

PARADIGMA LUI KUHN CA IDEE TRANSCENDENTALĂ KANTIANĂ

DRAGOȘ GRUSEA

Abstract: Thomas Kuhn explicitly states that the paradigm-shift implies a change of the world. This is because the paradigm is seen as constitutive for nature itself. In this paper I will try to interpret this thesis by inscribing Kuhn's theory in the larger kantian theoretical framework. As the last chapter of the „Critique of pure reason” shows, Kant thought that reason is inherently historical and evolves through revolutions. This dynamical perspective on reason comes clearly to light especially in the „Appendix” to the „transcendental Dialectic”, where the Idea of reason is seen as an abstract theoretical framework that makes possible and guides the understanding. It will be shown that the kuhnian paradigm and the kantian transcendental Idea function in similar ways. Both serve as an orientation for scientific research, they make rules possible, and constitute nature in a weak, indirect, way. The relation between Idea and understanding in the first „Critique” parallels in many ways the kuhnian relation between paradigm and normal science.

Keywords: paradigm, idea, reason, science, categories, nature, unity, projection

1. PARADIGMA ȘI SCHIMBAREA LUMII

Deși conceptul kuhnian de „paradigmă” pare a avea un sens preponderent epistemologic, există multiple pasaje din *Structura revoluțiilor științifice* care sugerează mai degrabă o interpretare ontologică. Mai exact, transformarea paradigmelor este interpretată de Kuhn ca o metamorfozare a lumii înseși: „istoricul științei poate fi tentat să afirme că odată cu schimbarea paradigmelor se schimbă însăși lumea.”¹ Această afirmație presupune o teză foarte riscantă potrivit căreia paradigma funcționează ca fundament al lumii. În acest caz, lucrarea lui Kuhn nu ar descrie structura revoluțiilor științifice, ci chiar structura metamorfozelor prin care trece chiar lumea. Dar acest pas ne-ar duce într-o situație și mai dificilă, care ar implica ideea unei lumi a cărei formă se află în continuă schimbare. Kuhn nu pare a se teme de impasurile teoretice pe care un astfel de concept le aduce cu sine.

¹ Thomas S. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, trad. Radu J. Bogdan, Ed. Humanitas, 2008, p. 176.

El își continuă construcția conceptuală încercând să demonstreze că „după o revoluție, oamenii de știință se află în fața unei lumi diferite.”², sau că „după Copernic, astronomii au trăit într-o lume diferită.”³

La o primă vedere ar fi mai rezonabil să credem că există o unică lume, schimbarea aparținând mai degrabă interpretărilor. Sensul epistemologic al paradigmei ne-ar trimite cu gândul la un ansamblu de semnificații care se metamorfozează, în timp ce lumea reală rămâne neschimbată: „Mulți cititori vor prefera desigur să spună că ceea ce se schimbă odată cu o paradigmă, este numai interpretarea dată de omul de știință observațiilor, care ele însele sunt fixate pentru totdeauna.”⁴ O asemenea interpretare simplistă în care avem, pe de o parte, datele neutre și, pe de alta, actul de interpretare, este ea însăși parte a unei paradigme mai largi inițiate de Descartes⁵. Cu alte cuvinte, nu există posibilitatea unei observații neutre, reprezentată de percepția neștiințifică, cotidiană a lucrurilor, fiindcă „ceva asemănător paradigmei stă la baza percepției înseși.”⁶ O idee asemănătoare întâlnim la Martin Heidegger care, în unul din cursurile despre Kant, afirma că între mine și obiectul pe care îl percep se află ascunsă întreaga istorie a metafizicii moderne. Cu alte cuvinte, percepția mea aparent neutră merge pe căi trasate în prealabil de către Descartes și de istoria care i-a urmat⁷. De asemenea, Kuhn vrea să arate că trecerea de la o paradigmă la alta, de exemplu de la aerul deflogisticat la oxigen sau de la căderea forțată la pendul, nu seamănă deloc cu o schimbare de interpretare a unor date stabile⁸. Respingerea acestei variante standard are legătură cu ambiția lui Kuhn de a extinde paradigma dincolo de domeniul epistemologiei și chiar al filosofiei științei.

Dacă până în capitolul IX, paradigma a funcționat ca element fundamental al evoluției științei, capitolul X aduce o schimbare de sens: „Am argumentat până acum doar că paradigmele sunt constitutive științei. Aș vrea acum să dezvălui un sens în care ele sunt constitutive chiar și naturii.”⁹ Aici Kuhn introduce un termen tehnic kantian care trimite la conceptul naturii formale din filosofia transcendențială. În deducția transcendențială din prima *Critică*, precum și în *Prolegomene*, Kant avansează teza conform căreia categoriile intelectului sunt cele care dau legile cele mai generale ale naturii. Mai exact, categoriile devenite principii matematice sunt cele care au o funcție constitutivă în raport cu reprezentările: „Cele două principii, pe care le-am numit matematice datorită faptului că ele ne autorizează să aplicăm matematica la fenomene se raportaau la acestea din punctul de vedere al simplei lor posibilități și ne învățau cum ar putea fi ele produse după regulile unei sinteze

² *Ibidem*, p.176.

³ *Ibidem*, p.182.

⁴ *Ibidem*, p.186.

⁵ *Ibidem*, p.186.

⁶ *Ibidem*, p.178.

⁷ Martin Heidegger, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* în *Gesamtausgabe*, Band 41, Vittorio Klostermann, 1984.

⁸ Thomas S. Kuhn, *op.cit.*, p. 197.

⁹ *Ibidem*, p. 175.

matematice.. De aceea, putem numi constitutive aceste principii prime.”¹⁰ În cele din urmă, intelectul este cel care constituie forma generală a naturii: „intelectul nu-și scoate legile *a priori* din natură, ci dimpotrivă, îi prescrie legile sale.”¹¹ Poate funcționa paradigma kuhniană precum unitatea kantiană a aperccepției? Pe de o parte da, fiindcă oferă unitatea formală a naturii, pe de alta nu, din cauza naturii ei variabile. Forma naturii este pentru Kant o structură neschimbătoare, nesupusă transformărilor, pe când paradigma e capabilă de evoluție. Pasul logic următor ar fi de a-l situa pe Kuhn în paradigma unui „spațiu logic evoluționar”¹² de tip hegelian. Teza acestui studiu este că există totuși resurse teoretice în interiorul sistemului kantian pentru a putea explica natura constitutivă a paradigmei kuhniane.

Pentru a le putea identifica trebuie să subliniem faptul că funcția constitutivă a paradigmei trebuie să fie una slabă. De altfel, Kuhn însuși pare uneori să dea înapoi, spunând de exemplu că „deși lumea nu se schimbă odată cu o schimbare de paradigmă, după aceea omul de știință lucrează într-o lume diferită.”¹³ Trebuie, cu alte cuvinte, să găsim o funcție constitutivă care nu are drept rezultat o obiectivitate completă. Paradigma constituie natura, dar într-un mod incomplet. Analogia cu categoriile kantiene nu poate așadar să stea în picioare. Singura soluție este de a introduce un anumit dinamism în interiorul tabelului categorial, mai exact de a relativiza aprioricitatea.

2. RELATIVIZAREA APRIORICITĂȚII

Una din obiecțiile cele mai frecvente care au fost aduse filosofiei transcendente este imobilitatea sistemului de categorii, din cauza căreia filosofia transcendentală nu poate oferi instrumentele teoretice necesare pentru a explica evoluția științei. Gânditori neokantieni precum Paul Natorp sau Ernst Cassirer s-au văzut nevoiți să reinterpreteze conceptele fundamentale ale kantianismului pornind de la constatarea unei evoluții a ceea ce Kant numea „faptul” științei (*das Faktum der Wissenschaft*). Pentru Kant acest *Faktum* este identificat cu știința newtoniană și geometria euclidiană, ale căror fundamente se vor găsi în structurile *a priori* ale subiectivității transcendente. O asemenea întreprindere nu mai era posibilă la începutul secolului trecut, când știința trecuse printr-o serie de răsturnări care făceau ideea unei structuri apriorice fixe aproape imposibil de apărat. Ernst Cassirer observa că „dezvoltarea modernă a matematicii a creat un nou *Faktum* pe care filosofia critică, care nu încearcă să domine științele, ci să le înțeleagă, nu mai poate să-l omită.”¹⁴ Cu alte cuvinte, „faptul” științei este supus schimbării, ceea ce

¹⁰ *Critica rațiunii pure*, trad. Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc în Imm. Kant *Opere*, (ed.) Ilie Pârvu, Editura Academia Română, 2017, (B 221) pp. 238–239.

¹¹ Imm.Kant, *Prolegomene*, trad. Mircea Flonta și Th.Kleininger, Editura Humanitas, 2014, p. 152.

¹² Așa cum numește Anton F. Koch desfășurarea logicii hegeliene într-o lucrare recentă *Die Evolution des logischen Raumes. Aufsätze zu Hegels Nichtstandard-Metaphysik*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2014.

¹³ Thomas S. Kuhn, *op.cit.*, p. 187.

¹⁴ Ernst Cassirer, *Kant und die moderne Mathematik*, în *Kant-Studien*, B.12, 1907, p. 1.

înseamnă că și cadrul său teoretic *a priori* trebuie să se transforme în timp. Sarcina filosofiei transcendente, așa cum o gândeau Cassirer și școala de la Marburg, este de a identifica acele concepte care joacă rolul de categorii într-un anumit stadiu al științei. Așa se va naște conceptul unui *a priori* relativ, pe care Kuhn însuși se va sprijini într-o lucrare ulterioară pentru a-și explica teoria. Conceptul de paradigmă „se apropie de apriori-ul kantian dacă acesta e luat în sensul său secund, relativizat. Ambele sunt constitutive în ce privește experiența posibilă a lumii, dar nici una nu dictează ce trebuie să fie acea experiență.”¹⁵ Problema cu această interpretare a paradigmei, potrivit lui Michael Friedman, este că lasă un gol între diversele paradigme științifice. Mai exact, având în vedere inexistența unui cadru conceptual care să străbată multiplele paradigme, nu avem resursele necesare pentru a putea înțelege rațional trecerea de la o paradigmă la alta¹⁶. De altfel Kuhn însuși folosește, atunci când descrie schimbarea paradigmatelor, un termen care sugerează metamorfoza bruscă, irațională: „Transferul de fidelitate de la o paradigmă la alta este o experiență de convertire care nu poate fi forțată.”¹⁷ Omul de știință care schimbă o paradigmă e descris în termeni care amintesc de conceptul kantian de geniu artistic din *Critica facultății de judecare*.

Paradigmele „iau sfârșit nu prin deliberare și interpretare, ci printr-un eveniment relativ brusc și nestructurat, asemănător unei transformări de *gestalt*. În astfel de cazuri, oamenii de știință pomenesc adesea <un vâl care se ridică de pe ochi> sau de o <străfulgerare> care <luminează> un puzzle până atunci obscur, îngăduind componentelor sale să fie văzute într-un chip nou care, pentru prima dată, permite rezolvarea sa. În alte cazuri iluminarea relevantă vine în somn. Nici un sens obișnuit al termenului <interpretare> nu corespunde acestor sclipiri de intuiție prin care se naște o nouă paradigmă.”¹⁸

Relativizarea aprioricității aduce cu sine problema raționalității trecerii de la un cadru *a priori* la altul. De aceea, M. Friedman consideră necesară postularea unor meta-paradigme filosofice care să servească drept fundament al trecerii de la o paradigmă la alta și să asigure comunicarea între paradigme incomensurabile¹⁹.

3. KANT ȘI „ISTORIA RAȚIUNII PURE”

Am putea totuși evita aceste dificultăți dacă ne vom întoarce la filosofia transcendentă a lui Kant pentru a observa că filosoful german presupune o anumită evoluție istorică a rațiunii. Ultimul capitol al *Criticii rațiunii pure*, intitulat

¹⁵ Thomas S.Kuhn, *Afterwords* in P.Horwich (ed.) *World Changes*, Cambridge, MIT Press, 1993 pp. 331–332.

¹⁶ Michael Friedman, *Kant, Kuhn and the Rationality of science*, *Philosophy of Science* 69 (2), 2002, p. 33.

¹⁷ Thomas S.Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, ed.cit., p. 217.

¹⁸ *Ibidem*, p. 188.

¹⁹ Michael Friedman, *op.cit.*, p. 39.

Istoria rațiunii pure, descrie o dinamică a rațiunii care se manifestă prin revoluții. Așa cum se știe, Kant menționează în §10 al primei *Critici* proiectul unui „sistem al rațiunii pure”²⁰ care ar include și conceptele derivate *a priori*, adică predicabilii intelectului pur. Una din părțile acestui viitor sistem complet al filosofiei transcendente este și istoria rațiunii pure: „Acest titlu nu se află aici decât pentru a desemna o lacună care rămâne în sistem și care trebuie să fie umplută mai târziu.”²¹ Scurtimea capitolului nu implică așadar neimportanța sa în economia întregului. Dar în vreme ce predicabilele intelectului pur au fost exploatate pentru a lărgi sistemul critic²², ideea unei istorii a rațiunii pure a rămas nedevelopată. Nu putem extrage decât existența unei perspective transcendente asupra transformărilor istorice ale rațiunii pure. Altfel spus, Kant pare a se referi aici la o istoricitate compatibilă cu puritatea rațiunii. Și într-adevăr, din puținele pagini ale capitolului ne putem da seama că rațiunea conține în sine anumite momente esențiale care se manifestă succesiv, în timp. Există un set limitat de teorii raționale privitoare la problema obiectului cunoașterii, a originii și a metodei, iar istoria rațiunii nu este altceva decât desfășurarea în timp a acestor posibilități limitate. Cu alte cuvinte, există o Idee a rațiunii ale cărei momente singulare trec unele în altele prin mijlocirea unei revoluții: „Nu vreau să disting acum momentele în timp, când a avut loc cutare sau cutare schimbare a metafizicii, ci numai să prezint într-o schiță fugitivă diversitatea Ideii care a prilejuit revoluțiile cele mai importante.”²³ Este de subliniat faptul că filosoful german folosește aici pluralul „revoluții” în timp ce în prefața ediției B a primei *Critici* este pomenită „revoluția” la singular. O posibilă cale de a rezolva această aparentă incongruență este de a afirma că multiplele revoluții se desăvârșesc într-o unică revoluție finală care transformă metafizica în știință. De altfel, la finalul capitolului, Kant sugerează că toate revoluțiile trecutului și-au epuizat resursele și numai „calea critică, singură, rămâne deschisă.”²⁴ Dacă ar fi să analizăm kuhnian conceptul kantian al „istoriei rațiunii” ar trebui să concluzionăm că revoluțiile kantiene nu deschid paradigme incomensurabile, între ele existând o ierarhie precisă ce-și are vârful în revoluția transcendentală, cea prin care rațiunea se întoarce asupra ei însăși.

Acest ultim capitol al *Criticii rațiunii pure* ne scoate la iveală o dimensiune neglijată a kantianismului, anume cea istorică, dinamică sau chiar evoluționară. Structurile *a priori* kantiene nu exclud devenirea științei sau a cadrelor apriorice de la baza științei. Ceea ce este relevant pentru discuția de față este că schimbările de paradigmă, revoluțiile, nu au loc la nivelul intelectului, ci sunt manifestări ale rațiunii. Astfel, pentru a completa golurile deschise de conceptul „istoriei rațiunii pure”, va trebui să ne îndreptăm spre un alt capitol al *Criticii*, la fel de puțin frecventat, care descrie procesul prin care rațiunea orientează intelectul în direcții

²⁰ *Critica rațiunii pure*, ed. cit., (A83/B109) p. 136.

²¹ *Ibidem*, (A852/B880) p. 750.

²² De exemplu predicabilele schimbării și mișcării în *Principiile metafizice ale științei naturii* (1786).

²³ *Critica rațiunii pure*, ed. cit., (A852/B880) p. 751.

²⁴ *Ibidem* (A856/B884), p. 753.

diferite, dându-i o unitate sistematică pe care nu o poate atinge de unul singur. Este vorba despre *Anexa la Dialectica transcendentă*, unde întâlnim un concept special al obiectivității, anume „obiectivitatea nedeterminată” pe care rațiunea o obține în încercarea ei de a „schematiza” ansamblurile de reguli ale intelectului. Teza studiului de față este că teoria dezvoltată de Kant în acest capitol oferă cel mai bun cadru teoretic pentru a înțelege constituirea naturii de către paradigmă la Kuhn.

4. IDEEA TRANSCENDENTALĂ CA PROIECȚIE A UNITĂȚII NATURII

Dialectica transcendentă a fost văzută încă de la început drept partea distructivă a *Criticii rațiunii pure*. Ea l-a făcut pe Moses Mendelssohn să-l numească pe Kant „atoddistrugătorul”. Această perspectivă se regăsește și în secolul al XX-lea, la un interpret precum Peter Strawson, pentru care *Dialectica* „este munca de demolare, expunerea iluziilor metafizicii transcendente...Tot ce se dobândește de fapt este negativ: expunerea iluziei în conceptul cartezian al sufletului; respingerea existenței lui Dumnezeu; prezentarea anumitor probleme cosmologice ca având un caracter cel puțin foarte problematic.”²⁵ Kant începe *Anexa* însă afirmând că nu Ideea în sine are dimensiunea negativă a depășirii experienței posibile, ci numai folosirea ei. Cu alte cuvinte, este adevărat că Ideea rațiunii poate împinge intelectul spre teritorii asupra cărora nu putem obține niciodată o intuiție adecvată, dar în același timp ea poate fi folosită înăuntrul experienței, în limitele cunoașterii oferite de intelect. Prima folosire e transcendentă, ultima imanentă:

„Căci nu Ideea în sine, ci numai folosirea ei poate fi, în raport cu întreaga experiență posibilă, sau transcendentă, sau imanentă, după cum este îndreptată fie direct asupra unui obiect presupus corespunzător, fie asupra folosirii în genere a intelectului în raport cu obiectele cu care are de-a face.”²⁶

Semnificația imanentă, și deci pozitivă, a ideilor rațiunii presupune așadar direcționarea acestora înspre intelectul care se raportează la obiecte. Ideile rațiunii sunt cele care organizează cunoașterea intelectului într-o unitate colectivă pe care acesta nu o poate atinge, fiind lipsit de orice concept al totalității. Ceea ce înseamnă că rațiunea, în loc să pornească în căutarea unei totalități a seriilor de reprezentări, încearcă mai degrabă să obțină o totalitate a tuturor cunoștințelor și reprezentărilor intelectului. Astfel, rațiunea „nu creează concepte (de obiecte), ci numai le ordonează.”²⁷ Funcția pozitivă a Ideilor este așadar cea de sistematizare a cunoașterii

²⁵ P.F. Strawson: *Limitele rațiunii. Un eseu despre Critica rațiunii pure a lui Kant*, trad. Valentin Cioveie, Editura Humanitas, 2003, p. 189f.

²⁶ *Critica rațiunii pure*, ed. cit., (A643/B671), p. 601.

²⁷ *Ibidem*.

intelectului. Mai exact, rațiunea oferă întregului cunoașterii o anumită organicitate, pe care intelectul, cu maniera sa mecanică de a proceda, nu o putea obține:

„Această unitate a rațiunii presupune totdeauna o Idee, anume pe cea a formei unui tot al cunoașterii, care precedă cunoașterea determinată a părților și conține condițiile pentru a determina a priori fiecărei părți locul ei și raportul cu celelalte.”²⁸

Această unitate completă e greu de atins fiindcă reprezentările și cunoștințele intelectului sunt foarte eterogene. Din acest motiv rațiunea se vede nevoită să proiecteze un punct imaginar (*focus imaginarius*) care să asigure unitatea sistematică a tuturor elementelor cunoașterii, indiferent de diferențele dintre ele.

Desigur, unitatea formală a tuturor reprezentărilor a fost deja demonstrată în *Deduția transcendentă* dar, cu toate acestea, posibilitatea ca materia cunoașterii să fie absolut eterogenă și deci nesistematizabilă rămâne deschisă. În termenii celei de-a treia *Critici*, natura în genere se prezintă ca o unitate datorită acțiunii categoriilor, dar natura materială, împărțită în „naturi specific diferite” (apa, pământul, focul, plantele etc) se poate manifesta „în moduri infinit variate”²⁹ Materia nu poate fi constituită de către subiectivitatea transcendentă, singurul lucru pe care îl putem face este să presupunem că ea nu se va prezenta ca un haos nesistematizabil. Din acest motiv, Kant începe *Anexa* punând drept fundament al discuției postulatul potrivit căruia natura funcționează teleologic. Această presupuziție de natură generală este urmată de presupuziții specifice, numite de Kant „proiecții ale rațiunii”. De exemplu, toate varietățile de apă pe care omul de știință le va întâlni în cercetările sale pot fi unite sistematic prin presupunerea unei ape pure. Nu existența unei asemenea ape contează, ci valoarea sa metodologică:

„Se concede că se găsește cu greu pământ pur, apă pură, aer pur etc. Cu toate acestea, conceptele despre ele sunt necesare pentru a determina adecvat partea care revine în fenomen fiecăreia din aceste cauze naturale, și astfel toate materiile sunt reduse la pământuri (oarecum simpla greutate), săruri și substanțe combustibile (ca forța), în sfârșit la apă și aer ca vehicule pentru a explica, după Ideea unui mecanism, acțiunile chimice ale materiilor între ele.”³⁰

Trebuie subliniat că prin postularea acestor elemente ipotetice, rațiunea nu funcționează constitutiv în raport cu natura. Ea nu determină structuri *a priori* ale naturii, ci mai degrabă dă o orientare, o direcție acestor structuri formale care nu pot determina materiile particulare: „unitatea sistematică (ca simplă Idee) nu este decât o unitate proiectată, care în sine nu trebuie considerată ca fiind dată, ci numai ca problemă.”³¹ Chiar dacă intelectul știe că experiența va avea loc în cadrul unei

²⁸ *Ibidem* (A654/B673), p. 602.

²⁹ *Critica facultății de judecare* trad. Alexandru Surdu și Vasile Dem. Zamfirescu în Imm. Kant, *Opere*, ed. cit, p. 1042.

³⁰ *Critica rațiunii pure*, ed. cit. (A646/B674), p. 603.

³¹ *Ibidem* (A648/B676), p. 605.

unități spațio-temporale uniforme și omogene, totuși materia care umple acest cadru formal ar putea avea o ordine neregulată. Situația ar putea fi rezumată în felul următor.

Rezultatul deducției transcendente este că:

Spațiul este ordonat uniform $s_1 - s_2 - s_3 - s_4 - s_5 \dots s_n$

Timpul este ordonat uniform $t_1 - t_2 - t_3 - t_4 - t_5 \dots t_n$

Materia nu manifestă o ordine explicită: $3\#*^5bv.u:o)&$

Pentru a putea integra materia neordonată în ordinea generală a cunoașterii trebuie să presupunem că între elementele aparent dezordonate există o afinitate ascunsă garantată de un fundament comun. Mai exact, vom proiecta o unitate ipotetică a acelei mulțimi de elemente, care va orienta intelectul în căutarea unei omogenități reale. Se pune însă problema statutului acestei proiecții a rațiunii. Ea pare a fi pur și simplu un principiu logic (de felul: natura ar trebui să fie omogenă) care nu are însă nicio relevanță pentru modul în care natura funcționează în mod real. Se pare că Ideile rațiunii nu pot pretinde atingerea unei validități obiective fiindcă punctul imaginar sistematizator nu se găsește în realitate, el fiind doar un factor creat pentru a da cercetării intelectului o anumită orientare. Cu toate acestea, Kant afirmă că un astfel de principiu logic al unității raționale nu ar fi posibil „dacă n-ar fi presupus un principiu transcendent prin care o astfel de unitate sistematică este admisă *a priori* ca necesară și inerentă obiectelor însele.”³² La fel ca paradigma kuhniană, Ideea rațiunii trebuie să fie constitutivă pentru natură dar nu într-un sens deplin. Pentru a contura rolul cvasiconstitutiv al rațiunii, Kant va desfășura o deducție transcendentă a Ideilor care are următoarea desfășurare:³³

„Căci legea rațiunii care ne obligă s-o căutăm³⁴ este necesară, căci fără ea n-am avea rațiune, iar fără rațiune n-am avea folosire sistematică a intelectului și, în lipsa acesteia, nici un criteriu suficient al adevărului empiric și deci, în vederea acestui criteriu, noi trebuie să presupunem unitatea sistematică a naturii ca obiectiv validă și necesară.”³⁵

Această deducție care, așa cum arată Mario Caimi, procedează într-un mod opus deducției transcendente³⁶, urmărește să demonstreze că Ideile au o raportare indirectă la obiectele experienței. Intelectul nu ar putea funcționa fără presupunerea unei unități sistematice a întregii cunoașteri. Această cerință e prezentată la începutul deducției categoriilor drept o presupuziție a întregului demers:

„dacă fiecare reprezentare particulară ar fi cu totul străină de altele, dacă ar fi, așa-zicând, izolată și separată de ele, nu s-ar naște niciodată ceva precum este cunoașterea, care este un ansamblu de reprezentări comparate și legate.”³⁷

³² *Ibidem*, A651/B679, p. 606.

³³ Mario Caimi, *Über eine wenig beachtete Deduktion der regulativen Ideen*, Kant Studien 86 (3):308–320, 1995.

³⁴ Unitatea sistematică proiectată.

³⁵ *Critica rațiunii pure*, ed. cit. (A651/B680), p. 607.

³⁶ Mario Caimi, *op.cit.*, p. 310 sqq.

³⁷ *Critica rațiunii pure*, ed. cit. (A96), p. 179.

De această omogenizare a reprezentărilor ar fi responsabilă capacitatea de *synopsis* a simțurilor, un concept pe care Kant îl introduce la începutul deducției din prima ediție, dar nu-l mai menționează niciodată. Deducția ideilor rațiunii ne arată că mai degrabă rațiunea e cea care „produce” acest sistem ipotetic al reprezentărilor și „promite” astfel intelectului că reprezentările nu vor fi absolut străine una față de cealaltă. Fără această asigurare, intelectul nu ar putea porni în acțiunea de a străbate și sintetiza reprezentările. Acesta este motivul pentru care Kant afirmă în deducția Ideilor că rațiunea e cea care face posibilă folosirea intelectului. Iar din moment ce intelectul constituie experiența, iar rațiunea face intelectul posibil, înseamnă că rațiunea constituie mediat, indirect, obiectele experienței.

Kant arată mai departe că există trei principii de sistematizare cu care rațiunea își îndeplinește acțiunea unificatoare: omogenitatea, specificarea, continuitatea. Căimi arată că cele trei stau la baza Ideilor transcendente de suflet, lume și Dumnezeu. Pentru scopul studiului de față e suficient să zăbovim asupra unității proiectate a rațiunii care posedă „valabilitate obiectivă, dar nedeterminată”³⁸. Cercetarea științifică, coordonată de categoriile și regulile intelectului e făcută posibilă de o Idee a rațiunii care nu se poate raporta direct la realitate, dar care unifică și orientează într-o anumită direcție practica științifică. Astfel, chimiștii și-au orientat cercetarea proiectând o materie fundamentală care i-a ajutat să unifice diferitele materii specifice pe care le întâlneau.³⁹ Cu alte cuvinte în spatele cunoașterii științifice „normale” exista un *focus imaginarius* proiectat de rațiunea care ghidează din umbră cercetarea. Schimbarea unității proiectate va avea drept rezultat schimbarea datelor. Intelectul sintetizează aceeași materie, dar o integrează în alt sistem, cu altă orientare. Putem spune precum Kuhn că în urma unei răsturnări raționale „înseși datele se schimbă”⁴⁰.

5. IDEEA TRANSCENDENTALĂ ȘI PARADIGMA

La fel ca Ideea kantiană, paradigma lui Kuhn are funcția de a oferi orientare cercetării științifice⁴¹. Creatorul unei noi paradigme oferă un nou „punct imaginar” în sens kantian, prin care datele cercetării sunt complet reorganizate și reorientate: „este tocmai ceea ce a făcut Dalton, și rezultatul a fost o reorientare a domeniului, o reorientare care i-a învățat pe chimiști să pună noi întrebări despre – și să tragă noi concluzii din – vechile date.”⁴² Trebuie subliniat că reorientarea nu trebuie înțeleasă ca o reinterpretare. Așa cum am văzut la începutul acestui studiu, paradigma are o forță cvasi-constitutivă. Aplicând modelul teoretic kantian dezvoltat în capitolul

³⁸ *Ibidem* (A663/B691), p. 615.

³⁹ *Ibidem* (A654/B682), p. 609.

⁴⁰ Thomas S Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, ed. Cit., p. 200.

⁴¹ *Ibidem*, p. 84.

⁴² *Ibidem*, p. 204.

precedent, putem spune că paradigma nu se raportează direct la natură, adică nu oglindește un element sau altul al lumii, ci dă o anumită unitate colectivă cercetărilor întreprinse de știința normală, schimbând modalitatea prin care aceasta se raportează la obiecte. Paradigma se raportează indirect la natură și funcționează semiconstitutiv. Ea adună laolaltă în jurul unui anumit *focus imaginarius* toate procedeele, metodele și regulile științei normale. Mai exact, la fel cum rațiunea face posibil intelectul cu regulile lui, paradigma face posibilă știința normală. Ideea rațională este independentă de intelect, ea procedeează în conformitate cu propria legitate numită de Kant „proiecție”. Nu altceva se petrece în cadrul raportului dintre paradigmă și știința normală: „Regulile, după părerea mea, derivă din paradigme, dar paradigmele pot ghida cercetarea chiar în lipsa regulilor.”⁴³ La fel cum rațiunea are propriul schematism, și paradigma ar trebui să aibă propriile modalități de schematizare în sens kantian.

În concluzie, există o analogie aproape perfectă între raportul rațiune – intelect din *Critica* lui Kant și cel kuhnian dintre paradigmă și știința normală. Rezumând, afinitatea dintre cele două concepte poate fi concentrată în următoarele puncte:

Atât Ideea transcendentă, cât și paradigma orientează cercetarea științifică.

Ambele întemeiază folosirea regulilor.

Ele sunt semi-constitutive, ceea ce înseamnă că se raportează indirect la natură, prin mijlocirea direcției colective pe care o imprimă unității de reguli prezentă în intelect, respectiv în știința normală.

Ambele se referă la o unitate colectivă proiectată.

Ele se pot schimba, dând o cu totul altă formă cercetării științifice și transformând din temelii datele. Acestea din urmă sunt văzute, odată cu schimbarea paradigmei, din perspectiva altui punct imaginar unificator.

În această ultimă punct, teoria lui Kant reușește mult mai bine să explice transformarea paradigmelor, fiindcă rațiunea are propriul ei schematism. Astfel sunt evitate momentele de gol irațional pe care le presupune schimbarea paradigmelor lipsite de o meta-paradigmă. Propoziția de la care am plecat ar putea fi eliberată de tensiunea care o străbate dacă am înlocui termenul prea puternic al „constituirii” cu cel al „proiecției”, mult mai potrivit activității paradigmelor. Astfel, afirmația lui Kuhn: „am argumentat până acum doar că paradigmele sunt constitutive științei. Aș vrea acum să dezvolt un sens în care ele sunt constitutive chiar și naturii.”⁴⁴ ar putea fi „corectată” din punct de vedere kantian în felul următor: „am argumentat până acum doar că paradigmele sunt constitutive științei. Aș vrea acum să dezvolt un sens în care ele proiectează chiar și unitatea naturii.”

⁴³ *Ibidem*, p. 105.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 175.