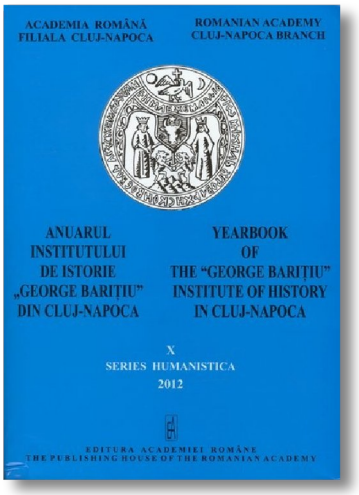

ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca Series *Humanistica*

humanistica.ro

Obiectul cunoașterii în filosofia idoneismului

Ionuț Isac

How to cite this article:
Isac, Ionuț (2012) *Obiectul cunoașterii în filosofia idoneismului*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 10, pp. 281–290. DOI: 10.5281/zenodo.22966221

© 2012: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

OPINII ŞI DEZBATERI

OBIECTUL CUNOAŞTERII ÎN FILOSOFIA IDONEISMULUI[1]

Ionuț Isac

Institutul de Istorie „George Barițiu" din Cluj-Napoca

Abstract. *This article is focused on some crucial features of the epistemology of the Swiss Professor Ferdinand Gonseth (1890–1975), mathematician and philosopher of science. Thus, the most important ideas expressed during some important discussions and debates concerning Gonseth's epistemology and philosophy, as well as his well-known conceptual contributions (the idoneism or the adequacy, the horizon of reality, the relationship subject-object in the knowledge, an epistemological interpretation of quantum mechanics etc.) are emphasized. All of these are an intrinsic part of what one could name as Gonseth's way to an original epistemological and philosophical view: the '**idoneism**' or '**idonéité**' – some kind of '**adequacy**', near to what van Fraassen calls **empirical adequacy**, according to François Bonsack. In Gonseth's view, the human knowledge is always approximate and revisable, being always adequate and never completely certain or true. However, this is not an argument for agnosticism or pessimism; on the contrary, it is an argument for adequacy.*

Key words: *Ferdinand Gonseth, rationalism, epistemology, object of knowledge, quantum mechanics, horizons of reality, truth.*

Opera gânditorului elvețian Ferdinand Gonseth (1890–1975), matematician, filosof şi profesor, continuă să se bucure de un accentuat interes, atât în Elveția, cât şi în spațiul francofon mai larg, alături de părți semnificative ale zonelor germanofone şi anglofone. Dovada o constituie cărțile şi studiile numeroase concentrate asupra acestui subiect, manifestările ştiințifice (simpozioane, colocvii şi conferințe dedicate aspectelor esențiale ale concepției sale filosofico-epistemologice, etice şi cultural-generale). Despre idoneism sau deschiderea la experiență – cum şi-a denumit Gonseth propria concepție filosofică – s-a scris însă mai puțin în România

[1] Lucrare realizată sub egida Academiei Române – Filiala Iaşi, în calitate de tutore bursieri în cadrul proiectului POSDRU/89/1.5/56815, *Societatea bazată pe cunoaştere – cercetări, dezbateri, perspective*, cofinanțat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2012.

(excepție făcând cărțile deja clasice ale acad. prof. Vasile Tonoiu), iar în ultimul timp aproape deloc, fapt regretabil, întrucât reflecția asupra metodologiei deschiderii la experiență, a înțelegerii gonsethiene acordate dialecticii şi dialogului constituie o adevărată şcoală a gândirii, înțelegerii şi interpretării variatelor fațete ale lumii moderne şi contemporane.

Să începem cu clasica definire a termenilor. „Idoneitate" şi „idoneism" sunt neologisme create de F. Gonseth, plecând de la adjectivul „idoneic" (provenit din latinescul „idoneus" – „apt" sau „capabil de…"). Aceşti termeni nu se impun atenției decât în momentul în care subiectul se interoghează, în manieră kantiană, asupra limitelor cunoaşterii, a capacităților sale cognitive. Dacă vom întreprinde o asemenea cercetare abandonând prejudecățile curente, atunci examenul epistemologic al cunoştințelor noastre ne conduce la concluzia că acestea nu sunt în măsură să dea seama de adevăruri definitive, să ne deschidă accesul spre o realitate în sine, despre care cineva ar putea face afirmații apodictice, de genul: „ceea ce este (sau ceea ce există în mod real), este întotdeauna aşa cum apare (absolut univoc) şi nu (poate fi) altfel…" – judecăți formulate odată pentru totdeauna.

Dimpotrivă, cunoştințele sunt idoneice („idoines"), în sensul că ele depind de ceea ce sunt capabile să denomineze, să vizeze în realitatea cercetată la un moment dat; ele nu sunt, deci, adevăruri definitive (cum s-ar putea emite şi s-a emis uneori pretenția în decursul istoriei cugetării), ci adevăruri „de situație", care nu au valoare decât trecute prin proba faptelor, confruntate cu faptele. Din acest punct de vedere, cunoştințele idoneice sunt acelea pe care faptele nu le-au surprins (până în prezent) ca fiind eronate, însă care pot ajunge, într-o atare situație, în lumina cunoaşterii unor alte fapte, în viitor. Idoneismul este, aşadar, o atitudine intelectuală care valorizează ideea deschiderii la experiență, la proba faptelor, în ceea ce priveşte *întregul cunoştințelor noastre* (inclusiv cele filosofice); rezultă de aici faptul că devine necesară înlocuirea strategiilor fundaționist-imuabile cu strategii flexibile ale deschiderii la experiență, explicitate şi organizate de o metodologie specifică, pe care Gonseth o descrie şi dezvoltă în lucrările sale.

Cum se prezintă în cadrul acestei filosofii noțiunea de „obiect" (al cunoaşterii)?

La prima vedere (în optica simțului comun), obiectul pare a fi unul „simplu" sau (atât la propriu, cât şi la figurat), altfel spus, neproblematic. În maniera reflecției cotidiene, macroscopic-empirică şi rutinier-repetitivă, acesta ar fi un „locuitor" bine adecvat la realitate, nesusceptibil de interpretări şi comentarii mai adâncite, care să depăşească coordonatele simplei sale aparențe. Aşa cum scrie Gonseth, „ideea conform căreia obiectul este alcătuit dintr-o anumită cantitate de materie adunată într-un colț de spațiu bine delimitat este o idee *minunat de eficace*, admirabil adaptată necesităților umane"[2]. Filosofia idoneismului întreprinde însă

[2] Vezi F. Gonseth, *Qu'est-ce que la logique*, Paris, Hermann, 1937, p. 69; E. Bertholet, *La philosophie des sciences de F. Gonseth*, Lausanne, Editions L'Age d'Homme SA, 1968, p. 73.

un examen atent şi critic al ideii de obiect, asemenea celui condus asupra oricărui alt concept pe care se fundamentează logica, matematica, fizica şi alte ştiinţe (de pildă, în cazul logicii, *obiectul* reprezintă în acelaşi timp „materialul brut" al principiilor identităţii, terţului exclus şi non-contradicţiei).

Asemenea noţiunilor de formă şi număr, noţiunea de obiect provine din schematismul inerent structurilor proprii mentalului, operaţiilor de reprezentare şi conceptualizare (de exemplu, în cazul aproximării noţiunii de dreaptă prin observarea iniţială a liniei unui acoperiş sau a unei rigle este vorba de oprirea subiectului cunoscător la un anumit grad sau o anumită etapă a cunoaşterii, astfel încât „lucrul" să fie indicat cu aproximaţie de ideea care îl desemnează). Într-un asemenea caz, doar ochiul nostru este cel care vede rectitudinea, fără a distinge nenumăratele neregularităţi care despart obiectul real de ideea sau noţiunea respectivă, imaginea vizuală nefiind decât o „învelitoare ideală şi simplificatoare" a unei realităţi complexe[3].

Această imagine „senină" a obiectului, liniştitoare pentru simţul comun şi ştiinţa clasică, a fost însă supusă problematizării şi „dramatizată" considerabil de ştiinţa contemporană. Bunăoară, fizica secolului al XX-lea a adus o critică fără precedent (şi fără replică) noţiunii comune (şi celei ştiinţifice clasice) de obiect, pe care Gonseth o rezumă în următoarele teze:

1. Imaginarea electronului ca un „pachet de unde" sau un „pachet de energie", fără contur bine determinat (contrazicând perceperea şi conceperea obiectului ca şi corpuscul sau corp rigid, bine delimitat spaţio-temporal);
2. Existenţa unui electron determinat devine o funcţie de probabilitate în interiorul unei „raze electronice";
3. Forma spaţio-temporală clasică (tridimensională) rămâne adecvată numai pentru descrierea macroscopică a fenomenelor, nu şi pentru fenomenele atomice individuale.

În acest mod, obiectul este despuiat de caracteristicile sale tradiţionale, acelea de a avea o formă determinată, a exista permanent şi a ocupa un loc în spaţiu bine definit. El se transformă în contrariul percepţiei clasice, devenind o totalitate slab definită sau indefinită, care se manifestă prin „efecte de ansamblu determinate *între anumite limite*, dar nu determinate riguros până la infinitul mic […] noţiunea de obiect se degradează până la stadiul de a nu mai fi decât o «prejudecată macroscopică»"[4].

[3] „Qu'est-ce à dire, sinon que ce qui est suffisament adapté aux besoins et aux démarches courantes, n'a pas à répondre d'autre chose et peut demeurer fondamentalement problématique. Sinon que la manière dont nous désignons les choses et les voyons dans leur interdépendance n'a pas à répondre de la manière dont elles sont en elles-mêmes et dont elles s'agencent au-delà de l'horizon où elles nous apparaissent. Sinon, en d'autres termes, que l'interprétation, dont la discursivité n'est que proportionnée aux moyens, peut en être efficace, sans en être exhaustive et définitive" (Vezi E. Brtholet, *op.cit*., p. 73–74).

[4] Vezi F. Gonseth, *Les Mathématiques et la réalité. Essai sur la méthode axiomatique*, Paris, Alcan, 1936, p. 158.

Pe de altă parte, psihologia şi epistemologia genetică arată că, oarecum similar evoluției istorice a științei (fizicii), în cazul copilului, este nevoie de o lungă dezvoltare fizică şi mentală pentru ca percepțiile tactile să se coreleze şi să se pună în concordanță cu cele vizuale, pentru ca memoria vizuală să concorde cu cea kinestezică şi cu facultatea vorbirii articulate. Numai treptat, pe măsură ce intră în posesia instrumentului mintal adecvat, copilul dobândeşte intuiția noțiunii de obiect: „Pentru ca obiectul să fie perceput ca atare şi să fie individualizat – scrie Bertholet – conştiința trebuie să adune şi să ordoneze impresiile «risipite şi difuze»”[5]. Numai atunci individualitatea şi permanența obiectului poate fi sesizată, recunoscută şi reținută (memorată) de către copil, pentru a-şi forma baza viitoarelor sale raționamente şi acțiuni cu obiectele (în lumea obiectuală).

Asemenea rezultatelor experimentelor fizicii cuantice, analiza dezvoltării ontogenetice a individului uman demonstrează că obiectul cunoaşterii nu se „oferă” pur şi simplu cunoaşterii, ci se „construieşte” într-o anumită măsură de către subiect sub aspect structural-funcțional, printr-o „cibernetică informațională” complexă; similar, lumea externă nu se înscrie ca atare, automat, în conştiință, traversând organele de simț, întrucât schema acomodărilor şi asimilărilor lumii externe prin intermediul personalității umane în devenire are, conform lui Piaget, o certă dimensiune *epistemologică*[6].

Imposibilitatea de a „cerne” realitatea altfel decât ca schematizată şi neîncheiată (pentru orice formă de cunoaştere umană) apare mai degrabă drept condiția actului creator, decât infirmitatea spiritului: ceea ce numim *realitate obiectivă* sau exterioară este ceva în funcție de noțiunea de obiect şi de proprietățile pe care i le recunoaştem acestuia în funcție de o anumită paradigmă istorică a științei. Filosofiile metafizicii ontologice clasice, „absolutiste” *par excellence*, ar fi denunțat acest punct de vedere, care se arată a fi, în fapt, unul mult mai nuanțat şi precaut față de capcanele în care au căzut ele. În viziunea gonsethiană, schematizarea actuală este doar un pas spre o precizie mai mare a cunoaşterii viitoare, pe măsura sporului de luciditate al științei şi al echilibrului reflexiv restaurat periodic de spiritul cunoscător față de obiectul cunoaşterii.

Noțiunea de obiect, oricât de mult ar fi ea considerată ca fundamentală, nu diferă cu nimic de aceea de dreaptă sau de număr; ea desemnează *realul*, căruia îi corespunde într-o anumită măsură, fără să-l atingă, întrucât este un *abstract*

[5] E. Bertholet, *op.cit*., p. 75–76.

[6] „C’est donc que le monde extérieur ne vient pas s’inscrire tel quel et automatiquement dans la conscience, à travers les organes des sens; le schème de l’accomodation et de l’assimilation se présente comme le premier niveau observable de la structuration et cette structuration n’est pas que physiologique et mécanique, les travaux de Piaget l’ont démontré, elle est aussi épistémologique” (*Ibidem*, p. 76).

schematizant[7]. Pe planul obiectului şi al proprietăților sale, se impune ideea de *deschidere*. Nimic din cadrul cunoaşterii nu se organizează pornind de la *datele oferite de-a gata*, asociate perceptiv ca atare, deoarece obiectele şi relațiile dintre obiecte reprezintă un câmp de potențialități dintre care numai unele sunt actualizate şi cunoscute. Ideea ar trebui, credem, aprofundată de exegeza actuală în metodologia şi filosofia ştiinței, întrucât oferă un spațiu amplu de reflecții şi teoretizări specifice.

În viziunea idoneismului, conceptul de obiect se raportează atât la concret, cât şi la abstract, implicându-le reciproc, unul în celălalt, într-un proces de unificare. Noțiunile geometrice sunt „imagini ideale îndreptate asupra realului obiectiv", reprezentări schematice al căror sens nu este inteligibil decât ținând cont de realitățile pe care acestea le vizează (de ex. noțiunea ideală de dreaptă nu este posibilă în absența cunoaşterii preliminare a anumitor realități, obiecte mai mult sau mai puțin grosiere, care reprezintă doar „materialul brut" empiric pentru procesul de idealizare care va avea drept rezultat noțiunea de „dreaptă"). Cazul limbajului este elocvent, întrucât acesta constituie mijlocul prin excelență al construcției realității, care reflectă şi exprimă o multitudine de situații existențiale (moduri de a fi, de a suporta şi a acționa): se poate spune că materialele construcțiilor verbale sunt originar in-formate şi mediate cu scopul realizării acordului – niciodată definitiv – între „un real neîncheiat şi un spirit în devenire". Momentul dialectic al relației abstract-concret apare dintr-un act creator, apt să încerce periodic realizarea „acordului schematic" dintre spiritul cunoscător şi realitatea cunoscută, prin scheme şi concepte deschise, fiindcă „Neîncheierea realului şi a devenirii spiritului nu reprezintă evidența suficientă şi exclusivă din care o filosofie şi-ar putea face primul şi ultimul său temei. Ele nu au valoare de principiu sau de normă […] Realitatea nu este epuizată de ideea de neîncheiere, spiritul nu este circumscris de aceea de devenire. Gonseth opune un Real neîncheiat şi un Spirit în devenire în măsura în care ele se pot pune de acord şi în care acest acord constituie ceea ce trebuie să aşteptăm de la cunoaştere"[8].

Pentru ilustrarea modului în care limbajul se aplică realității, se poate invoca ideea *orizontului de realitate*, care a fost evidențiată în lucrarea *Geometria şi problema spațiului*. Inventivitatea lingvistică a lui Gonseth este peremptorie, ideea „orizontului" fiind una fecundă, mai ales în fizică, prin introducerea şi discutarea unor realități, ca „orizontul natural", „orizontul clasic", „orizontul relativist", „orizontul cuantic"; ea permite atât înțelegerea *stabilității (conservării)*, cât şi a *evoluției cunoştințelor (a progresului cunoaşterii)*, între care se stabileşte o relație

[7] Aşa cum precizează E. Bertholet, schematizarea nu reprezintă la Gonseth o „simplificare", în sensul vulgar, trivial al termenului, ci „punerea în operă a unor structuri de «filtraj» […] prin care actul de cunoaştere, iar apoi, prin extensie, cunoaşterea se revelează ca acte de apropriere" (E. Berthlot, *op. cit*., p. 248).

[8] *Ibidem*, p. 107.

dialectică (de exemplu, principiul simultaneității este valabil în orizontul clasic, dar îşi pierde valabilitatea în orizontul relativității).

Sintagma „orizont de realitate" nu este, totuşi, o simplă inovație lingvistică; ea a fost aleasă de Gonseth în deplin acord cu spiritul general al operei sale epistemologice şi filosofice. Prin acest concept, gânditorul elvețian evită realismul naiv, după care concepția noastră despre lume nu reprezintă decât „amprenta" în noi a lumii obiectiv-reale, respectiv idealismul solipsist, conform căruia realitatea este „artefactul" spiritului nostru – altfel spus, o „proiecție" a structurii noastre mentale. „Orizontul de realitate" este gândit ca o sinteză a subiectivului şi obiectivului – o apreciabilă „rafinare" a raportului dialectic subiect-obiect.

Problema principală care se ridică aici este aceea a raporturilor dintre nivelurile sau orizonturile succesive de realitate. Care sunt acestea şi cum ar trebui ele concepute în spiritul metodologiei deschiderii la experiență şi experiment? Din punctul de vedere al lui Gonseth, obiectul fizicii clasice – mai exact, *orizontul* ei – constituie o extensie omogenă şi o perfecționare teoretică a orizontului natural al realității (al informației naturale). Privind însă lucrurile din perspectiva orizontului cuantic, cel clasic are rolul de orizont „aparent" (aşa-numitul „orizont A"). Ideea de *complementaritate* (ca evidențiere succesivă şi „conjugată" a caracterului *corpuscular*, respectiv *ondulatoriu* al microsistemului cuantic, în funcție de aranjamentul experimental) intervine tocmai ca specificare a modului manifestării în orizontul superficial al obiectelor unui orizont profund (aşa-numitul „orizont P"), fapt reflectat şi în limbajul utilizat pentru descrierea fenomenelor cuantice.

Or, fenomenul care are loc la nivelul orizontului profund poate fi cunoscut prin reflectarea lui la nivelul unui orizont superficial; atunci, *complementaritatea indică relația dintre manifestările fenomenologice ale proceselor din orizontul profund*. În timp ce în orizontul fizicii clasice, corpusculul şi unda sunt entități diferite şi *contradictorii*, ele reprezintă totodată *complementare* ca „urme" ale unui orizont profund, sunt modalități diferite de manifestare ale microobiectelor, în condiții experimentale mutual exclusive, context în care *opozițiile polare* se transformă în *opoziții complementare*. Aceasta este, în linii mari, nucleul interpretării lui Gonseth acordate fenomenelor microfizicii (comportarea microsistemelor în experimentele cuantice)[9].

Din această perspectivă, evoluția cunoaşterii constă în *trecerea de la un orizont de realitate la altul, fără posibilitatea ca vreunul dintre ele să fie considerat definitiv*. Ceea ce a fost validat cognitiv într-un anumit orizont rămâne valabil la nivelul respectiv, însă revizuibil în cadrul altui orizont, mai evoluat („superior"). Scepticismul şi relativismul epistemologic radical sunt, în acest fel, evitate, întrucât cunoaşterea valabilă astăzi nu va deveni mâine un câmp de ruine,

[9] Vezi F. Gonseth, *Remarques sur l'idée de complémentarité*, „Dialectica", nr. 7–8, 1948, p. 413–420.

şi nici nu se pune problema respingerii *integrale* a fondului cognitiv anterior, în lumina unui nou orizont de realitate (aşa cum ar susţine relativismul radical). Transgresarea unui nivel sau prag de precizie – în particular, acela al cunoaşterii realităţii fizice, la un moment dat – pune sub semnul întrebării nu realitatea în sine, ci acordul schematic, realizat anterior între real şi spirit. Acestui acord îi corespunde un orizont de realitate, constituit şi organizat în vederea organizării sau sistematizării unei mulţimi de experienţe şi cunoştinţe[10].

Pe deplin consecvent spiritului general al gândirii sale, Gonseth respinge atât scepticismul, cât şi dogmatismul, în numele ideii unui incontestabil *progres* al cunoaşterii: în timp ce scepticul are în vedere doar schimbarea acesteia (în totalitate), fără a ţine cont de conservarea unei părţi din ea, dogmaticul crede că poate, prin eforturile sale conservatoare, să atingă un adevăr definitiv şi absolut, fără a fi în măsură să admită revizuirea în profunzime a cunoaşterii, aşa cum se întâmplă în cazul marilor revoluţii în ştiinţă. De fapt, dialectica *procesului cunoaşterii* se actualizează prin *succesiunea orizonturilor de realitate* – veritabile „platforme ale stabilităţii" în interiorul schimbării.

Considerăm, totodată, important să amintim aici observaţia făcută de E. Bertholet, în spiritul gândirii gonsethiene: procedurile aprofundării orizonturilor de realitate (de pildă, trecerea de la cel superficial la cel profund, apoi, eventual, la un altul mai profund ş.a.m.d.) nu se realizează în spirit predicativ-normativ (apodictic), conform unei căi „asigurate", preexistente. Dacă ar fi aşa, fizica cuantică nu s-ar deosebi cu nimic de metafizica speculativă tradiţională, cultivatoare a discursului deductiv-apodictic. Din contră, aceste demersuri metodologice riscă mereu *imprevizibilul*, pe care experienţa (şi experimentul) îl pot aduce oriunde şi oricând. În cazul fizicii, este necesar să survină ceva ireductibil – cel puţin parţial – la nivelul structurilor orizontului A, altfel, nu se va face simţită nicio nevoie de transgresare a acestuia la un alt orizont de realitate (orizontul P).

Conceptul de „orizont de realitate" impune o interpretare care face distincţia între sensul *diacronic* (orizonturile fizicii clasice şi fizicii cuantice sunt „succesive", conform ordinii apariţiei lor în câmpul cercetării ştiinţifice) şi cel *sincronic* (orizonturile respective apar ca suprapuse sau concomitente, în momentul analizei metodologice a faptului ştiinţific precis şi a stadiului corespunzător cercetării şi interpretării) al acestuia. Atunci când interpretează semnificaţia fenomenelor fizice, fizicianul cunoaşte şi are în vedere atât teoria gravitaţiei a lui Newton, cât şi aceea a relativităţii formulate de Einstein ori a mecanicii cuantice în elaborările diferite, dar complementare, ale lui Heisenberg, Bohr sau Schrödinger,

[10] Este explicitarea lui Bertholet, în *op.cit*., p. 251: „[…] le fait de franchir un seuil de précision remet en question, non la réalité en soi, mais l'accord qui s'était antérieurement réalisé (schématiquement) entre le réel et l'ésprit. À cet accord réalisé correspond un horizon de réalité, constitué et organisé pour recueillir un certain ensemble d'expériences et de connaissances".

apreciindu-le limitele de aplicare şi valabilitate în funcție de extensiunea câmpului cognitiv, pe scara macro-realitate – micro-realitate.

Cineva ar putea obiecta la adresa conceptului de „orizont de realitate", afirmând că Gonseth a avut în vedere cu prioritate nu mecanica cuantică, ci statutul ontologic al matematicii, mai precis, ceea ce el a numit „experiența matematică", într-o viziune care a fost caracterizată ulterior drept o „dialectică a ştiinței matematice" („*une dialectique de la science mathématique*")[11]. Nu se poate însă face abstracție de faptul că el a urmărit mereu (după propria sa mărturisire făcută în lucrarea *Filosofia matematicii*) să realizeze legătura dintre „activitatea matematică şi toate formele cunoaşterii umane", iar fizica era în acel timp o ştiință aproape mitizată, grație succeselor ei copleşitoare în domeniul cunoaşterii obiective. Mai mult, ideea gonsethiană a logicii ca *fizică a obiectului oarecare* („*physique de l'objet quelconque*") ne aduce şi mai aproape de problema realității fizice – o veritabilă piatră de încercare a cunoaşterii ştiințifice în secolul al XX-lea –, convingându-ne de faptul că nu este deloc o surpriză ca un matematician să-şi conducă gândirea, cu o mare finețe şi un permanent echilibru, spre actele de cunoaştere ale subiectului uman, a căror finalitate o constituie profunzimile realității.

S-a făcut frecvent referire la influența lui Riemann asupra gândirii lui Weyl şi Gonseth, care constituie o mărturie în acest sens, dat fiind că interpretarea ideilor lui Riemann în spiritul unui nou model ontologic (de fapt, al unei noi ontologii) constituie obiectul unor cercetări contemporane în filosofia ştiinței[12]. Or, „[…] proiectul general al revoluției gnoseologice a lui Riemann era orientat spre construirea legăturilor între structurile geometrice şi realitatea fizică, înțelegerea raporturilor dintre «abstracția matematică» şi faptele reale. În fragmentele sale filosofice («*Erkenntnisstheoretisches*»), Riemann susținea că, grație proceselor de abstractizare şi generalizare, ştiința matematică, în ansamblul său, trebuie să interpreteze şi să elaboreze faptele prin «modificări» şi «corectări continue», pentru a merge «dincolo de suprafața fenomenelor»"[13]. Din punct de vedere filosofic, aceasta se traduce prin ideea că reconstrucția realului se face quasi-transcendental, ghidată de principiile metafizicii kantiene. Datorită, însă, contribuțiilor sale decisive în problematica schematismului, „care tind să istoricizeze şi să pluralizeze *a priori*-ul kantian într-o nouă *Analitică transcendentală*"[14],

[11] „Bref, toute la conception «dialectique de la science mathématique», développée par l'épistémologie néo-rationaliste italo-française, a trouvé sa source dans la pensée philosophico-scientifique de Riemann, peu considérée par d'autres traditions de recherche au XXe siècle" (Cf. M. Castellana, *L'expérience mathématique*, en *Gonseth aujourd'hui*, Bienne, 1990. Actes du Colloque, Association Ferdinand Gonseth, Institut de la Méthode, 1992, p. 14).

[13] Vezi I. Pârvu, *Arhitectura existenței*, vol. I, Bucureşti, Edit. Humanitas, 1990.

[13] M. Castellana, *op.cit*., p. 9.

[14] *Ibidem*, p. 14–15.

strategia teoretică gonsethiană nu putea fi o reluare „ortodoxă" a filosofiei lui Kant. Dimpotrivă, tocmai fiindcă aliază raţionalismul dialectic cu istoricismul ştiinţific, ea reuşeşte să furnizeze metodologia necesară înţelegerii corecte a devenirii ştiinţelor matematice[15].

După cum o văd unii interpreţi actuali, viziunea epistemologică a lui Gonseth se prezintă ca o posibilă soluţie la multiplele şi gravele probleme din filosofia ştiinţei. Un autor (M. Castellana), perfect conştient atât de actualitatea acesteia, cât şi de importanţa contribuţiilor lui Gonseth, se exprimă în felul următor: „Eu cred că o filosofie valorează mai ales prin puterea sa inductivă, prin *orizonturile de realitate* pe care le poate sugera şi care pot, eventual, contribui la stimularea unei gândiri ezitante, chiar şi în ştiinţe. Gonseth aduce indicaţii ce îmi par de o pertinenţă, aş spune aproape terapeutică, pentru o epistemologie contemporană care caută o noţiune justă a ştiinţei şi a cunoaşterii"[16].

Pentru Araújo-Jorge, conceptul de „orizonturi de realitate", ca de altfel întreaga filosofie gonsethiană, face dovada unui echilibru remarcabil între maleabilitate şi fermitate, denunţând atât „empirismul rigid" (identificabil în gândirea lui Locke), ca origine şi justificare a cunoaşterii, cât şi „iluzia kantiană" a ştiinţei stabile, imuabile, care revelează o lume supusă aproprierii pe cale raţională. Dacă astăzi empirismul clasic nu mai este deloc sustenabil, au apărut, la polul opus, numeroase demersuri izvorâte din relativismul post-modern, care tind – în prelungirea paroxistică a limitelor (inevitabile) ale cunoaşterii – să închidă subiectul în el însuşi, condamnându-l să îşi „inventeze" propria sa realitate ca singura posibilă şi cognoscibilă. Poate că tocmai din acest motiv, „[…] cea mai dificilă problemă de teoretizat la ora actuală, în procesul gnoseologic şi epistemologic în general, este aceea a *deschiderii*, a posibilităţii accesului la obiect [obiectul cunoaşterii – n.n., I.I.], în ciuda prezenţei constructive a subiectului «armat» cu toate multiplele sale «cadre de referinţă»"[17].

Dat fiind că *obiectivitatea, validitatea* şi, în ultimă instanţă, *adevărul* cunoştinţelor constituie „obiectivul ultim al idoneismului şi al filosofiei deschise" (E. Emery), marea provocare aruncată viziunii gonsethiene este aceea a explicării relativei stabilităţi aletice a cunoaşterii în dinamismul său. Devine *întreaga* cunoaştere o eroare în momentul infirmării *anumitor* cunoştinţe? Iată cum apare ideea orizonturilor de realitate: se va admite, conform unor modele multiple ale lumii (diferite orizonturi de realitate), existenţa unor niveluri diferite de obiectivitate, în funcţie de care se va judeca validitatea unei noţiuni sau a unui principiu. Comparaţia între teoria orizonturilor de realitate şi teoria paradigmelor a

[15] *Ibidem.*

[16] M. M. Araújo-Jorge, *Ce que Ferdinand Gonseth a d'important à dire à l'épistémologie contemporaine*, în *Gonseth aujourd'hui*, p. 35.

[17] *Ibidem*, p. 37.

lui Th. Kuhn relevă avantajele supleței şi deschiderii pentru tezele epistemologice ale lui Gonseth[18].

O concluzie preliminară la aceste idei directoare ale epistemologiei şi filosofiei idoneismului doreşte să afirme convingerea că, atât ideea „orizonturilor de realitate", cât şi întreaga armătură conceptuală a gândirii gonsethiene îşi păstrează actualitatea. Analiza operelor epistemologice şi filosofice ale lui Gonseth rămâne nu atât obiectul de studiu al istoricilor ştiinței, cât domeniul predilect al celor aflați în căutarea unor soluții credibile la problemele cunoaşterii ştiințifice şi filosofice. Dincolo de avatarurile relativismului epistemologic post-modern (probabil, numeroase şi de acum încolo), interesul cercetării de specialitate nu va putea ocoli construcțiile teoretico-metodologice care ajung, în cele din urmă, la explicația adevărului, atât ca *proces*, cât şi ca *devenire*, fiindcă „Atunci, filosofia pe care ştiințele o merită va fi (în mare parte) idoneismul, cel ce pretinde adaptarea mintală progresivă a cunoaşterii ce încearcă să se pună de acord cu instabilitatea dialectică a realului, arătându-şi prin pluralitatea viziunilor sale, grija pentru adevăr"[19].

[18] Vezi, de pildă, următoarea explicație: „[…] la différence cruciale avec la thèse des «horizons de réalité» c'est que les paradigmes sont des horizons fermés sur eux-mêmes (puisqu'il y existe un doute sur la possibilité de l'expérience et de l'observation comme instances d'objectivité, d'imbrication avec le réel) et sans relation les uns avec les autres. Des horizons de Gonseth, par contre, le sujet peut entrer et sortir, mais parce qu'il a affiné, à l'aide de la raison et dans le choc avec l'expérience, son regard sur le monde, le rendant moins sommaire, plus idoine […] Et c'est là, dans cette ouverture, dans cette liberté de dialogue avec d'autres champs du savoir (puisque les horizons ne sont pas incommensurables) que s'affirme la possibilité de dépasser les limites de chacun" (*Ibidem*, p. 48).

[19] *Ibidem*, p. 49.