

Problema metodei în „empirismul conceptelor” și  
statutul epistemologic al ideilor generale abstracte  
The problem of method in *conceptual empiricism* and  
the epistemological statute of abstract general ideas

**Constantin Stoenescu**

**ANNALS of the University of Bucharest  
Philosophy Series**

Vol. LVII, no.1, 2008  
pp. 13 – 46.

**ANALELE  
UNIVERSITATII  
BUCURESTII**

# FILOSOFIA ȘTIINȚEI

## PROBLEMA METODEI ÎN „EMPIRISMUL CONCEPTELOR” ȘI STATUTUL EPISTEMOLOGIC AL IDEILOR GENERALE ABSTRACTE

CONSTANTIN STOENESCU

### 1. Nominalism metafizic și empirism metodologic (De la briciul lui Ockham la programul lui F. Bacon)

Prin sintagma „empirism al conceptelor”<sup>1</sup> caracterizăm empirismul clasic al secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea al cărui orizont problematic poate fi precizat astfel, în forma unei interogații modernizante: cum explicăm modul în care, pe baza cunoașterii lucrurilor individuale prin experiență, putem ajunge la concepte abstracte care au trăsătura universalității (sunt predicabile despre mai mulți) și cum este posibil să formulăm propoziții cuantificabile universale prin care ne referim la individualele desemnate sau semnificate de către termenul subiect al propoziției? Nu întrebăm dacă este posibil să gândim abstract, întrucât gândim așa, o dovedesc conceptele minții noastre și judecățile pe care suntem capabili să le formulăm, ci cum este posibil să producem abstracții și ce valoare au ele (așadar, vrem ca întrebarea noastră să nu rămână numai în contextul genezei).

„Nucleul dur” al programului empirist îl reprezintă două teze care dau structura construcției:

- conceptele sunt abstracții produse de mintea noastră și pot fi exprimate prin cuvinte;
- orice atribuire de sens trebuie să se sprijine, în ultimă instanță, pe dovezi senzoriale (semnificația conceptelor este reductibilă, în cele din urmă, la datele experienței nemijlocite).

Precizăm că expresia „să se sprijine” poate fi luată aici într-un sens causal și implică un reducționism radical<sup>2</sup>. Ceea ce ne este dat în mod nemijlocit în

---

<sup>1</sup> Expresia este utilizată de W. Sellars (vezi H. FEIGL, „Some Major Issues and Developments in the Philosophy of Science of Logical Empiricism”, în H. Feigl și M. Scriven (eds.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. I, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1956, p. 18) și de P. K. MOSER și A. VAN DER NAT, în introducerea lor, „Human Knowledge. Its Nature, Origin and Limits”, la vol. *Human Knowledge. Classical and Contemporary Approaches*, Oxford, New York, Oxford University Press, 1987.

<sup>2</sup> Expresia „reducționism radical” este propusă de W. V. O. QUINE, în „Două dogme ale

experiență (idei simple după Locke, impresii după Hume) nu poate conține eroare și reprezintă în mod sigur cunoaștere. Orice idee trebuie să fie reductibilă la impresii senzoriale, iar cuvintele pot fi înțelese numai întrucât denumesc asemenea idei. În general, empirismul conceptelor susține că toate conceptele sunt dobândite prin experiență senzorială. Cum a fost articulat acest program în toate componentele sale logice și istorice este scopul analizei întreprinse în acest studiu.

După cum am precizat în capitolul anterior, preocupările pentru metodă în sensul modern al termenului sunt constitutive începuturilor științei experimentale. Astfel, putem identifica deja în tradiția de gândire nominalistă preocupări pentru cercetări de tip experimental. William Ockham<sup>3</sup> și ockhamiștii pot fi considerați precursori ai științei moderne de tip galileo-newtonian<sup>4</sup>. (De exemplu, teoria impetusului a lui Ioannes Buridan premerge explicațiilor fizicii moderne despre mișcarea uniformă și mișcarea uniform accelerată). Ockham respinge presupuzițiile metafizice și epistemologice ale realismului medieval și reconstruiește critic filosofia pornind de la acceptarea unui empirism radical în care fundamentul întregii cunoașteri îl reprezintă cunoașterea prin experiență nemijlocită a lucrurilor individuale. El dă cunoașterii intuitive (despre care se vorbise în epocă, de exemplu, de către Duns Scotus) un sens empirist. Ockham explică geneza conceptelor prin teoria despre *intentio* (orientarea intelectului spre obiectele lumii externe) în cadrul căreia face distincție între *intentio prima* (de exemplu, vedem un arbore) și *intentio secunda* (nu vedem arborele, dar în mintea noastră a rămas o reprezentare a arborelui pe baza căruia construim conceptul de arbore). Prin *intentio prima* considerăm lucrul în el însuși ca obiect, ca existență individuală, în modalitatea unei operații intelectuale primare și originare prin care intelectul se îndreaptă spre ceea ce este individul ca atare („quiditatea obiectivă“, în termenii lui Ockham). Prin *intentio secunda* considerăm ideea sau imaginea pe care o avem despre un lucru numai în mintea noastră. Pe de altă parte, prin teoria despre *suppositio* Ockham susține că numele stau în locul individualelor, iar conceptele sunt de fapt idei generale. Termenul este universal prin predicție, nu pentru el însuși, ci pentru lucrurile pe care le semnifică. Deși prin *suppositio* (înlocuirea lucrului cu numele corespunzător) multiplicăm entitățile, această multiplicare nu va fi dezastruoasă dacă vom

---

empirismului” (versiunea românească, în Ilie Pârvu (ed.), *Epistemologie. Orientări contemporane*, București, Ed. Politică, 1974, p. 5).

<sup>3</sup> Cercetători ai istoriei filosofiei, în primul rând E. A. MOODY, au formulat opinia că empirismul britanic al secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea, în forma sa clasică, ar fi de fapt rezultatul dezvoltării într-un nou context cultural a tradiției nominaliste medievale reprezentată de William Ockham. Nominalismul ar fi cel care a provocat declinul metafizicii tradiționale, de tip scholastic, dar și dezvoltarea viguroasă a empirismului, atât ca metodă de cercetare a naturii, cât și ca modalitate de analiză filosofică.

<sup>4</sup> În lucrarea *Les precurseurs parisiens de Galilee* (Paris, F. De Nobele, 1955), PIERRE DUHEM argumentează că geometria analitică, calculul infinitesimal, cinematic și dinamica, au fost anticipate de cercetările școlii ockhamiste de la Paris asupra mișcării, divizibilității și infinitului.

opera cu principiul de parcimonie (întrebuințat ca principiu metodologic de economie în explicație) și nu vom considera drept necesar ceea ce nu este evident senzorial. Dacă vom multiplica entitățile în mod nepermis, rezultatul va fi combinarea termenilor într-un joc de tip sintactic pentru care nu mai este valabilă nici o interpretare empirică. În acest sens, din perspectivă nominalistă, conceptele de substanță sau esență sunt doar nume sau pot fi considerate drept concepte pur conotative. Ca urmare, printr-o critică prin care îi anticipează pe Locke și Hume, Ockham trece de la critica unui concept al metafizicii tradiționale la altul. Bunăoară, conceptului de cauză i se recunoaște doar o validitate empirică și i se neagă valoarea lui metafizică. Trebuie observat că empirismul metodologic al lui Ockham se acompaniază, așa cum vor sta lucrurile în întreaga tradiție empiristă britanică, în mod productiv, cu o analiză de tip nominalist a structurii semantice și a angajărilor ontologice ale unui limbaj cognitiv. În raport cu aceeași tradiție, căreia Ockham îi este punct de pornire, mai trebuie atras atenția asupra faptului că empirismul său nu este unul fenomenalist sau subiectivist, ci realist (sau fizicalist), în sensul că se bazează pe cunoașterea nemijlocită a lucrurilor individuale și a calităților lor sensibile. Ockham este nominalist nu în sensul că respinge orice determinare ontologică a semnificației, ci pentru că prin principiul de parcimonie obligă la o economie maximă a angajării ontologice, astfel încât entitățile extralingvistice abstracte sau intensionale sunt eliminate prin analiza logică a limbajului<sup>5</sup>.

Probabil că cel care utilizează pentru întâia oară denumirea de știință experimentală este Roger Bacon. În opinia sa, experimentul este necesar pentru a stabili adevărul unui enunț care ar putea fi chiar și concluzia unui raționament deductiv. Roger Bacon susține că „fără experiență nimic nu poate fi cunoscut îndeșt. Căci sunt două moduri de a obține cunoașterea, și anume, prin raționament și prin experiență. Raționamentul duce la o concluzie și ne face să acceptăm concluzia, dar nu face concluzia certă, nici nu înlătură îndoiala, astfel încât cugetul să se poată odihni în intuiția adevărului, până când cugetul nu-l descoperă pe calea experienței”<sup>6</sup>. Experiența<sup>7</sup> este suficientă pentru obținerea adevărului și evitarea erorii, iar prin

---

<sup>5</sup> Pentru o cercetare aprofundată a acestor teme, vezi studiile lui E. A. MOODY, „Empiricism and Metaphysics in Medieval Philosophy”, „The Age of Analysis”, „William of Ockham”, în volumul *Studies in Medieval Philosophy*, Berkeley, Los Angeles, Londra, University of California Press, 1975.

<sup>6</sup> ROGER BACON, „Opus major”, partea a șasea, cap. I, *Știința experimentală*, în O. Nistor (ed.), *Între Antichitate și Renaștere. Gândirea Evului Mediu*, II, București, Editura Minerva, 1984, p. 200. Pentru un cercetător al istoriei culturii și mentalităților, afirmațiile lui Roger Bacon surprind prin caracterul de noutate în raport cu povara unei tradiții care făcea în mod exclusive elogiul silogismului și practica deducția până la sterilitate. De aceea, nu trebuie să mire împotrivirea pe care ockhamiștii au întâmpinat-o din partea reprezentanților doctrinelor oficiale subsumate autorității dogmatice a scolasticii.

<sup>7</sup> Trebuie precizat că termenul „experiență” are la ROGER BACON un dublu înțeles: pe de o parte, este vorba de experiența externă reprezentată de activitatea simțurilor, pe de altă parte, cunoașterea deplină asupra lucrurilor este atinsă prin experiența internă a iluminării divine.

eliminarea din câmpul cunoașterii a altor obstacole precum recursul la autorități, „influența obiceiului“, acceptarea prejudecăților și ascunderea propriei ignoranțe, vom reuși să descoperim adevărul fără a ne mai pierde în incertitudini care împiedică progresul cunoașterii. Prin modul în care descrie această activitate de îndepărtare a obstacolelor din calea cunoașterii, Roger Bacon prefigurează ideea unei metodologii critice pe care o va prezenta programatic celălalt Bacon, Francis.

Cercetările de tip experimental au fost favorizate și de ambiția culturală a Renașterii, care a promovat o nouă atitudine față de natură<sup>8</sup>. Leonardo da Vinci, într-o expunere a metodei sale științifice, făcută în *Tratat despre pictură* precizează: „Nu se poate spune că sunt adevărate științele care încep și sfârșesc în minte: acestea din mai multe motive și mai întâi pentru că în astfel de discursuri intelectuale nu intervine experiența, iar fără experiență nu există nici o certitudine“<sup>9</sup>. Concluzia sa este categorică: „toate cunoștințele noastre ne vin prin simțuri“.

„Revoluția galileeană” determină orientarea eforturilor filosofilor spre căutarea, în orizont epistemologic, a unui model pentru teoria care abia trecuse primele probe. În sens metodologic, întrebarea fundamentală era: pe ce principii (norme, reguli, criterii) trebuie să se bazeze o metodă care să asigure cercetării științifice drumul spre adevăr? Întrebarea devenise posibilă deoarece obiectul de cercetare al fizicii lui Galilei nu mai era cosmosul aristotelic impregnat de supozițiile metafizice ale scolasticii (și în raport cu care cercetătorul nu avea de căutat vreun adevăr, deoarece dogmele îi erau date numai pentru a fi adevărate), ci natura nemărginită pur și simplu<sup>10</sup>, considerată în identitatea ei obiectuală din perspectiva principiului metodologic al obiectivității, o natură în care urmele antropomorfismului nu mai indicau nici o cale către adevăr pentru spiritul științific modern orientat vectorial de noile „cupluri metodologice“<sup>11</sup>. Pe de altă parte, eforturile noului cercetător al naturii nu mai sunt susținute de idealul metafizic al căutării cauzelor prime sau al dezvoltării esențelor ascunse ale lucrurilor.

„Sfinții patriarhi și profeți, primii care au dat științele lumii, au primit iluminarea în sinea lor și nu au fost dependenți numai de simțuri”, scrie Roger Bacon (*ibidem*, p. 203).

<sup>8</sup> O cercetare asupra situației științelor naturii în Renaștere, inclusive a conflictului dintre „umaniști” și „tehnicieni”, este realizată de RALPH BLAKE în studiul „Natural Science in the Renaissance” (în *Theories of Scientific Method. The Renaissance Through the 19<sup>th</sup> Century*, Seattle, Londra, University of Washington Press, 1966).

<sup>9</sup> LEONARDO DA VINCI, *Tratat despre pictură* (trad. rom.), București, Editura Meridiane, 1971, pp. 11-12.

<sup>10</sup> Poate că și cercetătorii naturii împrumutaseră ceva din spiritul marilor călători din epocă. De altfel, pe coperta primei ediții a *Noului Organon* al lui FRANCIS BACON vedem o corabie cu pânzele în vânt care navighează undeva dincolo de coloanele lui Hercule. Dez-mărginirea nu se referea doar la o nouă geografie, ci însemna și sondarea misterelor universului.

<sup>11</sup> În termenii lui Lucian Blaga, suprametoda asigură intrarea în corpul științei de tip galileo-newtonian numai a acelor metode care se pot conjuga cu matematica, formând cupluri metodologice. Astfel, experimentarea se face în spirit mathematic, legile au aspect mathematic, iar teoretizarea se realizează întotdeauna într-o formă susceptibilă de matematizare (vezi LUCIAN BLAGA, „Experimentul și spiritul mathematic”, în *Opere*, vol. 8, București, Editura Minerva, 1983).

Cum ar spune Cassirer, gândirea substanțialistă începe să fie înlocuită de gândirea de tip relațional. Coordonatele noului ideal explicativ îl reprezintă determinarea cantitativă, prin măsurare, a calităților sensibile ale lucrurilor. De exemplu, o cercetare de acest tip este studiul mișcării corpurilor. În consecință, Galilei va formula legile fundamentale ale mișcării într-o modalitate matematică, matematizând deopotrivă știința și natura și îndepărtându-se de simțul comun în sensul inexistenței unui acord între acesta și principiile fizicii moderne (de exemplu, principiul inerției).<sup>12</sup> În egală măsură, în fizica secolului al XVII-lea se dovedește productivă și orientarea experimentală reprezentată de Boyle și Hooke. Isaac Newton va reuși integrarea celor două orientări, dând fizicii metoda de care avea nevoie pentru a deveni o știință exemplară. Newton crede că în cercetările sale utilizează o metodă inductivă: „În această filosofie propozițiile se deduc din fenomene și devin generale prin inducție”<sup>13</sup>. Întreaga procedură se desfășoară sub controlul experienței și se supune interdicției „hypotheses non fingo”, după cum însuși Newton precizează: „în filosofia experimentală, propozițiile deduse prin inducție din fenomene trebuie considerate sau precis sau aproximativ adevărate, chiar dacă le stau împotriva ipoteze contrare, până ce se vor ivi alte fenomene, prin care devin sau mai precise sau expuse excepțiilor. Aceasta trebuie să aibă loc pentru ca nu cumva argumentul inducției să fie nimicit prin ipoteze”<sup>14</sup>. Față de aceste angajări teoretice ale lui Newton trebuie să atragem atenția că, deși cele mai multe dintre prescripțiile metodologice formulate de acesta sunt integrabile într-un program empirist, practica sa științifică este departe de a se supune normelor inductivismului.

În contextul cultural al preocupărilor pentru investigarea naturii cu ajutorul observației și experimentului, precum și sub influența succeselor cognitive și a utilității practice dovedite de știința experimentală, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, în filosofia britanică se constituie tradiția empiristă care îi are ca primi exponenți ai programului pe F. Bacon și Th. Hobbes. Cel dintâi care își asumă sarcina expunerii unei metodologii critice care să permită eliberarea căii spre cunoașterea obiectivă de obstacolele de natură psihologică și socială este F. Bacon: „Îmi iau sarcina, nu a unui judecător, ci a unei călăuze”<sup>15</sup>. Iar pentru a nu fi predispuși la eroare trebuie să ne eliberăm mintea de idoli care o împovărează în efortul de aflare a adevărului. Surse de eroare sunt atât natura omenească în genere sau idiosincraziile personale, cât și folosirea

<sup>12</sup> Vezi ÉMILE MEYERSON, *Identité et réalité*, Paris, Felix Alcan, 1926, cap. al III-lea.

<sup>13</sup> ISAAC NEWTON, *Principiile matematice ale filosofiei naturale* (trad. rom.), București: Editura Academiei, 1956, p. 418.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 315. Referitor la conștiința metodologică newtoniană, A. Einstein precizează: „Newton, primul creator al unui sistem al fizicii teoretice comprehensibil și productiv, credea că noțiunile și conceptele de bază ale sistemului său ar putea fi derivate din experiență; fraza sa *hypotheses non fingo* poate fi interpretată numai în acest sens” (A. EINSTEIN, „Asupra metodei fizicii teoretice”, în Ilie Pârvu (ed.), *op. cit.*, p. 368).

<sup>15</sup> FRANCIS BACON, *Noul Organon* (trad. rom.), București, Editura Academiei, 1957, p. 40.

nepotrivită a cuvintelor sau supozițiile filosofice. Despovărați de idoli, cum vom străbate drumul spre adevăr? „Există și pot exista două căi pentru a cerceta și descoperi adevărul. Una se înalță ca într-un zbor de la datele simțurilor și de la faptele particulare la propozițiile cele mai generale și stabilește și descoperă din aceste principii, socotite ca un adevăr de nezdruncinat, propozițiile mijlocii. Aceasta este calea întrebuițată azi. Cealaltă scoate propozițiile din datele simțurilor și din faptele particulare, ridicându-se continuu și gradual, pentru a ajunge, în cele din urmă, la propozițiile cele generale. Aceasta este calea adevărată, dar încă neîncercată”<sup>16</sup>. F. Bacon încearcă să ne fie o călăuză pentru parcurgerea căii adevărate reprezentată de noua metodă experimentală bazată pe inducție și susținută de principiul empirismului. În „Noul Organon”, F. Bacon descrie noua metodă în articulațiile ei tehnice: mai întâi adunăm faptele naturale în ceea ce anticii numeau „istorii”, apoi, prin aplicarea anumitor reguli de generalizare inductivă, cunoaștem legile naturii care nu exprimă altceva decât regularități. Desigur, se pune întrebarea: a contribuit în vreun fel programul baconian la dezvoltarea științei moderne? Într-o cercetare a rolului pe care l-a avut filosofia empirică a lui F. Bacon în dezvoltarea științei fizicii, Thomas S. Kuhn<sup>17</sup> consideră că aceasta a favorizat o nouă practică științifică și a dus la apariția unui nou tip de știință empirică în raport cu știința empirică clasică. Astfel, în tradiția antică și medievală, marea majoritate a experimentelor erau doar „experimente mintale”, iar puținele experimente realizate cu adevărat erau destinate fie să susțină o concluzie cunoscută dinainte, fie să asigure un răspuns la o întrebare a unei teorii deja existente. Noile științe baconiene propun o nouă atitudine față de experiment în sensul că prin experimente sistematice oameni de știință precum Gilbert, Boyle și Hooke încearcă să observe natura în condiții anterior necercetate pentru a alcătui istoriile naturale. Ca urmare, experimentul devine o metodă de explorare a necunoscutului. În al doilea rând, dintre toate experimentele se pune accent pe cele numite de F. Bacon drept „răsucirea cozii leului”, adică efectuarea unor experimente în condiții produse de om. În al treilea rând, arsenalul instrumentelor de cercetare se îmbogățește rapid (microscopie, termometre, barometre, pompe de aer etc.). Aceste consecințe ale programului lui F. Bacon, deși nu au caracteristicile unor transformări conceptuale, îl determină pe Kuhn să susțină că evaluarea propusă de Koyré în celebrele sale „Etudes galiléennes” omite anumite contribuții ale noii tradiții experimentale. Astfel, programul lui Bacon a inaugurat noi domenii de cercetare științifică (de exemplu, magnetismul, electricitatea și căldura), grupate sub denumirea de „filosofie experimentală”, dar cu rădăcini în meșteșuguri. În opinia lui Kuhn, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea se conturează o opoziție între științele baconiene și științele clasice matematizate (de exemplu, astronomia). Doar

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>17</sup> Vezi TH. S. KUHN, „Tradiții matematice versus tradiții experimentale în dezvoltarea științei fizice”, în *Tensiunea esențială* (trad. rom.), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982.

Newton va participa la ambele tradiții. Principala concluzie a studiului lui Kuhn este că o cercetare diferențiată a dezvoltării științelor dovedește că programul lui Bacon nu s-a aplicat în gol, ci a contribuit la constituirea unor noi domenii de cercetare științifică, favorizând o nouă înțelegere a rolului experimentului. Ca urmare, judecățile critice sunt îndreptățite să ducă la respingerea programului lui Bacon dar în măsura în care sunt avute în vedere științele matematizate ale naturii.

Spre deosebire de F. Bacon, care s-a situat prin afirmațiile sale despre metodă mai mult la un nivel programmatic, nedesăvârșindu-și opera<sup>18</sup>, Thomas Hobbes încearcă să descrie metoda științei pornind de la modul efectiv în care oamenii de știință ai vremii sale practicau această activitate. Bun cunoscător al fizicii lui Galilei, Hobbes înțelege faptul că prin reducerea mișcării la relații matematice obținem un *modus operandi* al științei moderne. Ca urmare, el încearcă să îndrepte erorile programului empirist al lui Bacon, în care inducția are rolul decisiv, în cadrul unei sinteze metodologice prin asimilarea raționalismului cartesian<sup>19</sup>. În analiza modului în care cunoașterea ia naștere, Hobbes nu poate fi decât un susținător al principiului empirismului de vreme ce orice cercetare a genezei cunoștințelor noastre trebuie să dezvăluie ce procese de tip psihic sunt implicate: „Sursa tuturor impresiilor noastre o reprezintă simțurile și nu există nici o idee în mintea omului care să nu fi fost mai întâi, în întregime sau parțial, provocată de organele de simț. Restul este derivat din această sursă”<sup>20</sup>. Ca urmare, fiecare idee din mintea noastră corespunde unui obiect extern ale cărui calități produc reprezentări sau impresii. Pe de altă parte, ideile și gândurile noastre sunt exprimate prin cuvinte, definite de Hobbes drept complexe de sunete perceptibile. Limbajul are un caracter obiectiv întrucât, deși cuvintele sunt convenții în sensul că între nume și obiectul denumit nu există o legătură necesară, reprezentările care corespund numelor sunt imagini ale unor obiecte reale. Numele sunt concrete (dacă denumesc lucruri sau proprietăți) și abstracte. În spirit nominalist, Hobbes avertizează că există numai corpuri individuale, iar cuvântul „materie” este doar un nume. De altfel, pentru a ajunge la adevăr trebuie mai întâi să precizăm sensul cuvintelor pe care le folosim și să evităm utilizarea acelor cuvinte lipsite de semnificație sau a căror semnificație este

---

<sup>18</sup> Lucrarea sa *Instauratio magna* urma să aibă șase părți, dintre care a publicat numai primele două, aceea despre clasificarea științelor și aceea despre metoda inductivă, adică ceea ce conține *Noul Organon*. Abia partea a șasea urma să conțină legile generale ale naturii, stabilite cu ajutorul metodei inductive.

<sup>19</sup> De altfel, cu ocazia unei călătorii în Europa, Hobbes i-a cunoscut pe Galilei, Gassendi, Mersenne, fiind unul dintre cei care au citit în manuscris *Meditațiile* lui Descartes. Acesta din urmă a publicat și răspunsurile sale la obiecțiile lui HOBBS (vezi „Al treilea șir de întâmpinări făcute de un renumit filosof englez, cu răspunsurile autorului”, în *Meditații despre filosofia primă* (trad. rom.), București, Humanitas, 1992, p. 325-333).

<sup>20</sup> THOMAS HOBBS, „Leviathan or the Matter, Form and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil” (în *An Anthology of English literature. The Neoclassic Age*, Editura Universității din București, 1983, p. 16).



neclară. În consecință, în orice știință trebuie să începem prin a fixa semnificația cuvintelor cu ajutorul definițiilor. Dacă prin acest demers metodologic minimalizăm riscul de a greși, cum vom ajunge însă la cunoașterea legăturilor cauzale pe care simțurile nu ni le pot dezvălui deoarece ne pun în contact numai cu lucrurile individuale? Pentru a da un răspuns la această întrebare, Hobbes își asumă principiile filosofiei raționaliste, mizând pe raționamentul deductiv. Baza științei o reprezintă însă acele propoziții „primare“ sau „originare“ care, în cazul științelor naturii, sunt propoziții despre experiența imediată.

În concluzie, sistemul ideilor lui Hobbes, deși eterogen prin forțarea, fără subtilitate, a sintezei metodologice între programele lui F. Bacon și Descartes, conține, din perspectivă empiristă, numeroase idei care vor deveni temele centrale ale pozitivismului (în diferitele sale forme) și ale filosofiei analitice. Dacă teoria numelor abstracte se situează într-o bună continuare a tradiției nominaliste care va duce la o critică a metafizicii, analiza funcțiilor și semnificației cuvintelor și așezarea la baza științei empirice a propozițiilor care sunt evidente în virtutea conținutului lor nemijlocit senzorial, precum și ideea construcției științei cu ajutorul raționamentului deductiv, sunt teme care își vor găsi articularea într-o teorie empiristă a cunoașterii în care principiul empirismului este urmat în mod consecvent. Expunerea clasică a teoriei empiriste va fi realizată de John Locke în *Eseu asupra intelectului omenesc*<sup>21</sup>.

## 2. Experiență, abstractizare, limbaj (Conceptualismul lui J. Locke)

Pentru a oferi un argument puternic împotriva scepticismului radical și pentru a respinge pretențiile de cunoaștere ale metafizicii speculative, John Locke își fixează ca țel al cercetării sale aspectele privind originea, certitudinea și întinderea cunoașterii umane. Iar pentru a stabili granițele dintre opinie și cunoaștere, Locke cercetează intelectul omenesc, capacitatea de înțelegere și modul în care facultățile de cunoaștere sunt aplicate obiectelor cunoașterii. În opinia lui Locke, precizarea limitelor cunoașterii ne va permite să nu extindem cercetările dincolo de puterile intelectului. „Menirea noastră aici nu este să cunoaștem toate lucrurile, ci pe acelea care au importanță pentru conduita noastră. Dacă noi putem descoperi normele potrivit cărora o ființă rațională, în starea în care se află omul pe această lume, poate și trebuie să-și călăuzească opiniile și acțiunile legate de această stare, atunci nu trebuie să ne tulbure faptul

---

<sup>21</sup> *Essay Concerning Human Understanding* a apărut în 1690, la 19 ani după scrierea *De intellectu humano*. Ediția a doua, din 1694, cuprinde adăugiri și corectări (II, 8, 9, 27, 33, IV, 19) sau modificări (II, 21 și 29), iar prima traducere franceză, aceea a lui Coste, apărută la Amsterdam, în 1700, a fost revizuită de Locke și cuprinde unele corectări (vezi și „Epistola către cititor” în care LOCKE face unele precizări). Au rămas nepublicate în timpul vieții *The Conduct of the Understanding* și două mici lucrări polemice despre Malebranche.

că alte lucruri scapă cunoașterii noastre<sup>22</sup>. Suntem în relație de cunoaștere cu lumea asemenea unui marinar care își poate dirija vasul cu ajutorul unui cordon de sondaj care nu este atât de lung încât să permită sondarea oricărei adâncimi, dar este suficient de lung pentru a garanta observarea bancurilor de nisip care ar pune în pericol vasul. De fapt, cunoașterea intelectului ne va fi de mare folos pentru călăuzirea gândirii noastre în cercetarea celorlalte lucruri, iar cunoașterea normelor cercetării ne va împiedica să ne reîntoarcem la îndoială și scepticism, chiar dacă ne vom mărturisi ignoranța față de ceea ce depășește puterea noastră de înțelegere. „Nu vom pretinde certitudine acolo unde nu se poate obține decât probabilitate”<sup>23</sup>.

Pentru a determina întinderea cunoașterii trebuie să cercetăm mai întâi modul în care iau naștere elementele cunoașterii, pe care Locke le numește idei. Prin termenul „idée” Locke desemnează „un anumit obiect în minte și, prin urmare, un obiect determinat, adică așa cum este el acolo văzut și perceput că este”<sup>24</sup>, „tot ceea ce constituie obiectul intelectului când gândește un om”<sup>25</sup>, „tot ceea ce se înțelege prin imagine, noțiune, reprezentare, adică orice poate ocupa mintea când gândește”<sup>26</sup>. Dar care sunt căile prin care intelectul este înzestrat cu aceste idei de care orice om este conștient că se află în mintea sa? „Cum intră ideile în minte?”<sup>27</sup> Altfel spus, cum devenim conștienți de diferitele experiențe senzoriale pe care le avem?

La naștere mintea este o „încăpere goală”, o „coală albă”<sup>28</sup> pe care nu se află scris nimic sau, cum se va spune ulterior, „tabula rasa”. Așadar, teoria empiristă cu privire la sursele cunoașterii conține în punctul său de pornire și o critică a doctrinei cartesiene a ideilor înnăscute. În opinia lui Locke, pentru a demonstra că nu există principii înnăscute este suficient să arătăm că „oamenii pot să dobândească prin simpla folosire a facultăților lor naturale toate cunoștințele ce posedă, fără ajutorul vreunei întipăririi înnăscute și pot să ajungă la certitudine fără asemenea noțiuni sau principii originare”<sup>29</sup>. Dacă ar exista, ideile înnăscute ar trebui să aibă un caracter universal, oamenii să își exprime „asentimentul general” față de ele, să fie evidente, clare și univoce. Locke își susține critica cu ajutorul unor argumente foarte diverse, de la cele din domeniul psihologiei la cele care aparțin etnografiei. Se poate constata, argumentează Locke, că așa numitele idei înnăscute nu există la copii, la idioti, la sălbatici și analfabeți, deși aceștia au mintea nealterată de obiceiuri, opinii, instrucție și, drept urmare, ar trebui să posede idei înnăscute care să le fie evidente. Pe de altă

---

<sup>22</sup> JOHN LOCKE, *Eseu asupra intelectului omenesc* (trad. rom.), București, Editura Științifică, 1961, vol. I, p. 16.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 9 („Epistola către cititor”).

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

parte, ar trebui ca ideile înnăscute să fie în mintea oricărui om, din orice epocă istorică sau din orice zonă geografică. Or, nici principiile speculative și nici principiile practice (morale) nu îndeplinesc aceste condiții.

Pentru a explica modul în care intelectul dobândește primele idei, Locke formulează principiul empirismului în forma sa clasică: pe experiență „se sprijină toată cunoașterea noastră și din aceasta provine în cele din urmă ea însăși”<sup>30</sup>. În procesul obținerii cunoștințelor, al dobândirii primelor idei simple, intelectul este doar un receptor pasiv. Omul are idei îndată ce are vreo senzație, imediat ce asupra simțurilor sale acționează anumiți stimuli externi. Acest proces al receptării pasive a impresiilor produse de stimulii externi este explicat de Locke cu ajutorul metaforei oglinzii: „Căci obiectele simțurilor introduc anumite idei în mintea noastră fie că vrem sau nu, iar procesele minții ne lasă cel puțin niște noțiuni obscure despre ele însele, nici un om neputând ignora cu totul ceea ce face când cugetă. Intelectul nici nu poate să refuze de a avea aceste idei simple când se prezintă minții, nici să le modifice când s-au întipărit, să le șteargă sau să producă el însuși unele noi, mai mult decât poate o oglindă să refuze, să modifice sau să șteargă imaginile sau ideile la care dau naștere obiectele așezate în fața ei”<sup>31</sup>. Întreaga materie a cunoașterii provine în mod nemijlocit exclusiv din două surse: senzația și reflecția. „Observația noastră, îndreptată fie spre obiectele exterioare sensibile, fie spre procesele lăuntrice ale minții noastre, pe care le percepem și asupra cărora reflectăm, este ceea ce procură intelectului toate elementele gândirii”<sup>32</sup>. Locke subliniază caracterul exclusiv al celor două „izvoare” ale cunoașterii (senzația și reflecția), în sensul că în mod natural nu este posibil ca ideile noastre să provină de altundeva<sup>33</sup>. Ca prim izvor al ideilor, senzațiile sunt produsul contactului dintre simțurile noastre și obiectele sensibile. Pe calea senzației obținem idei privind calitățile sensibile ale lucrurilor și anume, despre calitățile primare (soliditatea, întinderea) și despre calitățile secundare (culori, sunete, gust etc.) De exemplu, ideea simplă de soliditate este primită prin intermediul simțului tactil și rezultă din rezistența pe care un corp o opune în raport cu alt corp. Trebuie să deosebim între ideile care se află în mintea noastră și calitățile sensibile care aparțin corpurilor. Calitatea unui obiect reprezintă puterea acestuia de a produce o idee în mintea noastră<sup>34</sup>. Celălalt izvor al ideilor îl reprezintă procesele minții noastre, perceperea proceselor lăuntrice ale propriei noastre minți, atunci când mintea se

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 95-96.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>33</sup> LOCKE își întărește astfel afirmațiile sale cu privire la caracterul exclusiv al senzației și reflecției ca surse ale cunoașterii: „Acestea două sunt izvoarele cunoașterii, de unde se nasc toate ideile pe care le avem sau pe care le putem avea în mod natural” (*ibidem*, p. 81).

<sup>34</sup> „Numim *idee* orice percepe mintea în ea însăși sau ceea ce este obiect nemijlocit al percepției, gândirii sau intelectului, iar *calitate* a unui obiect numesc puterea ascunsă a acestuia de a produce în mintea noastră o idee” (*ibidem*, p. 111).

îndreaptă asupra ideilor pe care le-a dobândit anterior. Asemenea idei sunt percepția, gândirea, îndoiala, credința, raționamentul, actul de cunoaștere, actul de voință, etc. Pe aceste două căi, senzația și reflecția, sunt furnizate minții ideile simple, elementele întregii cunoașteri, care sunt date intelectului fără ca acesta să le poată modifica sau distruge, ori construi din alte surse.

Ideile simple, întrucât iau naștere în mod natural, nu pot să fie greșite. Ele sunt libere de posibilitatea erorii deoarece ne sunt date în mod nemijlocit în percepție, fără a fi un produs al operațiilor minții. În acest sens, ele sunt caracterizate prin certitudine. Eroarea poate să apară atunci când ideile simple sunt modificate de către judecată sau atunci când intelectul combină ideile simple pentru a forma idei mai complexe. Astfel, observă Locke, de vreme ce a fost înzestrat cu idei simple, „intelectul are puterea de a le repeta, a le compara și a le uni într-o diversitate aproape infinită și așa poate alcătui după plac noi idei complexe”<sup>35</sup>. În acest proces al formării ideilor complexe eroarea se poate produce din cauza slăbiciunii judecății omenești sau a imaginației.

Pe de altă parte, ideile simple, definite ca obiecte ale minții, capătă un caracter determinat dacă li se atașează cuvinte, definite drept semne arbitrare (între cuvinte și ideile cărora le corespund nu există o legătură necesară, întemeiată pe o anumită similaritate de natură esențială, caz în care toți oamenii ar folosi un singur limbaj). Despre ideile determinate Locke precizează chiar în „Epistola către cititor” de la începutul *Eseului*: „Prin acest termen eu înțeleg un anumit obiect în minte și, prin urmare, un obiect determinat, adică așa cum este el acolo văzut și perceput că este. Eu cred că aceasta poate fi numită în chip foarte potrivit o idee determinată, atunci când ea – așa cum se află în minte în mod obiectiv într-un moment oarecare, și cum e deci determinată acolo, – este alipită și fixată fără variație unei denumiri sau unui sunet articulat care trebuie să fie în chip statornic semnul al exact aceluiasi obiect al minții, adică al ideii determinate”<sup>36</sup>. Cuvintele sunt semne sensibile ale ideilor, iar nu ale lucrurilor. Ca semne sensibile, cuvintele sunt necesare pentru comunicare<sup>37</sup>, pentru că altfel ideile ar rămâne ascunse în minte deoarece ele nu pot să se arate de la sine. Cuvintele sunt întrebuițate ca semne ulterioare ale ideilor lăuntrice, iar ideile sunt dobândite prin contactul nemijlocit cu lucrurile individuale sau prin reflecție. Firește, exprimarea unui anumit cuvânt produce în minte ideea corespunzătoare. Dar în nici o limbă nu există destule cuvinte care să corespundă mulțimii și diversității ideilor. Totuși, „dacă fiecare idee pe care o dobândim ar trebui să aibă un nume distinct, denumirile ar trebui să fie fără sfârșit”<sup>38</sup>. Dacă ar fi așa, atunci, în primul rând, ar însemna ca fiecărui obiect particular să-i corespundă o anumită denumire distinctă, ceea ce ar fi peste

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>37</sup> *Ibidem*, vol. al II-lea, cartea a III-a, § 1.

<sup>38</sup> *Ibidem*, vol. I, pp. 136-137.

putința minții și memoriei omenești. În al doilea rând, dacă fiecărui obiect particular i-ar corespunde o anumită denumire, atunci nu s-ar mai putea realiza comunicarea dintre oameni deoarece s-ar ajunge la un limbaj privat, un limbaj în care fiecare persoană ar vorbi numai despre propriile idei. Or, limbajul și cuvintele au un caracter public. În al treilea rând, dacă am avea o denumire pentru fiecare obiect individual, atunci limbajul ar bloca extinderea cunoașterii, întrucât, deși pornește de la lucruri singulare, cunoașterea este despre ceea ce este general și caracterizează o clasă de lucruri sau, în termenii tradiției scolastice în care se exprimă Locke, o specie sau alta<sup>39</sup>. Ca urmare, nu putem accepta un limbaj alcătuit numai din nume proprii, numai din cuvinte cu înțeles particular, caz în care comunicarea ar deveni imposibilă. În fapt, cea mai mare parte dintre cuvintele care constituie un limbaj o reprezintă termenii generali.

Cum explicăm geneza conceptelor, a noțiunilor generale, din perspectiva acceptării principiului empirismului? Locke va explica acest proces prin teoria ideilor generale abstracte. Noțiunile sunt derivate din ideile simple prin abstractizare. „Ideile dobândite de la existențe particulare devin reprezentante generale ale tuturor existențelor de același fel, iar denumirile lor denumiri generale, care pot fi aplicate la orice există și se potrivește unor asemenea idei abstracte”<sup>40</sup>. Noțiunile sunt abstracții, adică produsul procesului mental denumit abstractizare prin care se realizează „separarea unor idei de toate celelalte care le însoțesc în existența lor reală”<sup>41</sup>. Cuvintele cu înțeles general sunt, prin urmare, semne ale ideilor abstracte din mintea noastră. Prin abstractizare separăm ceea ce este comun unor obiecte particulare pornind de la constatarea unor similarități între acestea. Deși ideile abstracte sunt opera intelectului, ele își au fundamentul în asemănările dintre lucruri<sup>42</sup>. Cum se formează ideile abstracte? Combinăm ideile simple și astfel avem în mintea noastră o idee despre o specie, iar prin denumirea specifică o putem comunica și altei persoane. De exemplu, „om”, „cal”, „soare”, „apă”, „fier”. Când auzim unul dintre aceste cuvinte, dacă înțelegem limba, ne formăm atunci în minte o combinație de idei care corespund denumirii și presupunem existența unui anumit *substratum* al calităților senzoriale și al ideilor simple. Prin abstractizare renunțăm la ceea ce este individual și circumstanțial în raport cu locul și timpul, astfel încât ideile devin generale în sensul că sunt capabile să reprezinte mai mulți indivizi din aceeași specie. De exemplu, să aplicăm metoda genetică a lui Locke și să cercetăm modul în care o persoană își însușește limbajul în copilărie. Astfel, ideile de doică și de mamă sunt formate inițial ca portrete și reprezintă numai persoane. Denumirile de „mamă” și de „doică” se folosesc numai cu referire la aceste persoane. Treptat, prin abstractizare, se ajunge la

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, vol. al II-lea, pp.14-15.

<sup>40</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 137.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>42</sup> *Ibidem*, vol. al II-lea, p. 20.

ideea abstractă de om și la denumirea generală „om” care exprimă numai ceea ce este comun tuturor oamenilor. Apoi se obține o altă idee, cu un grad mai ridicat de generalitate, căreia i se dă o nouă denumire, de exemplu, reținem numai „ideea unui corp înzestrat cu viață, simțuri și mișcare spontană cuprinsă în denumirea animal”<sup>43</sup>. Abstractizarea, ca operație prin care mintea trece de la ideile simple la idei abstracte, trebuie înțeleasă și ca relație de dependență a ideilor generale abstracte față de ideile simple. Locke precizează că „nu este nici un motiv să credem că sufletul gândește înainte ca simțurile să-i fi dăruit idei asupra cărora să gândească”<sup>44</sup>, iar din punctul de vedere al sporului de cunoaștere, prin derivarea ideilor abstracte mintea „nu depășește cu o iotă acele idei pe care i le-a oferit spre meditare senzația sau reflecția”<sup>45</sup>.

Așadar, cuvintele semnifică idei simple sau complexe, între care și idei generale abstracte. Deși orice persoană are puterea de a exprima orice idee cu ajutorul cuvintelor și poate utiliza aceleași cuvinte pentru a exprima idei diferite, uzul comun fixează o anumită semnificație astfel încât discursul unei persoane capătă caracter public și devine inteligibil altei persoane deoarece aceleași cuvinte reprezintă aceleași idei. Oricum ar fi, fie că limbajul este privat sau public, cuvintele nu pot semnifica altceva decât idei. „În măsura însă în care cuvintele sunt utile și au o semnificație, în aceeași măsură există o legătură constantă între sunet și idee și o indicație că unul reprezintă pe celălalt. Dacă cuvintele nu sunt folosite în acest fel, ele nu sunt altceva decât zgomote fără nici o semnificație”<sup>46</sup>. Locke formulează aici un principiu al semnificației cuvintelor: cuvintele sunt semne ale ideilor și au semnificație numai acele cuvinte care exprimă idei. Termenii generali care exprimă idei abstracte au semnificație numai întrucât aceste idei abstracte sunt derivate prin abstractizare din idei simple. Cuvintele au înțeles general dacă sunt semne ale ideilor generale abstracte, caz în care sunt aplicabile mai multor lucruri individuale între care există relații de similaritate. Există numai lucruri individuale, iar „generalul” și „universalul” sunt creații ale intelectului. „Universalitatea nu aparține obiectelor însăși, care în existența lor sunt toate particulare, chiar acele cuvinte și idei care sunt generale în semnificația lor”<sup>47</sup>.

Înțeleasă ca încercare de răspuns la problema universalilor, teoria lui Locke despre ideile generale abstracte, caracterizată drept un conceptualism psihologic<sup>48</sup>, are ca „nucleu tare” descrierea procesului mental de formare a ideilor abstracte. Termenii generali (expresiile predicative generale) sunt nume

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>44</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 93.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>46</sup> *Ibidem*, vol. al II-lea, p. 13.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>48</sup> Această etichetare este propusă de W. STEGMÜLLER (*The Problem of Universals Then and Now*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1977, p. 22).

ale acestor idei. Ideea abstractă din minte asigură înțelegerea expresiei generale. Pe de altă parte, Locke a afirmat că prin abstractizare reținem numai anumite caracteristici ale unei mulțimi de lucruri individuale asemănătoare, ceea ce înseamnă că nici un individual, și doar individualele există și pot fi obiect al experienței nemijlocite, nu seamănă în mod complet cu o idee abstractă. Care este atunci statutul unor entități abstracte precum genurile și speciile, esențele reale și esențele nominale? Cum putem răspunde la această întrebare în condițiile în care am acceptat o teorie empiristă cu privire la sursele cunoașterii? Locke deosebește între două înțelesuri ale cuvântului „esență”. În înțelesul său original, „essentia” semnifică existența, adică alcătuirea interioară a lucrurilor de care depind calitățile pe care acestea le au. Aceasta este esența reală. Scolastica a consacrat însă un alt înțeles al esenței, acela de „genus” și „species”, care, coroborat cu teoria ideilor abstracte, permite următoarea susținere: „dat fiind evident că lucrurile sunt rânduite sub denumiri în feluri sau specii numai în măsura în care ele sunt conforme cu anumite idei abstracte la care am alipit acele denumiri, esența fiecărui gen sau specie se reduce la însăși acea idee abstractă care este reprezentată de către denumirea generală sau cea specială”<sup>49</sup>. Aceasta este esența nominală. Opinia lui Locke este că ideea abstractă reprezentată de denumire (esența nominală) și esența reală sunt unul și același lucru. Ca urmare, este inutil să ne mai referim la esența reală. Ideile generale abstracte, care sunt identice cu esențele nominale, sunt opera intelectului care abstractizează și clasifică pornind de la similaritățile dintre lucruri pe care le-am observat cu ajutorul simțurilor. Speciile nu sunt altceva decât denumiri care corespund ideilor generale abstracte<sup>50</sup>, iar utilizarea corectă a denumirilor de specie garantează corectitudinea discursului nostru<sup>51</sup>. Aplicarea corectă a termenilor generali, adică numai cu privire la acele lucruri cărora în mintea noastră le corespunde ideea abstractă pentru care „stă” termenul general, asigură propozițiile noastre față de eroare. În concluzie, distincția dintre esența reală și esența nominală devine inutilă din perspectiva unei înțelegeri corecte a procesului formării ideilor abstracte și a modului în care funcționează limbajul ca mijloc de comunicare a ideilor noastre.

De altfel, în opinia lui Locke, limbajul are funcția de a înregistra ideile și de a le comunica celorlalți<sup>52</sup>. Prin intermediul limbajului ideile din mintea

<sup>49</sup> LOCKE, *op. cit.*, vol. al II-lea, p. 22.

<sup>50</sup> Fiecare idee abstractă distinctă este o esență distinctă, iar denumirile ce reprezintă asemenea idei distincte sunt denumiri de lucruri esențial diferite.” (*ibidem*, p. 21)

<sup>51</sup> LOCKE precizează: „Acolo unde esența nominală este menținută drept limită a fiecărei specii și unde oamenii nu extind explicația vreunui termen general mai departe de lucrurile particulare în care se poate găsi ideea complexă semnificată de termen, acolo ei nu sunt în pericol de a se înșela asupra limitelor fiecărei specii, nici nu pot fi în dubiu pentru acest motiv, dacă vreo propoziție este adăugată sau nu.” (*ibidem*, p. 190)

<sup>52</sup> După Locke, scopurile limbajului sunt: 1) să comunice ideile noastre; 2) să le comunice repede; 3) să comunice cunoașterea lucrurilor. (vezi *ibidem*, p. 111)

noastră devin publice. Locke deosebește între două tipuri de comunicare: cea comună, care corespunde nevoilor vieții cotidiene, și cea filosofică, îndreptată spre exprimarea în propoziții generale a unor adevăruri neîndoielnice<sup>53</sup>. Pentru ca obiectivul comunicării să fie realizat este necesar să definim termenii astfel încât să asigurăm concordanța dintre denumire și ideile pe care aceasta le semnifică. O definiție nu înseamnă decât „a arăta înțelesul unui cuvânt prin alți câțiva termeni care nu sunt sinonimi”<sup>54</sup>. Înțelesul unui cuvânt este arătat sau un cuvânt este corect definit atunci când ideea semnată prin alte cuvinte este prezentată altei persoane și „astfel semnificația sa este verificată”<sup>55</sup>. Acesta este singurul criteriu după care o definiție este bună sau rea.

Denumirile ideilor simple nu se pot defini, pe când denumirile ideilor complexe (modurile și substanțele) sunt definibile. În primul rând, dacă toate cuvintele ar trebui să fie definite, atunci am regresa ad infinitum: „Căci dacă termenii unei definiții ar trebui mereu să fie definiți de către alți termeni, unde ne-am opri până la urmă?”<sup>56</sup> În al doilea rând, chiar prin natura ideilor noastre și a semnificației cuvintelor, unele denumiri sunt definibile, altele nu. Motivul pentru care ideile simple nu pot fi definite este acela că „diverși termeni ai unei definiții semnifică diverse idei, când însă sunt luați toți împreună nu pot în nici un chip să reprezinte o idee care nu este deloc compusă”<sup>57</sup>. Ideile simple nu pot fi dobândite prin definiție, ci numai prin impresiile pe care obiectele le produc asupra noastră. De exemplu, o idee simplă precum culoarea roșu, semnată de cuvântul „roșu”, ar putea fi evocată de alte denumiri cunoscute despre idei simple similare, „dar aceasta nu înseamnă că ni se dă acea idee prin definiție, înseamnă numai a isca în noi alte idei simple prin denumirile cunoscute de noi”<sup>58</sup>. Ca urmare, ideile simple nu pot fi clarificate decât prin termeni sinonimi sau pe cale ostensivă, prin indicarea obiectului<sup>59</sup>, altfel s-ar produce erori. Producerea efectivă a unei idei simple asigură înțelegerea cuvântului care denumește acea idee. Pe de altă parte, denumirile ideilor complexe vor fi definite prin enumerarea cuvintelor care semnifică acele idei simple care alcătuiesc respectiva idee complexă. Definiția prin gen proxim și diferență specifică nu exprimă în mod complet semnificația unui termen, acest tip de definiție fiind folosit doar din considerente practice, pentru a evita o enumerare completă. O definiție a unei idei complexe este inteligibilă numai dacă nici un termen al definiției „nu reprezintă vreuna din acele idei simple pe care cel căruia i se dă

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, pp. 82-83.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>59</sup> „Singura cale ca să faci pe cineva să înțeleagă semnificația denumirii unei idei simple este să înfățișezi simțurilor sale obiectul care poate să producă acea idee în mintea lui și să aibă în mod efectiv ideea reprezentată prin cuvânt.” (*ibidem*, p. 122)



explicația nu le-a avut niciodată în minte<sup>60</sup>. Și ce înseamnă să fi avut o idee simplă în minte? Desigur, să fi avut experiența corespunzătoare.

Așadar, cu ajutorul limbajului comunicăm ideile noastre, verificăm și statornicim semnificațiile cuvintelor și reușim să precizăm întinderea cunoașterii noastre. Dar această funcție de comunicare și de cunoaștere pe care o îndeplinește limbajul poate să ducă la producerea anumitor erori prin folosirea abuzivă a cuvintelor. Deși ideile simple nu pot fi greșite, în procesul elaborării de către intelect a ideilor complexe prin combinarea ideilor simple și prin procesul de abstractizare se ajunge la erori. Dar cu atât mai mult ne îndepărtează de adevăr folosirea incorectă a limbajului, în primul rând în comunicarea filosofică. Deși progresul cunoașterii realizat de Boyle, Huygens și Newton este remarcabil, totuși, avertizează Locke, din calea acestui progres trebuie îndepărtat „molozul“ care constă din folosirea greșită a cuvintelor. Că erorile apar în limbaj, Locke precizează încă din „Epistola către cititor”: „De multe vreme, formele de exprimare vagi și fără nici un înțeles, precum și limbajul impropriu, trec drept mistere ale științei (...) ele nu sunt decât un mijloc de a ascunde neștiința și de a pune piedici adevăratei cunoașteri”<sup>61</sup>.

Confuzia și obscuritatea ideilor au drept cauză denumirile lor. Erorile se produc în procesul acordării de denumiri ideilor noastre și al folosirii cuvintelor. De regulă, noi presupunem că denumiri diferite reprezintă lucruri diferite. O idee devine confuză dacă „poate fi desemnată tot așa de bine printr-o altă denumire decât prin aceea prin care ea este exprimată, trecându-se cu vederea peste nuanța care marchează deosebirea dintre lucruri”<sup>62</sup>. Confuzia este amplificată de lipsa de constanță în aplicarea denumirilor, dacă oamenii „schimbă ideea pe care ei o redau prin cutare sau cutare termen, aproape de fiecare dată când se folosesc de el”<sup>63</sup>. Această imperfecțiune se găsește în limbaj în mod natural și ține de folosirea cuvintelor. Totuși, oamenii sporesc eroarea în mod voluntar prin faptul că utilizează cuvintele abuziv, fiind lipsiți de norme și criterii care să interzică abuzul de limbaj și, implicit, care să permită evitarea erorilor. Locke enumeră mai întâi principalele tipuri de erori, apoi identifică remediile corespunzătoare. Să prezentăm întâi principalele tipuri de erori<sup>64</sup>:

1. Utilizarea unor cuvinte care nu semnifică nimic, nu corespund nici unei idei. De această eroare sunt vinovați în primul rând filosofii, de exemplu, folosirea termenului „substanță” de către cartesieni.

2. Utilizarea ambiguă a cuvintelor, în primul rând în argumentările savante. Ce s-ar întâmpla dacă am utiliza cuvintele ambiguu și în afaceri?

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>61</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 6.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 347.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 349.

<sup>64</sup> *Ibidem*, vol. al II-lea, pp. 97-117.

3. Utilizarea cuvintelor fără a fi definite precis, astfel încât între cuvânt și ideea pe care o semnifică nu este stabilită o relație lipsită de echivoc. Filosofii numesc această utilizare subtilitate, dar ei nu fac decât să împiedice accesul la cunoaștere. De exemplu, cuvintele „corp” și „întindere” reprezintă două idei distincte și unul dintre ele nu poate fi utilizat pentru a denumi ideea semnificată de celălalt.

4. Utilizarea cuvintelor ca și cum ele ar denumi lucruri, dar în fapt ele exprimă doar idei complexe. Acesta este cazul unor noțiuni ale scolasticii precum „forme substanțiale”, „suflete vegetative”, „oroare de vid”, „specii intenționale” etc.

5. Utilizarea cuvintelor în propoziții ca și cum s-ar vorbi despre lucrurile denumite de aceste cuvinte, de esențele reale. Cauza acestui abuz este presupunerea uniformității naturii și, prin urmare, presupunerea că aceeași alcătuire lăuntrică precisă corespunde aceleiași denumiri specifice. Reamintim, cuvântul „om” semnifică o idee complexă, iar nu o esență reală a speciei respective.

6. Presupunerea că cuvintele au o semnificație certă și evidentă, când de fapt utilizarea aceluiași cuvânt nu determină apariția în mintea participanților la dialog a exact aceleiași idei.

7. Folosirea figurativă a cuvintelor cu scopul de a insinua anumite idei. Astfel putem obține plăcere, dar nu cunoaștere.

Toate aceste erori cauzate de întrebuințarea greșită a cuvintelor fac ca multe discuții filosofice să împiedice progresul cunoașterii prin orientarea eforturilor într-o direcție greșită, sterilă. „Să privim în orice fel de carte de controverse și vom vedea acolo că rezultatul termenilor obscuri, nesiguri și echivoci nu este altceva decât zgomot și ceartă în jurul sunetelor, fără să convingă sau să îmbunătățească intelectul unui om”<sup>65</sup>.

Pentru a evita aceste erori, Locke propune următoarele remedii<sup>66</sup>:

1. „Să nu folosești nici un cuvânt fără o idee”<sup>67</sup>. Un cuvânt care nu denumește o idee nu are semnificație. Acesta este principiul cel mai important, din el derivă celelalte.

2. Cuvintele atașate unor idei distincte trebuie să fie cuvinte distincte, iar ideile complexe trebuie să fie determinate, adică să reprezinte o „înmănunchere” de idei simple căreia îi corespunde un anumit semn și nimic altceva. Semnul va denumi aceeași idee în orice context.

3. Să utilizăm cuvintele cu înțelesurile stabilite de uzul comun, altfel am face înțelegerea dintre oameni mult mai dificilă: „Căci cuvintele, mai cu seamă acelea care aparțin unei limbi deja formate, nefiind posesiunea privată a nici unui om, ci măsura comună a comerțului și comunicărilor dintre oameni, nu țin de cineva nici să schimbe de plăcere eticheta sub care au curs, nici să modifice ideile la care sunt alipite sau cel puțin să fie obligat să anunțe atunci când schimbarea este necesară”<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 117-118.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 121.

4. Să definim înțelesul cuvintelor ori de câte ori este necesar, astfel încât să știm întotdeauna cu certitudine care este semnificația unui cuvânt. Este posibil ca prin progresul cunoașterii oamenii să dobândească idei noi, deosebite de cele vulgare, caracteristice simțului comun, care vor primi denumiri noi sau cuvintele vechi vor avea o nouă semnificație. De aceea, pentru verificarea semnificației cuvintelor este necesar să ne redefinim termenii în așa fel încât exprimarea ideilor să fie în conformitate cu lucrurile percepute.

5. Folosirea aceluiași cuvânt întotdeauna în același sens. Dacă ar fi așa, atunci multe dispute s-ar încheia și multe opere ale filosofilor și poezilor „ar putea încăpea într-o coajă de nucă”<sup>69</sup>.

Care ar fi efectul imediat al aplicării acestor reguli care să constituie elementele unei metodologii critice? Desigur, sursele de eroare ar fi anihilate. „Dacă oamenii ar avea, în cercetările și convorbirile lor, asemenea idei determinate, ar vedea până unde se întind acestea și, totodată, ar evita cea mai mare parte a diputelor și certurilor pe care le au cu alții”<sup>70</sup>. Este greu să pretindem că se poate ajunge la o reformare perfectă a tuturor limbajelor astfel încât orice limbaj să fie liber de eroare prin respectarea normelor menționate. Pentru ca toți oamenii să vorbească un asemenea limbaj perfect ar însemna, observă cu ironie John Locke, ca ei să fie „sau foarte învățați, sau foarte tăcuți”<sup>71</sup>. Totuși, din perspectivă idealului metodologic formulat, aplicarea chiar și parțială a regulilor menționate va asigura „îndreptarea” intelectului și ne va permite să fim mult mai aproape de adevăr.

Să recapitulăm demersul lui Locke. Pentru a determina întinderea și limitele cunoașterii noastre trebuie să cercetăm elementele cunoașterii și anume, modul în care ideile simple iau naștere prin senzație și reflecție. Astfel vom constata că întreaga noastră cunoaștere provine din experiență, iar ceea ce ne este dat prin experiență este liber de eroare. Intelectul lucrează asupra materiei cunoașterii prin diverse operații, între care procesul de abstractizare, prin care sunt produse ideile generale abstracte cărora în limbaj le corespund termenii generali. Noțiunile sunt produsul procesului de abstractizare care separă ceea ce este comun mai multor lucruri asemănătoare de ceea ce este individual și circumstanțial. În acest proces al abstractizării și mai cu seamă la nivelul limbajului apar erori grave care ar putea fi eliminate numai dacă se aplică anumite reguli care, în ansamblul lor, constituie o metodologie critică. Astfel, principiul empirismului ca explicație a genezei și naturii cunoașterii se convertește într-un principiu metodologic al eliminării erorilor care apar la nivelul operațiilor minții și în limbaj.

Totuși, teoria lui Locke a ideilor generale abstracte este criticabilă chiar din perspectiva presupuzițiilor care o susțin. Deși Locke nu poate fi acuzat de inconsecvență în raport cu principiul empirismului, descrierea procesului de

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, p.130.

<sup>70</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 10.

<sup>71</sup> *Ibidem*, vol. al II-lea, p. 116.

formare a ideilor abstracte conține o anumită vaguitate de care este vinovată expresia „idee abstractă”. Dacă o idee abstractă „stă pentru” o mulțime de lucruri individuale, cum poate să existe ceva ce fiind incomplet nu va mai semăna cu un anumit lucru individual, dat fiind faptul că prin procesul de abstractizare separăm numai ceea ce este comun unei mulțimi de lucruri individuale? Cum se poate face această separare, pe ce criterii, de vreme ce „la indivizi nimic nu este esențial?”<sup>72</sup>. „Cum putem înțelege o idee abstractă care ar trebui să conțină cu necesitate toate caracteristicile esențiale ale lucrurilor individuale care se aseamănă, însă pe toate acestea și nici una în același timp?”<sup>73</sup>. Dacă abstracțiile nu pot fi altceva decât imagini sau reprezentări ale mai multor lucruri și, în același timp, ale nici unuia dintre ele, atunci nu există abstracții. Și care ar fi valoarea de cunoaștere a acestor idei abstracte dacă însuși Locke precizează că lucruri precum fierul și diamantul sunt cunoscute „de obicei, mai bine de un fierar sau de un giuvaergiu decât de un filosof?”<sup>74</sup>. Desigur, aparent evităm dificultatea dacă orientăm analiza de la ideile abstracte la termenii generali care le denumesc și afirmăm că termenii generali, deși nu sunt nume ale lucrurilor concrete, „stau pentru” aceste lucruri. Problema abstracției rămâne însă.

### 3. Critica teoriei ideilor generale abstracte (Nominalismul lui G. Berkeley)

George Berkeley va porni de la dificultățile teoriei ideilor generale abstracte și va realiza o analiză critică al cărei orizont problematic îl reprezintă reflecția asupra limbajului în scopul identificării și eliminării surselor de eroare. Pentru început să considerăm neproblematică utilizarea expresiilor generale. În cazul în care înțelegem semnificația unei asemenea expresii, atunci, conform teoriei lui Locke, trebuie să ne fi format în minte ideea abstractă corespunzătoare. Ce înseamnă să ne formăm o idee abstractă? Firește, să ne imaginăm sau să ne reprezentăm ceva care este rezultatul procesului de abstractizare. De exemplu, să presupunem că încerc să îmi formez ideea abstractă de om. Este evident din punct de vedere perceptual că Petru, Iacob și Ioan se aseamănă între ei prin anumite trăsături comune. Dacă din ideea complexă pe care o avem despre Petru, Iacob și Ioan și toți ceilalți oameni pe care i-am cunoscut pe calea senzației eliminăm toate trăsăturile particulare care-l deosebesc pe Petru de Ioan sau pe Petru de Iacob, în general, acele trăsături precum înălțimea, forma feței, culoarea pielii, a părului și a ochilor, care îl deosebesc pe un om de altul și vom reține numai ceea ce este comun tuturor oamenilor, atunci ne vom forma ideea abstractă de om. Dar ce vor vedea ochii minții la capătul acestui proces de abstractizare? Nimic. Mentea noastră nu poate să-și imagineze sau să conceapă

---

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 205.

<sup>74</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 276.

ideea abstractă de om, astfel încât să nu fie nici Petru, nici Iacob, nici Ioan, nici vreun alt individ. Este imposibil să ne imaginăm un om în general, un om abstract, fără o anumită culoare a pielii sau o anumită înălțime. Așa fiind, Berkeley pune la îndoială procesul de abstractizare așa cum a fost descris de Locke: „tăgăduiesc că prin abstracție pot despărți mintal sau concepe separat calități care nu pot exista separat sau că îmi pot forma o noțiune generală, făcând abstracție de orice calitate particulară în felul sus amintit”<sup>75</sup>. Sau, urmând sugestia lui Locke, să presupunem că pentru a ne forma o idee abstractă nu este necesar să eliminăm acele trăsături particulare care deosebesc un lucru de altul, ci trebuie doar să „înmănunchem” toate aceste particularități într-o idee abstractă astfel încât, de exemplu, să ajungem la idea abstractă a unui triunghi care nu este nici dreptunghic, nici echilateral, nici isoscel, ci toate acestea și nici unul în același timp. Dar a ne imagina un asemenea triunghi presupune încălcarea legilor gândirii corecte<sup>76</sup>. Cum putem să ne imaginăm ceva care, în același timp, are și nu are o anumită proprietate? Ne putem imagina numai lucruri complet deosebite unele de altele, ne putem imagina un anumit triunghi, iar nu ideea abstractă de triunghi. În concluzie, este imposibil să ne formăm în minte idei abstracte.

Atunci, care este sursa erorii lui Locke privind posibilitatea ideilor abstracte? În opinia lui Berkeley, sursa erorii o reprezintă limbajul. Dacă Locke încerca doar să stabilească anumite reguli de utilizare a cuvintelor în scopul denumirii corecte a ideilor, Berkeley este mult mai radical și consideră că prin analiza critică a limbajului vom constata că, de fapt, însuși limbajul se află la originea teoriei ideilor generale abstracte prin favorizarea tezei că formarea ideilor abstracte permite înțelegerea cuvintelor care au rol de termeni generali. „Dacă n-ar fi existat limbajul sau semnele universale, atunci nici vorbă n-ar fi despre abstracție”<sup>77</sup>. „Dacă oamenii n-ar fi folosit cuvinte pentru idei, ei nu s-ar fi gândit niciodată la idei abstracte”<sup>78</sup>. Considerăm că orice cuvânt este numele unei idei sau, altfel spus, că semnificația cuvintelor o reprezintă ideile. Ca urmare, termenii generali ar denumi idei abstracte și numai prin mijlocirea acestor idei poate un termen general să semnifice și un lucru individual sau, mai corect spus, poate să se aplice și unui anumit lucru. Astfel, se ajunge la principiul semantic al lui Locke după care un cuvânt are semnificație numai dacă este numele unei idei<sup>79</sup>. Locke credea că prin această interdicție semantică

<sup>75</sup> GEORGE BERKELEY, *Principiile cunoașterii omenești* (trad. rom.), Iași, Editura Agora, 1995, p. 25.

<sup>76</sup> *Ibidem*, pp. 28-29.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>78</sup> GEORGE BERKELEY, „Philosophical Commentaries”, în A. A. Luce și T. E. Jessop (eds.), *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, Londra, Thomas Nelson and Sons Ltd., 1948, p. 70.

<sup>79</sup> Trebuie observat că în caietele sale de însemnări, publicate de Luce și Jessop, BERKELEY era încă adeptul aceluiași principiu semantic. El scrie: „Limbajul și cunoașterea sunt în întregime despre idei, cuvintele nu simbolizează nimic altceva” (*ibidem*, p. 39) sau „Nici un cuvânt să nu fie folosit fără o idee.” (*ibidem*, p. 43).

vom evita erorile care împiedică progresul cunoașterii, dar prin teoria sa a ideilor abstracte cade el însuși în eroare, drumul spre eroare fiind și în acest caz pavat cu cele mai bune intenții.

Care este soluția lui Berkeley?

În primul rând, el observă că imposibilitatea formării ideilor abstracte nu ne obligă să nu acceptăm caracterul general al unor expresii ale limbajului nostru. Un termen este general prin faptul că simbolizează mai multe idei particulare de același gen<sup>80</sup>. De exemplu, utilizăm termenul „om” pentru a denumi oricâte idei particulare de acest fel. Ideile nu pot deveni generale prin abstracție deoarece mintea noastră nu poate concepe idei abstracte.

În al doilea rând, spre deosebire de Locke, Berkeley va accepta că pot avea semnificație și cuvintele care nu simbolizează idei<sup>81</sup>. Chiar și în discursul științific sunt întrebuințate cuvinte care nu semnifică o idee determinată. Berkeley face o analogie între modul în care noi întrebuințăm cuvintele și modul în care sunt utilizate literele în algebră pentru a semnifica o anumită cantitate. Nu este necesar ca la fiecare apariție litera respectivă să sugereze aceea cantitate pe care o reprezintă simbolic. Astfel, în limbaj, particulele gramaticale cu rol logic (așa numitele constante logice „nu”, „și”, „dacă... atunci...”) nu semnifică idei, dar desemnează anumite operații ale minții. Nici cuvintele care denumesc un principiu activ, de exemplu, „eu”, „eu însumi”, „el însuși” sau cuvinte precum „iubire”, „voință” ș.a.m.d. au semnificație deși nu exprimă idei determinate sau idei abstracte în sensul lui Locke. Chiar și numele proprii pot fi rostite fără a evoca în mintea noastră imaginea persoanei care poartă acest nume. De exemplu, dacă un filosof afirmă „Aristotel a spus aceasta”, vom înțelege această propoziție fără ca în mintea noastră să avem imaginea lui Aristotel. Vorbitorul nici nu dorește să ni-l reamintească pe Aristotel, fiind, de fapt, vorba de o încercare de a întări o anumită opinie prin argumentul autorității<sup>82</sup>. Pe de altă parte, trebuie observat că anumite cuvinte sunt utilizate și au înțeles nu pentru că reprezintă idei, fiind lipsite de conținut cognitiv, ci întrucât influențează comportamentul și acțiunile noastre, provocând în noi anumite emoții, pasiuni, dispoziții. În opinia lui Berkeley, este o eroare să afirmăm că prin cuvinte trebuie să exprimăm numai idei. Scopul limbajului nu

---

<sup>80</sup> „Nu tăgăduiesc deloc existența ideilor generale, ci numai pe aceea a ideilor generale abstracte (...). Trebuie admis că o idee care, considerată în sine, e particulară, devine general prin faptul că se întrebuințează pentru a reprezenta sau a înlocui toate celelalte idei particulare de același gen.” (BERKELEY, *Principiile...*, p. 27)

<sup>81</sup> „Cuvintele pot avea semnificație chiar dacă nu simbolizează idei.” (BERKELEY, *The Works...*, II, p. 292) „Și de fapt nimeni nu va tăgădui că din partea oamenilor de știință sunt întrebuințate multe denumiri care nu totdeauna evocă în sufletul altora idei particulare determinate. Și prin puțină atenție se va constata că nici nu este necesar (chiar în cele mai stricte raționamente) ca denumiri precis determinate, care reprezintă idei, să determine în intelect totdeauna, când sunt întrebuințate, acele idei pentru care ele sunt făcute să le reprezinte.” (*idem*, *Principiile...*, p. 34)

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 35.

este numai cognitiv. „Sunt și alte scopuri și anume evocarea anumitor sentimente, îndemnarea la o acțiune oarecare sau împiedicarea ei, punerea sufletului într-o dispoziție oarecare”<sup>83</sup>. În raport cu aceste scopuri de tip emoțional sau motivațional, care pot fi atinse fără a da cuvintelor noastre o semnificație cognitivă, scopul comunicării ideilor devine secund.<sup>84</sup>

Să precizăm deosebirea dintre Locke și Berkeley: primul afirmă că un cuvânt denumește întotdeauna o idee și au semnificație numai cuvintele care denumesc idei, în timp ce Berkeley, negând existența ideilor abstracte, susține că un termen general nu semnifică o singură idee abstractă, ci mai multe idei particulare de același gen, și, pe de altă parte, că pot avea semnificație și cuvintele care nu exprimă idei.

În descrierea concepției lui Berkeley am folosit deseori cuvintele „întrebuintare” și „utilizare” chiar cu referire la rolul pe care îl au cuvintele în limbaj. Oarecum ocazional în primele lucrări și în mod explicit abia în „Alciphron”, Berkeley a schițat o altă cale de eliminare a problemei ideilor generale abstracte prin renunțarea la principiul semantic după care orice expresie, pentru a avea înțeles, trebuie să numească ceva (o idee, după Locke) și adoptarea principiului că o expresie este generală în virtutea utilizării pe care o dăm acelei expresii<sup>85</sup>. Ca urmare, pentru a înțelege semnificația unui termen trebuie să învățăm regulile de utilizare ale aceluia termen. Numelui propriu îi este caracteristic faptul că este aplicat unui anumit obiect, dar nu trebuie să judecăm după modelul numelor proprii și expresiile generale care sunt aplicabile oricărui obiect de orice tip. Dacă spunem că termenul „om” este aplicabil oricărui om, aceasta nu implică faptul că acest cuvânt este numele unui om în general. Acest cuvânt nu este nume. Când îl caracterizăm ca general, noi nu afirmăm prin aceasta că el este numele unei entități abstracte, ci ne referim doar la modul în care este utilizat acest cuvânt în limbaj. Iar dacă acceptăm această teză, atunci vom reuși să evităm pseudo-problemele lui Locke. Conform teoriei lui Locke ar trebui ca atunci când înțelegem o propoziție să putem extrage din aceasta fiecare cuvânt împreună cu ideea corespunzătoare. Anticipând teoriile contextualiste ale semnificației, Berkeley afirmă că nu putem să extragem cuvintele din context à la Locke. Să presupunem că îi spun unei anumite persoane că vreau să o întâlnesc la o anumită oră într-un anumit loc. Nu va fi nici o dificultate de

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>84</sup> Această distincție dintre semnificația cognitivă și semnificația non-cognitivă va fi reluată în cadrul empirismului logic. În acest sens, pot fi menționate comentariile lui Carnap în legătură cu principiul confirmării și criteriul empirist de semnificație. El va considera că o expresie poate să aibă înțeles, deși este lipsită de semnificație cognitivă. Este cazul expresiilor cu semnificație picturală, emoțională sau motivațională (vezi R. CARNAP, „Paul Henle on Meaning and Verifiability”, în Paul Arthur Schilpp (ed.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, Illinois, Open Court Publishing Co., 1963, p. 374 și urm.).

<sup>85</sup> Această opinie a lui Berkeley este considerată o anticipare a tezei lui Wittgenstein după care expresiile inteligibile au înțeles deoarece au o anumită utilizare. Vezi STEGMULLER, *op. cit.* pp. 24-26.

înțelegere. Dar dacă ne întrebăm ce idei sunt denumite de cuvintele „timp” și „loc” atunci, desigur, ne vom afla în dificultate. Așadar, problema apare în momentul în care încercăm să dăm un înțeles acestor cuvinte rupte de context, extrase din propozițiile în care apar. Încurcătura este doar lingvistică și este cauzată de presupunerea că toate cuvintele dintr-o propoziție funcționează ca nume, că toate tipurile de expresii trebuie să fie construite ca nume a ceva. Sugestia critică a lui Berkeley și principiul semantic propus de el în „Alciphron” vor trece neobservate în epocă.

În opinia lui W. Stegmüller<sup>86</sup>, Berkeley marchează eșecul conceptualismului în încercarea de a construi o teorie nominalistă a limbajului. De fapt, critica făcută de Berkeley teoriei ideilor abstracte a lui Locke exprimă contrastul dintre conceptualismul psihologic al lui Locke, care postula existența ideilor abstracte pentru a explica posibilitatea cunoașterii generalului, și nominalismului acceptabil, liber de contradicții, al lui Berkeley, pentru care termenii generali se reduc la regulile de utilizare. Respingând presupuziția că fiecare cuvânt este nume a ceva, Berkeley nu observă că, totuși, nu putem să nu formulăm enunțuri universale și existențiale care se referă la obiecte abstracte (non-concrete), precum speciile de mamifere sau numerele prime. Cum se poate armoniza respingerea teoriei ideilor abstracte cu formularea unor asemenea enunțuri în discursul științific? Nu cumva ajungem astfel la o dificultate generală a oricărui nominalism, și anume, aceea că nominalismul nu dispune de toate mijloacele necesare pentru a exprima tot ceea ce vrem să spunem?

Eliberându-i pe filosofi din „plasa fină și subtilă a ideilor abstracte”<sup>87</sup>, Berkeley are același obiectiv ca și Locke: elaborarea unei metodologii critice pe baza căreia să putem evita eroarea prin eliminarea surselor de eroare. De asemenea, Berkeley consideră că limbajul și abuzul de cuvinte reprezintă cauzele tuturor erorilor și falselor probleme, încât „s-ar putea pune întrebarea dacă limba a contribuit mai mult la progresul științelor sau la împiedicarea lor”<sup>88</sup>. „Cuvintele au ruinat și invadat toate științele ...”<sup>89</sup>. Ca urmare, ieșirea din „plasa” ideilor abstracte trebuie urmată de eliberarea de controversele verbale<sup>90</sup> și de restrângerea cugetării numai la ceea ce cunoaștem în mod clar<sup>91</sup> astfel încât să înlăturăm „vălul” cuvintelor<sup>92</sup>. Obiectivul lui Berkeley rămâne același cu al

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>87</sup> BERKELEY, *Principiile...*, p. 36.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> BERKELEY, *The Works...*, p. 86.

<sup>90</sup> „Mă voi elibera de toate controversele pur verbale căci creșterea acestor buruieni aproape în toate științele a fost piedica principală a propășirii cunoștinței adevărate și solide.” (BERKELEY, *Principiile...*, p. 36)

<sup>91</sup> „Cât timp restrâng cugetarea la ideile mele proprii, dezbărate de cuvinte, nu văd cum pot să cad ușor în eroare.” (*ibidem*, p. 36)

<sup>92</sup> „Lucrul principal pe care îl fac sau pretind că îl fac este numai să înlătur ceața sau vălul cuvintelor. Acesta a pricinuit neștiință și confuzie.” (BERKELEY, *The Works...*, vol. I, p. 78)



predecesorilor săi, doar că este formulat mai precis: „Eu nu doresc decât ca oamenii să gândească înainte de a vorbi și să stabilească semnificația cuvintelor lor”<sup>93</sup>. Ce s-ar întâmpla dacă am aplica principiile enunțate de Berkeley (ceea ce Popper<sup>94</sup> numește „briciul lui Berkeley”)? În *De Motu*, Berkeley supune fizica lui Newton unei critici extrem de severe și ajunge la concluzia că noțiunile de „timp absolut”, „spațiu absolut” și „mișcare absolută” sunt lipsite de sens și trebuie să fie eliminate din știință. Aceste noțiuni nu au semnificație empirică sau operațională întrucât nu le putem asocia „idei” (în sensul dat de Locke acestui termen) sau calități senzoriale pe care ele să le denumească. Critica lui Berkeley are astfel o finalitate în chiar câmpul disciplinar al științelor naturii, iar o cercetare completă trebuie să nu ignore necesara „scufundare” a disputei filosofice în contexte științifice relevante.

#### 4. Experiența drept criteriu (Empirismul consecvent al lui D. Hume)

Metodologia critică elaborată pe baza principiului empirismului și orientată spre identificarea la nivelul operațiilor abstracte ale minții și al limbajului a surselor de eroare în scopul eliminării lor își găsește o formă radicală și pragmatică în lucrările lui David Hume<sup>95</sup>. Demersul critic de tip empirist este continuat de acesta pornind de la aceeași interogație: care sunt limitele, întinderea și valoarea cunoașterii dacă mintea omenească operează cu ceea ce îi este dat prin simțuri și se supune metodei experienței? Desigur, răspunsul lui Hume va fi formulat în același context al genezei ideilor pe baza unei cercetări psihologice introspective. Dacă vom cerceta conținutul minții noastre, diversele stări sau trăiri ale spiritului (*perceptions of the mind*), vom constata că este necesar să deosebim între impresii și idei. Criteriul distincției îl reprezintă gradele lor diferite de intensitate și vivacitate. Impresiile reprezintă „toate trăirile noastre mai vii, pe care le avem atunci când auzim, vedem sau pipăim, iubim, sau urâm, sau dorim, sau voim”<sup>96</sup>. Ideile (gândurile) sunt mai puțin puternice și vii și de ele „devenim conștienți când reflectăm asupra

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>94</sup> Vezi K. R. POPPER, „O notă despre Berkeley ca precursor al lui Mach și Einstein”, în *Conjecturi și infirmări* (trad. rom.), București, Editura Trei, 2002.

<sup>95</sup> În secolul al XVIII-lea impresia generală era aceea că „metoda experimentală de raționare” este calea ce duce spre adevăr. Programul lui F. Bacon era considerat un success metodologic, iar fizicianul Newton era asociat cu filosoful Locke, Hume fiind cel care va articula în mod consecvent întreaga structură ideatică a filosofiei empiriste de atunci. De altfel, teoria cunoașterii elaborată de Hume se întemeiază pe cunoașterea fizicii lui Newton, pe realizarea științifică paradigmatică a acestuia, deducerea din fenomene a legii atracției universal. Că Hume încearcă să aplice modelul metodologic newtonian în filosofia morală poate fi o altă cale de cercetare.

<sup>96</sup> DAVID HUME, *Cercetare asupra intelectului omenesc* (trad. rom.), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p. 99.

oricăreia dintre senzațiile sau pornirile amintite mai sus<sup>97</sup>. De exemplu, pentru oricine este evidentă diferența dintre senzația de cald și prezența în memorie a aceleiași trăiri. Impresiile sunt originale, sunt date nemijlocit conștiinței, sunt puternice, clare și nu admit ambiguitate<sup>98</sup>, pe când ideile, chiar și cele mai clare, sunt doar copii, imaginii sau oglindiri ale celor dintâi<sup>99</sup>. În *Tratat* (partea I, secțiunea a II-a), Hume deosebește între impresii de senzație (de exemplu, o senzație tactilă sau vizuală) și impresii de reflecție (de exemplu, senzația de plăcere sau senzația de durere). Pe de altă parte, atât impresiile, cât și ideile, pot fi simple sau complexe. Deosebirea constă în aceea că impresiile și ideile complexe admit diviziunea și separarea.

Pe baza distincției dintre impresii și idei, Hume reformulează principiul empirismului. Toate ideile noastre derivă din impresii și fiecărei impresii îi corespunde o anumită idee. Totuși, intelectul poate combina ideile simple în idei complexe cărora nu le mai pot corespunde impresii. De exemplu, pe baza ideilor derivate din impresiile pe care le-am avut până acum, ne putem imagina un oraș care nu a fost văzut de nimeni până acum. Dar această idee complexă este reductibilă la idei mai simple care sunt reproduceri ale impresiilor date nemijlocit conștiinței noastre. „Fiecare idee simplă are o impresie care îi este similară și fiecare impresie simplă are o idee corespunzătoare”<sup>100</sup>. Așadar, ideile se formează în mintea noastră prin „prelucrarea” impresiilor senzoriale, care sunt anterioare ideilor și din care derivă ideile simple, iar din acestea, prin asociere, pot lua naștere ideile complexe. În acest sens, Hume vorbește despre un principiu al asociației ideilor în virtutea căruia ideile se înlănțuie cu o anumită metodă și regularitate<sup>101</sup>. Reproducem impresiile și ideile în forma lor inițială cu ajutorul memoriei, iar separarea sau combinarea ideilor o realizăm cu ajutorul imaginației, prin asemănare (o pictură ne îndreaptă gândurile spre original), contiguitate în spațiu și timp (menționarea unei încăperi într-o clădire ne conduce în mod firesc la o discuție și despre celelalte) și cauză și efect (dacă ne gândim la o rană, nu putem să ne abținem de a nu reflecta la durerea ce-i urmează). S-ar părea că gândirea noastră ar avea o libertate nelimitată de combinare a ideilor. Nu este așa, întrucât limitele imaginației noastre sunt trasate de ceea ce ne este dat în experiență: „Toată această putere creatoare a spiritului nu depășește facultatea de a compune, de a transpune, de a spori sau micșora materia pe care ne-o oferă simțurile și experiența”<sup>102</sup>. Putem să ne

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>99</sup> „Când reflectăm asupra simțămintelor și stărilor noastre afective trecute, gândirea noastră este o oglindă fidelă și reproduce în mod exact obiectele ei, dar culorile pe care le întrebuițează sunt palide și șterse în comparație cu cele în care sunt înveșmântate trăirile noastre originare.” (*ibidem*, p. 99)

<sup>100</sup> DAVID HUME, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press, 1958, p. 3.

<sup>101</sup> Vezi HUME, *Cercetare...*, p. 103-105.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 100.

imaginăm un munte de aur deoarece putem uni două idei compatibile (aur și munte) pe care le-am cunoscut anterior. Principiul asocierii ideilor permite reformularea principiului explicativ al empirismului: de la teza psihologiei empirice după care „întreaga materie a gândirii derivă fie din simțirea noastră externă fie din cea internă. Doar amestecul și compunerea elementelor acestei materii sunt în puterea spiritului și voinței”<sup>103</sup> ajungem la expresia ei filosofică prin susținerea că „toate ideile noastre sau trăirile mai slabe sunt reproduceri ale impresiilor noastre sau ale trăirilor noastre mai vii”<sup>104</sup>. Putem gândi numai ceea ce mai întâi a trecut prin simțuri<sup>105</sup>. Nu există idei înnăscute<sup>106</sup>. Două sunt argumentele lui Hume<sup>107</sup>. Primul, cel deja prezentat, că orice idee, oricât de complexă, sublimă sau abstractă<sup>108</sup>, oricât de îndepărtată de experiență ar părea, se descompune în idei simple care, la rândul lor, reproduc un simțământ anterior. Fiecare idee este o reproducere a unei impresii asemănătoare. De exemplu, ideea de Dumnezeu, care desemnează o Ființă infinit de inteligentă, de înțeleaptă și de bună ia naștere prin lărgirea nelimitată a atributelor omenești ca urmare a reflecției asupra lor. Al doilea argument pornește de la faptul evident că o persoană care nu poate avea anumite senzații din cauza imperfecțiunii organului de simț sau pentru că asupra sa nu a acționat obiectul care produce aceste senzații, nu va avea nici ideile corespunzătoare. O idee poate intra în spirit numai prin simțăminte sau senzații reale.

Pe baza acestui principiu explicativ rezultă că ideile complexe pot fi cunoscute prin definiții, care nu sunt altceva decât enumerarea ideilor simple care le compun. Dar dacă și aceste idei simple sunt ambigue, neclare și obscure, atunci trebuie să cercetăm impresiile care le corespund și din care iau naștere. Înțelegem o idee pe deplin numai dacă cercetăm impresiile din care această idee s-a născut. Astfel, înțelegând în mod clar ideile din mintea noastră, vom raționa în mod corect. Erorile apar deoarece ideile, fiind în mod natural mai puțin clare decât impresiile, pot fi confundate cu alte idei, iar prin întrebuițarea termenilor fără un înțeles bine stabilit corelăm cu aceștia anumite idei incorect determinate. Din această cauză multe dispute sunt alimentate de imprecizia termenilor utilizați. În filosofie „întreaga controversă s-a învârtit până acum numai în jurul

---

<sup>103</sup> *Ibidem.*

<sup>104</sup> *Ibidem.*

<sup>105</sup> HUME susține că „toate ideile noastre nu sunt nimic altceva decât copii ale impresiilor noastre, sau, cu alte cuvinte, că ne este imposibil să ne *gândim* la un lucru ce nu a fost mai înainte *simțit*, fie prin simțurile noastre externe, fie prin cele interne” (*ibidem*, p. 136).

<sup>106</sup> Hume remarcă în acest sens o inconsistență în susținerea principiului empirismului de către Locke atunci când acesta afirmă că ne putem forma ideea de forță pe baza unui raționament care pornește de la experiență. „Dar nici un raționament nu ne poate da vreodată o idee nouă, simplăș original...”, observă HUME (*ibidem*, p. 138).

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 100-102.

<sup>108</sup> Trebuie observat că Hume consideră critica făcută de Berkeley asupra ideilor abstracte drept o rezolvare definitivă a acestei probleme, una dintre cele mai valoroase descoperiri făcute în republica literelor.

cuvintelor”<sup>109</sup>. „Principalul obstacol în calea înaintării noastre în științele morale sau metafizice este, așadar, obscuritatea ideilor și ambiguitatea termenilor”<sup>110</sup>. Cum putem depăși acest obstacol, care este calea de eliminare a surselor de eroare? Nu avem nimic altceva de făcut decât să fim consecvenți în aplicarea principiului empirismului: să identificăm impresiile din care sunt derivate ideile noastre. Acesta este „instrumentul” de analiză<sup>111</sup> cu ajutorul căruia putem înțelege chiar și cele mai complexe idei.

În consecință, principiul empirismului este reformulat ca principiu metodologic de analiză a semnificației expresiilor noastre, astfel încât, prin deosebirea problemelor cu semnificație cognitivă de celelalte să putem determina limitele și întinderea cunoașterii. Pentru a avea semnificație, un termen trebuie să fie derivat din și, respectiv, reductibil, în ultimă instanță, la impresii. Dacă avem „vreo bănuială că un termen filosofic este întrebuințat fără vreo semnificație, fără să fie legat de o idee (așa cum se întâmplă foarte des) va trebui să cercetăm din ce impresie este derivată presupusa idee. Și dacă se va dovedi imposibil să indicăm vreuna, aceasta va servi la confirmarea bănuielii noastre”<sup>112</sup>. Pe baza acestui criteriu empirist de semnificație putem clarifica sau elimina toate conceptele fictive care nu pot fi derivate din impresiile sigure. Hume va supune unei asemenea analize ideea de conexiune necesară, precum și ideile de substanță materială și substanță spirituală, spațiu și timp.

## 5. Evaluare critică. Principiul „Fido”–Fido

Problema comună a lui Locke, Berkeley și Hume este explicarea modului în care iau naștere noțiunile dacă acceptăm teza că datele senzoriale reprezintă sursa ultimă a cunoștințelor noastre despre realitate. După W.Sellars<sup>113</sup>, problema lor este următoarea: Cum devenim conștienți de o anumită experiență nemijlocită și cum știm să o deosebim de alte experiențe sau să o situăm într-o serie de experiențe asemănătoare? Am prezentat mai sus modul în care prin teoria ideilor generale abstracte se oferă un răspuns coerent în raport cu ansamblul presupuzițiilor empirismului clasic. Pe de altă parte, deși Berkeley și Hume supun criticii teoria ideilor generale abstracte elaborată de Locke, ei își întemeiază demersul pe înțelegerea abstracției asemenea lui Locke. Abstracția este o imagine golită de conținut particular, în timp ce alte imagini pot fi caracterizate chiar prin bogăția conținutului. De exemplu, Berkeley afirmă că nu

---

<sup>109</sup> HUME, *op. cit.*, p. 153.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>111</sup> HUME aseamănă acest instrument cu un microscop cu ajutorul căruia mărim ideile până când le facem accesibile înțelegerii noastre (*ibidem*, p. 137).

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>113</sup> WILFRID SELLARS, „Empiricism and the Philosophy of Mind”, în H. Feigl și M. Scriven (eds.), *op. cit.*

putem concepe un triunghi abstract care să nu fie nici isoscel, nici echilateral și, totodată, să fie toate acestea la un loc, dar se situează de aceeași parte a baricadei cu Locke atunci când afirmă că abstracțiile, dacă ar fi posibile, ar trebui să fie imagini sau reprezentări. Hume<sup>114</sup>, în acord cu critica propusă de Berkeley, încearcă să evite ambiguitățile termenului de „idee”, în sensul în care este utilizat de Locke, cu ajutorul distincției dintre impresii și idei pe care am precizat-o mai sus, dar și pentru el ideile sunt tot imagini sau reprezentări. Utilizarea termenului „idee” în acest sens foarte larg, atât pentru senzații cât și pentru gânduri, poate fi explicată prin asimilarea, în tradiție scolastică, a contextelor de tipul „x are senzația că...” sau „x are impresia că...” cu un context de tip mentalist în cadrul căruia exprimăm propozițional o anumită atitudine de genul „x crede că...” sau „x dorește să...”. Această „interpretare conceptualistă a senzației”<sup>115</sup> este comună raționalismului și empirismului clasic în succesiunea lor față de tradiția scolastică. Din acest punct de vedere, o lectură în spirit comparatist duce neîndoielnic la constatarea că Locke utilizează termenul „idee” în același sens extins ca și Descartes<sup>116</sup>, pentru a numi atât judecăți, gânduri, acte de voință, cât și senzații, imagini sau trăiri. Deosebirea dintre ideile cu caracter abstract și senzații constă, atât pentru Descartes cât și pentru Locke, în caracterul specific și conținutul mai complex al celor din urmă, asemenea distincției dintre gen și specie. Dacă în context conceptualist senzațiile sunt descrise ca și cum ar fi gânduri sau idei, în cadrul tradiției empirismului clasic, în mod specific, problema ideilor abstracte devine problema modului în care devenim conștienți de ceea ce are un caracter repetabil. Astfel, pentru Locke, senzația de alb poate deveni o idee abstractă, pe care să o putem gândi și înțelege cu ajutorul intelectului, doar dacă o separăm

<sup>114</sup> Într-o notă de subsol de la finalul capitolului „Despre originea ideilor”, Hume precizează: „Cuvântul idee pare să fie luat, în mod obișnuit, de către Locke și alții, într-un sens mai larg ca stând pentru orice fel de stări ale spiritului, pentru senzații și pasiuni, ca și pentru gânduri (...) Ca să fiu sincer, trebuie să recunosc că, după părerea mea, Locke a fost amăgit în această chestiune de scolastici care, făcând uz de termeni nedefiniți, au întins disputele lor până la proporții obositoare, fără să fi atins vreodată esența problemei” (HUME, *op. cit.*, p. 105). Iar în legătură cu discuția asupra rolului înnăscutului în cunoaștere, Hume face următoarea observație: „Dar luând acești termeni, *impresii și idei*, în sensul explicat mai sus înțelegând prin *innăscut* ceea ce este original, ceea ce nu este reprodus după vreo trăire anterioară, putem afirma că toate impresiile noastre sunt înnăscute și că ideile noastre nu sunt înnăscute” (*ibidem*, p. 105).

<sup>115</sup> Numită astfel de Sellars (vezi SELLARS, *op. cit.*, p. 284).

<sup>116</sup> Pentru modul în care Descartes utilizează termenul „idee” se poate vedea, de exemplu, „A treia meditație”: „Acum însă rânduiala pare a cere să-mi așed mai întâi cugetările în anumite genuri și să caut în care dintre ele sălășluiesc în special adevărul sau falsitatea. Unele dintre acestea sunt precum imaginile lucrurilor, iar doar lor li se potrivește, de fapt, numele de idei, după cum gândesc un om, o himeră, cerul, ori un înger. Altele, în schimb, au înfățișări de un alt soi: atunci când vorbesc, mă tem, afirm, neg, întotdeauna de fapt concep un lucru oarecare drept subiect al cugetării mele, însă prind cu mintea ceva mai mult, chiar decât similitudinea acestui lucru, iar dintre cugetările înfățișate, unele se numesc acte de voință ori porniri, iar altele judecăți” (DESCARTES, *op. cit.*, p. 261).

de alte senzații și imagini care o însoțesc și cu care se amestecă în diverse împrejurări. Ideea abstractă de alb nu este nimic altceva decât o imagine care diferă de senzația de alb prin modul în care este produsă: prin separarea de alte senzații. Așadar, în virtutea faptului că avem senzații și reprezentări noi devenim conștienți de caracterul repetabil al acestora și extragem ideile abstracte corespunzătoare. Prin teoria ideilor abstracte Locke explică modul în care putem gândi proprietățile comune mai multor lucruri. Deosebirea dintre Locke și Berkeley apare dacă punem în discuție modul în care putem gândi abstracțiile pornind de la caracterul particular a ceea ce ne este dat în experiența nemijlocită. În timp ce Locke este de acord că putem gândi o idee abstractă fără ca prin aceasta să avem în minte imaginea unui caz particular, Berkeley sublinează că atunci când gândim genul noi concentrăm genul într-una din speciile sale. Altfel spus, Berkeley contestă faptul că am putea să gândim ideea A, fără a gândi ideea B, dacă în procesul genezei această idee a fost produsă pe baza unei idei mai simple, B. Gândim A numai dacă gândim B. Pentru a reveni la un exemplu devenit familiar, putem gândi ideea de triunghi numai dacă gândim ideea unui triunghi de o formă determinată. Nu putem gândi A (ideea de triunghi) fără a gândi B (ideea de triunghi isoscel, să zicem). Hume se află în aceeași barcă cu Locke și Berkeley: capacitatea de a avea idei nu poate fi pusă la îndoială, ea este o înzestrare naturală a intelectului nostru în virtutea capacității de a avea senzații și reprezentări (imagini).

W. Sellars consideră că Hume nu ajunge până la ultimele consecințe ale distincției dintre impresii și idei<sup>117</sup>. Astfel, presupune Sellars, elementele inițiale ale oricărei experiențe sunt impresiile, dar nu, de exemplu, impresia de roșu, ci impresia unui anumit lucru de culoare roșie. Ca urmare, noi avem conștiința repetabilității impresiilor pe baza asocierii dintre cuvinte (de exemplu, „roșu”) și clasele de lucruri asemănătoare. Dar în acest caz va trebui să lămurim ce înseamnă că x seamănă cu y și dacă medierea este exclusiv de tip lingvistic. Ajungem pe această cale la un nominalism psihologic prin care echivalăm conceptele cu cuvintele, iar gândurile cu actele verbale, ca și cum gândirea ar fi doar o problemă de însușire și utilizare a limbajului. Desigur, pentru a fi predicat, cuvântul „roșu” trebuie utilizat în conformitate cu anumite reguli sintactice în condițiile în care avem predispoziția de a reacționa față de lucrurile de culoare roșie prin formularea enunțului „Acesta este roșu”. Faptul că avem senzația de roșu nu presupune că în mintea noastră există ideea abstractă de roșu (sau „roșeața” sau „Roșul”), ci doar că avem capacitatea naturală de a percepe lucrurile de culoare roșie. Ca urmare, pe această bază vom utiliza cuvântul „roșu” pentru a denumi calitatea sensibilă roșu și vom spune că înțelegem cuvântul „roșu”. Altfel spus, noi putem învăța concepte cu ajutorul stimulilor de

---

<sup>117</sup> Vezi SELLARS, *op. cit.*, pp. 289-290.

tip senzorial<sup>118</sup> și în condițiile utilizării corecte a limbajului conform regulilor de semnificație: „« Roșu » înseamnă calitatea roșu”. Fără existența unor stimuli senzoriali de acest tip nu vom înțelege semnificația cuvântului „roșu” sau îl vom utiliza fără a denumi ceva. Respectarea regulilor sintactice ne va permite să înțelegem că termenul „roșu” poate avea într-o propoziție de forma „x este roșu” rolul de predicat, dar propoziția va fi pentru noi lipsită de semnificație de vreme ce nu asociem cuvântului „roșu” impresiile corespunzătoare. Un cuvânt semnifică o anumită experiență nemijlocită sau, altfel spus, ceea ce ne este dat în mod nemijlocit în experiență. O idee va avea semnificație dacă ea este derivată dintr-o anumită impresie. Numai prin raportare la impresii învățăm semnificațiile cuvintelor, teză pe care Macnabb<sup>119</sup>, o interpretează astfel: un cuvânt are semnificație numai dacă putem indica tipul de experiență la care se referă. Procedura este de tip ostensiv. Un copil va afla ce înseamnă cuvântul „roșu” numai dacă vede lucruri roșii pe care le compară între ele pentru a extrage asemănările, dar și lucruri de alte culori, prin compararea celor roșii cu acestea fixând semnificația termenului „roșu” pe o cale exclusiv ostensivă. Rezultă că unele cuvinte primesc semnificație în mod ostensiv, iar altele pe baza acestora, în sensul că pot fi definite prin cele dintâi. Consecința este un empirism radical care exclude din categoria cuvintelor cu semnificație orice cuvânt pe care nu îl putem defini prin termeni ce se reduc la indicarea anumitor experiențe nemijlocite. Întrucât indicarea a ceva în experiență conferă semnificație cuvintelor, putem spune că astfel construim o legătură între limbaj și lumea externă în sensul că cuvintele limbajului nostru se referă la lucruri din lumea externă. Ar fi mult mai dificil să cercetăm actele mentale care preced procesul producerii cuvintelor. Oricum, întrucât gândurile sunt exprimate prin cuvinte, prin cercetarea limbajului vom afla foarte multe despre puterea și limitele intelectului nostru.

Astfel, devine evidentă orientarea spre limbaj a empirismului prin comutarea atenției de la idei la cuvinte<sup>120</sup>. Distincția dintre idei și cuvânt trebuie înțeleasă drept o separație convențională în cadrul unei unități semantice pentru că, de altfel, a discuta despre idei înseamnă a discuta despre cuvinte sau, dacă este posibil, vorbim despre cuvinte în loc de idei. Ideile, fiind exprimate prin cuvinte devin entități concrete, accesibile simțurilor. Dacă ideile sunt „entități

<sup>118</sup> Această teză, enunțată aici doar în ordinea unei argumentări care pornește de la principiul explicative empirist după care derivăm noțiunile din impresii senzoriale prin abstractizare, a fost repusă în discuție în cadrul polemicii dintre Piaget și Chomsky. Concluzia este descurajantă pentru empirismul clasic: învățarea pe baza experienței nu poate produce concepte.

<sup>119</sup> Vezi: D. G. C. MACNABB, *D. Hume. His Theory of Knowledge and Morality*, Oxford, Blackwell, 1956, partea I, cap. I.

<sup>120</sup> Quine consideră că această comutare a analizei de la idei la cuvinte marchează primul punct de hotar în istoria empirismului (vezi: W. V. O. QUINE, „Five Milestones of Empiricism”, în *Theories and Things*, Cambridge, Massachusetts, Londra, The Belknap Press of Harvard University Press, 1981, pp. 67-72.

ascunse”, private, subiective, cuvintele sunt accesibile în mod nemijlocit, sunt publice și obiective. Această orientare declanșată de nominalismul medieval este afirmată programatic de către Locke. El susține că analiza naturii, întrebuițării și semnificației limbajului trebuie să preceadă o cercetare asupra cunoașterii. Motivul este următorul: „Când am început să cercetez întinderea și certitudinea cunoașterii noastre am găsit că ea este în așa de strânsă legătură cu cuvintele, încât dacă nu se cercetează bine de la început forța și modul lor de semnificare, s-ar putea spune foarte puțin despre cunoaștere”<sup>121</sup>. Cuvintele și propozițiile nu se pot separa de cunoașterea noastră, astfel încât limbajul este „un instrument al cunoașterii”<sup>122</sup>. De aceea, un contemporan al lui Locke, J. H. Tooke, observa: „cea mai mare parte din eseul domnului Locke, adică tot ceea ce se leagă de ceea ce el numește abstractia, complexitatea, generalizarea, relația etc. ale ideilor, privește într-adevăr doar limbajul”<sup>123</sup>. Se poate astfel afirma că, într-un sens minimal, „cotitura lingvistică” este înfăptuită deja în contextul problematic al empirismului conceptelor. Limbajul îi interesează pe filosofii empiriști din aceleași motive pentru care pe alți filosofi îi interesau ideile. Limbajul pare a fi cheia rezolvării unor mari întrebări ale filosofiei. Pe de altă parte, urmând o sugestie a lui Tooke, Quine<sup>124</sup> reformulează principiul empirismului în jargon semantic afirmând că un termen, pentru a avea semnificație trebuie să fie sau nume al unui dat senzorial, ori un compus de asemenea nume, ori o abreviere a unui asemenea compus. Termenii generali sunt înțeleși ca nume ale ideilor abstracte obținute prin procesul de abstractizare. În ultimă instanță, programul empirist ar trebui să ducă la clarificarea conceptelor mai obscure prin definirea lor în termenii conceptelor mai clare, astfel încât prin legătura privilegiată pe care conceptele derivate nemijlocit din impresii o au cu experiența să se asigure semnificația cognitivă a celorlalte. Exigența empiristă este reformulată în plan lingvistic: au înțeles numai cuvintele definibile în termeni senzoriali. „Only sense makes sense”<sup>125</sup>.

Am remarcat în analiza întreprinsă până acum că empirismului clasic îi este specifică presuposiția că orice cuvânt este nume, că termenii limbajului nostru se referă la ceva ce poate fi exprimat în modalitate ostensivă. Empirismul clasic, începând cu Hobbes, se bazează pe ceea ce G. Ryle<sup>126</sup> va numi principiul „Fido” – Fido. Așa cum este normal să învățăm mai întâi alfabetul pentru a începe să silabisim cuvintele, în același mod pare natural să presupunem că semnificațiile propozițiilor se compun din anumite elemente care sunt reprezentate de semnificațiile cuvintelor care le alcătuiesc. Și dacă toate cuvintele, sau aproape toate, sunt nume,

<sup>121</sup> LOCKE, *Eseu...*, vol. al II-lea, pp. 94-95.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>123</sup> W. V. O. QUINE, *op. cit.*, p. 67.

<sup>124</sup> *Idem*, „Două dogme...”, p. 51.

<sup>125</sup> *Idem*, „Five Milestones...”, p. 68.

<sup>126</sup> Vezi G. RYLE, „The Theory of Meaning”, în Max Black (ed.), *The Importance of Language*, Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1962, pp. 147-169.



atunci punctul de pornire pare a fi cel bun. Știm că „Fido” este numele unui anumit câine, iar „Londra” este numele unui anumit oraș. Câinele Fido sau orașul Londra se pot afla în fața noastră încât relația dintre aceste lucruri și numele lor nu are nimic misterios. Cuvântul „Fido” stă pentru câinele din fața noastră. Ca urmare, dacă orice cuvânt este nume, înseamnă că semnificația lui este dată de lucrul al cărui nume este și vom înțelege cuvântul respectiv dacă în mintea noastră îi corespunde o anumită impresie senzorială. În cazul exemplului nostru, vom înțelege cuvântul „Fido” dacă putem indica în experiența noastră câinele pentru care stă acest nume. Se ajunge pe această cale la un empirism radical termen-cu-termen care este inacceptabil din perspectiva criticii pe care o impune și care ar duce la eliminarea tuturor termenilor trans-empirici sau a oricărui termen care nu stă pentru un dat senzorial (în această privință, ambiguitatea evenimentelor senzoriale – calități senzoriale nu poate fi eliminată în cadrul empirismului conceptelor<sup>127</sup>). Sau<sup>128</sup>, pentru a nu elimina acești termeni, putem adopta calea „eroică” de a încerca să-i definim prin alți termeni senzoriali. Așa a procedat J. H. Tooke, cel care argumenta că particulele gramaticale precum prepozițiile și conjuncțiile ar fi de fapt termeni concreți obișnuiți care au degenerat: „if” ar veni de la „give”, „but” de la „be out”. Dar este evident că, oricâtă ingeniozitate am avea, o asemenea reconstrucție etimologică nu are nici un rost: termenii concreți nu vor reuși să îndeplinească în limbaj rolul particulelor gramaticale. Va trebui să recunoaștem că acești termeni nu pot fi definiți în mod izolat ca nume, ci numai în context, fiind termeni sincategorematici. Aceste particule gramaticale au semnificație (de exemplu propozițiile „Eu citesc și citești și tu” și „Eu citesc sau tu citești” au semnificație diferită deși diferă doar în privința conectorilor pe care le conțin), întrucât îndeplinesc anumite funcții sintactice în raport cu celelalte cuvinte din propozițiile în care apar. Sau să considerăm cazul așa-numitelor expresii deictice (precum „eu”, „acela”, „astăzi”). Dacă am încerca să stabilim semnificația acestor cuvinte prin aplicarea principiului „Fido” – Fido după criteriile empirismului, vom constata că aceste cuvinte își schimbă mereu semnificația în funcție de situație. Care vor fi impresiile senzoriale pe baza cărora vom defini un asemenea termen sau la ce alți termeni definibili ostensiv putem reduce cuvântul „eu”? Față de aceste dificultăți s-ar putea obiecta că exigența empiristă vizează numai substantivele, iar acestea se referă la lucruri într-un mod neproblematic. Dar dacă arătăm spre un câine oferim oare semnificația cuvântului „câine”? Persoana pentru care facem acest gest ar putea să creadă că cuvântul „câine” este numele propriu al animalului spre care am arătat sau că prin cuvântul „câine” indicăm nu câinele, ci, să presupunem, capul câinelui Fido. Cuvântul „Fido” este singular, denotă un câine, pe când „câine” este general, denotă fiecare câine, clasa câinilor. Dar dacă spunem „Câinele este foarte mare” atunci înseamnă că am afirmat despre clasa

<sup>127</sup> Observația îi aparține lui QUINE („Două dogme...”, p. 51).

<sup>128</sup> Exemplele familiare folosite în continuare apar pentru prima oară în diverse lucrări ale lui FREGE, RYLE sau QUINE.

câinilor că este foarte numeroasă? Sau să presupunem că, folosind un gest indicativ foarte clar, spunem cuiva „Acesta este Fido” fără a recurge la termenul general câine. Am fixat astfel referința termenului „Fido”? Nicidecum. Persoana respectivă ar putea înțelege că este vorba de o parte a corpului câinelui Fido. Oricum, este clar că dacă cercetăm cu atenție modul în care învățăm termenii individuali, predicția („Fido este un câine”, „Câinii sunt animale”) sau termenii diadici („El este mai mare decât Fido”) vom constata că principiul „Fido” – Fido este depășit: a avea semnificație înseamnă altceva decât a fi numele a ceva. Dacă fiecare cuvânt ar fi un nume, atunci o propoziție compusă din patru cuvinte, de exemplu, „Trei este număr prim” ar fi o listă de patru obiecte numite de aceste patru cuvinte cărora ar trebui să le corespundă, în ultimă instanță, anumite impresii senzoriale. În acest caz, la ce impresii senzoriale s-ar reduce cuvântul „număr prim” pe care, totuși, noi îl înțelegem chiar dacă nu reușim să avem o reprezentare a lui în mintea noastră? Pe de altă parte, să considerăm o listă de nume precum „Hobbes, Locke, Berkeley, Hume”. Deși aceste nume ar putea fi cu ușurință definite pe cale ostensivă, ele nu ne spun totuși prea mult. Probabil că aplicarea radicală a principiului empirismului termen cu termen ar duce, în sens maximal, la astfel de liste de termeni. Dar am mai reuși noi să comunicăm în acest caz? Nu am trasa inutil niște limite prea înguste, spulberate chiar de faptul că putem construi propoziții, adevărate sau false, care nu sunt astfel de liste de termeni? Să considerăm un alt exemplu care ne duce spre o distincție semantică de mare utilitate. Expresiile descriptive „Luceafărul de dimineață” și „Luceafărul de seară”, fiind denumiri diferite, ar trebui să fie asociate, pentru a fi înțelese, cu impresii senzoriale diferite. Putem arăta pe bolta cerească spre Luceafărul de dimineață sau spre Luceafărul de seară. Dar de fiecare dată noi vom arăta spre aceeași planetă. Așadar, deși cele două expresii au semnificații cognitive diferite, ele denumesc același obiect, ceea ce înseamnă că nu obiectul denumit reprezintă înțelesul celor două expresii. Dacă semnificația cognitivă a unei expresii se reduce la ceea ce poate fi indicat în mod direct în experiență, atunci ar trebui să fim neutri în raport cu utilizarea expresiilor „Luceafărul de seară” și „Luceafărul de dimineață” în diferite contexte care prin conținutul lor temporal ar îndreptăți folosirea numai a uneia dintre ele sau ar trebui să fim toleranți față de traducerea expresiei „Luceafărul de dimineață” prin „the Evening Star”. Toate aceste expresii s-ar reduce la aceleași impresii senzoriale și la indicarea pe bolta cerească a planetei Venus. Altfel, ar trebui să acceptăm că avem de-a face cu două obiecte. În fine, la o dificultate asemănătoare ne duce și expresia „Primul român ajuns pe Lună” care este bine formată ca nume a ceva. Dar dacă aplicăm criteriile empirismului termen cu termen vom constata că nu putem reduce această expresie la anumite impresii senzoriale. Cel mult ne putem imagina o asemenea posibilitate. Această expresie, deși înseamnă ceva, deși o putem înțelege, din perspectivă empiristă nu este nume a ceva, nu o putem reduce la termeni definibili ostensiv. Toate aceste dificultăți sunt depășite dacă se aplică distincția lui G. Frege dintre sens și semnificație. Expresiile „Luceafărul de seară”

și „Luceafărul de dimineață” sunt moduri diferite de a ne referi la același obiect. Dar este acceptabil din perspectiva empirismului să multiplicăm entitățile și să ajungem la o ontologie de tip intensional care postulează tot felul de *entia rationis* ce nu pot fi date în experiență? Empirismul termen cu termen al lui Locke nu mai are alte mijloace pentru a încerca propria sa reconstrucție. Încercarea de a evita dificultățile teoriei ideilor generale abstracte prin comutarea cercetării de la idei la cuvinte duce la importarea în plan lingvistic a unor dificultăți pe care analiza limbajului pe baza criteriului empirist de semnificație nu face altceva decât să le aducă în prima linie. Se pare că nu avem nici o cale de ieșire. Dacă vom considera că modul în care devenim conștienți de ceea ce intelectul abstrage din senzații este neproblematic, atunci se ivește o altă dificultate chiar în planul lingvistic și al minții: de unde știm că ceea ce înțeleg eu prin „verde” înțelegi și tu prin „verde”? Dacă renunțăm la accentul conceptualist și la teoria ideatională a semnificației și încercăm să aplicăm în mod consecvent criteriul empirist de semnificație susținuți de principiul semantic că orice cuvânt este nume a ceva și poate fi înțeles prin reducerea lui la ceea ce poate fi indicat în experiență, atunci ne aflăm în situația îndeplinirii unui program critic prin care trasăm limbajului nostru limite ce nu pot fi acceptate din simplul motiv că ne putem înțelege și putem comunica gândurile noastre fără respectarea exigenței empiriste. Nu cumva sursa dificultăților programului reduționist empirist o reprezintă considerarea cuvintelor ca unități de semnificație și încercarea de a traduce orice propoziție, termen cu termen, în limbajul datelor sensibile? Poate că proiectul empirist devine realizabil dacă vom considera propozițiile, iar nu termenii, ca unități de semnificație? În acest caz, nu vom lua în discuție conținutul empiric al fiecărui termen, dar va trebui să confruntăm, direct sau indirect, fiecare propoziție cu tribunalul experienței. Reorientarea analizei de la cuvinte la propoziții a însemnat, în termenii lui Quine, o a doua piatră de hotar în istoria empirismului, după comutarea atenției de la idei la cuvinte, în sensul că se deschide un alt orizont tematic al dezbaterii.

THE PROBLEM OF METHOD IN *CONCEPTUAL EMPIRICISM*  
AND THE EPISTEMOLOGICAL STATUTE  
OF ABSTRACT GENERAL IDEAS

*Summary*

It is wellknown the philosophical fact that one of the main features of modernity is the quest for a method. Starting from a short analysis of the relation between the methodological empiricism and methaphysical nominalism, I have argued that a question which cross along the entirely empiricist tradition in modern age, the so-called conceptual empiricism, from F. Bacon to D. Hume, is that regarding the epistemological statute of abstract general ideas. This problem is scrutinized in its network relations with philosophy of mind and philosophy of language.