romanticii, în slujba lui au pus empiricul și logicul, au căutat sursele cunoașterii, au „văzut”

² Cătălin Ghiță, *Oriental Europei romantice. Alteritatea ca exotism în poezia engleză, franceză și română*, București, Editura Tracus Arte, 2013, p. 231.

³ Petre Țuțea, *Reflecții religioase asupra cunoașterii*, București, Editura Nemira, 1992, p. 87.

idei și au devenit captivi ai inspirației artistice. Din această matrice a misterului izbucnește forța creatoare a romantismului, perceput ca „o explozie poetică de mare vigoare în toate țările Europei și nu numai în Europa”.⁴

Prima parte, *Cunoașterea*, oferă o privire generală asupra cunoașterii. Aici sunt trecute în revistă caracteristicile cunoașterii, formele de cunoaștere, raportul dintre știință și pseudoștiință, antiteza dintre cunoașterea științifică și cunoașterea pseudoștiințifică, precum și relația științei cu arta sau cu religia.

Titlurile capitolelor sunt rezumative și schițează tematica abordată în fiecare segment al lucrării: I. *Gnoseologia. Cunoașterea științifică*; II. *Cunoașterea pseudoștiințifică*; III. *Știința vs. Pseudoștiința*; IV. *Știința și religia. Homo sapiens vs. Homo religiosus*; V. *Știința și arta. Homo sapiens vs. Homo faber*. După cum se observă, partea întâi reprezintă o abordare interdisciplinară a cunoașterii. Intenția este de a trasa o posibilă schemă exegetică asupra cunoașterii, așa cum este percepută în filozofie, în știință, în pseudoștiință, în artă și în religie.

Partea a II-a a dpticului, numită, *Versiuni ale cunoașterii în romantismul european*, își propune o prezentare a formelor de cunoaștere din romantism și a autorilor romantici care au fost preocupați de progresul științific sau de alte forme de cunoaștere, la care au avut acces prin intermediul misticii, al gnozei sau al spiritismului. Titlurile condensează sistematic opțiunile romanticilor pentru cunoaștere: I. *Epoca romantică și universalismul ei*; II. *Romantismul filozofic. Filozofia naturii ca forma mentis*; III. *Romantismul științific*; IV. *Romantismul ezoteric*; V. *Romantismul gnostic*.

Aceste capitole reprezintă segmentul tezei în care sunt analizate operele literare romantice din perspective transdisciplinare și sunt evidențiate preocupările științifice sau pseudoștiințifice ale romanticilor. Pe tot parcursul lucrării, s-a avut în vedere faptul că romanticul este un spirit universal „a cărui esență este gândirea când a ajuns să se gândească singură, să intre în propria ei natură”.⁵

⁴ Vera Călin, *Romantismul*, Ediție revăzută și adăugită, București, Editura Univers, 1975, p. 12.

⁵ Anton Dumitriu, *Homo universalis. Încercare asupra naturii realității umane*, București, Editura Eminescu, 1990, p. 179.

Lucrările exegetice cu o mare relevanță pentru cercetarea mea au fost acelea care au vizat o istorie a științei moderne, dar și cele care au avut în centrul lor romantismul și preocupările romanticilor pentru cunoaștere și pentru raportul dintre știință și artă. Studiile lui Karl Popper, Ernst Cassirer, Bertrand Russell, N. Bagdasar, Thomas Kuhn, Alexandre Koyre au oferit informații prețioase despre evoluția științei și a cunoașterii. De asemenea, s-a avut în vedere o diacronie a ezoterismului, o radiografie a cunoașterii pseudoștiințifice, iar informațiile cu privire la acest aspect au fost furnizate de o bibliografie selectivă. Autori ca Alexandrian, Pierre Riffard, Felix Fabart, Paracelsus, Antoine Faivre au ajutat la contextualizarea ezoterismului în Europa romantică și nu numai. Critici literari mai vechi sau mai noi, precum G. Călinescu, Tudor Vianu, Paul Cornea, Edgar Papu, Elena Tacciu, Ioana Em. Petrescu, Cătălin Ghiță, Mircea Cărtărescu, Vera Călin au oferit un model profesionist de tratare a romantismului, ca orientare culturală transdisciplinară.

Lucrarea, prin tematica ei, presupune un element de noutate, deoarece își propune să studieze un curent literar de o mare importanță istorico-literară din perspectiva unei abordări transdisciplinare, investigând influențele pe care știința și pseudoștiința le-au avut asupra reprezentanților lui. De asemenea, valorificarea filonului tripartit: științific-artistic-ezoteric și a tipurilor de cunoaștere aferente: rațională, estetică, pseudoștiințifică, precum și a interferențelor lor cu romantismul, prin evidențierea relației artă-știință-pseudoștiință, constituie un element inedit. În aceeași ordine de idei, noțiunea de „ficțiune paraștiințifică” introdusă în teză impune o viziune nouă asupra esteticii romantice, ca produs al gândirii ezoterice.

În concluzie, teza de față reprezintă o cercetare care pune în lumină o ipostază originală a romantismului și subliniază spiritul universal prin care s-a definit omul romantic: profet, savant și artist, plămădit din spirit și materie.

Capitolul I. Cunoașterea

1.1. Gnoseologia. Cunoașterea științifică

Teorie a cunoașterii, gnoseologia, vizează acele competențe ale omului prin care acesta încearcă să decripteze realul, să descopere adevăruri despre lume, viață și univers. De-a lungul timpului, gnoseologia a reprezentat o parte integrantă a filozofiei, deoarece a vizat concepția omului despre lumea exterioară. Obiectul de cercetare al gnoseologiei este cunoașterea și sursele cunoașterii. Conținând în denumirea ei, termenul „gnosis”, gnoseologia cuprinde atât operațiile gândirii, ale memoriei, ale percepției, cât și reprezentările și experiența. În prim-planul gnoseologiei, stau ființa și raportul ființei cu universul.

S-a demonstrat că existența și cunoașterea sunt două teme mari ale științei, ale filozofiei. Existența este problema metafizicii, iar cunoașterea este problema gnoseologiei. Aristotel vede în metafizică „știința supremă”, o știință teoretică, al cărei scop este găsirea adevărului.⁶ În metafizică, se dorește cunoașterea universului, în gnoseologie, țelul este formularea unor teorii asupra cunoașterii.

Astfel, gnoseologia urmărește problema nașterii cunoștințelor omului: „Originile principiale ale cunoștinței, extensiunea și valabilitatea ei, acestea sunt, ca să vorbim ca Locke corectat de Kant, problemele fundamentale care formează obiectul teoriei cunoștinței”.⁷ N. Bagdasar vede în gnoseologie „o teorie a cunoștinței științifice”, adăugând: „Ea are ca obiect cunoștința universală și necesară, indiferent dacă este directă ori indirectă, originară ori derivată, evidentă prin ea însăși ori demonstrată, apriorică ori bazată pe experiență”.⁸ În viziunea lui, gnoseologia nu diferențiază între cunoștințe, deoarece ea observă lumea și aduce explicații plauzibile și obiective în legătură cu ea. Autorul subliniază că scopul metafizicii este acela de a dezlega misterele și neînțeleșurile existenței, „cunoștința metafizică” fiind sinonimă cu intuiția, cu tot ceea ce este antirațional sau supராational. Cu toate acestea,

⁶ Aristotel, *Metafizica*, Traducere de Șt. Bezdechi, Note și indice alfabetic: Dan Bădărău, București, Editura Iri, 1999, p. 19.

⁷ N. Bagdasar, *Teoria cunoștinței*, București, Editura Casa Școalelor, 1944, p. 12.

⁸ *Ibidem*, p. 13.

include în cadrul științei nu doar metafizica, ci și psihologia și logica. În viziunea lui, psihologia, pe care o numește „știință experimentală nomotetică”⁹, se raportează la cunoaștere „ca la un fragment de realitate sufletească, determinat cauzal și necesar ca orice alt fapt sufletesc”.¹⁰ El propune să se diferențieze „granițele” dintre psihologie și gnoseologie, fiindcă psihologia nu poate trata anumite probleme epistemologice. De asemenea, chiar dacă logica studiază judecata, deci raționamentul, în viziunea lui N. Bagdasar, aceasta trebuie delimitată de teoria cunoașterii, deoarece nu cercetează raportul dintre judecată și obiect. În plus, metafizica, o știință a suprasensibilului, este opusă teoriei cunoașterii care se ocupă cu realitatea: „Metafizica vrea să fie o disciplină a existenței suprasensibile, transcendente, absolute, a lumii în sine; teoria cunoașterii este o disciplină a cunoașterii valabile, universale și necesare, a cunoașterii ce duce la adevăruri absolute și imuabile”.¹¹ Condiția *sine-qua-non* pentru a face metafizică este aceea de a studia mai întâi gnoseologia: „Metafizica, în înțelesul nu numai de aspirație vagă și nelămurită, ci de disciplină întemeiată științific, nu este posibilă fără teoria cunoașterii. Cunoaștința metafizică trebuie să treacă proba de foc a examenului epistemologic”.¹²

Distingând clar între metafizică și gnoseologie, N. Bagdasar consideră că în prim-planul preocupărilor gnoseologiei, este cunoaștința științifică, pe care gânditorii greci o numeau *epistemē*. Aceasta era cunoașterea adevărată și științifică, opusă lui *doxa*; adică acel tip de cunoaștere vizat de științele cognitive. Gânditorii greci diferențiau *epistemē* de *praktike* sau de *poietike*, deoarece *epistemē* presupunea un mănunchi de cunoaștințe organizate ce serveau științei. În *Metafizica* sa, Aristotel analizează, din punct de vedere ontologic, noțiunea de *epistemē*, pe care o citește ca pe o „cunoaștere a cauzelor, dar aceste <<aitia>> sunt cauze ale ființei”.¹³ Termenul este utilizat de Aristotel pentru denumirea cunoașterii teoretice care se opune cunoașterii practice.

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ *Ibidem*, p. 15.

¹¹ *Ibidem*, p. 18.

¹² *Ibidem*, p. 18.

¹³ Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 93.

Această viziune aristoteliană asupra cunoașterii realizează o echivalență între gnoseologie și epistemologie. Aceasta din urmă este înțeleasă ca o filozofie a științelor, care, de-a lungul istoriei, a suferit numeroase „revoluții” din dorința de a se obține o concepție științifică despre lume. Drept urmare, Thomas Kuhn a demonstrat prin metafora revoluției științifice că nu este posibilă o unificare a științelor, că progresul nu cumulează, el poate avea perioade de stagnare. Cheia demonstrației sale este noțiunea de „paradigmă” și „știință normală”.¹⁴

De asemenea, Auguste Comte, împreună cu gruparea sa pozitivistă, a militat pentru eliminarea metafizicii din rândul științelor. Mai târziu, Benedetto Croce va pleda pentru instaurarea cunoașterii istorice ca singura cunoaștere reală cu adevărat. Toate aceste operații aplicate epistemologiei au fost posibile datorită faptului că „gândirea științifică se prezintă ca o gândire determinantă, iar motivul ei filozofic ține de gândirea infinitivă”.¹⁵

Întrebarea fundamentală care derivă din studiul gnoseologiei - „Ce este cunoașterea?” a primit de-a lungul istoriei nenumărate și variate răspunsuri, deoarece de la gânditorii greci până la cei moderni toate teoriile gnoseologice s-au referit la geneza cunoașterii. Gânditorii greci delimitau două izvoare ale cunoașterii: intelectul și simțurile. Ei pun bazele raționalismului și senzualismului ca surse de cunoaștere. Ernst Cassirer atrage atenția că „la Platon, viața simțurilor este separată de viața intelectului printr-o prăpastie largă și de netrecut”.¹⁶ Această ruptură între simțuri și intelect va exista până la Kant, care demonstrează că realul se plămădește după intelect.

Aristotel, care credea că orice cunoaștere se manifestă prin reacțiile omului dominat de dorința de a cunoaște, a depistat treptele cunoașterii: senzația, experiența, arta, știința (teoretică) și înțelepciunea.¹⁷ Aceste trepte au împărțit gnoseologia în două ramuri: empirismul, unde cunoașterea își are baza în experiență și raționalismul, unde cunoașterea se fundamentează pe

¹⁴ Thomas S. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, Traducere din engleză de Radu J. Bogdan, Studiu introductiv de Mircea Flonta, București, Editura Humanitas, 2008.

¹⁵ Dominique Lecourt, *Epistemologie*, în *Dicționar de istoria și filosofia științelor*, Iași, Editura Polirom, 2009, p. 561.

¹⁶ Ernst Cassirer, *Eseu despre om. O introducere în filozofia culturii umane*, București, Editura Humanitas, 1994, p. 13.

¹⁷ Aristotel, *op. cit.*, p. 16.

rațiune. Gânditori ca Platon, Descartes, Spinoza, mai târziu, Leibniz au subliniat rolul adevărilor *a priori* în cunoaștere. Ei au fost raționaliștii care credeau că simțurile sunt specioase, ele înșală omul și de aceea nu pot reprezenta o sursă a cunoașterii. Adevărurile *a posteriori* sunt cele obținute prin intermediul experienței. Cunoașterea rațională se obține prin observație și experiment, cunoașterea empirică este produsă prin simțuri.

Întrebarea „Ce este adevărul?” este necesară în încercarea de a defini cunoașterea și de a trasa limitele ei. Karl Popper recunoaște că a cunoaște înseamnă a căuta adevărul. Kant consideră că adevărul reprezintă „acordul cunoștinței cu obiectul ei”.¹⁸ Distingând între adevăr și certitudine, Popper afirmă: „O teorie sau o propoziție este adevărată dacă starea de fapt descrisă de teorie coincide cu realitatea”.¹⁹ Se pare că o condiție primordială a existenței adevărului este legată de coincidența teoriei cu realul.

Termenul-cheie al cunoașterii, adevărul, este un concept fundamental care orientează pe cel care îl dobândește spre a ști și spre a cunoaște. Provenit etimologic din cuvântul grecesc *aletheia*, adevărul este o noțiune filozofică și ilustrează cunoașterea realității obiective. Metafizica vede în adevăr rezultatul finit al cunoașterii. Semnificativă este opinia lui Aristotel, părintele metafizicii, despre noțiunea de adevăr: „Dacă adevărat nu înseamnă decât să afirmi lucrul a cărui negare e falsă, atunci e peste putință ca totul să fie fals, căci, în chip necesar, unul din opușii contradictorii este adevărat”.²⁰ Conform opiniei lui Aristotel, adevărul se produce prin afirmarea unei realități.

S-a atestat că adevărurile nu sunt perene, nici definitive. Adevărurile valabile într-o anumită epocă au fost combătute într-o alta sau completate cu informații noi. De aceea, s-a ajuns la concluzia că în știință, adevărurile sunt relative „și în sensul că au un conținut istoric concret, și de aceea schimbarea condițiilor istorice duce în mod inevitabil la schimbări în ceea ce privește adevărul”.²¹

¹⁸ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, Ediția a III-a îngrijită de Ilie Pârvu, Traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, București, Editura Iri, p. 99.

¹⁹ Karl P. Popper, *În căutarea unei lumi mai bune, Conferințe și eseuri din trei decenii*, Traducere din germană de Anca Rădulescu, București, Editura Humanitas, 1998, p. 13.

²⁰ Aristotel, *op.cit.*, p. 160.

²¹ M. Rozentel și P. Iudin, *Mic dicționar filozofic*, București, Editura de Stat pentru Literatură politică, 1954, p. 7.

Se cunoaște că de la Aristotel până la Leibniz această noțiune a fost pusă în relație cu alta și anume aceea de propoziție. În acest sens, *Dicționarul de istoria și filozofia științelor* notează că „un adevăr este o propoziție care stabilește că un lucru este așa cum este, și nu că un astfel de lucru există”.²² Această definiție punctează obiectivitatea adevărului.

În încercarea de a da un răspuns întrebării lansate de Pilat din Pont lui Hristos: „Ce este adevărul?” - istoricii, filozofii și oamenii de știință au convenit asupra clasificării adevărului în adevăr concret, adevăr obiectiv, adevăr absolut, adevăr relativ și adevăr etern.

Adevărul relativ este produsul cunoașterii ce aparține unei anumite epoci istorice; adevărul absolut este perceput ca „un adevăr deplin, care nu poate fi negat în viitor”,²³ iar la adevărul absolut se ajunge prin intermediul adevărului relativ. De asemenea, adevărul concret este acela care depinde de loc, de timp, de condițiile istorice, este adevărul ce face abstracție de el însuși, este adevărul gândit și recunoscut. În dicționarele științifice, se regăsește adevărul obiectiv, adică afirmațiile științifice despre natură, om, lume. Acest tip de adevăr nu a fost recunoscut de idealiști, deoarece aceștia nu credeau în realitatea obiectivă; ei au negat adevărul obiectiv și s-au opus cunoașterii științifice. S-a demonstrat, totuși, că adevărul științific este obiectiv, deoarece o condiție primordială a existenței sale este reflectarea cu precizie și claritate a realității obiective.

În știință, în cunoașterea științifică, nu există noțiunea de „adevăruri eterne”, iar, așa cum remarca Engels, „forța științei rezidă tocmai în faptul că ea nu admite cunoștințe imuabile”.²⁴ Aceeași idee se remarcă și la Karl Popper care consideră că „adevărurile eterne trebuie să fi fost adevărate, înainte de a fi existat oameni; deci ele nu pot proveni de la noi”.²⁵

Istoria gândirii a condus la formularea unor teorii ale adevărului: teoria adevărului- corespondență, teoria coerenței și teoria pragmatistă.

Teoria adevărului-corespondență este un element de recurență al gânditorilor de-a lungul istoriei. Rădăcinile acestei teorii trebuie căutate la

²² Ali Benmakhlouf, *Adevăr*, în Dominique Lecourt (coord.), *op.cit.*, pp. 55-56.

²³ M. Rozental, P. Iudin, *op. cit.*, p. 7.

²⁴ *Ibidem*, p. 10.

²⁵ Karl P. Popper, *op. cit.*, p. 171.

gânditorii greci și la gânditorii medievali, în viziunea cărora, adevărul era potrivirea dintre intelect și lucruri. Ei credeau că pentru a determina adevărul unei propoziții trebuie ca aceasta să se afle în corespondență cu faptele, să descrie cu exactitate ceea ce este în realitate.

Teoria coerenței numește acceptabilitatea drept trăsătura primară a adevărului, deoarece, conform acestei teorii, o propoziție adevărată trebuie să fie în acord cu toate propozițiile admise, nu cu faptele.

Teoria pragmatistă asupra adevărului a atras atenția că doar activitatea practică poate stabili adevărul unor propoziții. Cei care au susținut această teorie au formulat numeroase teze despre utilitatea adevărilor. Totuși, unii dintre aceștia, printre care și Bertrand Russell, au considerat că utilitatea, ca proprietate a adevărului, nu îl „semnifică”. Acest crez l-a determinat pe Russell să sublinieze că faptele rămân un adevărat criteriu al adevărului unor propoziții: „După Russell, pragmatismul, refuzând teoria corespondentistă, face imposibilă recunoașterea unei credințe ca fiind adevărată sau falsă. El crede că o credință trebuie luată drept adevărată dacă sunt îndeplinite anumite condiții pe care le numește fapte”.²⁶

Conform acestui punct de vedere, adevărul trebuie așezat în relație cu faptele, care trebuie să fie corespondente cu realitatea. Teoria coerenței, așa cum a fost definită de William James, demonstrează că „a spune că o idee este adevărată nu înseamnă a spune că ea corespunde faptelor, ci altceva: că ea s-a dovedit fructuoasă, funcțională, utilă în găsirea unor soluții acceptabile la problemele și nevoile practice”.²⁷ În acest sens, William James admitea ca adevărate toate adevărurile științifice care se dovedeau utile omului. Se pare că pragmatismul a metamorfozat noțiunea de „cunoaștere”, deoarece ei credeau că aceasta nu mai reprezintă o reflectare a realului, ci este o cale de satisfacere a nevoilor pe care le are omul aflat într-un continuu proces al interogării. Consecința acestor concepții pragmatice despre adevăr a vizat abandonarea legii terțului exclus, conform căreia o propoziție este fie adevărată, fie falsă. După aceștia, „orice propoziție este sau confirmată sau infirmată - ceea ce este evident greșit”.²⁸

²⁶ Ali Benmakhlouf, *Adevăr*, în Dominique Lecourt (coord.), *op. cit.*, p. 58.

²⁷ *Lecții de filozofie*, București, Editura Humanitas, 1999, p. 85.

²⁸ *Ibidem*, p. 85.

Demnă de menționat este aici concepția lui Basarab Nicolescu despre cunoaștere, deoarece acesta pune în legătură cunoașterea cu principiul terțului tainic inclus. Autorul înțelege prin terț tainic inclus: „mișcarea perpetuă evoluție-involuție”.²⁹ Concepția lui derivă din pragmatism, întrucât respinge ideea terțului exclus ca și aceștia: „Logica terțului exclus este adaptată descrierii unui singur nivel de Realitate. Ea este deci necesară și utilă: ne ajută să supraviețuim. Dar ne împiedică să trăim”.³⁰ Basarab Nicolescu împarte cunoașterea în trei categorii: științifică, experimentală și cunoașterea terțului tainic inclus.

Revenind la noțiunea de adevăr, ca fundament al cunoașterii, este de reținut faptul că acesta a fost definit de-a lungul istoriei cunoașterii prin trei criterii, care, în același timp, testează veridicitatea propozițiilor. Cele trei criterii sunt evidente în teoriile formulate asupra adevărului, anume, coerența, corespondența, utilitatea. B. Blanshard respinge ideea acestor criterii, adevăratul criteriu care certifică adevărul fiind „esența proprie sau însușirile care îi sunt constitutive”.³¹

Au fost descrise teoriile și criteriile adevărului, însă, demne de amintit în acest capitol al tezei sunt principiile care stau la baza căutării adevărului. Cea mai elocventă clasificare a acestor principii a fost enunțată de Karl Popper. Acesta s-a orientat după dictonul lui Socrate: „Eu știu că nu știu nimic, și nici acest lucru nu-l știu”, ceea ce l-a determinat să considere etice principiile ce servesc căutării adevărului. Autorul identifică trei principii etice: „principiul failibilității”, „principiul discuției raționale” și „principiul apropierii de adevăr”.³² Karl Popper își argumentează clasificarea astfel: „Căutarea adevărului și ideea apropierii de adevăr sunt alte principii etice; la fel și ideea probității intelectuale și cea a failibilității, care nu conduce la atitudine autocritică și la toleranță. Foarte important este și faptul că în domeniul eticii putem învăța”.³³

²⁹ Basarab Nicolescu, *Teoreme poetice*, Traducere în limba română de L. M. Arcade, Prefață de Michael Camus, București, Editura Cartea Românească, 1996, p. 177.

³⁰ *Ibidem*, p. 174.

³¹ *Lecții de filozofie*, ed. cit., p. 91.

³² Karl Popper, *op. cit.*, p. 213-214.

³³ *Ibidem*, p. 214.

Aceste principii subliniază funcțiile adevărului: corespondența, reprezentarea, referința și informația. Toate acestea fac din căutarea adevărului țelul fundamental al cunoașterii, țel care înglobează revizuirea permanentă a adevărilor, ceea ce duce la o sumă de cunoștințe întemeiate care asigură atingerea progresului. În căutarea acestor cunoștințe întemeiate, se află omul de știință, viața lui fiind o „vânătoare de cunoștințe”, așa cum afirmă Constantin Noica: „De aceea, vânătoarea de cunoștințe [...] e de două feluri: una dinainte de achiziția lor și urmărind doar luarea în stăpânire, posesiunea cunoștințelor; alta prin care năzuim să ne înfățișăm ochilor, să actualizăm, să <<avem>> ceea ce de fapt posedăm de multă vreme”.³⁴ În opinia filozofului român, dialogul *Menon* al lui Platon este explicația cea mai plauzibilă a mecanismului cunoașterii. Acest dialog nu reprezintă doar un expozeu, un manual care explică modalitatea de a dobândi cunoaștere, ci și un elogiu adus amintirii, ca sursă a cunoașterii. După el, dialogul lui Platon reprezintă o pledoarie în favoarea teoriei reminiscenței, dar este și despre rolul activ al celui care cunoaște. De asemenea, dialogul punctează și ideea reîncarnării ca instrument al cunoașterii: „Conștiința cunoscătoare poartă cu sine, e drept, o întreagă zonă de cunoștințe, probabil căpătate în încarnări anterioare”.³⁵ Constantin Noica subliniază accentul pe care Platon îl așază asupra actului cunoașterii, acesta fiind esențial în dobândirea de cunoștințe. Aceste cunoștințe trebuie să dovedească adevărul, nu și certitudinea. În acest sens, Karl Popper aduce următoarea explicație: „Cunoașterea înseamnă căutare a adevărului-căutarea de teorii explicative, obiectiv adevărate. Ea nu este căutare a certitudinii. Greșeala este omenească”.³⁶

Făcând o analogie aici cu nevoile enunțate de academicianul Solomon Marcus, printre care se află nevoia de identitate și nevoia de cultură, se poate adăuga acestora și nevoia de adevăr în cadrul științei. Greșeala, după opinia lui Karl Popper, în știință este firească, deoarece aceasta se poate remedia. El explică ce înseamnă a face o greșeală în știință, în ce constă noțiunea de eroare: „În știință o greșeală pe care o facem - o eroare - constă în mod esențial

³⁴ Constantin Noica, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțință ceva nou*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 37.

³⁵ *Ibidem*, p. 41.

³⁶ Karl Popper, *op. cit.*, p. 12.

în faptul că suntem dispuși să considerăm adevărată o teorie care nu este adevărată”.³⁷ De asemenea, acesta adaugă: „A combate greșeala, eroarea înseamnă a căuta adevăr obiectiv și a face totul pentru a descoperi și elimina neadevăruri. Aceasta este sarcina activității științifice”.³⁸

După cum se poate observa, Karl Popper distinge certitudinea de adevăr, în viziunea sa, primordial în știință fiind adevărul. Acesta a devenit un criteriu, în funcție de care cunoașterea se poate clasifica. De-a lungul istoriei, cunoașterea a cunoscut următoarea clasificare: cunoaștere comună și cunoaștere științifică.

Cunoașterea comună este esențială pentru cunoașterea științifică, întrucât reprezintă o bază a ei. În timp, cunoașterea comună s-a format în conformitate cu activitățile zilnice ale omului. Cunoașterea științifică este riguroasă și pretinde cunoscătorului o anumită specializare și pricepere în utilizarea metodelor științifice. Semnificativă aici este afirmația lui Karl Popper care punctează metodele predilecte ale cunoașterii științifice: „cunoștințele științifice sunt mereu ipotetice: sunt cunoaștere conjecturală. Iar metoda cunoașterii științifice este metoda critică: metoda căutării erorilor și a eliminării erorilor în slujba căutării adevărului, în slujba adevărului”.³⁹ Există o relație de interdependență între cunoașterea științifică și adevăr, de aceea, cunoașterea se poate clasifica în cunoaștere de observație, cunoaștere empirică și cunoaștere teoretică.

Cunoașterea de observație se consideră a fi formată „din mulțimea propozițiilor despre starea și caracteristicile unor obiecte, procese sau evenimente individuale, accesibile prin intermediul simțurilor, precum și despre starea mentală, internă a subiectului”.⁴⁰ Este evident că senzațiile și percepțiile stau la baza acestui tip de cunoaștere. Această cunoaștere atestă faptul că știința reflectă realul, nu sfera posibilului. Un rol important aici îl joacă faptele, iar senzațiile și percepțiile au rolul unor agenți care transmit celui care cunoaște. De asemenea, observațiile cunoscătorului conțin

³⁷ Karl Popper, *op. cit.*, p. 12.

³⁸ *Ibidem*, p. 12.

³⁹ *Ibidem*, p. 13.

⁴⁰ *Lecții de filozofie*, ed. cit., p. 74.

experiența care stă la baza formării sale ca individ, primind influențe și de la mediul din care provine.

Cunoașterea empirică plasează experiența pe primul loc în procesul cunoașterii. Ea se realizează tot prin intermediul observației și al experimentului. Acest tip de cunoaștere este esențială în știință, deoarece aceasta îi aduce cunoștințe practice care nu solicită compararea cu altele. J. Locke și D. Hume au subliniat rolul cunoașterii empirice ca element esențial al cunoașterii. De asemenea, cel care a unit raționamentul cu experiența și a mizat pe cele două ca mijloace esențiale de cunoaștere a lumii a fost Galileo Galilei. Gestul său a constituit o adevărată revoluție științifică, fiind primul care a acordat experienței o însemnătate aparte în descoperirea cunoștințelor, deoarece „a conceput un ansamblu de experiențe în plan teoretic ce i-au permis să facă legătura între experiențele care l-au condus pe el însuși la o nouă știință a mișcării și experiența comună, la care știe că poate face apel pentru a impune adeziunea la noua sa interpretare”.⁴¹

O altă contribuție esențială în catalogarea experienței ca metodă științifică i-a aparținut lui Francis Bacon care a introdus categoric experiența în procesul de descoperire științifică, deoarece el face „din inducție criteriul care permite deosebirea științei de alte experiențe cognitive umane”.⁴² Considerând simțurile adevăratul izvor al cunoașterii, pentru Francis Bacon, știința este experimentală și propune ca instrumente de cunoaștere: inducția, observația, comparația, analiza, experimentele. De asemenea, el crede că Natura are legile ei, iar omul trebuie să i se supună. Metodele lui de cunoaștere depășesc granițele științei și se apropie de pseudoștiință, deoarece el clasifică științele având drept criteriu variatele proprietăți ale sufletului: memoria, imaginația, rațiunea.

În altă ordine de idei, este necesar de amintit aici concepția lui Immanuel Kant despre tipurile de cunoaștere. În *Critica rațiunii pure*, Kant distinge între cunoașterea pură și cunoașterea empirică. Considerând experiența „primul rezultat pe care-l produce intelectul nostru”, „prima

⁴¹ Alain Voizard, *Metodă*, în Dominique Lecourt (coord.), *op. cit.*, p. 951.

⁴² *Ibidem*, p. 952.

învățătură”,⁴³ Kant are ca temeii investigațiile asupra cunoașterii efectuate de Hume și demonstrează că numai experiența sau numai rațiunea nu sunt în stare să ducă la cunoaștere. În viziunea lui, cunoașterea reprezintă o simbioză între experiență și rațiune. După el, această simbioză reprezintă cunoașterea pură, caracterizată prin obiectivitate.

Filozoful lucrează cu noțiunea de judecată, pentru el, orice cunoștință, informație reprezentând o judecată. Kant îndeamnă ca știința să fie percepută ca o disciplină distinctă față de celelalte tipuri de cunoaștere, deoarece există deosebiri între ea și acestea furnizate de obiectele, sursele sau modul în care se efectuează cunoașterea. De aceea, filozoful distinge cunoașterea *a priori* „izvorâtă din intelectul pur și din rațiunea pură”.⁴⁴ El consideră că acest tip de cunoaștere este metafizică. De asemenea, Kant introduce în acest tip de cunoaștere matematica și fizica, deși recunoaște că acestea nu sunt total dezise de experiență.

O altă distincție celebră și deosebit de importantă în istoria gândirii este realizată de Kant în ceea ce privește tipologia judecăților. După el, acestea se împart în două categorii: judecăți analitice, pur explicative și judecăți sintetice, extensive. Despre judecățile analitice admitea că „nu cuprind în predicatul lor nimic altceva decât ceea ce era de acum gândit în conceptul subiectului, chiar dacă nu atât de limpede și pe deplin conștient”.⁴⁵ Se pare că pentru Kant orice judecată are un subiect și un predicat, iar cele analitice nu aduc nimic nou în cunoaștere, ele subliniază doar ceea ce fusese descoperit de dinainte. Judecata analitică nu potențează cunoașterea.

În privința judecăților sintetice, *a posteriori*, Kant lămurește că acestea pot avea origini empirice, dar că pot proveni și din intelectul pur, din rațiune. Filozoful efectuează o clasificare a judecăților sintetice: a) întemeiate pe experiență; b) matematice; c) judecăți metafizice. Toate aceste judecăți sintetice se fundamentează pe experiență. Kant include în filozofia gândirii noțiunea de judecată sintetică *a priori*. Sensul kantian al termenului este

⁴³ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, Traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, Ediția a III-a îngrijită de Ilie Pârvu, București, Editura Iri, 1998, p. 49.

⁴⁴ Immanuel Kant, *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*, Traducere de Mircea Flonta și Thomas Kleininger, Studiu introductiv și note de Mircea Flonta, Editura a IV-a, București, Editura Humanitas, 2014, p. 78.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 78.

conștiința. Aceasta este percepută de Kant ca fiind mai presus de orice formă de cunoaștere, chiar mai presus de cunoașterea însăși.

Extrem de important este faptul că Immanuel Kant a implementat în istoria gândirii noțiunea de cunoaștere transcendențială, concept prin care s-a realizat o similitudine între filozofie și știință: „Numesc transcendențială orice cunoaștere care se ocupă, în general, nu atât de obiecte, cât de modalitatea prin care cunoaștem noi obiectele, atât cât este posibil în general”.⁴⁶ Kant nu consideră transcendențială orice tip de cunoaștere *a priori*, pentru el „cunoașterea transcendențială se leagă de posibilitatea cunoașterii; ceea ce nu înseamnă însă că ea are un domeniu propriu, în sensul că această posibilitate ar constitui o sferă care să fie ea însăși obiect al cunoașterii”.⁴⁷ Astfel, acest tip de cunoaștere propus de Kant nu pune accent pe obiectul cunoașterii și ia în calcul doar acele informații care permit o cunoaștere *a priori* a lucrurilor.

În viziunea lui Kant, sursele cunoașterii sunt reprezentate de intelect și de sensibilitate. El crede că o cunoaștere se declanșează doar atunci când sensibilitatea și intelectul se unesc. În acest sens, Claudiu Baciuc constată: „intelectul, printre altele, este definit de Kant drept capacitatea de a gândi (de a determina) /conținutul unei intuiții empirice”.⁴⁸ Autorul subliniază că filozoful german vede în intelect o spontaneitate a cunoașterii, dar și competența omului de a produce reprezentări.

Metoda de cunoaștere considerată de Kant piatra de temelie în acțiunea de a cunoaște este intuiția empirică. Filozoful crede că ceea ce este în afara omului acționează asupra lui, asupra sensibilității sale, conferindu-i, astfel, noi senzații.

Convins că Dumnezeu reprezintă o idee a tuturor ideilor și mai presus de toate, Schelling, în dialogul său, *Bruno sau despre principiul divin și principiul natural al lucrurilor*, ilustrează raportul dintre intuiție și gândirea infinită: „Deși în sine și pentru sine este independentă de orice formă și figură, intuiția este totuși receptivă la toate, este fertilizată din eternitate de gândirea

⁴⁶ Jocelyn Benoist, *Transcendental*, citându-l pe Kant, în Dominique Lecourt (coord.), *op. cit.*, p. 1405.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 1406.

⁴⁸ Claudiu Baciuc, *Immanuel Kant. Critica rațiunii pure*, București, Editura Cartea de buzunar, p. 31.

infinită prin toate formele și deosebirile lucrurilor și, în mod infinit, ea corespunde gândirii infinite”.⁴⁹ În filozofia lui Schelling, intuiția joacă un rol central, cu ajutorul ei, acesta separă cele două lumi, a materiei, ce reprezintă principiul natural al lucrurilor și lumea spirituală, de sorginte divină, deci, principiul divin al spiritului.

Aceeași viziune asupra intuiției o are și J. G. Fichte, profesorul filozofului Schelling: „Intuiția înseamnă ea însăși, cunoaștere absolută, fermitate, stabilitate și constantă a actului reprezentării; doctrina științei este însă numai intuiția unitară a acelei instituții. De aceea, ea însăși este chiar cunoaștere absolută, fermitate, stabilitate și constantă a judecății”.⁵⁰ Iată că Fichte pune o relație de echivalență între cunoaștere și intuiție; construiește științei o doctrină care trebuie „să pornească de la cunoașterea absolută”.⁵¹ Este vorba, așa cum însuși explică, de „o cunoaștere privitoare la cunoaștere”.⁵² Pentru Fichte, cunoașterea este fabricată de eu, de subiectul cunoscător. Această viziune asupra științei, pornește din concepția lui Fichte despre lume. Pentru acesta, „lumea [...] nu e nicidecum absolută în cunoaștere, nu e nici cunoașterea absolută însăși, ci ia naștere doar o dată cu împlinirea cunoașterii absolute, ca nemijlocire, ca punct de plecare al acesteia”.⁵³ Lumea este destinată prefacerii, ea nu poate oglindi eternul.

Lucian Blaga îmbogățește clasificarea cunoașterii cu încă două categorii. El se referă la cunoașterea luciferică și cea paradisiacă, acestea având sens pur simbolic. Filozoful român observă în cadrul cunoașterii o „dualitate” care împarte câmpul cunoașterii înțelegătoare. Blaga evidențiază faptul că teoreticienii au valorificat doar cunoașterea paradisiacă, aceasta caracterizându-se prin „fixarea asupra <<obiectului>>, asupra obiectului socotit în întregime dat sau cu posibilități de a fi dat, fie în intuiție, fie în abstracțiune, fie în imaginație”.⁵⁴ Acestui tip de cunoaștere, Blaga îi opune

⁴⁹ F. W. J. Schelling, *Bruno sau despre principiul divin și principiul natural al lucrurilor*, Traducere, cuvânt introductiv și note de Vasile Muscă, București, Editura Humanitas, 1995, p. 85.

⁵⁰ Johann Gottlieb Fichte, *Doctrina științei*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 119.

⁵¹ *Ibidem*, p. 123.

⁵² *Ibidem*, p. 117.

⁵³ *Ibidem*, p. 204.

⁵⁴ Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii. Cunoașterea luciferică*, București, Editura Humanitas, 2003, p. 23.

cunoașterea luciferică, pe care „o vedem detașându-se în chip aparte de obiect, fără a părăsi însă obiectul”.⁵⁵ Blaga identifică în obiectul cunoașterii luciferice misterul. În viziunea lui, cunoașterea luciferică este primordială pentru cel care are misiunea de a cunoaște, întrucât aceasta introduce în aventura cunoașterii problematicul, tatonarea teoretică, riscul, eșecul, aventura, neliniștea.

Cele două tipuri de cunoaștere nu sunt clar diferențiate „ele se deosebesc însă profund prin modul cum atacă materialul”,⁵⁶ „dar se mișcă deopotrivă pe cele două planuri: al intuiției și al conceptualului”.⁵⁷ În viziunea lui, cunoașterea paradisiacă vizează „determinarea obiectului”, în timp ce cunoașterea luciferică are în vedere „criza obiectului”.

Considerând că de la Kant teoria cunoașterii s-a transformat într-o „teorie a faptului”, Lucian Blaga îndeamnă la o „articulare” a faptului, adică punerea unei probleme, soluționarea ei și atragerea misterului. Blaga își justifică teoria prin explicarea cuvântului „mister”: „Cuvântul <<mister>>, pe cât de sonor, pe atât de incert, a fost întotdeauna refugiul spaimei sau neputinței de a înțelege ceva”.⁵⁸

După trecerea în revistă a acestor tipuri de cunoaștere, se impune a se descrie în ceea ce urmează teoriile cunoașterii și asta pentru că în știință, cunoașterea, pe lângă experiment și observație, operează și cu anumite ipoteze care explică faptele. Aceste ipoteze corelate duc la obținerea unor teorii științifice. Conceptul de „teorie științifică” exista încă de pe timpul gânditorilor antici care foloseau teoria în matematică.

În știință, se pot identifica două feluri de teorii: logico-matematice și factuale. Prima categorie studiază cunoștințele abstracte ce se diferențiază de concretul experienței; iar cele factuale sunt specifice unor discipline ca fizica, biologia, chimia, științele umane și înglobează cunoștințe despre ceea ce există în realitate. Aceste teorii au un statut cognitiv și îndeplinesc următoarele funcții: funcția rezumativă și de unificare a cunoașterii; funcția predictivă; funcția explicativă și cea referențială. Conform acestor funcții, o

⁵⁵ *Ibidem*, p. 23.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 25.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 26.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 28.

teorie științifică are capacitatea de sintetizare a informației, cuprinde legi, ipoteze, principii, prezice, explică și motivează legi sau idei și oferă o imagine asupra realului.

Cunoașterea se află într-un raport de interdependență cu cel care cunoaște, cunoscătorul. Acesta este omul de știință, filozoful, ocultistul, fiecare dintre ei frământați de idealul descoperirii tainelor lumii și ale universului.

Cine este cunoscătorul? Cine este omul? - sunt întrebări al căror răspuns a fost formulat de Ernst Cassirer: „Omul este considerat a fi acea ființă care se află în mod constant în căutarea de sine- o ființă care în orice moment trebuie să examineze și să scruteze condițiile existenței sale”.⁵⁹ Aflat într-o continuă interogare sau căutare de sine, omul este el însuși propriul obiect de cercetare. De aceea, cunoașterea poate fi determinată de autocunoaștere.

Socrate este primul care s-a aplecat asupra autocunoașterii, el dăruind omenirii un glosar al calităților și virtuților umane. La Socrate, cunoașterea apare întrepătrunsă de morală. Constantin Noica sesiza că „<<acel cunoaște-te pe tine însuși>> poate părea că privește cunoașterea; el se dovedește însă, în cele din urmă, mai degrabă legat de conștiința morală”.⁶⁰ Se pare că în prim-plan se află eul cunoscător a cărui trudă se rezumă în primul rând la autocunoaștere.

Socrate își întemeiază gândirea și cunoașterea pe conștiința cunoscătoare, lucru care este întâlnit și la Galilei, Descartes, Hegel, Auguste Comte. Metoda lui presupune tehnica maieuticii. Această tehnică este dovada clară că Socrate credea că doar cunoașterea de sine poate salva omul de la ignoranță, că doar atunci cunoscătorul poate împărtăși altora ceea ce știe. Constantin Noica ilustrează ce înseamnă autocunoașterea din perspectiva lui Socrate: „A se cunoaște pe sine înseamnă a se cunoaște ca suflet. Mai mult încă, sufletul nu se poate oglindi decât tot în suflet, și, mai bine încă, în partea divină a lui, parte unde sălășluiește cunoașterea și gândirea”.⁶¹ Se pare că în viziunea lui Socrate, izvorul cunoașterii este

⁵⁹ Ernst Cassirer, *op. cit.*, p. 17.

⁶⁰ Constantin Noica, *op. cit.*, p. 25.

⁶¹ *Ibidem*, p. 32.