

FILOSOFIA – OBIECTUL, PROBLEMATICA, FUNCȚIILE

1. Noțiunea de *concepție despre lume* și structura ei
2. Tipurile de concepții despre lume
3. Obiectul de studiu, problematica, domeniile și funcțiile filosofiei
4. Problema fundamentală a filosofiei

După parcurgerea acestei teme, studentul va fi capabil:

- să definească noțiunea de *concepție despre lume*, mit, religie, filosofie și obiectul ei de studiu;
- să caracterizeze structura și tipurile istorice de *concepție despre lume*;
- aprecieze importanța, locul și rolul *concepției despre lume* în formarea unei viziuni științifice despre lume;
- să argumenteze rolul domeniilor filosofiei în formarea tânărului specialist, analizând metodele ei specifice de cunoaștere.

Noțiunea de *concepție despre lume* și structura ei

Filosofia este o știință despre om și pentru om. Omul este o ființă rațională ceea ce înseamnă că el posedă conștiință, iar prin intermediul și cu ajutorul acesteia omul poate să cunoască și să lămurească lumea în care trăiește. Cu ajutorul conștiinței sale, fiecare om își formează unele reprezentări, idei referitor la întrebările asupra cărora din cele mai vechi timpuri au meditat generații întregi de filosofi: Cum este construită lumea? În ce corelație se află materialul și spiritualul? Ce este adevărul și cum poate fi el deosebit de erori, greșeli sau neadevăr? Ce este personalitatea umană și care este rolul sau locul ei în viața socială? În ce constă esența vieții umane?

Tematica unor astfel de cugetări și reflecții este determinată de necesitatea orientării, autodeterminării omului în lume. De aici reiese și senzația cunoașterii filosofiei. Toate aceste cunoștințe se formează în mod stihinic. Anume datorită acestui fapt, studierea filosofiei are menirea de a contribui la transformarea cunoștințelor căpătate în mod stihinic într-un sistem de gândire argumentat.

Reprezentările generale despre lume și despre locul omului în ea, dacă pot fi conștientizate și formulate, poartă denumirea de *concepției despre lume*. Acest fenomen spiritual poate fi abordat multiaspectual, iar rolul filosofiei în cercetarea *concepției despre lume* este semnificativ. De aceea, pentru a explica ce este filosofia este necesar de a clarifica în cel mai general mod ce reprezintă *concepția despre lume*. *Concepția despre lume* este un component necesar conștiinței umane și cunoașterii, nefiind un element simplu, din rândul altor elemente, ci reprezintă *interacțiunea lor compusă*. Diferite blocuri de cunoștințe, convingeri, gânduri, sentimente, năzuințe, speranțe, unindu-se formează *concepția despre lume*, care reprezintă o înțelegere mai mult sau mai puțin integră a lumii.

Concepția despre lume este un sistem de reprezentări, idei ale omului asupra lumii înconjurătoare și asupra locului său în această lume. În dependență de modul de acumulare a cunoștințelor și profunzimea reflecției în conștiința omului a lumii înconjurătoare, distingem: *concepția obișnuită și cea teoretico-științifică a lumii*. *Concepția despre lume obișnuită* se formează în mod stihinic, sub influența cunoștințelor practice, a experienței cotidiene, iar *concepția teoretico-științifică* se formează în baza cunoștințelor științifice, acumulate de către om în procesul instruirii. În dependență de nivelul de dezvoltare spirituală și culturală a omului, *concepția despre lume* se poate dezvolta și modifica pe parcursul vieții.

Concepția despre lume este un fenomen complex și implică următoarea *structură*: **1.** Cunoștințele și emoții, sentimente, retrairi sufletești; **2.** Convingerile; **3.** Valorile spirituale general umane (cinstea, datoria, stima, prietenia, echitatea socială); **4.** Idealurile; **5.** Faptele și acțiunile concrete. *Cunoștințele* sunt rezultatul activității de gândire a omului, formate în rezultatul experienței cotidiene, acumulate în mod accidental și drept urmare a procesului educativ-instructiv, în formă sistematizată. Nu toate cunoștințele acumulate devin parte componentă a *concepției despre lume*, pentru aceasta fiind nevoie să se transforme în *convingeri*. Cunoștințele sunt supuse selecției, iar criteriul acesteia este *întemeierea logică*. *Convingerea* este cunoștința reflectată prin prisma

nivelului conștient (care include gândirea abstractă, logică) și prin prisma nivelului subconștient (care include voința, dorința, plăcerea) ale conștiinței. Acumularea *cunoștințelor* generalizate, formarea abilităților și capacităților conceptuale și transformarea lor în *opinii* și *convingeri* are loc atunci când însușirea acestora presupune și o atitudine personalizată față de ele. Atitudinile personalizate, conținutul și orientarea lor nu doar că pregătesc un teren favorabil pentru dobândirea de noi *cunoștințe*, abilități și capacități conceptuale, dar constituie și mijloace de formare a sferei motivaționale a personalității (motivele socio-morale și cognitive, de comunicare și colaborare, profesionale și estetice, de autorealizare și valorificare a propriului potențial ș.a.).

Astfel, *cunoștințele* transformate în *convingeri* sunt, ulterior, reflectate prin *prisma valorică* a cărui sistem ierarhic diferă la fiecare etapă de dezvoltare a omenirii. Din cele mai vechi timpuri *sistemul valoric* a constituit reperul de reglementare a vieții umane, care face posibilă coexistența individului împreună cu semenii săi (trib, gintă, socium). *Cunoștințele* și abilitățile generalizate devin adevărate *convingeri* numai în cazul când trebuințele/motivele cognitive există în cadrul unor motive rezonabile cu sens *sociomoral*: datoria și responsabilitatea; dragostea și grija față de om; respectul și conviețuirea demnă și civilizată ș.a. – toate acestea imprimându-le o anumită orientare și determină formarea principiilor de activitate conștientă și a *idealurilor* conceptuale. La rândul său, *idealul* este o imagine, o reprezentare, o idee desăvârșită a existenței, care determină modul de gândire și activitate ale omului. În dependență de perfecțiunea scopului final al năzuințelor distingem *idealuri realizabile și irealizabile*, care la rândul lor pot fi personale, de grup și colective. Fezabilitatea *idealurilor* umane depinde de periodicitatea și complexitatea *faptelor și acțiunilor* sale în raport cu acestea.

Așadar, principalele componente ale *concepției despre lume* sunt *cunoștințele, abilitățile și capacitățile creative, opiniile și convingerile conceptuale* care determină și generează la ființa umană sistemul de *idealuri și principii de comportare socio-umană*. Este important să menționăm că fiecare componentă a concepției despre lume la fiecare ființă umană se formează și se dezvoltă divers. Ea poate fi științifică sau eronată, profundă sau superficială, caracteristică pentru unul sau mai multe domenii de viață și activitate socială, deplină sau incompletă, funcțională sau nefuncțională, raportată la interese largi sociale sau îngust personalizate.

Tipurile de concepții despre lume

Din punct de vedere al direcției procesului de dezvoltare a gândirii umane, putem evidenția următoarele tipuri de concepții despre lume:

- *Concepția mitică;*
- *Concepția religioasă;*
- *Concepția filosofică.*

1. Concepția mitică

Cele mai vechi forme de reflectare a lumii ca un tot întreg sunt *miturile*. *Mitul* cuprinde reprezentările omului, aflat în tranziție de la starea naturală la cea socioculturală, despre lumea văzută și cea nevăzută, despre viață și moarte, despre destin și eternitate. *Mitologia*, la rândul său, desemnează totalitatea miturilor, răspândite într-o arie etnică sau socială, care formează un sistem epic mai mult sau mai puțin unitar. Așadar, *concepția mitică* reprezintă:

- încercarea universală de a cunoaște și interpreta lumea;
- modul de percepere al lumii, caracteristic etapelor timpurii ale dezvoltării societății;
- o formă senzorial-ilustrativă, care descrie tabloul lumii ca câmp de acțiuni al forțelor antropomorfe.

În concepția mitică, gândurile erau exprimate în imagini poetice, metaforice, cu încărcătură emoțională. Apariția cosmosului, era concepută prin analogie cu nașterea omului. Trăsăturile omului erau transferate lumii înconjurătoare (*antropomorfism*), iar forțele naturii erau însuflețite (*animism*), fiind afirmată unitatea naturii și a societății, a lumii și a omului. Tabloul mitic al lumii reprezenta o prelucrare inconștientă a naturii și a formelor sociale, și nu deosebea omul de ambianță, umanizând natura și societatea. Astfel, în concepția mitică, ca înțelegere integră a lumii, sunt prezentate, în

aceeași măsură, realitatea și imaginarul, naturalul și supranaturalul, cunoștințele și credința, gândurile și emoțiile. Mitologia cuprinde în sistemul ei:

- *miturile cosmogonice* - despre nașterea și distrugerea unică sau ciclică a Universului, despre apariția și dispariția ca specie a omului, a plantelor, a obiectelor din natură;

- *miturile teogonice* – despre nașterea și moartea zeităților, despre relațiile stabilite între ei și despre raporturile dintre zei și umanitate;

- *miturile etiologice* – despre apariția unor valori, ocupații;

- *miturile etnologice* – despre apariția neamului, etnos-urilor;

- *miturile escatologice* (apocaliptice) – despre sfârșitul lumii și apariția unei lumi noi;

- *miturile despre anotimpuri* – despre caracterul ciclic al timpului.

Formând reprezentări colective a anumitor popoare despre lume, concepția mitică asigură continuitatea spirituală a generațiilor, afirmă în societate un anumit sistem de valori, unele forme de comportament public.

În perioada de tranziție de la interpretarea mitică la cea religioasă a lumii, sunt răspândite formele primitive de credință:

- *Animismul* desemnează un stadiu prereligios, un “minimum de religie”, având ca sursă dorința omului de a-și explica fenomenele enigmatice din propria viață (somnia, visele, halucinațiile, bolile) sau credința că fiecare om are un suflet autonom, care-l poate părăsi temporar (în somn sau în comă) sau definitiv – în timpul morții;

- *Fetișismul* se regăsea în toate cultele primitive de la cea mai veche credință în pietre sacre, trecând prin idolatrie și prin adorarea naturii, până la totemism. Fetișism reprezintă o formă a religiei primitive, întemeiată pe credința în forța magică, autonomă caracteristică unor obiecte amorfe (pietre, comete, vulcani, apa, focul, etc.) sau lucruri de mână omului (amulete). Fetișul reprezenta un obiect adorat ca divinitate, căruia i se atribuie însușiri și forțe supranaturale, venerat în sine de societățile primitive. Deși stăpânitor prin acceptare, omul devine totodată și stăpânit de credință, acesta se poartă cu fetișul său ca un proprietar, dându-i diferite sarcini și amenințându-l că dacă nu le va îndeplini îl va schimba cu un nou fetiș. Dezvoltarea socială și renunțarea la fetișism ca atare în avantajul religiei a condus la despărțirea spiritului, ce se credea că locuiește în fetiș. Totuși, nici o credință n-a renunțat vreodată în totalitate la fetișuri, acestea transferându-se în zona superstițiilor (puterea moaștelor, a crucii, a icoanei etc.).

- *Totemismul* reprezintă o formă a religiei primitive, bazată pe credința în *totemuri*. Totem este o noțiune simbolică referitoare la strămoșii tribali, imaginați sub formă de animale, păsări, insecte, eroi anteriori clanului sau tribului, amintirea cărora trebuie cultivată spre binele comunității urmașilor. Totemismul s-a constituit ca o religie rudimentară, cu rigori sociale, care reglementa viața și activitatea omului. Totemul a evoluat în cele din urmă pentru a deveni drapelul, sau simbolul național al unor diverse popoare moderne. Astfel, popoarele civilizate ale secolului XXI-lea veghează ca drapelurile lor, emblemele conștiinței naționale, să nu atingă solul (ca simbol al lumii întinericului). În secolul XXI, totemismul mai este răspândit la triburile australiene, unde mai există ritualuri totemice.

- *Magia* era tehnica prin care se manipula mediul ipotetic al spiritelor, ale cărui mașinații explicau interminabil inexplicabilul; aceasta era arta de a obține cooperarea voluntară a spiritelor și de a le constrânge să-și aducă ajutorul involuntar prin folosirea fetișurilor sau a altor spirite mai puternice. Obiectivul magiei era dublu: să penetreze viitorul prin clarviziune și să influențeze favorabil mediul.

Omenirea progresa de la magie la știință, nu prin meditație și prin rațiune, ci mai degrabă treptat și dureros, printr-o îndelungă experiență. Omul avansează cu spatele către adevăr; el începe în eroare, progresa în eroare și atinge în cele din urmă pragul adevărului. Numai odată cu sosirea metodei științifice, omul a început să meargă privind înainte.

2. Concepția religioasă

Pe parcursul istoriei omenirii, *religia* și *filosofia* au abordat aceleași probleme, cum ar fi: originea lumii, cunoașterea și respectarea valorilor, problema raportului dintre bine și rău, etc., oferind, însă, interpretări diferite de cele ale *mitului*. **Religia** reprezintă o formă de refugiu mistic al conștiinței omenești într-un sistem doctrinar transcendent (ce există dincolo de lumea reală), construit ca

rezultat al codificării teologice a mitologiei, prin selecția și canonizarea tradițiilor mitice, în raport cu necunoscutul natural ce nu poate fi explicat.

Apărută prin absorbire succesivă a elementelor din *animism, totemism, fetișism* etc., religia a devenit o formă a conștiinței ce intermedia relația omului cu cosmosul. Constituirea religiei, ca concepție despre lume, corespunde nivelului de dezvoltare al intelectului uman, prin separarea gândirii abstract-teoretice de cunoașterea empirică a realității, determinată de necesitatea adaptării la mediul natural de existență. Treptat, *noțiunea* generală, ca formă de cunoștință, se rupe de la obiectul real și se transformă în *esență* deosebită. Grație faptului că conștiința este înzestrată cu capacitate creatoare, ea poate produce reprezentări specifice despre lumea înconjurătoare.

Concepția religioasă despre lume este întemeiată pe admiterea începutului supranatural al lumii, care a avut drept rezultat dedublarea ei în *lumea naturală* și *lumea supranaturală*. Astfel, orice religie cuprinde un sistem coerent de postulate care admite în planul cunoașterii mistice, prin credința necondiționată, existența și forța autonomă totală a unei *lumi supranaturale divine*, creatoare și diriguitoare a *lumii reale*, vizibile și invizibile. Religia, ca formă social-organizată a credinței comunităților umane, formă de închinare la *forțele supreme*, necesită recunoașterea lui Dumnezeu ca esență supremă, demnă de a fi venerată. Dumnezeu este privit ca Creator al lumii și al omului, care conduce destinul acestei lumi, prin legi stabilite sau după bunul plac, întrucât are asupra acesteia drept de viață și de moarte, ca asupra operei create.

Dorința de a-l urma pe Dumnezeu, îi permite omului să formuleze *valorile general-umane*. Religia operează o netă separare, până la dedublare, a celor două niveluri de existență, cel al sacrului și cel al profanului. Nivelul sacru cuprinde ceea ce este autentic, valoros, semnificativ, existența căruia nu depinde de nimic. Sacrul religios desemnează lumea divină, înzestrată cu funcții creatoare, orientative și de supraveghere continuă în raport cu lumea reală. La rândul său, nivelul profanului reprezintă lumea trecătoare, în care are loc lupta dintre bine și rău, dintre adevăr și falsitate, dintre autentic și iluzie. În epocile de criză, în timpul unor tulburări interioare persistente, oamenii recurg la nivelul profanului - la filosofie, iar la nivelul sacrului - la religie, în căutarea unor tehnici de salvare.

Lumea divină este postulată prin intermediul credinței, cel mai important element al religiei. **Credința** este un fenomen psihologic indispensabil vieții umane. Ea constă în fixarea afectivă a anumitor cunoștințe, teze, judecăți/prejudecăți, explicații, valori, simboluri. Prin aceasta se educă sentimentul de securitate interioară a omului, de siguranță în raport cu viața și lumea. Un alt element al religiei sunt *dogmele*, ce reprezintă adevăruri absolute care nu necesită a fi demonstrate. Obiectele de cult (icoane, crucea, statui, răstigniri etc.) și ritualurile (botezul, cununia, ritualul funerar, sărbătorile religioase) sunt, alături de credință și dogme, elemente ce definitivează orice concept religios.

Astfel, religiile nu satisfac doar necesitatea cunoașterii, ci răspund unor nevoi umane complexe, care pot fi clasificate în:

- *nevoi de ordin gnoseologic* - religiile oferă imagini globale și unitare ale lumii, principii și temeiuri ale existenței umane și universale, sub forma *dogmelor religioase*;

- *nevoi de ordin spiritual și psihologic* - religiile mondiale propun *idealuri*, în raport cu care omul tinde spre purificare interioară. Religiile propun proiecte de umanitate autentică, or omenia este cea mai înaltă valoare umană, care le întruchipează pe celelalte. Lumea divină este o formă spirituală prin raportare la care omul își evaluează limitele cunoașterii și creației sale, își propune repere de autoperfecționare și norme de comportare în raport cu ceilalți. Prin organizarea ecleziastică a sacerdoțiului într-o formă socială de cult (biserica), utilizând un cod moral care prevede răsplăți și pedepse în viața de apoi, dar și perspectiva *mântuirii*, religia devine un instrument de modelare spirituală a conștiinței sociale.

3. Concepția filosofică

În tendința de a cunoaște lumea, spre deosebire de *mit* și *religie*, care pun accentul pe credință, filosofia utilizează *metode și procedee raționale* cu ajutorul cărora urmărește soluționarea cât mai riguroasă a problemelor pe care le abordează. Dat fiind faptul că filosofia analizează lumea în

ansamblul său, spre deosebire de alte științe care au ca obiect de studiu doar un segment al realității, ea nu poate atinge gradul de rigoare al demersurilor științelor și nici nu poate apela la proceduri de testare și de verificare la fel de puternice ca cele utilizate de științe. Totuși, ca și științele, filosofia tinde spre rigoare, spre clarificarea rațională, spre demonstrarea ori argumentarea cât mai consistentă a problemelor pe care le studiază

În calitate de obiect de studiu, filosofia, vizează lumea ca totalitate, existența în ansamblul său, adică *infinitatea*. Astfel, concepția filosofică explorează *ceea ce este*, și încearcă să impună și ceea ce ea consideră că *trebuie să fie* sau că *ar fi de dorit să fie*. În filosofie, contează mai mult *problemele* pertinente puse de un filosof sau altul, decât soluțiilor acestora. A pune o problemă veritabilă în filosofie înseamnă a deschide un nou orizont teoretic. Este mai puțin important faptul că un filosof dintr-o anumită epocă nu a reușit să ofere soluția problemei pe care a pus-o. Aceasta reprezintă sarcina pe care a lăsat-o pe umeri generațiilor viitoare, care își construie propriile sisteme filosofice.

În cadrul filosofiei, același fenomen sau proces poate face obiectul mai multor concepții filosofice plauzibile. Totodată, filosofia raportează întotdeauna problemele pe care le abordează la om și la interesele, aspirațiile și idealurile sale, luând în considerare întotdeauna (chiar și atunci când nu conștientizează sau nu recunoaște acest lucru) și *valori*, care, la fel, sunt expresii ale intereselor, aspirațiilor sau idealurilor unor indivizi sau grupuri sociale determinate. Plus la aceasta, filosofia propune *ierarhii de valori*, pe care încearcă să le legitimizeze și să le impună existenței, la fel ca și religia.

Asemănările dintre filosofie și religie nu se limitează doar la aceasta. Atât filosofia, cât și religia cercetează existența în ansamblul său, lumea ca totalitate. Ca și filosofia, orice religie conține și considerații asupra genezei, structurii și perspectivelor lumii. Ambele concepții plasează în centrul interesului său omul și problematica sa, încercând să dezlege din misterul trecerii sale prin această lume. Nu trebuie ignorat faptul că filosofia s-a născut pe fondul unor viziuni mitico-religioase și că de-a lungul istoriei sale ea a interferat în diferite grade și modalități cu religia.

Totuși, în timp ce filosofia se adresează, cu precădere, *rațiunii* și utilizează metode și procedee raționale, religia se adresează, cu precădere, *credinței* și apelează la *dogme*, care sunt declarate adesea adevăruri revelate, adică adevăruri obținute pe o altă cale, presupusă ca fiind infailibilă, decât rațiunea. Filosofia este preocupată mai mult de existența terestră a omului și de sensul existenței sale în această lume, în timp ce religia este interesată mai mult de destinul postum al omului, de căile mântuirii sale. Dacă filosofia este elaborată, de regulă, conceptual, într-o formă teoretică riguroasă, fiind accesibilă doar persoanelor cu un grad relativ înalt de instruire, religia este elaborată, în cea mai mare parte, în termenii limbajului comun (adesea arhaic, datorită forței tradiției în religie și conservatismului), fiind accesibilă și persoanelor mai puțin instruite.

Dacă opțiunea pentru filosofie este, cu precădere, rațională, cea pentru religie este, de multe ori, pronunțat afectivă. Deși în multe privințe sunt opuse, cele două modalități de raportare la existență sunt considerate ca fiind complementare, putând fi adoptate de unul și același individ. Au existat și există numeroși filosofi care au fost practicantii ai unor religii, tot așa cum au existat și există numeroși teologi pasionați de filosofie. Chiar dacă s-au raportat sau se raportează în modalități sensibile diferite la cele două forme ale culturii, și unii și ceilalți consideră că religia, respectiv filosofia, nu le sărăcește, ci, dimpotrivă, le îmbogățește universul spiritual. Este semnificativ, în acest context, faimosul „pariu” al filosofului francez Blaise Pascal (1623-1662), formulat în termenii unui raționament pragmatic: dacă Dumnezeu nu există și credem în El nu pierdem nimic, dar dacă Dumnezeu există și credem în El, câștigăm totul!

Așadar, pe parcursul istoriei, concepția filosofică, în diversele forme ale sale, a coexistat cu diferite religii și chiar a încercat să le legitimizeze rațional. Îndeosebi în Evul Mediu occidental filosofia a avut o pronunțată coloratură religioasă, fiind redusă la condiția „servitoare a teologiei”, conform faimoasei formule a lui Toma d’Aquino (1225-1274). În toate epocile au existat orientări filosofice care au încercat să concilieze filosofia cu religia. Este adevărat și faptul că chiar și ateismul a fost legitimat, de cele mai multe ori, cu argumente filosofice. La rândul său, religia a beneficiat de multe ori de achizițiile filosofiei. De exemplu, teologia creștină, elaborată pe parcursul

Evului Mediu, este de neconceput fără împrumuturile conceptuale, teoretice și metodologice din filosofia antică greco-romană.

De asemenea, *filosofia* nu-și poate elabora, mai ales în epoca contemporană, concepția generală despre lume pe care o propune făcând abstracție de achizițiile științelor. Ea nu se limitează însă la simpla juxtapunere a datelor științelor, ci trebuie să le integreze într-o viziune unitară, coerentă și consecventă. La rândul lor, științele au de câștigat din conlucrarea lor cu filosofia. Astfel, multe descoperiri științifice dintre cele mai importante (atomismul, evoluționismul, heliocentrismul, etc.) au fost anticipate în cadrul unor concepții filosofice. Plus la acestea, cel puțin o parte dintre metodele și procedeele pe care le utilizează științele au fost fundamentate în cadrul unor viziuni filosofice. În fine, tot filosofia este cea în măsură să evalueze semnificațiile și implicațiile umane și sociale ale descoperirilor sau evoluțiilor științei, să realizeze controlul epistemologic al demersurilor sale, să fixeze norme etice, deontologice și axiologice ale cercetării științifice.

De aici rezultă că filosofia, știința și religia, deși sunt forme distincte ale culturii, au multiple elemente comune și interferențe, putând fi considerate modalități complementare de raportare a omului la existență, răspunzând unor necesități, aspirații și idealuri umane relativ distincte.

Obiectul de studiu, problematica, domeniile și funcțiile filosofiei

Întrebarea *ce este filosofia?* apare odată cu intrarea în scena culturală și istorică a filosofiei însăși și se menține mereu în actualitate. Acest fapt nu dezvăluie o imperfecțiune sau o slăbiciune a domeniului, ci ține de natura specifică a filosofiei. Constant prezentă în creația filosofică, întrebarea în discuție se impune, nu doar în momentele de bilanț sau în cele de trecere, în plan secund, al interesului pentru filosofie, ci, dimpotrivă, în momentele de fecundă afirmare sau în cele de răscruce ale dezvoltării spiritului uman. Răspunsul dat întrebării *ce este filosofia?* este cel care organizează, structurează și ritmează, din interior, creația filosofică, individualizând-o, atât prin angajările sale, cât și prin metoda preconizată pentru realizarea scopului propus. Constitutivă creației filosofice, întrebarea cu privire la identitatea filosofiei exprimă caracterul ei reflexiv, de gândire creatoare, întemeietoare.

Gândirea filosofică se definește ca o activitate intelectuală reflexivă. Prin reflecție înțelegem capacitatea spiritului de a se întoarce spre sine, de a pune în discuție, cunoștințele pe care le posedă, în vederea examinării temeiului și a justificării sensului acestora. Modelul reflecției filosofice, exemplul ei cel mai accesibil, este *ironia* socratică, actul de a întreba, de a pune în discuție. În *Dialogurile* platoniciene, Socrate nu transmite interlocutorilor, cunoștințe noi. El se mulțumește să pună întrebări și să facă obiecții. Obiecția sparge unitatea, o fragmentează, iar de aici apare nevoia căutării unei noi unități a cercetării temeiurilor. În calitatea ei de reflecție critică asupra cunoașterii și a fundamentelor ei, filosofia oferă temeuri intelectuale convingerilor noastre.

Înțelesurile principale ale *filosofiei*, în primii o mie de ani de existență, au fost sintetizate de David (Armeanul) în lucrarea sa *Introducere în filosofie*. David va căuta să analizeze un număr de definiții, evidențiind, printre acestea, următoarele: „Filosofia este cunoașterea celor divine și omenești, este pregătirea pentru moarte”; „Filosofia este cunoașterea celor ce sunt, ca ceea ce sunt, este dragostea de înțelepciune”. Conform tradiției, primul care și-ar fi spus *filosof* a fost **Pitagora (580-500 î.e.n.)**. Conform lui Diogene Laerțiu, **Pitagora** ar fi spus: „Nici un om nu este înțelept, ci doar zeul”. Pentru greci, filosofia a însemnat în mod esențial *dragoste de înțelepciune*, o năzuință și o capacitate a omului de a tinde spre înțelegerea a tot ce face posibil și ține laolaltă tot ceea ce este. Iubirea de înțelepciune este distinctă de însuși înțelepciunea. Din fragmentele rămase de la Heraclit (540-470 î.e.n.) rezultă că „mulțimea cunoștințelor nu te învață să ai minte”. Deci, după Heraclit, numai conceptul filosofiei apare ca *iubire de înțelepciune* (din greacă *phileo* – dragoste, *sophia* – înțelepciune).

În cultura greacă, **Platon** și **Aristotel** făceau distincție dintre două tipuri de înțelepciune: *înțelepciunea teoretică (sophia)* și *înțelepciunea practică (phronesis)*. Prototipul primului tip de înțelepciune era considerat Socrate, în timp ce pentru înțelepciunea practică era Pericle. Un alt înțeles are înțelepciunea în concepția lui Seneca, care susținea că este „singurul mijloc de a depăși condiția de muritor și chiar de a o transforma în nemurire”. Viața înțeleptului nu este deloc închisă

în aceleași hotare ca și a celorlalți. El singur este slobozit de legile neamului omenesc. Toate secolele i se supun ca unui zeu. Așadar, filosofia înseamnă nu numai cunoaștere sau nu numai un mod de a gândi asupra existenței, ci totodată un mod de a simți și de a te raporta la lume.

Mijloacele angajate de reflecția filosofică sunt deseori asemuite celor ascetice, cu deosebirea că cele filosofice se desfășoară în alt plan, în cel cognitiv și valoric. Ambele, însă, presupun o eliberare de empiric, de imediat, de utilitatea directă. În filosofie această eliberare se aplică gândului pentru a se autoexamina și întemeia. Tocmai această afirmare constantă a puterii rațiunii de înțelege și cunoaște prin tentativa sa, de a se înălța spre absolut (esențe), este supusă unei aspre critici de **Friederich Nietzsche (1844-1900)**. Anume în filosofia greacă, la Socrate și alții, *existența umană* este așezată sub tutela cunoașterii, care necesită o fundamentare. Orice întemeiere, după Constantin Noica, este salvatoare, pentru că ea reactualizează adevăruri și valori, fără de care *omul, istoria și cultura* nu ar fi posibile. În devenirea istorică, sunt reafirmate și recunoscute valori ca: *adevăr, dreptate, justiție și fericire*. Este mersul firesc al culturii umane, în cadrul căruia principiile și fundamentele sunt punct de reper, semne ferme în câmpuri teoretice și practico-sociale.

Principiile și fundamentele furnizează temeuri, atât diverselor arii de cultură, cât și unităților istorice ale umanității. Numai din perspectiva unei asemenea idei, are sens diversitatea tipurilor de cultură și umanitate, ce comunică unele cu altele și se fundează reciproc. Începutul absolut, originar este limită a gândirii și rămâne o taină a acesteia. Reflecția filosofică încearcă să propulseze gândirea dincolo de această limită, în căutarea fundamentului gândirii însăși. Mai mult decât atât, filosofia presupune deținerea unui adevăr fundamental, originar, indubitabil, absolut, drept *arhe*, apoi *principiu*. Filosofia presupune multe asemenea începuturi.

Pentru că ceea ce este absolut, originar, este inaccesibil cunoașterii, de aceea filosofia s-a orientat spre căutarea *temeiului*, spre ceea ce întemeiază. *Temeiul* trimite la ceea ce este bază de susținere și este destinat să dureze. *Temeiul* și originarul se regăsesc în ideea de *fundament* sau de *fundare*. Anume prin aceasta, grecii au fost întemeietori sau au fundat filosofia și au pus bazele dezvoltării culturii europene.

Înainte de a parcurge formele istorice ale filosofiei va trebui să ne pronunțăm asupra semnificației logice a termenului de *filosofie*. Pentru a deosebi operele filosofice de cele non-filosofice trebuie să explicăm, cel puțin provizoriu, înțelesul *filosofiei*. O definiție cuprinzătoare a *filosofiei*, care întrunește toate manifestările culturale, cu numele de „filosofie”, pe parcursul istoriei, nu este tocmai un lucru ușor. O asemenea definiție poate să includă prea mult, dacă este prea largă sau puțin, dacă este prea îngustă. Abia în perioada modernă s-a înțeles că numai *Istoria filosofiei*, poate dezvălui firul conducător în labirintul preocupărilor filosofice, deoarece obiectul filosofiei nu este dat, ci a fost constituit pe parcurs prin străduințe îndelungate și prin corectări repetate.

Capacitatea de a se schimba stă chiar în natura *obiectului filosofiei*, așa că *Filosofia este însăși Istoria filosofiei*. Modificarea semnificației acesteia poate fi urmărită în următoarele perioade:

I. În *perioada incipientă*, la începutul sec. al VI-lea î.e.n., în Grecia, *filosofia* era concepută ca o gândire rațională și liberă despre Univers, spre deosebire de tălmăcirea religioasă, mitică și autoritară ale aceleași lumi;

II. În *perioada clasică*, *filosofia* este considerată *enciclopedie a științelor*, păstrându-și o astfel de conotație până la începutul sec. al XIX-lea. Aristotel o numește „prima filosofie”, ca cea dintâi știință care se ocupă de principiile tuturor științelor, care erau și *principiile existenței pure*.

III. În *perioada medievală*, dominantă este concepția religiei creștine, iar *filosofia* este redusă la *logică*, care are funcția de a întemeia și formula dogmele religioase;

IV. În *epoca modernă*, *filosofia* este considerată „prima filosofie”, iar idealul ei, după Descartes, este de a descoperi un principiu din care, deductiv și cu necesitate matematică, să fie explicat întregul Univers. *Universul* este, pentru moderni, o „geometrie vie”, iar *omul* o „teoremă în mișcare”.

V. În *perioada contemporană*, are loc constituirea științelor speciale, iar raportul dintre acestea și *filosofiei* se modifică în mod radical. Filosofia este redusă la analiza unor probleme mai concrete: filosofia ca concepție a rostului omului în lume; *filosofia* ca știința despre cunoaștere.

Așadar, *filosofia este știința fundamentelor, a principiilor și legilor celor mai generale ale lumii*. Filosofia este o concepție asupra vieții omului pentru a descoperi sau a crea idealuri și valori

generatoare de fericire. *Filosofia este știința principiilor sau noțiunilor prime ale lumii, prin care cunoștința și viața omului dobândesc unitate sintetică sau sunt totalizate, iar științele speciale sunt ajutate a-și armoniza rezultatele cele mai generale.*

Filosofia, prin *obiectul* ei, are un *caracter universal*, care urmărește stabilirea unor *adevăruri* sau valori cu aplicare *universală* asupra lumii și a vieții. Filosofia, însă, totdeauna a fost expresia gândirii unei individualități, adică filosofia, prin *izvorul* ei, mereu a fost *individuală*. Această discordanță, dintre *izvor* și *obiect*, este unul din aspectele distincte ale filosofiei. Specificul filosofiei se manifestă în următoarele:

- Filosofia este o interpretare *totalizatoare* a lumii. Ca și *știința*, ea este o *formă de cunoaștere*;
- Filosofia se caracterizează nu prin însumarea datelor științei, ci prin *interpretarea* lor;
- Filosofia este o *luare de poziție rațională* față de realitate;
- Filosofia este *cunoașterea și valorizarea* cunoștințelor.

Astfel filosofia este *știința despre cauzele primare, ideile conducătoare de exprimare și lămurire a lumii*. *Obiectul de studiu* al filosofiei clarifică următoarele momente: este sau nu este filosofia știință; relațiile filosofiei cu alte științe; domeniile specifice ale filosofiei.

Filosofia este o *știință* în sensul *cel mai cuprinzător, de interpretare teoretică*, fiindcă este o încercare de a *cunoaște ceea ce este*, nu ceea ce am dori sau ar trebui să fie, este o încercare de a *cunoaște existența*, nu idealul. Dacă filosofia tinde, indiferent de rezultatele străduințelor sale, de a *expune ceea ce există*, nu de a zugrăvi icoane atrăgătoare atunci ea este cu necesitate o *știință*. Ce fel de știință, care este câmpul ei de explorare? Răspunsul ni-l oferă *obiectul filosofiei*. În istoria gândirii umane au fost înaintate diferite interpretări referitor la obiectul filosofiei, care pot fi reduse la următoarele:

- O primă eludare este a susține că *filosofia* nu are un *obiect specific*, ci este un *aspect al obiectelor științifice*, un punct de vedere asupra lor. Răspunsul nu numai că lasă întrebarea intactă, dar suferă de obscuritate fără remediu, deoarece *aspect sau punct de vedere* nu este decât o expresie obscură fiindcă nu ni se explică clar în ce constă acest *aspect*;

- O a doua eludare este a spune că *scopul filosofiei* nu este de a cerceta un obiect dat, ci *subiectul, conștiința*, pentru care și prin care se constituie orice obiect. Afirmația dată este obișnuită astăzi și constă într-o limitare a termenului de *obiect* numai la o singură formă de existență, la „*existența externă sau corporală*”.

Totuși, *obiectul* este *orice existent*, despre care vorbim sau pe care îl cercetăm. Un asemenea *obiect de cercetare* este și *subiectul sau conștiința*. În acest punct, modul de a concepe *filosofia*, constă în următoarele: există o ordine de probleme, care nu se includ în atribuțiile științelor speciale, acestea fiind: *problema noțiunilor fundamentale, a conceptelor maxime, a categoriilor filosofice, a principiilor generale* (lat. *principio* - temelie, început, cauză primară). În acest sens, după W. James, „*Filosofia este, în același timp, cea mai sublimă și cea mai banală din ocupațiile umane. Ea lucrează în colțurile și fridrele cele mai mărunte și deschide cele mai vaste perspective*”, adică filosofia nu oferă *cunoștințe despre lucruri* (concrete) sau *despre existențe*, ci *cunoștința existenței a lucrului în genere*.

Aceasta este unica determinare care arată că științele speciale au ca scop, cunoașterea existențelor, lucrurilor, iar filosofia este orientată spre cunoașterea *liniilor universale ale existențelor și lucrurilor*, deci *spre existență în general*. De aceea filosofia prin *natura sa* se rupe de orice particularitate, se ridică peste orice orizont mărginit pentru e gândi în sfera cea mai largă, pe care gânditorul german Ch. Wolff o numea „*a posibilului*”. Filosofia are patosul universalului, fiindcă această comportare garantează onestitatea și independența intelectuală cea lipsă de prejudecăți și predeterminări prin care se recomandă disciplina noastră.

Așadar, filosofia este o știință a fundamentelor, a principiilor, a categoriilor de maximă generalitate, care nu pot fi studiate de alte discipline: *obiect, existență, esență, substanță, cauzalitate, finalitate, universal, asemănare, deosebire, spațiu, timp*. Filosofia este știința principiilor prime ale lumii, prin care cunoștința și viața dobândesc unitate sistematică, iar științele speciale sunt ajutate a-și armoniza rezultatele cele mai generale. De aici reiese că filosofia nu se poate confunda cu altă știință particulară și nici nu poate fi considerată o sinteză a disciplinelor exacte ori o *supraștiință*.

Ea are *obiect* și *metode* proprii, fără a se distanța evident de *metodele și rezultatele* cercetărilor din cadrul altor discipline.

Vizând fundamentele întregii existențe, filosofia rămâne deschisă oricărei existențe, fiind totuși *știință*, prin faptul că este *teorie*, disciplină care aspiră la aflarea *adevărului*. Astfel, filosofia este o *știință teoretică, fundamentală*, și are ca *obiect de studiu – principiile prime ale lumii*, adică ideile conducătoare, legile cele mai generale ale existenței. *Principiile filosofice de explicare a lumi* sunt:

- Principiul unicității lumii;
- Principiul unității lumii;
- Principiul materialității lumii;
- Principiul idealității lumii;
- Principiul unității contrariilor;
- Principiul recesivității lumii;
- Principiul cauzalității lumii.

Obiectul de studiu al filosofiei este reprezentat de un sistem de categorii filosofice cu un înalt grad de abstractizare prin care pot fi reflectate și evidențiate principalele *domenii ale filosofiei*:

- *Ontologia* (din gr. *on, ontos* – existență și *logos* – cuvânt, teorie) sau *teoria existenței* - este disciplina filosofică ce studiază problematica generală a existenței: natura și esența existenței, domeniile și formele sale, atributele fundamentale ale existenței (spațiul, timpul, mișcarea etc.), sensul devenirii existenței etc.

- *Gnoseologia* (din gr. *gnosis* – cunoaștere și *logos* – cuvânt, teorie) sau *teoria cunoașterii* este disciplina filosofică ce studiază problematica generală a cunoașterii: natura și structura procesului cunoașterii, dinamica sa, problematica adevărului, criteriile adevărului etc.

- *Epistemologia* (din gr. *episteme* – cunoaștere riguroasă, precisă, știință și *logos* – cuvânt, teorie) sau *teoria cunoașterii științifice* este disciplina filosofică ce studiază problematica filosofică a cunoașterii științifice: natura, structura și dinamica cunoașterii științifice, teoria științifică și problematica sa etc. În ultimul secol în cadrul epistemologiei s-au constituit o serie de discipline înalt specializate care studiază particularitățile procesului cognitiv în diferite domenii ale cunoașterii științifice: epistemologia matematicii, a fizicii, a biologiei, a științelor umane etc.

- *Antropologia filosofică* (din *antropos* – om și *logos* – cuvânt, teorie) este disciplina ce studiază problematica generală a omului: natura și esența existenței umane, sensul existenței umane, libertatea, fericirea, realizarea umană etc. În afara antropologiei filosofice, există și o antropologie fizică ce studiază problemele omului cu ajutorul unor metode și concepte proprii științelor.

- *Axiologia* (gr. *axia* – valoare și *logos* – cuvânt, teorie) – disciplină filosofică ce studiază geneza, structura, interacțiunea, cunoașterea, realizarea, ierarhizarea și funcțiile valorilor în viața socială, corelațiile dintre ele, dinamica sistemelor de valori etc.

- *Filosofia politică* – studiază problemele și implicațiile filosofice ale vieții politice;
- *Filosofia moralei* – studiază problemele și implicațiile filosofice ale moralității;
- *Filosofia dreptului* – studiază problemele și implicațiile filosofice ale domeniului juridic;
- *Filosofia istoriei* – studiază problemele și implicațiile filosofice ale devenirii istorice;
- *Filosofia religiei* – studiază problemele și implicațiile filosofice ale fenomenului religios etc.

Din caracterul intelectual al filosofiei decurge natura deosebită a *metodelor de cercetare* și condiția necesară de constituire a acestora. Caracterul general al demersului filosofic face ca principiile prealabile fundamentale să se constituie în reguli metodologice. Acest lucru va face dificilă separarea metodelor de conținutul intrinsec al demersului filosofic propriu zis. Drept urmare, adevărul filosofic, spre deosebire de cel științific, nu face abstracție de calea ce duce spre rezultat, ci cuprinde rezultatul împreună cu calea de cunoaștere. *Metoda* în filosofiei nu constituie o realitate exterioară conținutului ei. În filosofie, în cele mai dese cazuri sunt utilizate următoarele metode: *metoda dialectică – maieutica, metoda metafizică, metoda transcendentală, metoda fenomenologică, intuiționistă, hermeneutică etc.*

- *Metoda dialectică* este calea de cunoaștere care reflectă existența în veșnică mișcare schimbare, transformare (Socrate, Platon, Aristotel, Hegel, marxismul);

- *Metoda metafizică* reflectă existența în formă statică neschimbată (Școala eleată, concepția

teologică).

- *Metoda transcendențială* sau *critica kantiană* implică cercetarea sistematică a cunoașterii pentru dezvăluirea erorilor și analiza condițiilor care fac posibilă cunoașterea științifică (Im. Kant);
- *Metoda fenomenologică* este calea care are ca principiu postulatul empirist al experienței și include *intuiția esenței neschimbătoare a fenomenelor* ca realitate autentică (Ed. Husserl);
- *Metoda intuiționistă* este metoda capabilă să surprindă ceea ce este viu în *devenirea continuă*, în *durata pură*, care este însăși *natura conștiinței*. Această implică contopirea *conștiinței* cu *obiectul*, prin care ne situăm în interiorul *obiectului* pentru a sesiza ceea ce este *unic* în el (H. Bergson);
- *Metoda hermeneutică* este un mod specific de cunoaștere a științelor spiritului centrată pe interpretare, înțelegere opusă explicației (W. Dilthey).

Cercetarea filosofică ne dezvăluie faptul că aceasta implică multiple funcții, dintre care distingem:

- *Funcția metodologică* trasează căile generale de cunoaștere, fundamentând teoretic metodele principale de cercetare pentru diferite științe. În legătură cu această funcție, filosofia analizează și elaborează „universalitățile” culturii – *noțiunile generale* care constituie temelia de explicare și înțelegere a lumii;
- *Funcția conceptuală* relevă faptul că filosofia nu numai înaintea nouă cunoștințe despre lume, ci și formează (educă) o anumită atitudine a individului față de această lume, față de înțelegerea sensului și rostului omului în lume;
- *Funcția axiologică* estimează întreaga existență prin prisma sistemului de valori acceptat în societate;
- *Funcția praxiologică* demonstrează rolul social pe care îl are filosofia în pofida caracterului ei abstract. Ea studiază structura generală a acțiunilor, condițiile organizării și distribuirii lor, pentru a-și atinge scopurile, pentru a le eficientiza.

Așadar, din cele menționate susținem că filosofia are însemnătate atât teoretică, cât și practică. Semnificația ei teoretică se dezvăluie în raporturile ei complexe cu știința, ca expresie a cunoașterii umane. Însemnătatea practică a filosofiei constă în faptul de a ghida acțiunile și gândirea umană: „gând cumpănit prin ordinea și unitatea cunoștințelor; *faptă cumpănită* prin stabilirea principiilor din care decurg normele de conduită. Reieșind din ambele raporturi, filosofia mijlocește omului orizonturi largi și luminoase”. (C. Rădulescu Motru)

Problema fundamentală a filosofiei

În filosofie, spre deosebire de alte științe, este evidențiată problema fundamentală care ca un fir roșu parcurge întreaga istorie a gândirii filosofice. Această problemă are următoarea formulare: *raportul dintre conștiință și existență sau raportul dintre spirit și materie*. Astfel, problema fundamentală include în sine două aspecte:

- *aspectul ontologic* care impune răspunsul la întrebarea: Care este originea, esența existenței?
- *aspectul gnoseologic* care presupune răspunsul la întrebarea: Poate oare rațiunea umană cunoaște principiul, esența existenței?

Aspectul ontologic a cunoscut pe parcursul istoriei filosofiei multiple modalități de rezolvare care pot fi reduse la două principale:

- *rezolvarea materialistă* susține că principiul, esența lumii este *materia*. Nimic înafara materiei nu există. Chiar și *conștiința* este definită tot de pe poziții materialiste: „conștiința este forma cea mai înaltă și complexă de organizare a materiei...”, *gândirea* fiind o proprietate a *materiei* (P. H. Holbach, C.-A. Helvetius);
- *rezolvarea idealistă* susține că *originea, esența lumii* este de natură spirituală. Pe parcursul istoriei gândirii filosofice s-au constituit concepțiile: *idealismul obiectiv* care acceptă o formă de existență independentă de gândire (Hegel susține că *ideea* este o formă de *Rațiune universală*); *idealismul subiectiv* acceptă o formă de existență dependentă de gândirea omului (J. G. Fichte). O formă a idealismului subiectiv este concepția solipsistă care susține existența sigură a *Eului* (*solo-singur*) (G. Berkeley).

Aspectul gnoseologic abordează problema cunoașterii originii și esenței lumii. În funcție de

rezolvarea acestei probleme, s-au format două *direcții* în filosofie: *agnosticismul* (a-negare, *gnoseos*-cunoaștere) care neagă posibilitatea cunoașterii esenței lumii (D. Hume); *scepticismul* pune la îndoială posibilitatea cunoașterii esenței lumii (Pyrrhon, Porphyrius) și *optimismul* care exprimă încrederea nemăsurată a posibilităților omului de a cunoaște esența lumii (R. Descartes, F. Bacon).

Toate concepțiile filosofice în funcție de numărul de principii pe care se bazează în explicarea lumii au fost divizate în:

- *concepții filosofice moniste* care acceptă pentru explicarea lumii un principiu filosofic (Milesienii, Eleații, Platon, G. Leibnitz, B. Spinoza, J. G. Fichte, W. G. Hegel);

- *concepții filosofice dualiste* care acceptă pentru explicarea lumii două principii filosofice (Budismul, Jainismul, Vedanta, Școala naturfilosofică chineză, Maniheizmul, R. Descartes, Th. Hobbes);

- *concepții filosofice pluraliste* care acceptă pentru explicarea lumii mai mult de două principii filosofice (Carvaka, Empedocle, Anaxagora, Democrit, B. Russel).

Așadar, din această perspectivă, istoria filosofiei poate fi concepută ca o succesiune de interogații esențiale izvorâte din curiozitatea unor oameni remarcabili: Socrate, Platon, Aristotel, Epictet, Marcus Aurelius, Augustin, Pascal, Descartes, Locke, Kant, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Russell, Popper ș.a., care au conștientizat valoarea unui adevăr fundamental: punerea de întrebări și căutarea de răspunsuri cizelează gândirea umană, înobilează spiritul, dezvoltă inteligența. Albert Einstein admitea că dacă ar avea la dispoziție o oră pentru a rezolva o problemă vitală, ar investi cincizeci și cinci de minute pentru găsirea întrebării potrivite, menită a-l conduce aproape instantaneu către descoperirea soluției. În așa mod, unul dintre avantajele privilegiate ale studiului filosofiei este faptul că încurajează omul să adreseze întrebări, să inițieze un veritabil seism intelectual din care izbucnesc fără întârziere interogații, mirări, seducții epistemice.

În acest sens, merită citată afirmația lui Bertrand Russell care consideră că: „Valoarea filosofiei va trebui căutată în însăși incertitudinea ei. Omul care nu a auzit vreodată de filosofie trece prin viață ca prizonier al prejudecăților derivate din simțul comun, din obișnuințele și credințele epocii sau țării sale... De îndată însă ce începem să filosofăm descoperim, dimpotrivă... că până și cele mai obișnuite obiecte ne conduc la probleme pentru care pot fi date doar răspunsuri foarte incomplete. Deși nu e în stare să ne spună cu certitudine care e răspunsul adevărat la îndoielile pe care le ridică, filosofia este totuși în măsură să sugereze multe posibilități care ne lărgesc gândirea și o eliberează de tirania obiceiului. Astfel, deși diminuează sentimentul de certitudine despre felul în care sunt lucrurile, ea ne mărește mult cunoașterea a ceea ce ele pot să fie; ea înlătură dogmatismul oarecum arogant al celor care nu au călătorit niciodată în ținutul îndoielii eliberatoare și ține trează mirarea noastră, arătându-ne lucruri familiare într-o lumină nefamiliară.”

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE:

1. Definiți trăsăturile *concepției mitice și religioase* și exemplificați-le, ținând cont de tipologia acestora;
2. Analizați comparativ *concepția științifică* prin raportare la *concepția filosofică despre lume*;
3. Cum am putea ști cum sunt oamenii „dincolo de ce au făcut ei înșiși”? Argumentați-vă răspunsul.
4. Interpretați semnificația filosofică a următorului text. Argumentați importanța filosofiei, domeniilor și metodelor ei de cunoaștere, în formarea personalității tânărului specialist.

Valoarea filosofiei va trebui căutată în însăși incertitudinea ei. Omul care nu a auzit vreodată de filosofie trece prin viață ca prizonier al prejudecăților derivate din simțul comun, din obișnuințele și credințele epocii sau țării sale... De îndată însă ce începem să filosofăm descoperim, dimpotrivă... că până și cele mai obișnuite obiecte ne conduc la probleme pentru care pot fi date doar răspunsuri foarte incomplete. Deși nu e în stare să ne spună cu certitudine care e răspunsul adevărat la îndoielile pe care le ridică, filosofia este totuși în măsură să sugereze multe posibilități care ne lărgesc gândirea și o eliberează de tirania obiceiului. Astfel, deși diminuează sentimentul de certitudine despre felul în care sunt lucrurile, ea ne mărește mult cunoașterea a ceea ce ele pot să fie; ea înlătură dogmatismul oarecum arogant al celor care nu au călătorit niciodată în ținutul

îndoielii eliberatoare și ține trează mirarea noastră, arătându-ne lucruri familiare într-o lumină nefamiliară.”

(Bertrand Russell, Problemele filosofiei).

Bibliografie:

1. Capcelea, V. *Filosofie*. Chișinău: Ed. Arc, 1998;
2. Căldare, D., Lupan, Ș. *Din istoria gândirii filosofice. Partea I (de la Antichitate la Renaștere)*. Chișinău: USM, 1999.
3. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;
4. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;
5. Nicoară, S. *Istoria și Miturile. Mituri și mitologii politice moderne*, Cluj Napoca, Editura Accent, 2009.
6. Puha, E. *Filosofie: concepte, probleme, domenii*. Iași: Ed. Sanvialy, 2000;
7. Russ, J. *Metodele filosofiei*. București: Ed. Univers Enciclopedic, 1999;

FILOSOFIA ORIENTALĂ

1. Caracteristica generală a filosofiei antice

2. Gândirea filosofică în India Antică

3. Gândirea filosofică în China Antică

După parcurgerea acestei teme, studentul va fi capabil:

- să definească noțiunea de teosofie, Brahma, atman, karma, mocșa, samsara, methempsihoză, Dao, Ying și Yang, Ren, Jen, Li, Su, Ming;
- să identifice și caracterizeze perioadele de constituire ale filosofiei indiene și izvoarele filosofiei chineze;
- evalueze importanța concepțiilor filosofico-religioase ale Școlilor din India și China antică;
- să argumenteze rolul principiilor moralei budiste și confucianiste în proiectarea propriului sistem de valori și norme de conduită.

Caracteristica generală a filosofiei antice

În perioada antică, filosofia apare ca o nouă formă de percepere a lumii, orientată împotriva formei anterioare de gândire mitică. Totuși, pentru un timp îndelungat gândirea filosofică este împletită cu gândirea mitică, în așa fel încât nu sunt comprehensibile concepțiile primilor filosofi în afara cunoștințelor mitice, care dominau gândirea anterioară. Filosofia s-a constituit de la bun început ca formă specifică de manifestare a conștiinței sociale, în sensul efortului de interpretare a existenței, a naturii și a omului. Așadar, trăsătura distinctă a filosofiei antice este corelația ei cu cercetarea naturii, fapt ce a contribuit ulterior la dezvoltarea astronomiei, fizicii, biologiei. Drept urmare, concepțiile filosofice ale primilor cugetători antici sunt, în primul rând, reflecții asupra fenomenelor naturii. Prin aceasta se explică faptul că ocupațiile principale ale primilor filosofi erau numite *naturfilosofice*.

În cultura europeană, istoria gândirii era studiată timp îndelungat din perspectiva unui europocentrism. Gândirea și civilizația Orientului era îndepărtată de interesul științei occidentale, fiind considerată, inițial, ca neînsemnată pentru cultură. Acestea ulterior au fost interpretate tendențios ca o mentalitate preponderent mistică, indiferentă față de valorile raționale și progresul uman. Actualmente, însă, gândirea și cultura orientală prezintă un interes firesc în abordarea problemei originii filosofiei.

Gândirea filosofică în India Antică

În India antică, filosofia se dezvoltă în strânsă corelație cu religia, iar primii filosofi au fost *preoți* care au promovat o gândire filosofică formată din concepte bazate pe *gândirea rațională* și pe *credința mistică*, adică o *teosofie*. Începuturile filozofiei în India ne sunt transmise prin *Vede* (*cunoaștere*). Originea lor este imprecisă, cele mai vechi dintre părți datând c. din anul 1500 î.e.n.

În aceste scrieri cuprinzătoare este adunată cunoașterea mitică și religioasă a celor mai vechi timpuri, *Vedele* fiind texte de cult, destinate întrebuințării de către *preoți*. *Vedele* sunt compuse din patru scrieri:

- *Rig-veda* (*imnuri de laudă, rugăciuni*);
- *Sama-veda* (*cânturi*)
- *Yajur-veda* (*reguli de ritual*);
- *Atharva-veda* (*formule magice*).

Acestora le-au fost adăugate *texte explicative*, ca *Brahmanele*, menite să explice sensul și finalitatea sacrificiilor, precum și să corecteze utilizarea formulilor magice. Cele mai importante, din punct de vedere filozofic sunt *Upanișadele*, care cuprind temele fundamentale ale filozofiei indiene, dezvoltate ulterior: învățătură despre *karma*, *reîncarnare* și ideea unitară a echivalenței dintre *atman* și *brahman*. Astfel, noțiunile centrale ale filosofiei indiene prin care este reflectat specificul gândirii orientale sunt:

- *Brahma* – principiul suprem în *Upanișade*, el este temelia unică a lucrurilor și a lumii; *Spiritul universal, Absolutul*;
- *Atman* – *sufletul individual*, autor al acțiunilor care determină condiția proprie fiecărei persoane, care face posibilă integrarea în ordinea universală;
- *Karma* – legea care guvernează transmigrația, legea morală care pedepsește pentru păcatele trupești, prin cuvinte și cu gândul printr-o ulterioară reîncarnare;
- *Samsara* – legea care reglementează ciclul etern al reîncarnărilor;
- *Mocșa* – eliberarea, prin detașarea de realitate a Eu-ului de *mrejele realității empirice* și de orice determinism social obiectiv;
- *Methempsihoză* – procesul migrațiunii, reîncarnării sufletului.

Așadar, cunoașterea ultimă la care este necesar să ajungă omul este aceea ca *atman* și *Brahma* reprezintă în esență o *unitate*. Nu există nimic altceva decât aceasta unitate, *principiul cosmogonic atotcuprinzător*, în care este înglobat *sinele*, ca tot ceea ce există. În esența sa profundă *omul* este în stare să cuprindă astfel *esența imuabilă a ființei*. Omul este în mod inevitabil renăscut pe baza faptelor sale (*karma*), luând o nouă înfățișare. Lanțul de reîncarnări este infinit, întrucât toate faptele mențin în funcție *migrarea sufletelor*. Conceptul de *samsara* („curgerea care se reîntoarce la origine”) desemnează implicarea omului în evenimentele lumii. La bază se află o *ordine morală* a lumii, căci faptele bune și rele conduc la o *formă de viață* superioară sau inferioară. În existența viitoare, în subtext se află ideea unei *legi cosmogonice infinite* (*dharma*), care fundamentează, la nivel cosmic ordonator, tot ceea ce se petrece și care se manifestă, pentru om, ca măsură a acțiunilor sale. Fiecare individ este obligat să trăiască în concordanță cu *dharma* sa, îndeplinindu-și datoriile ce îi revin în conformitate cu poziția sa în societate (casta).

În timpul *Upanișadelor* are loc o reevaluare pesimistă a existenței umane. Existența este considerată în nefericirea și fugacitatea sa. *Suferința* reînnoită constant este creată în eterna alternanță dintre *moarte și naștere*. Bunurile externe ale vieții par lipsite de valoare în comparație cu *Brahma* cel imuabil. Astfel apare *aspirația spre salvare* (*moksha*) ca eliberare din circuitul *reîncarnărilor*. Întrucât faptele sunt cauza și legătură reîncarnărilor, orice fapte, oricât de bune, nu pot duce la salvare. *Calea cea dreaptă* este, astfel, *abstinența de la orice acțiune și dorință* (*asceza*). Dar în sine, asceza se menține inutilă în afara *cunoașterii*. Cea mai înaltă formă de *comprehensiune intuitivă* a esenței *Brahmei* este *forța mântuitoare*: căci cel ce îl cunoaște pe *Brahma* este el însuși *Brahma*: „*Brahma sunt eu: cel ce știe acest lucru se eliberează de orice constrângere*”. Așa cum râul se dispersează în mare, anonim și amorf, tot astfel *existența individuală a înțeleptului* se anulează în *Brahma* cel infinit.

Fundamentul întregului sistem social, politic și religios al Indiei îl constituie *casta*, care are o vechime de peste 3000 de ani. *Casta* este o grupare închisă formată din persoane care au aceeași origine, ocupații, tradiții și o ideologie, pe care a respectă cu cea mai mare strictețe. Societatea indiană cunoaște următoarele *caste*: **1. Brahmanii** – erau dedicați vieții intelectuale, religioase, îndeplinirii sacrificiilor rituale, transmiterii și comentării *Vede-lor*; **2. Kshatrya** – erau nobilii, care dețineau funcții de conducere laice în stat și aveau sarcina să apere poporul, să lupte și să comande;

3. Vaishyas – erau marii sau mici proprietari și negustori, meșteșugarii și țăranii; **4. Shudrii** – erau cei care au fost cucerți în războaie la fel și servitorii care slujeau castele superioare. În afara sistemului de caste sunt cei din *Paria* sau *cei de neatins*. *Paria* desemnează, prin definiție, pe cel care nu poate fi atins, adică un om care este atât de nedemn și de impur, încât riscă de a murdări pe oricine: este *paria* oricine face o meserie care îl pune în contact cu materii impure. Toți „cei de neatins” sunt obiectul sancțiunilor degradante.

În jurul anului 500 î.e.n. începe *epoca sistemelor filozofice clasice*. Spre deosebire de sfera ideatică relativ închisă a epocii vedice, acum apar diferite școli în care pot fi distinse personalități individuale. Cu toate acestea, și aici se evidențiază tendința gândirii indiene de a menține persoana în spatele operei și de a nu acorda o atenție prea mare datelor istorice. În ciuda acestui fapt, filozofia începe să iasă din cercul strâmt al *brahmanilor* (preoților) și să pătrundă înspre straturile ample ale populației. Școlile filozofice indiene se numesc *daršana* (viziuni). În general se face distincția între sistemele ortodoxe, care recunosc autoritatea *Vedelor* ca revelație, și sistemele *neortodoxe*, care resping această autoritate. Cele șase **sisteme clasice ortodoxe** sunt: *Nyaya și Vaisesika, Samkhya și Yoga, Vedanta și Mimamsa*.

➤ **Nyaya** tratează îndeosebi domeniul *logicii* și al *deducțiilor*, în timp ce **Vaisesika** reprezintă o *filozofie atomista a naturii*. *Teoria deducțiilor* (*Nyaya*) operează cu un *silogism* cvintuplu (format din patru judecăți-premise și o judecată-concluzie). Pentru ca o concluzie să fie adevărată, este necesar ca subiectul (muntele), cauza logică sau mijlocul de constatare (fumul) și concluzia logică sau ceea ce este de demonstrat (focul) să se afle într-un raport adecvat unul față de celălalt. *Consecința* trebuie să fie mai cuprinzătoare decât *cauza*, adică se consideră: Unde este fum, este întotdeauna foc; dar nu pretutindeni unde este foc este mereu și fum.

➤ *Filozofia naturii* (*Vaisesika*) prevede alcătuirea a tot ceea ce este material din *atomi* indestructibili, a căror conglomerare ca obiecte vizibile este însă destructibilă. După sfârșitul unei perioade a lumii, legăturile se distrug, până când, după o fază de repaus, se regrupează formând o nouă lume. Sistemul reunit a acestor două școli se evidențiază, îndeosebi, datorită alcătuirii unei științe a categoriilor. Cele șapte *categorii* sunt: *substanța, calitatea, acțiunea, relațiile de afinitate, particularitatea, inerența (relația dintre părțile reunite în mod necesar) și neființa*.

➤ **Samkhya** reprezintă o *concepție dualistă despre lume*. Cele două principii eterne și necreate ale lumii sunt *purusha*, spiritul pur, și *prakriti*, materia. *Purusha* deține *conștiință*, fiind însă cu totul pasiv, astfel încât nu poate crea nimic. În timp ce *Samkhya* acceptă inițial un *purusha cuprinzător*, ulterior pornește de la o multitudine de *purusha individuale*. *Prakriti* este forța activă și eficientă, dar care nu deține *conștiință*, deci nici *finalitate*. Doar prin convergența celor două principii poate fi creată lumea. Cu această ocazie în *prakriti* acționează *3 forțe formative (guna)*: *cea luminoasă, fericită; cea mobilă, pasională; cea obscură, obturantă*.

Înainte de începutul unei noi perioade a lumii aceste forțe se află în stare de repaus. Odată cu începutul mișcării lor, sunt create cele 24 de *elemente de bază* ca elemente materiale ale lumii (printre acestea *Samkhya* cuprinde *rațiunea, conștiința de sine și percepția senzorială*). *Purusha* este complet separat de *prakriti material*, fiind doar în stare de contemplare față de acesta. Din acest motiv, legătura dintre spirit și trup nu este decât aparentă, fapt ce poate fi exemplificat cu ajutorul unei comparații: După cum un cristal incolor, pare roșu, atunci când în spatele său se află un obiect roșu, tot astfel spiritul este afectat de senzorial, doar în aparență. Procesele psihice perceptibile ale *sinelui* țin în realitate de *prakriti*. Calea spre *salvarea* omului din circuitul reîncarnărilor constă din cunoașterea faptului că *purusha* acestuia nu este deloc atins de nici un fapt lumesc. În acest fel dispare orice interes față de acțiunile lumești, fapt care produce o nouă *karma*.

➤ Așadar, *Samkhya* oferă baza teoretică pentru *Yoga*, în timp ce **Yoga** reprezintă metoda practică de înfăptuire a salvării. Spre deosebire de *Samkhya*, *Yoga* admite un zeu *personal*, ca fiind Zeul suprem. **Yoga** este fundamentată pe ideea că omul poate ajunge la liniștirea sufletului, la o înțelegere superioară și, în cele din urmă, la eliberarea de *prakriti material* prin *concentrare, meditație și asceză*. Sistemul clasic cuprinde 8 *trepte*, dintre care primele 5 se referă, în primul rând, la *exercițiile trupului*, în timp ce ponderea ultimelor trei se află la *introspecția spirituală*:

1. *cumpănirea* (respectarea preceptelor morale) ;

2. *disciplina* (preceptele de purificare, asceză, studiul) ;
3. *ținuta corporală corectă*;
4. *controlul respirației*;
5. *retragerea simțurilor dinspre obiectele exterioare*;
6. *concentrarea gândurilor asupra unui punct anume*;
7. *meditația*;
8. *exalarea* (unificarea spiritului cu divinul, anularea existenței individuale).

➤ **Mimamsa** se dedică regulilor de *interpretare* adecvată a *Vedei*. Aceasta este considerată ca autoritate eternă și necreată. Pentru a determina semnificația unui text se cer parcurse cinci faze precise. Corespunzător obiectului său, *Mimamsa* tratează îndeosebi teme *hermeneutice și ale filozofiei limbajului*.

➤ Prin **Vedanta** (perfecționarea *Vedei*) au fost inițial denumite Upanișadele, ulterior termenul fiind utilizat pentru desemnarea sistemelor doctrinare care se bazează pe interpretarea Vedelor. Cel mai important reprezentant este Shankara (c. 800 e.n.), a cărui teorie este subordonată unui *monism* strict. Nu există decât un singur *principiu primordial cosmic*, care ca întreg trebuie înțeles ca Brahma, iar *sinele individual* ca *atman*. Relația lor reciprocă poate fi descrisă ca fiind aceea a spațiului infinit față de spațiul unor vase individuale. Este același spațiu, care a fost delimitat. Astfel adevărul este *non-dualitatea (advaita)*, în timp ce pluralitatea lucrurilor nu este decât *iluzie (maya)*. Diversitatea fenomenelor empirice rezultă din necunoașterea prin ignoranță.

Salvarea din ciclul reîncarnărilor este atinsă prin cunoașterea elevată cu privire la *atman* și *Brahma*. În *Vede* există însăși anumite texte în care punctul de vedere este *pluralist* și unde este acceptată o multitudine de *ființe individuale*. Interpretarea dată de Shankara este aceea că cea mai înaltă dintre *cunoașteri* coexistă cu o treaptă inferioară, adaptată la capacitatea conceptuală a masei mari de oameni. La acest nivel se vorbește despre *sufletele individuale și divinitățile* diferite, care suntenerate în forme diferite. Cronologic, Vedanta este ultima dintre *daršana* (viziuni), deși axiologic poate fi prima. Prin aceasta, trebuie să înțelegem desăvârșirea întregii moșteniri filosofico-culturale vedice, fiind cea mai impresionantă filosofie a Indiei.

Printre **sistemele neortodoxe**, care nu recunosc autoritatea *Vedei* și nici sistemul de caste, se numără: *budismul, jainismul și carvaca*.

➤ **Teoria Jainismului** a fost întemeiată de către **Mahavira** (c. 500 î.e.n.) care consideră că elementele componente ale lumii sunt *sufletele individuale* și neagă, ca și Buddha, existența unui Zeu suprem. *Sufletele individuale* de la natură sunt apte de a atinge *perfecțiunea*, și *substanța inanimată* (de care ține *spațiul, eterul, precum și materia*). Fiind întrepătrunse de materialitate, *sufletele* nu pot înfăptui predispoziția lor naturală de *atocunoaștere și de fericire*. Astfel, în baza *activității* lor, acestea atrag particule materiale, deci *materie karmică*, care se stabilizează în baza *pasiunilor* și determină includerea indisolubilă în circuitul reîncarnărilor.

Finalitatea fericirii este *eliberarea sufletului și elevația acestuia spre centrul perfecțiunii*. Pentru a ajunge în acel stadiu, sufletul trebuie să se elibereze de *karma*, împiedicând printr-o viață plină de *virtute* intruziunea în continuare și eliminând, în cele din urmă, prin *asceză*, *karma* deja existentă. Conduita unui *jain* presupune: *dreapta vedere, dreapta cunoaștere și dreapta purtare*. Această școală se impune prin respectul acordat vieții, care cere un regim alimentar strict vegetarian, îmbrăcăminte și încălțăminte fără piele.

➤ **Budismul** se întemeiază pe activitatea și pe teoria lui **Siddharta Gautama** (c. 560-480 î.e.n.), cel care după luminarea sa s-a autointitulat **Buddha**. Budismul ține de religiile non-teiste, întrucât nu cunoaște o divinitate eternă. După budism nu există o ființare permanentă, totul fiind în curs de *devenire și perimare*. Astfel, Buddha respinge însuși conceptul de *sine* (sufletul), întrucât nu există *substanță durabilă*. Nici elementele finale, care fundamentează cursul lumii, nu sunt substanțe materiale sau spirituale, ci *proprietăți și stări inconsistente*. Acești *factori existențiali* (dharma) formează 5 grupe: *corporalul, senzațiile, distincțiile, forțele motrice și actele de conștiință*. Din acestea se compun toate fenomenele tangibile (pietrele, animalele, oamenii). Apariția și dispariția acestora sunt determinate de o dependență cauzală.

Buddha reprezintă *doctrina reîncarnării și a expiației faptelor după karma*. Întrucât nu există o substanță spirituală immanentă, noua ființă, care se naște, ca urmare a faptelor celei precedente, nu va fi identică nici la trup, nici la suflet, cu cea anterioară. Ceea ce dăinuie după moarte este mai degrabă doar lanțul causal al faptelor, care conduce la apariția unei vieți noi. Această interdependență este susținută în teoria *nexului causal*: Din 1. *ignoranță* se produc 2. *forțele motrice* care creează *karma*, din acestea 3. o *conștiință* și, de aici 4. *numele și forma corporală* (individul), astfel se creează 5. *simțurile* și 6. *contactul* (percepția senzorială) cu lumea sensibilă, din 7. *percepție* izvorăște 8. *setea* (aviditatea) și odată cu aceasta 9. *înclinația vitală*, de unde rezultă 10. *devenirea karmică*, și implicit 11. o *nouă reîncarnare* și 12. *îmbătrânirea și moartea*.

Acest ciclu nu poate fi întrerupt decât dacă *ignoranța și răul implicit* sunt reduse la *neant*. Cu-noașterea salvatoare constă din cele „4 adevăruri nobile”:

- Întreaga *ființare* este plină de *suferință*.
- *Cauza* suferinței este *setea de viață*.
- *Eliberarea* de suferință reprezintă *stingerea setei de viață*.
- La suprimarea setei de viață conduce *nobila cale octuplă*.

Nobila cale octuplă cuprinde cele 8 precepte etice ale lui Buddha: *contemplarea dreaptă, starea de spirit dreaptă, discursul drept, acțiunea adevărată, subzistența dreaptă, aspirația dreaptă, reflecția dreaptă, disoluția dreaptă*. Cel ce recunoaște *adevărurile nobile* și parcurge *calea octuplă* atinge *salvarea*. Finalitatea este pătrunderea în *nirvana (extincția)*. Sensul este acela al stării de *completă suprimare a pulsionii vitale și a ciclului de reîncarnări*. Încă din timpul vieții, cel luminat se poate elibera de toate dorințele, intrând după moarte în *nirvana absolută*.

➤ **Carvaka** sau **Lokayata** (orientat spre această lume) - este unul dintre multele curente filosofice materialiste din India antică, întemeiat de **Carvaka**. Comun pentru toate direcțiile materialiste este principiul *negării vieții de apoi, legii karmei și a samsarei*. Conform acestei teorii, *omul* este alcătuit din patru elemente: *pământ, apă, foc și aer*. Unindu-se ele formează *corpul, organele senzitive* și pe baza lor apare *sufletul*. Deoarece în om nu se găsește nimic, ce ar supraviețui după moartea lui, reprezentanții *Lokayatei* vorbesc despre necesitatea folosirii de viața reală, de primit totul ce ea aduce cu conștiința, că laturile bune ale vieții pot echilibra răul și suferința. Cât timp trăiești - trăiește în fericire, deoarece moartea nu o poate evita nimeni. Când corpul va fi ars, se va transforma în cenușă, și o nouă transformare înapoi nu se va săvârși niciodată.

Însemnătatea istorică

Perioada de timp ce începe aproximativ cu a. 1000 e.n. este considerată a fi *epoca postclasică* a filosofiei indiene. De la începutul sec. al XIX-lea se poate vorbi de perioada *modernă*, caracterizată prin incidența cu gândirea occidentală. Dintre filosofii occidentali, au fost marcați de specificul gândirii indiene, în deosebi Schopenhauer și Nietzsche, care, drept rezultat, au promovat o viziune sceptică asupra lumii și asupra sensului existenței umane. Cultura indiană a exercitat influențe majore și asupra culturii românești. Spiritualitatea indiană care abundă în idei filosofice a fascinat personalități distincte ca: Mircea Eliade și Mihai Eminescu. Eliade reprezintă cea mai bună călăuză în ceea ce privește cultura indiană, în cadrul căreia s-a simțit atras anume de practica, e experiența religioasă, transpunerea ideilor în fenomene și de manifestarea sacrului. Nu dimensiunea erudită a culturii indiene, ci expresia vie a spiritualității indiene l-au captivat. La rândul său, marele poet, Mihai Eminescu, a intrat în contact cu filosofia budistă direct prin încercarea de a traduce texte budiste, iar indirect, citind interpretări din filosofia budistă. Astfel, în opera eminesciană regăsim, adesea, numele lui Buddha, față de care se exprimă cu admirație, dar și termeni din filosofia budistă sau idei foarte apropiate de cele promovate de Buddha.

Gândirea filosofică în China Antică

Filosofia chineză, ca și cea indiană, este dominată de ceea ce s-a numit *coincidentia oppositorum (armonia contrariilor)*, așa cum reiese mai ales din filosofia lui Lao Tze. Problemele fundamentale ale spiritualității chineze sunt: *Yin-Yang, Dao, spațiul, timpul și numărul*. O teorie relativ “configurată” despre opusele Yin-Yang apare pentru prima dată într-un fragment hi-tseu în sec. al

V-lea î.e.n. Yin-ul și Yang-ul au fost privite ca niște simboluri, având capacitatea de a cuprinde foarte multe aspecte ale lucrurilor, fără a le descrie în mod explicit. Astfel, în cursul vieții de zi cu zi, vechii chinezi, au ajuns să înțeleagă că tot ceea ce există poate fi privit prin cele două aspecte ale sale: *ziua și noaptea, mișcarea și repaosul, căldura și frigul, bărbatul și femeia, exteriorul și interiorul*, ș.a și au descris această învățătură prin termenii Yin - Yang. În domeniul științelor din China antică întâlnim astfel de alternanțe, ceea ce arată caracterul dinamic, autentic, al gândirii.

Izvoarele filosofiei chineze se găsesc în gândirea mitică, reflectată în cele cinci cărți, care împreună alcătuiesc *Cartea Sfântă* în cultura chineză. Acestea sunt:

- *Cartea cântecelor și poeziei;*
- *Cartea ritualurilor*
- *Cartea istoriilor;*
- *Cronicile statului Lu;*
- *Cartea prefacerilor (Cartea transformărilor).*

Cartea prefacerilor reflectă problema originii cosmosului. Se susține că, inițial, exista o îngrămădire nebuloasă de *substanță* cu caracter inform, compusă din *particule materiale*. Chinezii au numit-o *tai-ți*; adică o masă alcătuită din *particule de materie* numite *ți*. *Particulele materiale* sunt de două feluri: unele au *caracter pozitiv* și se numesc *Yang-ți*, iar altele au *caracter negativ* și se numesc *Yin-ți*. Ca urmare a ciocnirii acestor două feluri de particule materiale se produc schimbări; astfel apare lumea în forma cunoscută de noi. Noțiunile de *Yin* și *Yang* și relațiile pe care ele le exprimă au un conținut foarte bogat. *Yang* și *Yin* sunt considerate două forțe primordiale ale *existenței*. Universul este *unitatea* dintre două entități cu caracter *opus*. Lumea este, deci, un *echilibru între Yang și Yin*. Doctrina despre *Yin Yang* ne demonstrează că *materia* este *activă*: natura apare și se dezvoltă, fiind supusă unei *cauze*, care nu se află în afara ei și nu are un caracter nematerial.

Conform credințelor chinezești, lumea întotdeauna s-a guvernat singură. Cerul naște făpturi și lucruri, pământul le hrănește, anotimpurile vin și pleacă, cele cinci elemente se înlocuiesc reciproc, *Yin* și *Yang* alternează mereu. Tot ce există funcționează de la sine. Diferitele combinații ale acestor două aspecte și transformarea continuă în care se află, explică *dezvoltarea și nașterea* tuturor ființelor. Astfel că autorii cărții *Yi Jing*, al cărei întreg conținut și idei reprezintă o dezvoltare a *Tai Ji-ului*, au împărțit simbolul întâi în 4 *imagini* construite prin dublarea elementelor *Yin* (simbolizat printr-o linie întreruptă) și *Yang* (simbolizat printr-o linie continuă). Prin adăugarea unui element *Yin* sau *Yang* la cele 4 *imagini* se obțin 8 *trigrame*: *cerul, pământul, tunetul, vântul, apa, focul, muntele și marea*. Acestea se află două câte două în reacție de *atracție și respingere*. Combinația acestora, formând 64 (8 x 8) hexagrame, sintetizează într-un sistem ordonat comun toate forțele cosmice. Cele două principii cauzale sunt *Yang* (masculin, solid, luminos, activ, identificat cu cerul) și *Yin* (feminin, moale, întunecat, pasiv, identificat cu pământul). Prin interacțiunea dintre acestea este explicată formarea și transformarea tuturor lucrurilor și fenomenelor. Aceste idei sunt reflectate în *doctrina filosofică a curentului naturfilosofic chinez (Yin-Yang)*.

Perioada clasică a filozofiei chineze este marcată îndeosebi de două **școli**: *confucianismul și taoismul*. Pe lângă acestea există numeroase alte **curente**, dintre care trebuie menționate, alături de învățătura despre yin și yang (naturfilosofică): *legismul, moismul, și nominalismul (sofismul)*.

Confucianismul se fundamentează pe învățătura lui **Confucius** (c. 551-479 î.e.n.), el însuși considerându-se ca și continuator al unor tradiții mai vechi, căreia vrea să îi atribuie autoritate. Conținutul învățăturii sale este, în deosebi, o *filozofie morală și politică ritualistă*. Despre aceasta aflăm din cartea *Analectele* (Lun-yu), alcătuită de ucenicii săi, în condițiile în care nici o lucrare a lui Confucius nu s-a păstrat. O atenție și semnificație deosebită este acordată conceptului *Ren*, care în *Analecte* desemnează *virtutea* prin excelență, acea *grație* datorită căreia oamenii pot trăi în societate. Confucius menționează că *Ren* înseamnă *să te domini pe tine însuși și să te întorci la normele de comportare Li*. El susține că nu trebuie nici să privești, nici să ascuți, nici să spui, nici să faci ceva, care să fie contrar normelor.

Un prim principiu etic enunțat de Confucius este *reciprocitatea* (Su): *Ce ție nu-ți place altuia nu-i face*. Spiritul acestui principiu se regăsește în toate ideile sale și este piatra unghiulară a vieții

sociale. Din *reciprocitate*, Confucius derivă un al doilea concept *Jen* (Omenia-Umanism). *Jen* este tradus adesea prin: *dragoste, bunătate, compasiune*. În cuvintele lui Confucius, *jen* înseamnă „a iubi pe oameni”, calitatea cea mai de preț a omului sau virtutea perfectă care implică: *respectul* față de semenii, prin săvârșirea de fapte drepte și *bunăvoința*. *Jen* este rezultatul a cinci *virtuți*: „*respect, mărinimie, sinceritate, statornicie, bunătate*. Omul respectuos nu este urât de alții, omul generos câștigă din belșug, omul sincer se bucură de încrederea celorlalți, omul statornic își atinge ținta, iar omul bun este slujit de alții”.

Un alt concept al filosofiei confucianiste este *destinul (Ming)* care limitează puterea omului, dar care nu are influență asupra domeniului ce ține de *Omenie și Libertatea umană*. *Spiritul omeniei* servește drept punct de plecare în gândirea politică a lui Confucius, care accentuează în calitate de *virtuți morale ale acțiunii umane: umanitatea, echitatea, decența, înțelepciunea și loialitatea*. Acestea se manifestă la nivelul întregii structuri sociale, la temelia căreia, Confucius înaintea cinci principii privind *cinci relații personale și sociale*, deosebit de importante: : conducător-supus, părinte-fiu, frate mai vârstnic-frate mai tânăr, soț-soție, prieten-prietenă.

Așadar, stabilitatea statului se constituie pe *morală individului* și pe rolul central al *familiei*. Starea de ansamblu a statului este determinată în mod decisiv de *calitatea morală a suveranului* său. Adevăratul suveran guvernează poporul, doar bazându-se pe *exemplul moral personal*. Un suveran bun este urmat de oameni în mod firesc. *Scopul* suprem al acestuia trebuie să fie bunăstarea și morală poporului său, bogăția țării și educația. Ca educator, Confucius pornea de la principiul că „oamenii sunt asemănători prin natură, însă neasemănători prin practică”, iar „educația nu admite deosebirea de clasă”. În fapt, societatea umană se cere orânduită conform unei *educații* care pornește de sus și care este comparabilă cu dragostea unui părinte pentru un fiu, precum și unui impuls de *respect* care pleacă de jos, comparabil cu pietatea filială. În așa mod, idealul societății civile, după Confucius, îl reprezintă *nobilul educat, înțeleptul*. Astfel educației, care cuprinde spiritul și inima, i se atribuie o însemnătate deosebită. Omul este *bun* prin natura sa. Fundamentele tuturor virtuților, sunt înnăscute, omul neavând altceva de făcut decât să le păstreze și să le dezvolte.

Un fragment din *Marele studiu* sintetizează interdependența de natură morală dintre întreg și părțile sale componente: „Când cineva dorește să guverneze o țară, mai întâi trebuie să mențină în ordine propria sa familie. Dacă cineva dorește să mențină ordinea în propria sa familie, în primul rând trebuie să își formeze caracterul. Când cineva dorește să își formeze caracterul, trebuie în primul rând să dețină *cumpătul adecvat*. Dacă se cere a avea *cumpătul adecvat* trebuie în primul rând să *gândești sincer*. Pentru a *gândi sincer* se cere a ajunge la *judecata dreaptă*”.

Însemnătatea istorică

Filosofia lui Confucius a devenit o un concept ideologic în cultura chineză dominând timp de peste două milenii. Călea învățării, a iubirii de oameni, a dreptății și modestiei, *calea de mijloc în viața* practică sunt învățături de o actualitate nepuizabilă. Filosofia confucianistă a trecut hotarele Chinei, mai întâi în Asia de Sud, iar, mai apoi, în Japonia. Modul de viață specific asiatic se află și astăzi sub influența gândirii confucianiste.

Transformările profunde ale societății chineze, care au precedat întemeierea Imperiului, nu puteau să nu suscite, la unii gânditori, o stare nouă de spirit, prin care să impună reformarea structurilor sociale tradiționale. În așa fel a luat naștere o mișcare cunoscută sub numele de **Legism**. Ideea principală a legiștilor este că pretențiile virtuți confucianiste trebuie respinse și înlocuite cu *supunerea față de lege* (fa), care trebuie să *înlocuiască riturile* (li). Conform unei afirmații confucianiste „riturile nu coboară până la oamenii de rând, legea penală nu urcă până la nobili”. Legiștii suprimă riturile și supun, chiar și aristocrația, imperativului legii. La baza statului se află *legile inechivoce*, obligatorii pentru fiecare (mai puțin pentru principe), a căror respectare trebuie garantată printr-un sistem riguros de *pedeapsă și recompensă* (*principiul biciul și turta dulce*). Scopul acestora îl constituie un stat atotputernic și bine organizat, care se sprijină pe puterea castei suverane, a armatei și a agriculturii. Astfel, modelul de stat legist este *pragmatic și antitraditionalist*.

Legiștii nu concep alt tip de guvernare decât cea *monarhică*, iar *prințul* este singura *sursă a legii*, deci acesta încetează a mai fi o persoană, el se confundă cu statul și propria sa valoare morală sau

intelectuală devine irelevantă. Drept urmare, *legea este universală*, devenind chiar un principiu metafizic. În timp ce confucianismul încearcă să restrângă, în anumite limite, puterea monarhului, legiștii instituie *despotismul*, punându-l pe prinț mai presus de orice, iar în final acceptă, numai două forțe: *despotul și supușii*. Firește, cei din urmă fără niciun drept, în schimb striviți de obligații. Adepții legismului consideră că principele cărmuitor dispune de două mijloace eficiente: *sancțiunile negative* (xing) și cele *pozitive* (de), respectiv *pedepsele* și *recompensele*. La drept vorbind, legiștii contau mai mult pe *pedepse*, decât pe *recompense* pentru obținerea maximului de hărnicie în muncă și de osârdie în luptă, cele două însușiri de căpetenie cerute la supușii din acele vremuri.

Odată promulgată, *legea* devine *intangibilă* și nici măcar principele nu mai poate interveni pentru a-i modifica aplicarea, funcție juridică ce se traduce prin *supunerea tuturor* în fața *legilor*, indiferent de viciile cu care aceasta s-a născut, lucru care în constituțiile statelor moderne a căpătat formularea: *Nimeni nu este mai presus de lege*. În schimb, principele posedă acea tehnică guvernamentală a „*rețetelor*”, care, bine folosite, fac din el un „*cărmuitor luminat*” prin buna lui informare. Principele are datoria să știe tot ce se petrece în regat prin următoarele mijloace: *declarație obligatorie, solidaritate penală și critica mărturiilor*.

Însemnătatea istorică

În concluzie, întemeind și promovând o *artă politică practică și eminentemente materială*, se poate cu certitudine afirma că filosofia legistă este diametral opusă *umanismului* în general, și celui confucianist și moist, în special. Cu toate că, per ansamblu, influența legistă a fost negativă, până și detractorii acestei doctrine au avut tăria morală să recunoască că metodele legiștilor, între anumite limite, au contribuit în perioada lor de glorie, la îmbunătățirea vieții țăranilor. Spiritul legist nu a dispărut cu totul atunci când împrejurările care i-au dat viață și-au încetat existența, ci el se regăsește în întreaga istorie a dreptului chinez, un drept esențialmente penal.

Marele rival al confucianismului a fost *moismul*, curent întemeiat de Mo Zi (Mo Di), care a fost preocupat de probleme de logică, științele naturii și morală. Marea diferență dintre aceștia vizează înseși fundamentele lor doctrinare: *iubirea circumstanțială sau ierarhică* (Ren) în cazul confucianismului și *dragostea universală sau egalitară* (Jian ai) pentru moism. Desigur, recunoaște Mo Zi, *Ren*-ul confucianist înseamnă *iubire*, dar o *iubire limitată*, asta deoarece „ai datoria să-ți iubești în primul rând propriii părinți”. Dar *iubirea universală* (egalitară), *deopotrivă pentru toți*, este net superioară celei de tip *Ren*, prin aceea că evită conflictele ce rezultă dintr-un sentiment mai slab față de alți părinți și față de patrie.

Teza iubirii universale este argumentată de Mo Zi cu ajutorul *interesului și al rațiunilor religioase*. Astfel că, fiind omul cu desăvârșire *egoist*, temeiul judecății și acțiunilor sale va fi întotdeauna atât de *practic-utilitar*, încât până și *iubirea față de semenii* va fi condiționată în funcție de profitul ce-l poate obține de pe urma ei: „Cel ce-și iubește aproapele va fi neapărat iubit, cel ce face servicii aproapelui va fi neapărat răsplătit; iar cel ce urăște va fi urât și cel ce face rău, de rău va avea parte”. Dacă *absența iubirii* creează neînțelegeri și tensiuni între indivizi, între state ea generează conflicte și războaie. Mo Zi condamnă cu hotărâre orice război de agresiune, arătând că pagubele sunt de fiecare dată mult mai mari ca avantajele obținute de pe urma unei victorii militare. Mo Zi considera că politica trebuie să aibă ca scop îmbogățirea poporului și sporirea lui numerică. Regele este reprezentantul Cerului pe pământ și trebuie să fie ales dintre cei mai virtuoși cetățeni, iar apoi să fie ajutat, în misiunea lui, de către înțelepți.

În fine, ne înștiințează Mo Zi, iubirea universală trebuie completată, iar prin aceasta întărită, cu *virtuți* precum *cumpătarea și renunțarea la lux*, căci podoabele și lucrările somptuoase, inevitabil duc la scăderea nivelului de trai al celor mulți, motiv pentru care statul și clasele aristocratice măresc impozitele. Dar exagerând în susținerea acestei idei, filosoful ajunge să condamne toate artele frumoase, îndeosebi muzica cea mult apreciată de confucianiști. De asemenea, Mo Zi condamnă excesiva durată a doliului impus de rituri și marea risipă din decursul funeraliilor.

Prin depășirea sferei profitului, iubirea universală dobândește o bază religioasă, prin care moismul se deosebește de confucianism. Pe de o parte, confucianiștii se arătau rezervați, până la discreție, în chestiuni de ordin religios, pe de altă parte, moiștii credeau cu tărie într-o *divinitate*

supremă (Cerul sau Cel de Sus) și în *spirite*. Mo Zi concepe Cerul ca o Ființă ce iubește binele și urăște răul, ca împărțitor al dreptății (răsplătește pe buni și pedepsește pe răi) și ca atotiubitor de oameni (aprobă dragostea dintre ei și dezaprobă discordia). Drept urmare, iubirea universală propovăduită de el este „conformă cu voința divină”.

Mo Zi credea în *demoni* și *spirite*, susținând că credința în spiritele atotvăzătoare și perfect juste ține oamenii pe calea virtuții, pentru că fără teama de pedepsele supranaturale, aceștia se îndepărtează de ea la prima ocazie. Cu toată acestea, Mo Zi a combătut *fatalismul* și *predestinarea*, considerând că omul este autorul propriului destin, că Cerul și spiritele nu sunt decât niște judecători drepecți și că ordinea sau dezordinea din societate depind numai de capacitățile organizatorice ale cărmuitorilor.

Însemnătatea istorică

Predarea dialecticii în școala moistă, o școală foarte bine organizată, cu ținută religioasă și disciplină severă, întotdeauna a ocupat un loc de prim rang. Cerându-le discipolilor să argumenteze corect, Mo Zi a imprimat dialecticii un prim impuls, pe care succesorii săi, preocupați mai mult de teorie, l-au concretizat în definiții, aforisme foarte concise și eseuri logice.

Cu toate că n-au ajuns la o adevărată teorie a cunoașterii, meritul acestor dialecticieni constă în aceea că „au știut să dea o mai mare precizie gândirii” (M. Kaltenmark), că au căutat moduri de raționare corectă și că, prin denunțarea modului defectuos de folosire a numelor, au avut relații cu Școala Numelor (Nominalismul).

Cei mai cunoscuți sofiști, care – mai mult sau mai puțin legați de școala lui Mo Zi – au avut preocupări de logică și de arta discursului, au fost, *nominaliștii*. Ideea centrală a acestei doctrine era *unitatea universală* („Universul este Unul”), de unde reieșea concluzia morală că trebuie iubite printr-o dragoste universal-moistă toate ființele, nu numai oamenii. Pentru a dovedi această unitate, ei evidențiază cu ajutorul paradoxurilor relativitatea cunoașterii fenomenelor: diferențele se contopesc în întreg și individualul în universal.

Foarte important pentru uimitorul *sincronism* cultural și filosofic al vremii, este faptul că cele mai izbutite *paradoxuri ale nominaliștilor* („Ceea ce n-are grosime nu poate fi stivuit, dar se poate întinde pe o mie de li”; „Fie o prăjină de un picior lungime: dacă în fiecare zi o tai în două, poți continua așa la nesfârșit, timp de generații, fără să-i dai de capăt”; „Zborul unei săgeți aruncată cu putere este făcut din timp în care aceasta nu este nici în mișcare, nici oprită”), par prelungiri ale *sofismelor* lui Zenon din Elea (zborul săgeții, întrecerea dintre Ahile și broasca țestoasă). Prin aceste subtile *paradoxuri*, nominaliștii voiau să demonstreze „inconsistența ideilor preconceptuate despre conceptele de mărime, întindere, timp sau mișcare”.

Mai târziu, nominaliștii fiind preocupați de „corectarea numelor”, idee potrivit căreia fiecărei realități trebuie să-i corespundă un termen cu sens precis, ei nu mai înglobează toate ființele într-o unitate și insistă deja asupra diferențelor dintre ele.

Însemnătatea istorică

Cu toate că au pus bazele unei logici, nominaliștii nu s-au bucurat de succesul meritat, deoarece chinezii, erau mai preocupați „de arta de a califica decât de modul de a raționa”. Totuși, concepțiile filosofice ulterioare, s-au servit, cu prisosință, din progresele realizate de nominaliști în domeniul logicii și al retoricii.

Cea de-a doua școală care s-a remarcat în filosofia chineză antică a fost *Taoismul*, întemeiat de Lao Dzi (sec. V/III î.e.n.). Textul clasic al *taoismului* este „Dao de jing” („Tao-te-King” c. sec. V/III î.e.n.), atribuit lui Lao Zi, care cuprinde învățătura cu privire la *calea adevărată (dao)* și la *virtute* adică la relația dintre *dao* și viața omului, îndeosebi cea a suveranului. În acest fel, viața omului este înțeleasă ca înglobată în *calea cosmică* a naturii. „Măsura omului este pământul, măsura pământului este cerul, cea a cerului este dao, iar dao își este sieși măsură.”

Dao este originea tuturor lucrurilor: ”Dao îl creează pe Unul; Unul îl creează pe Doi; Doi îl creează pe Trei (triada Cer-Pământ și Unitate), iar Trei creează toate lucrurile”. Există o interdependență între lucrurile existente, adică toți existăm unul în celălalt. Astfel, dao ar reprezenta

originea primordială a lucrurilor, necreatul ce creează totul. Dao nu are formă și nu poate fi văzut. Există înaintea Unicității și Unității. Dao nu este un zeu creator. Lucrurile apar, astfel, ca rezultat al lui Dao. Este "calea naturală". Lucrurile, în esența lor, sunt mișcate de Dao, dar fără scop și intenție. Dao este esențial, gol și privat de determinări, fiind potențialitate flexibilă și inepuizabilă ce conține totul în stare originară. Dao este pretutindeni, chiar și în non-existență, fiind infinit și atotcuprinzător, fiind atât creație, cât și distrugere. Dao reprezintă și *mișcarea*. Mișcarea înseamnă transformare, iar prin intermediul acesteia, unitatea poate deveni multiplicitate, păstrându-și principiul eficacității, dar și al vieții.

Ceea ce reprezintă dao nu poate fi exprimat adecvat prin cuvinte. Este ceva nenumit, întrucât orice nume exprimă ceva determinat ca existent, în timp ce dao transcende dincolo de toate diferențierile, fiind un principiu care înglobează și dirijează alternanțele. De aici *dao* este un principiu de *Ordine*: al ordinii naturale și al ordinii morale și politice. Ca principiu al ordinii naturale, *dao* se manifestă în marile ritmuri ale Universului, în alternanța anotimpurilor, în cea a zilelor și nopților. Ca principiu al ordinii politice, reprezintă puterea magico-religioasă a conducătorului capabil să dirijeze lumea în totalitatea ei.

Drept urmare, calea cea dreaptă a înțeleptului și cea a suveranului înțelept constă din a fi călăuzit de către dao, înțeleptul eliberându-se lăuntric de orice faptă egoistă. Înțeleptul acționează prin „non-acțiune”, ceea ce nu este echivalent cu „a nu face nimic”, ci cu suprimarea oricărei intervenții inutile în evenimente. Cu cât omul încearcă să intervină mai puțin, cu atât mai mult lucrurile se desfășoară pe calea reprezentată de dao. „Tao este eterna ne-facere, cu toate acestea nimic nu rămâne nefăcut”. Pentru a fi pe placul Cerului, trebuie să înțelegem legea existenței contrariilor, negând aparența pentru a ajunge la adevărata esență (relativitatea cunoașterii). Pentru a integra ordinea umană în cea cosmică, e nevoie de *nondorință*, *noncunoaștere* și *nefăptuire*. Astfel, în cadrul daoismului, omul trebuie să integreze în sine curgerea naturală a lumii, el fiind, oaspete în această lume, ci nu stăpân al ei.

În concepția taoismului, statul și ordinea politică nu sunt respinse, ci sunt, în mod necesar, reduse la măsura lor minimală. Cu cât există mai multe legi și prevederi, cu atât vor fi mai mulți infractori. Cu cât suveranul domnește mai puțin, cu atât îi merge țării mai bine. Numeroasele prescripții morale sunt un indiciu cu privire la faptul că *adevărata virtute s-a pierdut*. Cel ce trăiește conform virtuții nu este nevoit să cugete cu privire la aceasta și nici nu are nevoie de reguli pe care să le respecte. Înțeleptul trăiește în simplitate și acționează prin aparenta sa fragilitate. Astfel este adeseori comparat cu apa: necesară pentru toate ființele și, în ciuda faptului că este fluidă, nimic dur nu o poate influența. Cel ce cunoaște permanența devine *înțelept*, înțeleptul devine drept, iar cel ce este drept devine domnitor. Domnitorul urmează Cerul, Cerul urmează Calea lui dao, iar dao este etern.

Astfel, taoiștii atribuie o însemnătate redusă moralei confucianiste, ca expresie a pierderii simplității inițiale a virtuții. Ei încearcă să zdruncine certitudinile false existente în opinia oamenilor, făcând trimiteri la *relativitatea experienței practice și a etaloanelor valorice*. Totodată, taoiștii subliniază limitele vorbirii: dao nu poate fi parafrizat, decât prin formulări paradoxale, care se anulează reciproc. Perceperea dao nu este posibilă decât pe cale mistică, descrisă prin imagini. *Spiritul* trebuie să-și afle odihna, așa cum apa, de abia liniștită, se limpezește. Trebuie să renunțe la a mai opune rezistență, astfel încât să se lase purtat de dao, precum o frunză este purtată de vânt.

Însemnătatea istorică

Principiul non-acțiunii taoiste nu reflectă o pasivitate absolută, ci doar o atitudine de neintervenție în curgerea naturală a lucrurilor și de respect pentru autonomia celui alt. Din faptul că taoistul se conformează lui *Dao*, adică aceluia care rămâne fără acțiune și totuși înfăptuiește totul, rezultă o etică mai universală, decât cea a confucianiștilor. Taoismul a avut o influență profundă mai ales asupra budismului și a constituit, în deosebi, o sursă importantă de inspirație artistică și literară în întreaga lume.

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE:

1. Identificați condițiile care au dus la constituirea filosofiei în Orientul Antic și argumentați specificul gândirii orientale prin noțiunea de *teosofie*;

2. Analizați deosebirile dintre sistemul social de *caste indiene* în perioada antică și cel din epoca contemporană, evidențiind raportul dintre *tradiție* și *drepturile constituționale*: egalitatea în fața legii și respectul demnității umane;

3. Analizați comparativ problema originii și structurii Universului în concepția Școlii naturfilosofice (China Antică) și cea a Școlilor astice indiene: *Samkya și Vaiseshika*;

4. Întocmiți o listă de 5-7 principii de conduită cu care vă identificați, analizând concepția morală confucianistă și budistă. Argumentați-vă alegerea.

Bibliografie:

1. Bobâna Gh. *Filosofia antică. Partea I*. Chișinău: UASM, 2012;
2. Confucius *Analecte*. București: Cartex, 2019;
3. Eliade M. *Originile gândirii religioase*. București: Ed. Humanitas, 1999;
4. Filliozat I. *Filosofia Indiei antice*. Iași: Ed. Sanvialy, 1997;
5. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;
6. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;
7. Kaltenmark M. *Filosofia Chinei antice*. București: Humanitas, 2001;
8. Puha, E. *Filosofie: concepte, probleme, domenii*. Iași: Ed. Sanvialy, 2000;

FILOSOFIA GRECIEI ANTICE

1. **Premisele și caracteristica generală a filosofiei Greciei antice**
2. **Filosofia preclasică din Grecia antică**
3. **Filosofia clasică din Grecia antică**
4. **Filosofia eleno-romană**

După parcurgerea acestei teme, studentul va fi capabil:

- să definească noțiunea de principiu-substanță, mișcare, repaus, existență, neant, Bine, idee, formă, materie;
- să identifice și caracterizeze principalele probleme care i-au preocupat pe gânditorii filosofiei eline antice;
- să analizeze comparativ problema fericirii și a căilor de atingere a ei la Școlile eleno-romane;
- evalueze contribuția lui Socrate și Platon în constituirea științei Logice la Aristotel;

1. Premisele și caracteristica generală a filosofiei Greciei antice

Filosofia greacă se distinge esențial de filosofia orientală prin faptul că aceasta este o gândire independentă, rațională, deosebită de gândirea teosofică a răsăritului. Știința s-a născut concomitent cu filosofia greacă, care și-a făcut apariția atunci când s-a eliberat de sub autoritatea religiei; după care face o curbă ca mai apoi să dispară, atunci când se contopește din nou cu religia (sec. IV-VI e.n.).

Filosofia greacă apare și se înfățișează aproape ca o minune în fața omenirii. Pentru a explica această enigmă trebuie să analizăm cauzele principale care au determinat apariția ei. Dintre multiplele *premise* merită să fie analizate următoarele:

1. Cea mai importantă premisă este legată de trăsăturile specifice ale inteligenței grecilor: *viziune plastică și reflecție critică*. Imaginația plastică explică dezvoltarea accelerată și originală a grecilor (sculptură, literatură, pictură, arhitectură). Cu toate că grecii, împrumutaseră multe cunoștințe de la orientali, ca de exemplu (cunoștințe matematice de la babilonieni, astronomice de la caldeeni (actualii sirieni)), ei au știut să le prelucereze, sistematizeze și să le transforme în științe raționale, întemeiate pe legi, dar nu pe calcule nesigure și aproximative.

2. *Libertatea religioasă* era caracteristică, atât coloniilor, cât și întregului popor grecesc. Religia elenă nu a alcătuit niciodată un sistem de dogme statice și despotice, care ar fi fost păzite cu strictețe de o clasă (castă) preoțească, așa cum întâlnim la popoarele din India, Egipt și Iudeea. Mitologia greacă a avut în centrul său divinități naturale, asemănătoare cu omul, dar nu divinități despotice și monstruoase, așa ca în religiile orientale. În așa fel sunt reflectați zeii în *epopeea* lui **Homer** și în *poemele religioase* a lui **Hesiod**. Așadar, grecii, prin specificul religiei lor, au lăsat liber sufletul-cugetul, care și constituie condiția principală de *a fi* a filosofiei.

3. O altă premisă este legată de *dezvoltarea economiei* elenilor prin *industrie și comerț maritim*.

4. *Libertatea politică* a coloniilor, care a venit în contradicție cu disciplină tradițională a polis-urilor. Totodată, democrația, principiu de reglementare a vieții, atât în interiorul polis-ului, cât și a relațiilor dintre polis-uri.

5. În sfârșit, o altă premisă, este legată de așezarea geografică a coloniilor grecești care la răsărit mărgineau cu vechile culturi orientale, de la care, au și împrumutat elemente progresive ale civilizației acestora. Prin aceasta și se explică faptul că primii filosofi au apărut în *colonia ioniană* – orașul Milet.

Gândirea filosofică la greci nu ar fi apărut fără o pregătire spirituală anterioară în însăși mitologia care a oferit sâmburele inițial al dezvoltării ideatice ulterioare. Această pregătire a fost înfăptuită de:

- *Teogoniile* lui **Hesiod**, care abordează problema originii divinităților;
- *Cosmogoniile* lui **Homer**, care sunt un amestec de geneză și naștere a naturii.
- *Orfismul* (după numele întemeietorului Orfeu), care accepta existența sufletului și necesitatea mântuirii lui. Orfismul influențează filosofia lui Pithagora, Platon, ca mai apoi, spre sfârșitul antichității, să reînvie și să influențeze creștinismul.

Filosofia greacă cuprinde un interval de timp de lungă durată (sec. VII î.e.n. – sec. VI e.n.), care, conform criteriului problemelor abordate, distingem următoarele perioade:

a. Perioada preclasică (sec. VII-V î.e.n) – în care este abordată preponderent problema *cosmologică*. Gândirea filosofică își orientează reflecția asupra *originii cosmosului și a substanței* (*substanța* este elementul constant, identic cu sine, nesupus schimbărilor, transformărilor). Reprezentanții acestei perioade sunt: Școala din Milet (Thales, Anaximandru, Anaximene); Pithagora și pithagoreicii; Heraclit din Efes; Școala din Elea (Xenofan, Parmenide, Zenon); Empedocle și Anaxagora; Democrit din Abdera, sofiștii (Protagoras, Hippias, Gorgias).

b. Perioada clasică (sec. V-IV î.e.n) – în care speculației abstracte i se adaugă *reflecția critică*, datorită căreia concepțiile obțin unitate și întemeiere logică. Esența cosmosului este căutată în ceea ce cu siguranță poate fi cunoscut: *noțiunile, ideile, normele*. În această perioadă nu este pusă la îndoială posibilitatea cunoașterii esenței naturii, dar se încearcă a da răspuns la probleme profund filosofice, cum ar fi: în ce măsură cunoștința poate asigura *Fericirea*; ce este *Adevărul*; ce este *Binele*. Reprezentanții acestei perioade sunt: Socrate, Platon și Aristotel.

c. Perioada eleno-romană (sec. IV î.e.n. -VI e.n) – fiind perioadă de cea mai lungă durată, în cadrul ei nu mai întâlnim concepții cu adevărat originale. Principala caracteristică a gândirii filosofice eleniste este *sincretismul* – tendința de a cuprinde într-o concepție sau sistem filosofic două sau mai multe elemente străine, care pot fi chiar radical contrare. În această perioadă filosofia este subordonată intereselor practice morale și religioase, de aceea distingem două ramificări de școli eleniste:

- **Școlile morale** – care abordează problema fericirii și a căilor de atingere a acesteia: Școala epicuristă, Școala stoică, Școala sceptică.
- **Școlile religioase** – care abordează problema mântuirii sufletului și a căilor de eliberare de păcat: Neoplatonismul, Neopitagorismul, Școala Iudeo-Alexandrină.

2. Filosofia preclasică din Grecia antică

Prima școală filosofică greacă s-a constituit în cea mai bogată colonie-ioniană, orașul Milet. Reprezentanții acestei școli sunt: **Thales, Anaximandru și Anaximene**. Ei au fost desemnați ca *cosmologi*, deoarece obiectul cercetărilor lor era cosmosul, sau numiți *fizicieni*, deoarece operele lor, din care s-au păstrat puține fragmente, purtau titlul *Peri Physieos – Despre natură*. În calitate

de principii-substanțe ale cosmosului au fost înaintate elemente materiale: Thales- *apa*, Anaximandru – *apeironul (nedeterminat, infinit)*, și Anaximene – *aerul*.

Primii filosofi au avut multiple contribuții în domenii ca matematica, astronomie, geografie, biologie, dintre care cele mai relevante sunt:

- lui **Thales (c.624-546 î.e.n.)** i se atribuie *în domeniul matematicii*: teorema proporționalității și aplicarea perspectivă a acesteia; teorema despre înjumătățirea cercului prin diametru, despre triunghiul isoscel, despre congruența unghiurilor opuse la vârf, despre asemănarea triunghiurilor din egalitatea unei laturi și a două unghiuri; datorită faptului că include demonstrația, ca metodă matematică, este numit, pe drept, *părintele matematicii*; *în astronomie*: a prezis eclipsa de soare (585 î.e.n.), a determinat cursa Soarelui de la un solstițiu la celălalt; a declarat că mărimea Soarelui ar fi a 720-a parte din cercul solar, și mărimea Lunii ar fi aceeași fracție din cercul lunar; a descoperit cele patru anotimpuri ale anului și l-a împărțit în 365 de zile; Așadar, Thales din Milet este cel dintâi, în toate: primul dintre cei șapte înțelepți greci, primul filosof naturist, primul fizician, primul astronom și primul matematician. Plus la aceasta, Thales a fost negustor, a călătorit mult în lumea cultă, cunoscută pe atunci ca fiind cuprinsă între Mesopotamia și până-n Egipt. De-a lungul acestor călătorii el a învățat foarte mult, deoarece s-a interesat de toate fenomenele vieții. Legende spun că el a câștigat admirația clericilor din Egipt, arătând metoda simplă de determinare a înălțimii unei piramide: a înfipt un țăruiș în pământ și când umbra lui a fost egală cu înălțimea țăruișului el a măsurat lungimea umbrei piramidei, care era exact cât înălțimea ei.

- lui **Anaximandru (c.610-546 î.e.n.)** i se atribuie *în astronomie și geografie* preocupări legate de distanțele, mărimea și traiectoriile astrilor. El a realizat primul ceas solar și un glob ceresc (cu pământul în centrul universului) destinat navigatorilor și prima hartă a lumii. Anaximandru credea în existența unui infinit număr de lumi și ceruri. În *biologie*, a afirmat că animalele au apărut din apă sau din mare (reiterare a principiului thalesian al umidității), dar omul "s-a născut într-un început din viețuitoare de altă specie", deoarece "progeniturile altor animale, curând după ce s-au născut se hrănesc singure, în timp ce numai omul pretinde o îngrijire îndelungată".

- lui **Anaximene (c.585-528 î.e.n.)** i se atribuie *în astronomie* că a fost primul om de știință care a recunoscut că luna nu posedă o sursă de lumină, ci o reflectă doar pe cea a soarelui și a explicat originea curcubeului.

Primii filosofi milesieni au înaintat o concepție *monistă și hילוzoistă* despre lume, deoarece au susținut un singur principiu al naturii pe care îl considerau *însuflețit* de o putere divină și creatoare.

Cu **Pithagora (c.571 - c.497 î.e.n.)** apare o nouă direcție în gândirea filosofică elenă. La el speculația abstractă este combinată cu a adâncă pornire mistică de orientare moral-religioasă, sub inspirația misterelor *orfice*. *Orfismul* susținea necesitatea izbăvirii sufletului de păcatele trupești ca condiție a migrării sufletului și ca mijloc de a continua și după moarte curățirea sufletului.

Pithagora era originar din Samos, iar legendele ne indică că a călătorit, îndeosebi, în Egipt, de unde și-ar fi luat bogatele sale cunoștințe de matematică. El și-a organizat *ordinul* său, în colonia doriană din Italia, asemănător cu ordinele catolice din evul mediu, în interiorul căreia se urmărea un ideal de viață morală și religioasă. Acest *ordin* a fost prigonit mai târziu și dispărut prin sec. al IV-lea î.e.n., după care reînvie la sf. sec. I e.n., dând naștere *Neopitagorismului*. A susține hotărât care idei aparțin întrutotul lui Pithagora și care aparțin elevilor săi, deoarece lucrările ordinului erau păstrate secrete și nu erau dezvăluite decât inițiaților.

Ideea fundamentală a *pitagorismului* este că principiul și substratul lucrurilor este *numărul*, care exprimă armonia și raporturile stabile ale acestora. Concepția *pitagoriștilor* este un progres în raport cu cele susținute de filosofii milesieni. Greutatea legată înțelegerea numărului ca principiu a cosmosului este depășită prin înaintarea interpretării mistice a numerelor, care au proprietatea de a se mișca în spațiu. Așa cum din punctul de mișcare se formează toate figurile geometrice, tot așa din *Unul Suprem* se formează lucrurile sensibile. De exemplu, *1=punct*, *2=linie dreaptă*, *3=triunghi*, *4=pătrat*, *5=pentagon*, *6=hexagon etc.*; *3x3=9* exprimă *dreptatea*, *echivalența*, *2=bărbațul*, *3=femeia*, *2+3=5 familia*.

Armonia muzicală se exprimă matematic prin raporturile spațiale ale coardelor lirei, tot așa fiecare planetă este înserată într-o sferă care se rotește și care produce un sunet muzical. Din raportul de distanță între sferele muzicale obținem „*armonia sferelor*”, numită și *simfonia cosmosului*, pe care nu o percepem, deoarece o auzim neîncetat de la naștere

Pentru a explica structura și ordinea universului, *pitagoreicii* pornesc de *numărul desăvârșit 10*, baza sistemului zecimal, potrivit căreia ei caută să descopere cele 10 planete. Așa ajung la o originală, dar abstractă structură a cosmosului, în mijlocul căreia se afla *focul central*, nu Pământul. În jurul acestuia, se rotesc 10 sfere, purtând 10 corpuri cerești: Pământul, Luna, Soarele, Mercur, Venus, Marte, Jupiter, Saturn și sfera stelelor fixe. Mai trebuia o planetă, cerută de numărul 10 și, fiindcă n-au descoperit-o, o inventează și o numesc (*antichthom*) *Contra Pământ*, planetă invizibilă, plasată în centrul Universului.

Noutatea acestei construcții astronomice, constă în faptul că centru lumii nu mai era Pământul, ci o altă planetă. Mai târziu, **Aristarh** din Samos (c.320 î.e.n.) consideră că Soarele (Helios) este centrul cosmosului, astfel apropiindu-se, cel mai mult, de elaborarea *concepției heliocentrice*, definitivată de N. Copernic în sec. al XVI-lea.

Una dintre cele mai interesante apariții ale filosofiei presocratice este **Heraclit din Efes (c.540-480 î.e.n.)**. A fost fiul lui Blossos și se trăgea din neamul cel mai nobil al orașului, care își avea originea la Codrizi, în care era ereditară demnitatea de *basileus* (căpătenia unui neam de aristocrați). Din împrejurările vieții sale nu sunt cunoscute multe, decât faptul că avea o atitudine favorizantă față de aristocrație, ceea ce explică disprețul său față de oameni, izolarea și amărăciunea sa, și, nu în ultimul rând, antiteza, constant accentuată, împotriva masei și părerilor ei arbitrare.

El este cosmolog *monist* și *hilozoist*, în spiritul milesienilor, însă pornește de la o problemă asupra căreia ultimii nu au reflectat. Aceștia nu se întrebau în ce raport se află lumea, care este în veșnică mișcare, schimbare, cu substanța constantă și neschimbată; cum se face că din nimic, apare ceva. Pentru a rezolva aceste probleme existau două căi:

a. schimbarea este substanța lucrurilor, totul este schimbare – aceasta este *calea lui Heraclit*;

b. schimbarea este iluzorie, realitatea e o substanță unică, infinită și neschimbătoare – *calea lui Parmenide*.

Din opera lui Heraclit au rămas circa 130 de fragmente, în stil aforistic, paradoxal și obscur, ceea ce a făcut să-l poreclească „obscurul”. Concepția heraclitiană afirmă un singur principiu al lumii care se află într-o veșnică schimbare, transformare, dar care totuși este reglementată de o lege rațională. *Totul curge (panta rhei), nimic nu există, totul este în devenire, sau totul trece, nimic nu rămâne*. Heraclit afirmă că *în unul și același râu, nu te poți scufunda de două ori*, pentru că nici tu, nici apa, nu mai sunteți la fel.

Orice lucru iese din contrariul său, căci în orice lucru este un *da* și un *nu*, o luptă interioară. Un lucru nu este, ci devine, deoarece îndată ce este ceva, i se opune contrariul său – altceva. Această concepție poartă numele de *dialectică*. Dialectica este metoda care conține existența în veșnică schimbare, transformare. Mișcarea, schimbarea este procesul de devenire, provocat de lupta contrariilor, care este dublu: de sus în jos (foc-apă-pământ) și de jos în sus (pământ-apă-foc). Din foc iese lumea, în foc se întoarce. Schimbarea, transformarea, mișcarea, determinate de *lupta contrariilor* este reglementată de o lege care asigură ca în mijlocul schimbărilor, transformărilor, substanța să rămână aceeași, așa cum cere *dreptatea și armonia*. Această lege este *Rațiunea (Logos-ul)*. Sufletul și viața sunt foc, ideea care probabil se bazează pe faptul că sufletul ființelor vii este cald. Focul este rațiunea din noi, scânteie din Rațiunea Universală. Când focul ne părăsește, murim și rămâne pământ și apă; când focul se întoarce, acestea învie. Viața și moartea sunt momente trecătoare ale aceluiași proces al focului. Totul este în tot, căci focul creator și divin dă naștere lucrurilor și le însuflețește.

Binele și răul sunt același lucru, același proces. Nu știm ce este *binele*, dacă nu cunoaștem contrariul său – *răul*, iar adesea trecerea de la bine la rău rămâne neobservabilă. Concepția heraclitiană a devenirii a influențat concepția sofistilor, iar ulterior îl va influența și pe W. G. Hegel, care va întemeia logic *teoria dialectică*. De la acest gânditor efesian ne-au rămas o seamă de

aforisme – profunde și enigmatice – care pot constitui teme de reflecție, dintre care reliefăm: „Destinul omului este caracterul său”; „Coborâm și nu coborâm în aceleași ape curgătoare, suntem și nu suntem”; „Cercetând hotarele sufletului, n-ai putea să le găsești, oricare ar fi cărarea pe care ai merge. Atât de adânc logos are”; „Față de divinitate omul matur pare a fi nevârstnic, așa ca un copil față de un om matur”; „Naturii lucrurilor îi place să rămână ascunsă”; „Căutătorii de aur sapă mult și găsesc puțin”; „Mulțimea cunoștințelor nu te învață să ai minte” sau „Măgarii preferă paie față de aur; căci pentru măgari nutrețul este mai de preț decât aurul”.

Spre deosebire de Heraclit, **eleații** tind să determine tocmai ceea ce există, ceea ce rămâne, nu ceea ce devine. **Școala eleată** a obținut acest nume după colonia Elea, din sudul Italiei, unde a fost întemeiată și a obținut o intensă dezvoltare. Învățătura lor reprezintă un nou progres în istoria gândirii. Ei consideră că substanța permanentă a lumii nu poate fi determinată decât dacă o eliberăm de orice determinare calitativă și nu-i păstrăm decât unitatea abstractă, logică, de *pură existență*. Pentru eleați nu există nimic decât *Existența*, unică, infinită, lipsită de orice determinare.

Școala eleată este întemeiată de **Xenofan din Colofon** și se dezvoltă prin concepția lui **Parmenide** și obține o subtilitate logică la **Zenon**. Problema capitală de la care pornește **Xenofan (c.540)** este *Unitatea Divinității*, unitate pe care urmașii săi o vor aplica la *Existență*. În operele sale, Xenofan critică religia mitică a grecilor și elementul al acesteia. Zeii nu există deoarece ei nu pot avea caracteristici și slăbiciuni omenești. Într-o operă de-a sa, intitulată *Despre natură*, el caută să determine *natura Divinității*. Din Atotputernicia Divinității este dedusă Unicitatea Sa, din Perfecțiunea Sa este dedusă forma sferică, deoarece Dumnezeu este material, se mișcă, gândește și simte (*hilozoism*). Fiindcă Dumnezeu este sferic și material, El este identificat cu Pământul, care este unica realitate.

Ideea originală a lui Xenofan este afirmarea sfericității Pământului, care, până la el, era conceput ca o tupsie sau ca un cilindru. Ulterior, pământul este transformat în calitate de principiu al lucrurilor, așa cum era apa la Thales și aerul la Anaximene. Concepția lui Xenofan, care îl identifică pe Dumnezeu cu Pământul, poate fi considerată ca temelie ideatică pentru constituirea *panteismului*, în epoca Renașterii.

Concepția școlii eleate a fost dezvoltată ulterior de **Parmenide (c. 501-492)**. Opera sa cuprinde două părți: *calea adevărului*, adică calea rațiunii, care duce la Existență și *calea senzorială*, adică calea părerii, care generează numai iluzii. După Parmenide, între gândirea noastră și *Existență* există o desăvârșită potrivire și corespondență. „Același lucru este gândirea și existența”. Existența este *unicul*, *plinul*, căci golul *nu* există. Dacă ar fi mai multe existențe, ar trebui să existe golurile între ele, însă golul este totuna cu non existența, deci „Existența există, non-existența nu există”.

Avem o singură *Existență*, aceasta e *Adevărul Suprem*, ea umple totul, este *nedivizibilă*, căci diviziunea presupune golul, este *neschimbătoare*, pentru că schimbarea presupune și ea non-existența, golul, trecerea de la un punct la altul prin ceva vid. Existența este spațiul unic, continuu și plin, fără nici o calitate și fără nici o schimbare. Astfel, concepția lui Parmenide este o critică a filosofiei lui Heraclit. Existența statică este la Parmenide finită, ea este o sferă și este identificată cu Divinitatea. Deși existența nu poate fi decât gândită ea este de natură materială.

Concluzia concepției lui Parmenide este negarea existenței lumii sensibile, unde domnește mișcarea și transformarea. Totuși, pentru a nu cădea în extremă, Parmenide construiește și o teorie a lumii sensibile asemănătoare cu cea a milesienilor. El deduce lumea sensibilă (materială) din două elemente: *ușorul* (focul, lumina), care este și esența sufletului și *greul* (întunericul), din amestecul cărora, grație principiului iubirii, se formează lumea reală.

Elevul favorit a lui Parmenide a fost **Zenon (c.464)**. Originalitatea lui constă în apărarea cu argumente paradoxale a teoriei *Existenței unice și neschimbătoare*. Modul de argumentare este logic, în formă de dialog, de aceea este întemeietorul *dialecticii* (arta de a discuta). Polemica lui Zenon este orientată împotriva a două noțiuni principale ale filosofilor precedenți: noțiunea *existențelor multiple*; noțiunea *mișcării, schimbării*.

Zenon a înaintat un șir de *aporii* (argumente paradoxale) dintre care s-u păstrat: *aporia* „Negarea *multiciplității*”, potrivit căreia, dacă ar exista mai multe „existențe” ar trebui să existe spații goale

între ele. Dar spațiul gol nu există, căci este non-existență. Dacă în spațiile goale ar fi alte existențe, atunci ar trebui să fie alte spații goale mai mici, iar de căutăm să le umplem și pe acestea, golul persistă câtă vreme existențele sunt multiple. Și tot așa la infinit, ceea ce este absurd.

Aporia „Mișcarea nu există” care este argumentată astfel: pentru ca un corp să se miște, trebuie să străbată un drum, însă pentru a străbate un drum, corpul trebuie să străbată jumătate din acest drum, și tot așa la infinit, căci *spațiul străbătut* poate fi împărțit la infinit. Dar atunci mișcarea este imposibilă, deoarece nu ne putem imagina și nu putem gândi că un corp poate străbate, într-un timp limitat, un număr nelimitat de spații. *Infinitul nu poate fi finit.*

Zenon înaintează încă două *aporii*: „*Ahile și broasca țestoasă*”; „*Săgeata care zboară stă pe loc*”. Eroarea argumentelor lui Zenon, care duceau la negarea schimbării, mișcării, decurgeau din tendința spiritului grecesc de a aplica la realitate ceea ce nu era aplicabil, decât pentru gândire, și de a considera știința - *o vorbire* logic închegată. Grecii, care recent descoperiseră subtilitățile logicii, se grăbeau a potrivi realitatea după argumentele verbale. Totuși, paradoxurile lui Zenon nu și-au pierdut farmecul pe parcursul timpului, fiind dezlegate abia în filosofia modernă.

Ideile eleate au avut o influență impunătoare asupra dezvoltării ulterioare a filosofiei naturii. În gândirea filosofică se instaurase cele două doctrine radical opuse: pe de o parte, *totul este devenire, nimic nu există*, (concepția lui Heraclit), iar, pe de altă *existența eternă unică și constantă*, (concepția lui Parmenide). După critica dată de aceste concepții, filosofia naturii a urmat calea direcționată de eleați, cu schimbări esențiale ale conceptului filosofic a *naturii*. Cosmologia de până la eleați considera de la sine înțeles că *substanța primordială* își schimbă neîncetat calitatea: focul devine apă, apa devine pământ. Eleații criticau această schimbare a calității ca fiind contradictorie, susținând că substanța nu-și poate schimba calitatea, așa precum milesienii nu admiteau schimbarea cantității.

Așadar, în cosmologia greacă se schițase două legi: *a constanței cantitative a materiei și a constanței calitative a acesteia*. Problema apărută era dacă poate fi gândită o lume schimbătoare în care totuși calitatea rămâne aceeași. Rezolvarea problemei a impus modificarea esențială a conceptului de *natură*, în care se încearcă a împăca schimbarea lumii sensibile cu neschimbarea existenței în sine. Această armonizare este înfăptuită în sistemele lui **Empedocle și Anaxagora, Leucip și Democrit**.

Cu **Empedocle (c. 492-432 î.e.n)** gândirea antică greacă face un real și vădit progres. El este una dintre cele mai proeminente personalități din istoria filozofiei antice grecești, care apare în sec. al V-lea î.e.n. S-a născut în Agrigent, în Sicilia, dintr-o familie foarte distinsă. Empedocle participă la răsturnarea regimului oligarhic din cetatea natală și, refuzând apoi să sprijine inaugurarea unui nou regim autoritar, preferă să cutreiere întreaga Sicilie ca retor și medic. Din creația lui s-au păstrat fragmentar două poeme filosofice: *Peri physeos* (Despre natură) și *Katharmoi* (Purificări). Primul este consacrat evoluției materiei, de la formele ei elementare, la alcătuirea universului și la apariția ființelor vii. Al doilea, influențat de gândirea pithagoreică, are ca temă sufletul uman.

El este primul care a introdus noțiunea *elementului*, noțiune fundamentală în dezvoltarea ulterioară a științei naturii. *Elementul* este caracterizat ca materie omogenă în sine, inalterabil în calitate, indivizibilă și accesibilă numai stărilor schimbătoare de mișcare. După Empedocle, izvorul deplin îndreptățit al cunoașterii sunt percepțiile simțurilor care constituie temelia siguranței adevărului. Mișcarea, alterarea sunt caracteristici ale lumii sensibile, pe când *elementelor* le este caracteristică *amestecarea și dezamestecarea* (unirea și separarea). Influențat de filosofia lui Parmenide, Empedocle susține că există 4 astfel de elemente-substanțe: *pământ, apă, foc, aer*. Numărul substanțelor considerăm că nu a izvorât dintr-o gândire sistematică a lui Empedocle, așa cum au afirmat mai târziu unii filosofi, ci a izvorât dintr-o considerație simetrică a teoriei numerelor dată de pithagoreici.

Pentru explicarea lumii alături de cele *patru elemente fundamentale*, Empedocle înaintează o cauză a mișcării sau o *forță motrică*. Această idee vine în contradicție cu *hilozoismul* susținut de concepțiile anterioare. Empedocle este primul, în doctrina căruia, *forța și materia* se despart ca potențe separate ale lumii. Totuși Empedocle nu se eliberează pe deplin de gândirea mitico-

religioasă, deoarece desemna în calitate de cauză a mișcării: *dragostea și ura*, ca două forțe ale lumii, egal îndreptățite, care provoacă unirea și separarea elementelor-substanțe. În așa fel, filosoful ionian, explica mișcarea, schimbarea, transformarea lumii sensibile.

Scârbit de politica și mai ales de tirania ce domnea în Agrigent - orașul lui natal - Empedocle se retrage în Peloponez, unde și moare. În istoria filozofiei grecești, Empedocle este important din dublă ipostază: întâi pentru că el face încercarea de a mijloci între concepția lui Heraclit și ontologia lui Parmenide și, apoi, prin teoria lui despre cele patru elemente, ce pregătește drumul spre un dualism cosmic.

Concepțiile ioniene despre natură au fost dezvoltate ulterior de **Anaxagora (c. 500-428)**, care s-a născut într-o familie nobilă și avută, în Clazomenai. Din dragoste pentru știință a părăsit averea care i se cuvenea de la tatăl său. De aceea Euripide îl preamărește în celebrele versuri: "Fericit este bărbatul care s-a dăruit științei". La vârsta de 21 de ani a venit la Atena pentru a studia filosofia, unde a rămas 30 de ani. A fost influențat de doctrinele școlii ioniene și în special de Anaximene. Anaxagora a scris o lucrare cu titlul "Despre natură", care, spre deosebire de operele celorlalți filozofi de până acum, este scrisă clar și din care ni s-au păstrat câteva fragmente.

Dacă Empedocle, pentru explicarea lumii sensibile, acceptă existența a patru elemente, atunci Anaxagora afirmă că există un număr infinit de elemente originare, pe care le-a numit *spermata* sau *homeomeriile* (semințe). Aceste elemente - *spermata* sunt purtătoare de diferite calități. Astfel el încearcă să explice transformările calitative prezente în lumea sensibilă și bogăția calitativă a acesteia, de exemplu: „pâinea se preface în sânge și mușchi, deoarece acestea sunt prezente în elemente mici în pâine”. La început, aceste *semințe* alcătuiau un tot, un haos nemișcat. Principiul mișcării pătrunde în lume din afară. Acest principiu nu poate fi decât inteligent, căci numai prin inteligență putem explica armonia, cosmosul. Principiul, care constituie izvorul mișcării, este numit *Nous*, adică *rațiune* sau *materie cugetătoare*. *Nous* este departe de a fi un principiu imaterial, spiritual, este o materie corporală, dar cu adevărat aleasă, „cel mai fin și mai curat dintre toate lucrurile, singur simplu și neamestecat cu altul, de aceea întotdeauna egal cu sine însuși, chiar dacă există în cantități diferite, materia mișcată singură de sine însăși, care în același timp este pentru toate celelalte, principiul mișcării”. Anaxagora îi atribuie lui *Nous* întreaga știință și cea mai mare putere. Astfel, *Nous* este la fel ca *Logosul* heraclitic, cu deosebirea esențială că *nous* nu intră în procesul devenirii și nu se transformă în tot, ci, față de celelalte materii, rămâne totdeauna constant sie însuși.

Constituirea lumii sensibile, Anaxagora o expune în felul următor: „într-un punct al amestecului, materia cugetătoare, *nous*-ul, produce o mișcare de rotație de mare iuțeală, care, în timp ce se întinde din ce în ce mai mult împrejurul său duce la modelarea lumii ordonate. Mai întâi prin această rotație sunt separate două mase mari, care se caracterizează prin contrastul: luminos, cal, subțire, ușor, uscat – întunecat, rece, dens, greu, umed”. Acestea sunt desemnate ca *aer*. Amestecarea ultimă trebuie să se condenseze în apă, pământ și pietre. În reprezentările sale despre pământ, Anaxagora se apropie de concepția lui Anaximene, stelele le consideră ca bucăți de pământ și de pietre sparte care s-au înflăcărat în cercul focos. În aceasta filosoful vorbea o confirmare a omogenității materiale a Universului.

Gândirea sa materialistă este speculată de adversarii politici ai lui Pericle, care-l acuză pe Anaxagora de impietate (*asebeia*) față de zei, obligându-l în 434 î.e.n./433 î.e.n. să se exileze la Lampsakos, unde a decedat. După moartea sa și în amintirea lui, populația din Lampsakos a ridicat în agora un altar închinat Spiritului și Adevărului. El a fost și un bun matematician, iar pentru felul în care vedea fenomenele cerești, Anaxagora a fost considerat ca precursor al lui Laplace și Newton.

Așadar, cu Anaxagora științele naturii înregistrează progrese. Acesta a ajuns la o concluzie justă cu privire la natura soarelui, căci ea a fost verificată de meteorul ce a căzut în centrul peninsulei Galipoli. De asemenea și concepția lui Anaxagora despre mărimea planetelor constituie un progres. El susține că soarele este mai mare decât Peloponesul, iar luna ca fiind locuită și având munți și văi. Un mare merit al lui Anaxagora este acela că a explicat eclipsele de soare și de luna în chip științific. De asemenea, el a mai explicat fenomenul grindinei. Anaxagora a fost cel dintâi filozof care a recunoscut importanța schimbărilor de temperatură și a diferențelor de temperatură în fenomenele

atmosferice. Și nu în ultimul rând, lui îi revine meritul de a fi fost cel dintâi filozof, care a făcut deosebirea între materie și spirit, natura însuflețită și cea neînsuflețită și care a accentuat independența spiritului față de materie.

Eleații au pregătit, prin concepția lor despre o materie constantă și nemișcată, ce nu poate fi sesizată decât de gândire, care singura este existența adevărată și care se distinge de schimbarea înșelătoare a aparențelor senzoriale, drumul spre atomismul materialist. La fel și pithagoreii au pregătit drumul spre ideea că toate calitățile senzoriale trebuie să fie reduse la anumite relații numerice între formele corpurilor. Ideea lui Empedocle, contemporan al lui Leucip, prin care a susținut armonizarea datelor senzoriale cu doctrina *Ființei*, a constituit premisa concepției atomiste.

Așadar, atomiștii au putut să formuleze, datorită acestor idei, un concept clar despre cum trebuie gândită materia ca temei ultim al tuturor aparițiilor. Cu formularea acestui concept, materialismul a fost desăvârșit ca teorie consecventă a apariției lucrurilor din materie. Pasul acesta a fost îndrăzneț și cu urmări majore pentru istoria filozofiei și a științei. Este pasul pe care l-au făcut **Leucip și Democrit**.

Despre **Leucip din Milet (c. 450)** nu cunoaștem decât că a trăit în a doua jumătate a sec. V î.e.n., și că a emigrat din patria sa, Milet, în Elea, unde a devenit elevul lui Zenon. Mai târziu, a înființat o școală proprie în Abdera (în Tracia), unde Democrit a fost elevul său. Scrierile lui Leucipp au fost unite cu acelea ale lui Democrit într-un "Corpus" și, din cauza că s-au pierdut prefetele acestora, n-au mai putut fi deosebite de acelea ale lui Democrit. Iată de ce, chiar și Epicur considera că Leucip nici nu a existat. Totuși, referindu-ne la Aristotel, putem susține că ideile esențiale ale atomismului au fost înaintate de Leucip, iar apoi strălucit întemeiate de Democrit.

Leucip a avut curajul de a reduce toate deosebirile calitative ale lumii fenomenale la diferențe numai cantitative ale esenței adevărate ale lucrurilor. Această idee a fost hotărâtoare pentru istoria științei europene. El este considerat *făuritorul concepției atomiste*. Leucip se afla sub influența ideilor lui Parmenide și Zenon și, anume, ideea despre *legea constanței calitative*. *Substanța primordială este calitativ neschimbătoare*, însă aceasta nu este unică, *ci este multiplă, deoarece există și spațiul gol, non-existența*.

Democrit de Abdera (c. 460-370 î.e.n.) s-a născut în orașul Abdera (de aceea el a căpătat și numele de *Abderitul*), pe coastele Traciei, într-o familie bogată și influentă. A primit o educație aleasă, fiind instruit în diferite ramuri ale filosofiei și științelor, precum matematică, astronomie, fizică și științele naturii. A frecventat cursurile lui Leucip, devenind cel mai apropiat și mai strălucit discipol al acestuia. A întreprins numeroase călătorii de studii în Egipt, Persia, Etiopia și India. A fost un admirator al pithagoreicilor și s-a inspirat din ideile lui Pithagora. Faptul că și-a petrecut o mare parte din viață călătorind și învățând l-a determinat să considere că *patria unui om rațional, a unui filosof, este Lumea întreagă*. Încercând să se apropie de înțelegerea legilor naturii și a cauzelor, Democrit a căutat să acopere cele mai semnificative domenii de cercetare din vremea sa: cosmologie, fizică, botanică, zoologie, geografie, matematică, medicină, psihologie, gramatică, muzică, afirmând „Prefer să descopăr o singură explicație cauzală decât să ajung regele Persiei”. Spre sfârșitul vieții s-a întors la Abdera, unde își pierduse calitatea de cetățean din cauza că își cheltuise, în multe sale peregrinări, averea moștenită. După lectura publică a uneia dintre operele sale, concetățenii au decis să-i restituie suma cheltuită în călătorii, ca o recunoaștere a valorii învățăturilor sale, dintre care nu ni s-au păstrat decât circa 300 de fragmente. Cele mai importante lucrări ale sale sunt: *Mica cosmologie*, *Marea cosmologie*, *Despre dispoziția sufletească a înțeleptului*, *Despre geometrie*, *Numere*, *Pithagora*.

Cosmologia lui Democrit se bazează pe două adevăruri: nu există decât *spațiul gol* (non-existența) și *plinul* (existența). *Plinul* este alcătuit dintr-o mulțime de corpuri foarte mici, invizibile și indivizibile, pe care le-a numit *atomi* (din greacă *atomi-indivizibil*). *Atomii* sunt „nenăscuți, nepieritori, inalterabili, indivizibili, omogeni în sine și omogeni cu toată cealaltă *Ființă*”. În contrast cu știința naturii a lui Parmenide, *Abderitul* nu caută să explice *mișcarea* dintr-o forță deosebită de materie, ci o consideră, ca și ionienii, o însușire inerentă materiei. Însă, se deosebește totuși de *hilozoismul* ionic, căci corporalitatea omogenă a atomilor nu posedă, după Democrit, capacitatea de

a se schimba calitativ, ci numai mișcarea (din greacă *kineesis-mișcare*). Aceasta este o mișcare spațială, veșnică, originară, de *agregare* și *dezagregare* a atomilor.

Unirea și separarea atomilor este un dans mecanic, necesar, dar orb, fără un scop conștient. La început atomii se mișcau în linie dreaptă, dar ciocnirea lor laterală a determinat o mișcare de rotație, care s-a intensificat și a promovat un *vârtej universal*. În această mișcare de rotație atomii de aceeași mărime și formă s-au unit și au format materii de aceeași natură. La început atomii au format cele patru elemente stihinice: apă, pământ, aer și foc, din care au ieșit corpurile și lumile. În pofida *hazardului* aparent, totul se petrece determinat de un motiv, adică are loc *cu necesitate*.

Democrit a elaborat o teorie distinctă despre suflet. Pentru acesta, sufletul nu este o forță ce creează lumea, ci el este o materie lângă alte materii. Ca și la Leucip, la Democrit sufletul este alcătuit din atomi fini, rotunzi, netezi, mobili, împrăștiași în corp. Atomii sufletului mai sunt numiți *atomi de foc*, deoarece la Democrit focul este elementul cel mai mobil. Finețea și mobilitatea atomilor de foc aduc cu sine primejdia ca aceștia sunt împinși înafara corpului prin presiunea aerului. Această presiune este resimțită de respirație, care aduce mereu din aer, prin inspirație, noi atomi de foc în corp, pentru a împiedica, în același timp, evadarea totală a atomilor sufletului, prin expirație. Încetarea totală a respirației are ca urmare, odată cu evadarea totală a atomilor sufletului, stingerea fie parțială sau deplină, a vieții psihice. Odată cu moartea, se risipește individualitatea spirituală a omului.

Cunoașterea are loc prin contactul sufletului cu imagini mici (din greacă *eidola* - imagine), care se desprind din lucruri și care plutesc în aer și pătrund în suflet prin canalele simțurilor. Referindu-se la calitățile senzoriale: culoare, miros, gust, Democrit susținea că acestea nu există în realitate, în natură. Acestea există în corpul nostru și exprimă natura noastră, nu a lucrurilor.

În ceea ce privește problema fericirii, Democrit o reprezintă ca o concepție morală destul de înaltă față de predecesorii săi. Pentru acesta, nu bucuriile externe ca bogăția, gloria și alte bunuri, produc fericirea autentică. Fericirea se află numai în suflet și, de aceea, acesta formează partea cea mai nobile din om. Cine iubește bunurile sufletești, iubește divinitatea și ceea ce este etern. Cine iubește bunurile corporale, iubește ceea ce este omenesc și perisabil, care în realitate este lipsit de valoare. Pentru a ajunge la fericire este necesară înțelepciunea, unica care poate asigura armonia sufletească, dat fiind că, pentru a ajunge la o dispoziție fericită și echilibrată, omul trebuie să aplice cumpătarea în exercițiul plăcerilor. Armonia sufletească este o urmare a virtuților și ea este alterată mai ales de poftă și dorințe, pe care omul nu le poate realiza. Drept consecință, omul nu-și mai poate păstra *ataraxia*, care este o condiție a fericirii autentice. Iată de ce Democrit îndeamnă omul să nu năzuiască, decât ceea ce este posibil să și realizeze. Zeii îi dau omului numai ceea ce este bun, răul își are originea, după Democrit, în lipsa de înțelepciune a omului.

Așadar, în opinia lui Democrit, numai cunoașterea poate garanta mulțumirea deplină. El susținea că "Nu mulțimea de cunoștințe este vrednică de năzuit, ci bogăția intelectului." Teoria despre atomi elaborată de Leucip și dezvoltată de Democrit a fost preluată de Epicur și de Aristotel și ulterior a deschis o cale de gândire științifică modernă începând cu secolul XVII.

Nu cu obiecțiile eleaților împotriva schimbării, transformării, mișcării *Existenței*, ci abia cu atacurile lui Gorgias și a lui Protagoras contra posibilității cunoașterii însăși, începe *filosofia naturii* să cedeze altor preocupări care, vor deveni principale în gândirea filosofică ulterioară. La această dezvoltare au contribuit și alți factori determinanți, în afară de filosofie, însăși. Dintre aceștia fac parte, în primul rând, avântul economic și politic, pe care îl avu Grecia, după terminarea războaielor cu perșii. Ca rezultat, se observă dezvoltarea economică vertiginoasă, înainte de toate, în Atena, oraș care s-a distins și în aceste războaie înaintea tuturor celorlalte orașe. Aici, în Atena, s-a concentrat, la mijlocul sec. al V-lea, nu numai puterea politică și a comerțului, ci și s-a instituit, cu ajutorul activ a lui Pericle, Constituția democrată, care îi încuraja pe toți cetățenii la participare activă în domeniul afacerilor publice. Prin aceasta, Atena a ajuns treptat și centrul vieții spirituale. În statul cel mai activ, cu viață economică intensă și democratizată, nevoia de cultură a fost dezvoltată și la cetățeanul de rând. Faptul de a și a început să ajungă o putere politică și socială.

Deci, cultura de până acum nu mai era suficientă pentru nevoile comunității democratice. Lumea voia să știe mai mult, decât era în stare să ofere instrucția obișnuită din școli. Omul trebuia, de asemenea, să înțeleagă mai mult, dacă voia să fie la înălțimea noilor circumstanțe. În felul acesta se ridică problema culturii, problemă asupra căreia se orientase bărbații, îndepărtați de filosofia *naturii* și orientați spre teoria *cunoștinței*, care în schimbul plății, se declarau capabili să-l facă pe oricine, cetățean cultivat și activ.

Deplasarea interesului de la teorie la practică, de la cunoașterea naturii la cunoașterea omului și conducerea lui, dezvoltă spiritul critic până la radicalism și înalță dorința de a supune examenului rațiunii vechile tradiții, care se impuneau prin autoritatea lor religioasă și socială. Astfel, preocupările filosofice sunt orientate spre cercetarea a *ceea ce este omul, ce este viața, ce este bine și rău, ce este adevăr și eroare, care sunt temeliile și utilitatea oricărei credințe*. Consecințele unor astfel de orientări au dus spre destrămarea tradiției și moralei strămoșești, afirmarea bunului plac al individului, a scepticismului științific, care impune, totuși, reguli și rețete de a izbândi, chiar împotriva adevărului și dincolo de bine și rău. Astfel de rețete practice au fost elaborate și înaintate de *sofiști*.

Sofistica nu este un sistem filosofic, ci este o metodă, calea cea mai potrivită de a-i învăța pe alții anumite cunoștințe practice și, anume, comportamente folositoare în viața publică și privată. **Sofiștii** nu erau profesori de teorie, iar partea predată de ei urmărea victoria și foloasele individului în viața sa. Sofiștii erau profesori de drept și avocați. Ei posedau arta de a discuta (*dialectica*) numită la ei *eristica*, care nu urmărea demonstrația obiectivă, ci zăpăcirea adversarului, ceea ce le-a atras mai târziu un renume negativ. Prin aceasta se explică, pe de o parte, disprețul cu care vorbește despre sofiști Platon și, ceva mai târziu, Aristotel. Pe de altă parte, prin această metodă, sofiștii au ajuns la o adevărată virtuozitate, lucru care i-a făcut să fie foarte căutați de tineretul avut, bine plătiți și purtați în triumf. Obiectele despre care ei mijloceau cunoștințe erau mai ales acelea pe care le dictau interesele democrației și anume: retorica și dialectica, etica și teoriile politice, apoi educația sau cultivarea tineretului, gramatica, stilistica, mitologia, teoria literară, muzica, meteorologia, astronomia și cosmologia.

Dat fiind faptul că scopul cunoștințelor teoretice era succesul practic al individului, era natural ca sofiștii să caute să stabilească o teorie a cunoașterii, în sensul că adevăr și eroare, bine și rău, drept și nedreptate n-au o valoare general-valabilă, ci una subiectivă și relativă, fiindcă acestea depind numai de om, de constituția și interesele individului. Astfel sofiștii ajung la un *raționalism critic* ce sfârșește în *scepticism* sau chiar în *nihilism*.

Sofiștii nu sânt de origine atenieni, ci au venit la Atena, în calitate de dascăli ambulanti și *vânzători de înțelepciune*. Primul reprezentant al filosofiei sofiste este **Protagoras din Abdera (c. 480-410 î.e.n.)**, contemporan mai bătrân a lui Democrit. Protagoras a fost de trei ori la Atena, iar ultima vizită a fost fatală. Fiind învinuit de ateism, ceea ce a avut ca urmare ca scrierile lui să fie arse în piața publică din Atena, va fi nevoit să o părăsească, dar în drum spre Sicilia, naufragiază vasul maritim și moare în valurile mării.

Fragmente păstrate din operele lui Protagoras se referă la problema *cunoașterii*. Celebrul său fragment sună așa: „Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sunt și a celor ce nu sunt pentru că nu sunt” sau „Cum îmi apar mie lucrurile, așa sunt pentru mine, cum îți apar ție lucrurile, așa sunt pentru tine.” Astfel, Protagoras consideră că dovedește că *senzația* este temelia cunoașterii și aceasta se schimbă de la om la om. Dacă pentru Protagoras realitatea se limitează la fluxul fenomenelor, iar senzația este singurul mod de cunoaștere, și orice *senzație este relativă* simțului, ca și obiectului, atunci orice existență este, deci, relativă. Nu există nimic absolut.

Cu alte cuvinte, Protagoras a fondat un punct de vedere sceptic față de posibilitatea omului de a cunoaște lumea. Oamenii foarte diferit percep lumea înconjurătoare, în dependență de starea, atât a obiectului, cât și a subiectului cunoașterii, în fiecare moment de timp. Deci, lucrurile nu sunt pentru toți la fel și, respectiv, nu poate exista o știință unică. Pot exista opinii diferite despre unul și același lucru, la fel de justificate pentru toți.

Gorgias (c.483-375 î.e.n.) este cel de-al doilea mare sofist după Protagoras. În cursul lungii sale vieți (108 ani), el și-a dominat epoca, bucurându-se de o avere și de o glorie imensă, rostind

discursuri oficiale și văzându-și ridicată în Olympia statuia, în aur masiv. Pentru el, omul politic nu are nevoi de virtuții pentru a culege roadele succesului, ci de practica și ușurința de a vorbi pentru a nimici adversarul și a duce în eroare poporul.

Dacă Protagoras și-a fondat sistemul filosofic pe unele teze ale lui Heraclit, atunci Gorgias și le fondează pe filosofia eleată. Teza principală a eleaților era: „Ființa există, iar neantul nu există”. Gorgias transformă această teză în următoarea afirmație: „Nu există ființa, nu există nici neantul, adică nu există nimic”. Teoria sa se reduce la următoarele: 1. Nu există nimic; a. Neantul nu există. Dacă ar exista neantul, ar exista ceea ce nu există. Deci este ceva contradictoriu, ca să existe și să nu existe în unul și același timp; b. nu există nici *ființa* (existența), căci dacă ea există, trebuie să fie ori eternă, ori temporară. Iarăși contradicție. 2. Dacă ar exista ceva nu l-am cunoaște. 3. Dacă l-am putea cunoaște, nu l-am putea împărtăși și altora.

Însemnătatea istorică

Așadar, sofistica reprezintă un moment critic în dezvoltarea gândirii grecești, momentul de disoluție a moralei religioase și afirmarea unei morale întemeiate pe lumina inteligenței. Din punct de vedere al evoluției ideilor, sofistica înlocuiește înțelesul general al filosofiei, ca reflecție asupra *naturii*, prin înțelesul mai îngust de cercetare a *omului*. Problema *omului* s-a instaurat în filosofie, de la ea va porni Socrate, pentru a-i da o nouă rezolvare și care va deschide o nouă cale. Problematika fundamentală a filosofiei devine *cunoașterea de sine a omului* și, prin om, *a naturii*. Sofiștii încheie perioada presocratică (preclasică) prin descompunerea naturii, reducând lumea la senzațiile omului și pun temelii noii perioade – clasice -, abordând problema *existenței*, care este pusă în directă dependență de *cunoștința omului*.

În concluzie, așa cum istoricii artei au vorbit despre un miracol grec, la fel putem afirma și despre filosofie. De-a lungul a două secole (VI-V î.e.n.), îngrijorarea omenească a luat forma *interogației raționale*. Au fost create, în această perioadă nu numai termenul de *filosofie*, desemnând căutarea unei cunoașteri raționale, ci și principalele concepte de care filosofia se va servi, în calitate de instrumente. Astfel sunt noțiunile de *principiu*, *element*, *cauză*, *necesitate*, *timp*, *dreptate*, *adevăr*, *dialectică*, *retorică*, etc. Importanța acestei moșteniri se confirmă, ulterior, în operele lui Platon și Aristotel.

3. Filosofia clasică din Grecia antică

Protagoras nu văzuse în om decât ceea ce este relativ – senzațiile, pe când Socrate descoperă în om ceea ce este etern și universal. La rândul lor, Platon și Aristotel, vor înfăptui o sinteză filosofică, cu amplitudine universală, care să concilieze ideile anterioare despre rațiune, care din omenească, cum era încă la Socrate, devine rațiune universală și divină.

În filosofia sintetică a acestei epoci se întrunesc toate ideile gândirii filosofice precedente, ca mai apoi, aceasta să devină rezervorul ideilor originale, care vor alimenta aproape toate doctrinele viitoare. Atena devine orașul elenilor mobili, vorbăreți entuziaști care au creat în artă Acropole, iar în filosofie – *raționalismul*. Atena pierduse credința oarbă în divinitățile tradiționale, însă, a știut, prin reflecție critică, să descopere o nouă Divinitate – *Rațiunea*, creatoare a *Adevărului*, identic cu *Binele Suprem* și cu *Frumusețea Eternă*.

Trecerea de la *natură la om* a schițat problema: cum poate cunoaște prin rațiune omul natura, problemă care nu a fost rezolvată decât după ce a fost întemeiată disciplina filosofică a *logicii*, schițată de Socrate și desăvârșită de Aristotel. Omul nu este numai o ființă care *gândește*, dar și o ființă care *voiește*, de aceea se impune problema *voinței și acțiunii*, din care, ulterior, va apărea *etica sau morala*.

Socrate (c.469-399 î.e.n.)

Socrate constituie de unul singur un moment istoric, un eveniment prin care ceva nou va surveni, marcând, datând, respectiv modificând istoria. El a fost primul mare filosof grec care a fost ateniian de la naștere și a trăit în ceea ce s-a numit “epoca de aur” a orașului. Socrate s-a născut în Alopeke, o suburbie a Atenei, tatăl său fiind sculptor, iar mama – moașă. El îndeplinește funcții politice și

luptă pentru principiul dreptății. Poet, muzician, supus inspirației divine, el vede, în filosofie, muzica cea mai înaltă. Moralist, apostol al virtuților, el le reîncarnează, atât în viață, cât și în doctrina sa, în fond nedisociabile: a trăi înseamnă, pentru el, a filosofa, iar a filosofa înseamnă a învăța, a te pregăti să mori.

Toate sursele referitoare la caracterul lui Socrate îl descriu prin doi factori: că era urât (cel puțin ca un bărbat mai în vârstă) și că avea un intelect strălucitor. În anii săi 50, Socrate s-a căsătorit cu Xantipa, despre care se spune că a avut un temperament dificil (dar același lucru s-ar putea spune și despre Socrate). Ea a născut pentru el trei fii. Pentru un timp, Socrate a îndeplinit rolul de hoplit, participând la Războiul Peloponezian — un conflict care s-a întins intermitent pe o perioadă cuprinsă între 431 și 404 î.e.n. Multe dintre dialogurile lui Platon se referă la serviciul militar al lui Socrate. În Apologia lui Platon, atunci când are loc procesul lui Socrate, el își compară serviciul militar cu problemele sale de judecată și spune că oricine din juriul care crede că el ar trebui să se retragă din filosofie trebuie să creadă că soldații ar trebui să se retragă atunci când pare probabil că vor fi uciși în luptă. Faimos deja, Socrate a fost condamnat la moarte de către juriul Ateni. Cele trei motive ale condamnării se înscriu în registrele: moral (corupea tinerii), religios (refuzul de a crede în zeii cetății și invenția unor noi zei) și metafizic (indiscreția de a fi cercetat cele de sub pământ și cele cerești de a fi schimbat prin vorbire o cauză nedreaptă, făcând-o mai dreaptă, de a fi învățat la fel și pe alții). Socrate a stat înlănțuit 30 de zile, dar în fiecare zi îl vizitau prietenii, care eventual au și pregătit un plan de evadare pe care Socrate îl refuză. La data executării sentinței, Socrate acceptă verdictul și e obligat să bea o fiertură otrăvitoare de cucută.

Filosofia și metoda dialectică.

Pentru a înțelege filosofia lui Socrate, trebuie să menționăm problema capitală de la care pornește: problema cunoașterii adevărului, îndeosebi adevărul moral, prin care binele ar putea fi distins de rău, în rezolvarea acestei probleme, Socrate, trebuia să lupte în două direcții: pe de o parte, contra *tradiționaliștilor*, care vedeau adevărul moral în trecutul glorios; pe de altă parte, contra *sofiștilor*, care prin critica anarhică a moravurilor tradiționale, dăduse naștere unui individualism relativist fără nimic constant. Așadar, Socrate trebuia să lupte și împotriva ignoranței tradiției și împotriva anarhiei hipercritice a sofiștilor.

Pentru a descoperi un adevăr sigur era nevoie de o cale, metodă, procedeu, care să ducă la adevăr. Această metodă a fost determinată de Socrate, ulterior numită *metoda socratică*, rămasă până în zilele noastre ca procedeu de învățare. *Metoda* lui Socrate este *dialectica*, adică procedeu de aflare a adevărului prin *întrebare și răspuns*. Socrate nu considera că adevărul poate fi impus, ci voia ca fiecare să producă din sine, printr-o activitate intelectuală și personală. Adevărul se găsește în cunoștințele noastre doar că trebuie prin metoda *dialectică* să-l scoatem la lumină. De aceea, această metodă mai este *maieutică*, adică *arta de a moși adevărul*, făcând prin aceasta o aluzie la îndeletnicirea mamei sale.

Așadar, fiecare este dator să-și orienteze reflecția asupra sa: *Cunoaște-te pe tine însuși*, cercetează ideile primite orbește prin tradiție, recunoaște că deocamdată nu știi nimic și nu se poate să nu descoperi adevărul. Punctul de plecare a lui Socrate erau părerile brute și necercetate ale oamenilor. Prin întrebări meșteșugite (*Ironia socratică*), el aduna cazurile particulare, iar din compararea cazurilor căuta să scoată partea comună, caracteristică pentru *noțiune*. Așadar, scopul cercetării socratice era dobândirea *noțiunii clare*, acceptată de toți.

Sofiștii se opreau la cazurile individuale, procedeu socratic se ridică de la cazurile individuale, cu ajutorul *inducției*, la *noțiune*, printr-o *definiție*. Există un *adevăr*, există *principii generale*, există *cunoștințe comune*, care alcătuiesc *Rațiunea*. Socrate a descoperit *rațiunea*, el este teoreticianul ei.

Morala socratică.

Scopul întemeierii cunoașterii raționale este aplicare rațiunii la viața morală. Pentru Socrate, a acționa moral înseamnă a acționa după îndemnul gândirii și a principiilor raționale. După el, *virtutea* este însăși *rațiunea*, iar virtuțile sunt activități ale rațiunii. Consecința unei asemenea

concepții este că virtutea, fiind știință, poate fi învățată. Este suficient a cunoaște binele, pentru a-l săvârși. „Nimeni nu este rău cu bună știință, omul rău este ignorant, omul bun este înțelept.”

Dacă virtuțile sunt *idei*, era firesc ca Socrate să stabilească un sistem de virtuți, în care *virtuțile particulare* să decurgă din *virtuțile generale*. Virtutea supremă, nu putea fi alta decât *înțelepciunea*, din care decurg deductiv celelalte patru virtuți, după obiectul distinct al înțelepciunii: 1. *Pietate față de zei*; 2. *Dreptate față de oameni*; 3. *Curaj față de primejdii*; 4. *Cumpătate față de plăcerile simțurilor*. Socrate este primul gânditor, care dă o temelie științifică moralei, iar Diogene Laerțiu, pe drept, îl consideră întemeietorul morale.

Știința virtuții duce cu necesitate la *fericire*, deoarece scopul vieții virtuoză este fericirea: *înțeleptul trebuie să fie fericit*. După Socrate fericirea este *interesul, utilul*, însă un interes general care folosește tuturor. Numai fapta altruistă, viața virtuoză aduce fericirea fiecăruia în parte și a tuturor în general, egoismul se întoarce mai devreme sau mai târziu împotriva egoistului. Așadar, morala socratică este și un utilitarism obiectiv, preocupată de fericirea, binele tuturor.

Concepția socratică despre stat

În ceea ce privește raportul dintre individ și comunitate, individ și stat, Socrate se pronunță ca cetățean, care era adânc înrădăcinat în ființa și viața poporului său. Pentru Socrate atenianul, statul, comunitatea poporului, patria nu erau numai mărimi date, ci unitatea bunurilor și a valorilor celor mai înalte, cu care Socrate se simțea legat nespus de intim și față de care el se simțea răspunzător.

"*Polis*"-ul era pentru Socrate garantul legității tuturor faptelor. El era principiul care obliga pe toți indivizii și principiul care determina valoarea tuturor indivizilor și al lor "areti" (conducători). Pentru secolul al V-lea î.e.n., "areti" însemna nu numai o calitate imanentă, ci și de o valoare etico-politică a omului, ce nu este determinată de conștiința individuală, dar numai de către comunitatea pentru care omul se poate dovedi ca fiind valoros prin calitățile sale morale și cetățenești. *Cetățeanul autentic* slujește întreaga sa viață patria și aceasta după aptitudinile sale personale. *Statul și individul* aparțin indisolubil laolaltă. Socrate atenianul este conștient că *binele sau mizeria insului* depind de statul în care acesta trăiește, că *individul nu-și poate realiza fericirea sa decât în acord cu binele comunității*. De aceea, cine voiește să realizeze *adevăratele virtute*, trebuie să lupte pentru *binele comunității*. Socrate considera existența sa ca fiind legată indestructibil de cea a statului. Această convingere l-a determinat pe filosoful grec să primească chiar și moartea pentru a dovedi că insul și comunitatea poporului aparțin indisolubil laolaltă. Socrate milita pentru o formă de guvernare în care ajung la conducere numai cei pregătiți, cei care posedă știința necesară conducerii statului, adică aceia care și-au legat existența de temeiurile *Logosului*. Temeiurile vieții comunității trebuie să le constituie, deci, același Logos etern, ca o putere ce singură poate salva de la scufundarea în haos a existenței omenești, pentru a o lega pe aceasta de ordinele adevărate ale vieții. De aceea, credincios convingerii sale, Socrate afirma hotărât că *orice poziție politică în stat trebuie să fie fundamentată pe știință*: nu simpla posesiune a puterii, nici întâmplarea, nici alegerea, ci numai știința îl face pe conducătorul politic autentic.

Sfârșitul tragic al vieții lui Socrate a fost piatra de încercare a concepției sale morale: el, care a învățat pe alții cum să trăiască, a știut să-i învețe și cum trebuie să moară. Acuzarea lui Socrate era neîntemeiată, dar era susținută de ura celor care vedeau în el filosoful, care prin critica sa ruinase moravurile tradiționale. Acuzatorii, ignoranții săi pătimiși, nu puteau și nu voiau să deosebească anarhia sofistică de *etica raționalistă socratică*. La propunerea elevilor săi, în frunte cu Criton, de a fugi din închisoare prin coruperea paznicilor, el răspunde prin refuz și susține: „mi-am jertfit viața pentru luminarea patriei, dacă meritele mele nu vor fi recunoscute, fără să mă apăr, înseamnă că m-am înșelat și că trebuie să mor”. Ultimele cuvinte ale lui Socrate au fost “acum este ora să ne despărțim, eu ca să mor, voi ca să trăiți. Care din noi pășește spre lucrul mai bun, nimeni nu știe, fără de numai Zeul.”

Moartea lui Socrate prin otrăvire este reflectată în *Fedon* de către Platon. Este moartea unui înțelept ce are presimțirea că posteritatea îl va răzbuna și că amintirea pioasă a umanității, îi va asigura și pe pământ nemurirea. Cu toată ura stupidă a contemporanilor, moartea lui Socrate a exercitat o influență nobilă până în zilele noastre, căci tristă nu este moartea, ci viața lipsită de o

semnificație superioară, semnificație pe care nici o nedreptate nu o poate înjosi, iar moartea nu o poate decâta o înnobila.

Însemnătatea istorică

Așadar, Socrate este primul filosof grec ce s-a preocupat de stabilirea *universalului* ca temei filosofic al științei morale și, prin urmare, al oricărei științe. De asemenea, el este descoperitorul lumii interioare a omului și modalității de manifestare a acesteia. Socrate a lansat o doctrină optimistă despre natura omului, capabilă, prin educare, dar mai ales prin autoeducare, să se autodepășească, și să devină liberă, stăpână pe propria soartă. Prin propriul exemplu, el a contribuit la dezbaterea *relativismului gnoseologic și moral*, la reliefaarea *valorii științei* și la cristalizarea *modelului autentic al filosofului*. A fost primul gânditor care a demonstrat că, în orice timp și loc, în orice circumstanță și în fiecare activitate, viața ne oferă oportunitatea de a contempla, de a filosofa, adică de a ne apropia de înțelepciune. Cunoașterea de sine și grija de sine, în numele autodepășirii, în scopul participării eficiente în viața cetății, sunt imperative ce nu și-au pierdut relevanța nici astăzi.

Plus la aceasta, Socrate a jucat un rol excepțional în apariția și dezvoltarea nemijlocită a clasicii mature. Marele filosof a dezvoltat *dialectica realității și ideii*, pronunțându-se contra fizicienilor timpurii și identificând vulnerabilitățile democrației. Socrate susținea ca filozofia ironizează, dar nu cu scopul de a-l aduce la neputință pe celălalt, ci pentru a-l stimula să-și recunoască propria ignoranță. Astfel, față de alți filosofi, Socrate este atipic prin modul de cercetare. El nu dezvoltă nici un sistem filosofic, nu lasă nici o operă scrisă, ci este un „veșnic căutător al adevărului”. În activitatea sa, Socrate a știut să îmbine armonios diferite procedee de cunoaștere, folosind îndoiala metodică și procedeul inductiv, practic – general, și definind conținutul noțiunilor de bază ale moralei : *Bine, drept, frumos, datorie*.

Platon (c. 427-347 î.e.n.)

În cadrul filosofiei clasice grecești, personalitatea lui **Platon** reprezintă un moment de referință, fiind considerat cel mai mare gânditor idealist al acestei perioade. **Platon** este genialul ucenic a lui Socrate care a exercitat o influență profundă asupra culturii occidentale, fără de care, această cultură nici nu poate fi înțeleasă. *Platonismul* este un element esențial al spiritului european, iar scrierile platonice trăiesc și astăzi prin frumusețea lor neîntrecută și prin profunzimea gândului expus.

Provenind dintr-o familie de aristocrați, după mamă, care era coborâtor din legendarul rege Solon, conform tradiției ateniene, Platon a studiat filosofia, acea concepție integratoare a tuturor cunoștințelor epocii în care trăia. Numele său de naștere este **Aristocles**, iar Platon este o poreclă dată mai târziu de profesorul său de gimnastică, prin care se remarcă figura lui solidă, precum și frumusețea, armonia și sănătatea fizică. Posedând o imaginație bogată, în tinerețe a scris poezie și a fost pasionat de pictură. Influența lui Socrate, totuși, a fost hotărâtoare pentru viața și activitatea sa. Drept rezultat, el a ars poeziile și a devenit un discipol entuziast. A murit poetul și s-a născut filosoful.

Epoca în care a trăit, corespunde unei perioade pline de frământări din istoria Greciei antice, când după regimul cel mai democrat al vremii (cel al strategului Pericle – 443-429 î.e.n.), în cetatea-polis Atena, în timpul războiului peloponesiac, întregul sistem de valori anterior recunoscute se modifică, la fel cum și viața lui Platon însăși. Platon a luat parte la mai multe expediții și lupte, care împreună cu dezastrul suferit de Atena în războiul împotriva Spartei, i-au atras atenția tânărului Platon asupra neajunsurilor formei de guvernământ ce stăpânea în orașul său natal. Pe parcursul vieții a întreprins mai multe călătorii de studii: în Egipt s-a familiarizat cu matematica, la Cirene și în coloniile sudice ale Italiei face cunoștință cu filosofia pithagoreică. Reîntors la Atena, deschide o școală filosofică, lângă gimnaziul închinat lui Akademos, de unde și vine și numele școlii de *Academie*. Platon a murit la vârsta de 80 ani, cum spune Cicero, *cu condeiul în mână*.

Filosofia lui Platon

Drama vieții lui Platon, determinată de moartea nemeritată a mentorului său, Socrate, dar și propria sa formație intelectuală, și, în mod sigur, gândirea sa mitică, i-au permis elaborarea unei opere, cu pronunțate valențe literare, ceea ce îi conferă originalitate și grandoare. Cele mai cunoscute

mituri se referă la *dreptate și nedreptate* - **mitul lui Gyges**, *la adevăr* - **mitul peșterii**, *la dragoste* - **mitul androgenului**. Această modalitate de scriere a filosofiei, atât sub forma miturilor, cât și forma pe care o îmbracă, cea a *dialogurilor*, face ca opera lui Platon să fie foarte apreciată, valorificată și bine păstrată în timp.

Dialogul filosofic nu este un schimb de informații, ci construcția unei idei din altă idee, dialogul filosofic nu rezolvă probleme, ci problematizează, maestrul dintr-un dialog filosofic nu știe răspunsurile, ci conduce gândirea spre întrebări din ce în ce mai profunde. În disputele filosofice partenerul de dialog nu este un inamic, ci acela care are o altă părere, formată din dialogul însuși, într-un dialog filosofic toți învață, nimeni nu este atâteștiutor, toți se ascultă și se respectă. Dialogurile lui Platon, capodopere ale prozei clasice grecești, cuprind numeroase lucrări: *Apologia lui Socrate*, *Criton*, *Gorgias*, *Fedon*, *Banchetul*, *Republica*, *Sofistul*, *Timeu*. Din ele rezultă, în pofida prezenței aproape continue a figurii lui Socrate, ideea de bază a filosofiei lui Platon, aceea ca adevărata realitate o constituie *Ideile*, cea de *frumos*, de *bine*, de *adevăr*, esențe suprasensibile, imuabile, aflate într-o lume în afara timpului și spațiului, dominate de un principiu suprem, cel al unității în diversitate.

Așadar, în centrul filosofiei lui Platon regăsim conceptul *Ideilor*, noțiune care a fost introdusă de el în limbajul filosofic. *Ideea* este obiectul cunoașterii, iar *dialectica* este metoda de a ajunge la cunoașterea acestora. La Socrate, dialectica era calea prin care ne ridicăm de la cunoștințe confuze la cunoștințe clare și generale, care se găsesc în spiritul omului. Pentru Platon, dialectica este calea în care pornim de la *cunoașterea sensibilă*, nesigură și individuală, la *cunoașterea rațională*, sigură și statică, adică la *Idei*. Deoarece lumea sensibilă este individuală, ideile generale, nu pot exista în ea, ci trebuie să alcătuiască o lume suprasensibilă, o lume inteligibilă, numită *Lumea Ideilor*.

Teoria ideilor

Geneza teoriei ideilor a lui Platon a fost schițată mai târziu de discipolul său, Aristotel. *Ideea* este o combinație a teoriei mișcării, schimbării și transformării a lui Heraclit și a metodei socratice de formare a noțiunilor. Platon, încă în tinerețe, însușise de la Heraclit că lumea sensibilă este într-o veșnică schimbare transformare și, deci, cunoștința sensibilă este schimbătoare și nesigură. De la Socrate învățase, mai târziu, că adevărul este o cunoștință stabilă ce nu se află în senzație, ci în noțiune, și, deci, noțiunea este nesensibilă – spirituală. Ceva mai târziu, sub influența Școlii megarice, *Ideea* dobândește o existență metafizică, obiectivă. Așadar, față de senzația schimbătoare, identică cu non-existența, ideea este suprasensibilă, eternă, preexistentă lumii schimbătoare și sensibile.

În dialogul *Parmenide*, Platon recunoaște mișcarea *ideilor*, care este „combinația” acestora, care duc la formarea judecăților și raționamentelor. *Ideile* formează un organism spiritual ierarhic, cu raporturi de subordonare. Prin aceasta este explicată posibilitatea de reproducere de către gândire a *lunii ideilor*, suprasensibile și invizibile. Alcătuiind un sistem logic subordonat, *lumea ideilor* include ca *idee supremă* – *ideea de Bine*. Această *idee* este condiția cunoașterii celorlalte idei, totodată și condiția existenței lor. *Binele* este principiul dreptății fără de care nu poate exista armonia, ordinea, cosmosul. *Binele* este identic cu *Demiurgul*.

Lumea sensibilă o copie palidă a *lunii ideilor*, o lume de umbre și de păreri, care nu are realitate de sine stătătoare, decât dacă *se împărtășesc* (*teoria participației*) din *idei*, eternele prototipuri ale lucrurilor. Între ideile eterne și lucrurile sensibile există un raport de comunitate sau prezență a ideilor, ce explică umbra de existență de care se bucură lumea sensibilă. Tocmai aici apare o dificultate în filosofia lui Platon, pe care acesta nu o poate depăși: dacă ideea este prezentă în lucru, atunci ea își pierde unitatea – rămâne inexplicabil faptul că *ideea* este *izolată* de lucrurile sensibile, a căror existență devine de neînțeles.

Așadar, există două lumi radical diferite, separate una de alta: *lumea sensibilă*, o lume a părerii, o lume fenomenală (a fenomenelor); *lumea inteligibilă*, lumea adevărului etern. Acestor două lumi le corespund două tipuri de cunoștințe în ordine descrescândă de perfecțiune:

1. Cunoștința inteligibilă (episteme):

a. *Intelect;*

b. *Rațiune;*

2. Cunoștința sensibilă (doxe):

a. Percepție;

b. Imaginație.

Cu alte cuvinte, despre lucrurile sensibile trecătoare nu avem decât păreri (*doxe*) personale, iar despre lucrurile inteligibile (*ideile*) avem numai adevăruri (*episteme*), căci adevărul este partea universală ce se reflectă în natură din *idei*, pe care îl gândim, dar nu și îl percepem. Fenomenul sensibil este un reflex trecător al *ideii eterne*. *Ideea* suprasensibilă este prea orbitoare pentru a putea fi contemplată direct, trebuie să ne mulțumim cu imaginea ei în lumea materiei. Totuși, există o putere, ce ne apropie de lumea ideilor mai mult decât gândirea. Această forță ce ne pune într-o legătură nemijlocită cu lumea ideilor este *iubirea (eros)*. Pentru Platon iubirea era admirarea frumosului material, însă numai atât încât acesta ne lasă să întrevădem *ideea pură a frumosului etern, a frumosului în sine*.

Un corp frumos revelează un suflet frumos, iar un suflet frumos, revelează frumosul divin și nevăzut. În fața frumuseții sensibile, avem fiorul divinului, iar extazul din iubire este un semn că ne aflăm în fața realității eterne. În dialogul *Fedru*, Platon susține că „când iubim, simțim cum cresc aripi sufletului și cum ne avântăm spre o lume nevăzută în care am trăit înainte de naștere și în care ne vom întoarce după ce moartea ne va elibera de robia trupului”. Prin aceasta se explică faptul că unele adevăruri, ca, spre exemplu, cele matematice, erup din noi fără să le fi învățat. Ele stau ațipite în suflet ca o amintire a vieții, ce am dus-o înainte de naștere în lumea ideilor. Cunoștința adevărată este o amintire (*anamneză*) a celor văzute în lumea inteligibilă, deci, a cunoaște adevărul este a-l recunoaște (*reminiscentă*).

În dialogul *Timeu*, Platon tinde să dea o explicație rațională lumii sensibile. Pentru a o putea explica este nevoit de a admite, alături de ideile-modele ale lucrurilor, un *spațiu nedeterminat* pe care îl numește *materia*. Determinarea materiei prin *idei* este lucrul sensibil. Pe lângă ideile eterne și materia nedeterminată, Platon admite un *Demiurg*, care ordonează *materia* după planul *ideilor eterne*. Prima creație finalistă a *Demiurgului* este *sufletul unic al lumii*, după care este creat *corpul lumii*. Acest corp al lumii ordonează materia haotică, dându-i diverse forme geometrice, dintre care cea mai elementară este *triunghiul*. Din compunerea triunghiurilor apar cele patru elemente: apă, pământ, aer, foc, care, mai apoi, dau naștere lumii sensibile.

Sufletul lumii este o parte din sufletul omenesc, prin aceasta este explicată *nemurirea* acestuia. În filosofia lui Platon este înaintată clasificarea sufletului, în dependență de criteriul însușirilor dominante: *sufletul vulgar*, în care domină pofta, apetitul; *sufletul curajos*, în care domina vitejia; *sufletul rațional*, în care domină gândirea.

Etica și politica

Morala lui Platon este în strânsă legătură cu politica, și invers. Individul este un mic stat, precum statul este individ mare. Așa cum, în spiritul individului, părțile inferioare ale sufletului (poftele și curajul), trebuie să se supună părții înalte și conducătoare (rațiunea), deoarece numai așa domnește în suflet armonia, tot așa, clasele sociale inferioare trebuie să asculte de individul mare – statul. În dialogul *Republica (Politeia)*, Platon construiește un stat utopic, ideal și desăvârșit, în care domnește armonia socială și dreptatea. Statul ideal a lui Platon reprezenta statul ideal grecesc, căci pentru el, statul rămâne cetatea-polis.

Statul ideal era acela unde domnește *dreptatea*, iar dreptatea, după Platon, constă în faptul ca fiecare să se ocupe de ceea ce îi este orânduit prin firea sa înăscută și tipul de suflet, care îi corespunde. Există în statul ideal o ierarhie de clase sociale, corespunzătoare celor trei tipuri de suflete – *clasa meșteșugarilor* (sufletul vulgar), *clasa războinicilor* (sufletul curajos) și *clasa conducătorilor sau filosofilor* (sufletul rațional). Numai atunci va domina armonia în cetate, când conducătorii vor fi filosofi, iar meșteșugarii și țăranii îi vor hrăni pe războinici și pe filosofi, iar aceștia îi vor apăra și cârmui. După Platon clasele sociale vor primi o anumită educație filosofică, care se va întregi cu educația fizică, atât de prețuită de greci. Mai apoi, vor primi educația muzicală și cea matematică, ca în cele din urmă, la bătrânețe pentru cei aleși, vor primi educația dialectică, ce va culmina cu contemplarea *ideii de Bine*, pe care, cu insistență, vor încerca să o realizeze în *Cetatea ideală*.

În statul ideal a lui Platon, pentru instaurarea dreptății și armoniei, cetățenii nu vor poseda proprietăți personale, totul va fi în comun – casă, avere, femei și copii. Statul platonice este un stat deplin ierarhizat, dar nu este un stat de caste pietrificate, căci admitea trecerea de la o clasă inferioară, la o clasă superioară, pentru cei destinați. Statul *comunist* platonice este o *aristocrație a rațiunii*, o teocrație laică.

Însemnătatea istorică

Așadar, filosofia lui Platon a avut o influență majoră asupra gândirii universale ulterioare. Fără Platon nu ar fi existat Aristotel, nu ar fi existat nici Plotin și neoplatonismul, iar fără neoplatonism și aristotelism, dogmele creștine nu ar fi fost întocmite. De asemenea, platonismul a fost prima doctrină filosofică care în epoca Renașterii a adus un spirit nou în scolastica decadentă. Platon rămâne a fi cel mai paradoxal, mai fascinant și totodată cel mai clar "testament" pe care îl are lumea europeană.

Aristotel (384-322 î.e.n.)

Pe **Aristotel** îl descoperim ca ultimul cugetător original grec deoarece, după el, filosofia greacă încetează de a mai fi o creație cu caracter național. După activitatea acestuia, filosofia trece hotarul național al Greciei și devine o gândire cosmopolită a popoarelor din regiunea Mediterană. Dacă Socrate este cel care întemeiază *raționalismul*, Platon este cel care îl dezvoltă, iar Aristotel este cel care îl definitivează.

Platon a reușit să înainteze rezolvarea admisibilă a contradicției dintre *devenirea eternă* a lui Heraclit și *existența fără devenire* a lui Parmenide. În *teoria ideilor*, el susține că schimbarea aparține lumii sensibile, iar existența neschimbătoare - lumii inteligibile a ideilor. Noua teorie trebuia să fie verificată, prin aplicarea ei sistematică la cercetarea fenomenelor naturii. A explica un lucru era identic cu a-i dezvălui esența, *ideea*, care îl produce. Verificarea și generalizarea platonismului, pe temeiul unei esențiale modificări, este opera enciclopedică a lui Aristotel.

Aristotel s-a născut în *Stagira* – oraș în peninsula Chalcis, la hotar cu Macedonia (din acest motiv, Aristotel este supranumit *Stagiritul*). Tatăl său, Nicomah, era un om cultivat, medic al regelui Filip al Macedoniei și autor a două lucrări literare, de la care Aristotel ar fi moștenit interesul pentru biologie și „științele practice”. Aristotel își începe educația sub instruirea tatălui său, iar după ce rămâne orfan de ambii părinți, trece sub directa îndrumare a rudei sale Proxenos. La vârsta de 17 ani pleacă la Atena, unde timp de două decenii este membru al Academiei platonice, întâi ca elev, apoi ca profesor, până la moartea lui Platon în 347 î.e.n. În această perioadă devine cunoscut ca autor a numeroase lucrări și cursuri ținute în cadrul Academiei. După moartea lui Platon, Aristotel trăiește o perioadă în Assos (regatul Misia - Asia Mică), la curtea tiranului Hermias (cu a cărui nepoată, Pythias, se căsătorește), iar mai apoi în Mytilane.

În 343 î.e.n, Aristotel este chemat la curtea regelui Filip al Macedoniei, ca să se ocupe de educația fiului acestuia, Alexandru, timp de trei ani. După ce Alexandru ajunge rege al Macedoniei (336 î.e.n) și impune o pace între cetățile grecești, Aristotel se întoarce în Atena și, împreună cu prietenul și discipolul său Teophrast, întemeiază o școală filozofică proprie, numită „*Lykeion*” (Liceul) sau „peripatetica”, deoarece filozoful avea obiceiul să filozofeze, în timpul plimbărilor cu elevii săi). Gallius relatează că, în această școală, Aristotel ținea dimineața *conferințe acromatice*, destinate ascultătorilor mai avansați, iar după prânz *conferințe exoterice* (retorice-populare) pentru publicul mare. *Învățătura exoterică* se referea la studiile de *retorică* - la arta de a argumenta și la știința politică, iar *învățătura acromatică* avea un obiect mai profund și mai subtil - *fizica și problemele de logică*.

Aristotel a condus Lykeion timp de 12 ani (335-322 î.e.n), iar datorită susținerii sale de către familia regală macedoneană, el a reușit să înființeze o bibliotecă foarte bine dotată cu cărți din toate domeniile științei epocii sale. Din pricina morții lui Alexandru (323 î.e.n), Aristotel este silit să plece din Atena, fiind acuzat - ca și Socrate - de "asebie". Se spune că, cu această ocazie, el ar fi zis: "*Nu voi mai da prilej ateniienilor ca să păcătuiască a doua oară împotriva filozofiei*". Pe plan familial, Aristotel se căsătorește de două ori, având câte un copil din fiecare căsătorie. Refugiat la Chalkis în insula Eubeea, Aristotel moare după un an (322 î.e.n), în urma unei maladii stomacale, de care

suferise toată viața. În pofida acestui fapt, Lykeyon continuă să existe vreme de câteva secole după moartea fondatorului său.

Operele lui Aristotel.

Scrierile lui Aristotel s-au păstrat în mare parte, dar s-au pierdut cele în formă de *dialog*, scrise în vremea tinereții. Operele păstrate sunt expositive, ca niște prelegeri, unele din ele conțin neglijențe stilistice și obscurități, explicabile prin moartea sa subită, care l-a împiedicat de a le revedea. După conținut, operele aristotelice păstrate sunt clasificate în următoarele categorii:

- I. *Opere de logică;*
- II. *Opere de metafizică;*
- III. *Opere naturaliste;*
- IV. *Opere de etică, politică, retorică și poetică.*

Pentru a înțelege scrierile lui Aristotel nu trebuie să ometem faptul că el a fost și, în fond, a rămas elevul lui Platon. Aristotel întrunește în sine profunzimea speculativă a metafizicianului cu observația exactă a savantului. El adaugă, raționalismului exagerat a lui Platon, elementul realului, în așa fel, că extazul mistic platonian dispare aproape în întregime în scrierile sale.

Aristotel este considerat primul filosof grec care înaintea o clasificare a științelor, având ca criteriu al diviziunii activitățile omenești – *cunoștința, voința și imaginația*. Astfel, științele sunt clasificate în:

1. *Științe teoretice* – matematica, fizica, **metafizica și teologia;**
2. *Științe practice* – etica, politica, economia;
3. *Științe poetice* – artele tehnice, retorica, poetica.

Logica este știința pregătitoare a tuturor științelor, de aceea, însuși Aristotel începe cu analiza ei.

Logica.

Întemeietorul logicii științifice este Aristotel. Aceasta este o analiză a legilor gândirii și, de aceea, autorul ei a numit-o *Analitica*. Legea supremă a gândirii este *principiul contradicției*, care susține că „nu putem afirma și nega același lucru, despre același lucru și în același timp”. *Legile gândirii* sunt și legile realității, iar formele logicii sunt și formele existenței. Cu ajutorul simțurilor cunoaștem formele și cauzele esențiale ale tuturor lucrurilor. Aristotel are o încredere desăvârșită în puterea de a cunoaște a inteligenței și în raționalitatea lumii.

Pentru a cunoaște formele generale ale lucrurilor este suficient să cercetăm formele generale de exprimare, pe care Aristotel le numește categorii. El analizează și înaintea *10 categorii ale existenței: substanța, cantitatea, calitatea, relația, locul, timpul, poziția, averea, pasiunea, acțiunea*. Totuși nu este suficient să cunoaștem *noțiunile fundamentale* ale lucrurilor, ci trebuie să descoperim *procedul logic*, după care unim aceste categorii în *judcăți și raționamente*.

Gândirea este mijlocul de a descoperi adevărul, iar dialectica este metoda. Meritul lui Aristotel rezidă în formularea procedului logic, care a rămas până în zilele noastre ca formă tipică a raționamentului, numit *silogism*. Pe lângă silogismul științific, Aristotel analizează silogismul fals, numit *sofism*. Prin descoperirea falsității acestuia, Aristotel dă o lovitură fatală și definitivă sofistilor.

Pe lângă *raționamentul deductiv – silogismul* – Aristotel recunoaște că știința trebuie să utilizeze și *raționamentul inductiv*. Deducția pornește de la general pentru a se coborî spre cunoștințe particulare, iar inducția pornește invers de la enumerarea cazurilor particulare și sensibile, pentru a ajunge la general, la forma nesensibilă. Inducția este etapa necesară în procesul cunoașterii, dar nu suficientă, de aceea Aristotel consideră că procedul deductiv este esențial în cunoașterea științifică, deoarece scopul științei este de a dezvălui adevăruri particulare din principii generale.

Metafizica.

În scrierile sale, Aristotel numește această știință „prima filosofie”, iar noțiunea de metafizică a fost elaborată mai târziu, accidental, numai pentru faptul că, în clasificarea operelor aristotelice, Andronicos a plasat-o „după cele fizice”, adică în greacă *meta ta phisika*. Metafizica aristotelică pornește de la explicarea celor patru cauze sau principii ale tuturor lucrurilor: *cauza formală* – esența rațională a lucrurilor; *cauza materială* – substratul lucrurilor, *cauza mișcării* – eficiența; *cauza finală* – scopul.

Așadar, cele două principii universale ale lucrurilor sunt: *materia primă* – neterminată și *forma pură* – lipsită de price conținut. Aristotel distinge *forma formelor* care este *Demiurgul*, adică *primul motor (perpetuum mobile)* al lumii, care nu creează lumea, dar o ordonează. Însăși *Demiurgul* nu acționează direct asupra materiei, căci deși mișcă totul, El este nemișcat. *Demiurgul* mișcă lumea indirect, prin simpatia pe care o exercită, iar prin *iubire (eros)* lumea este formată, orânduită în corespundere cu formele subordonate care corespund noțiunilor raționale.

Pentru ca *forma* să ordoneze *materia*, ea trebuie să fie în lucru, adică să se unească cu materia, totodată *materia* trebuie să aspire la *formă*. Pentru ca *forma* să ordoneze *materia*, ea trebuie să fie o forță, o activitate. De aceea, Aristotel numește forma *entelehie (energie)*, adică *act*, ce urmărește realizarea unui anumit scop. Dacă *forma* devine *entelehie*, *materia* trebuie să aibă dispoziția de a primi forma, de aceea el numește *materia* – *virtualitate, potențialitate*.

Deci *orice lucru este o realizare, o trecere* de la potențialitatea, fără formă a materiei, la actualitatea formei. Noțiunile de *materie* și *formă* sunt *relative*, fiindcă ceea ce este formă pentru o materie, poate deveni materie pentru o formă superioară. Întreaga lume este o ierarhie de forme: de la cele mai inferioare, până la forma superioară. De exemplu, *lumea corporală* este o simplă *materie* pentru *forma sufletului*, și, tot așa, prin trecere continuă până la *Demiurg*, care este *forma pură*. Trecerea de la *materie* la *formă* se face prin mișcare, și, fiindcă există o ierarhie continuă de forme, mișcarea lumii este o evoluție.

Este evident că *formele* aristotelice sunt ideile platonice, cu deosebirea că acestea nu se află într-o lume superioară, din care lucrurile se împărtășesc într-un mod misterios. *Formele* sau *Ideile* se află în lucruri, constituind *esența și substanța* lor. Anume această distincție între Aristotel și Platon va provoca marea discuție medievală, numită *problema universalilor*. Pentru Aristotel formele nu pot fi separate de lucruri, decât în gândire dar nu și real.

Fizica.

Fizica (phiseos) este știința despre natură. *Stageritul* înaintează o structură ierarhică a lumii, stratificată în dependență de criteriul perfecțiunii. El distinge lumea *sublunară* sau *pământescă*, alcătuită din patru elemente stihinice: apă, pământ, foc, aer. În această lume sunt prezente toate formele de mișcare. *Lumea lunară* include cele șapte planete (Luna, Soarele, Venus, Mercur, Marte, Jupiter și Saturn) și bolta cerească cu stelele fixe. Această lume este alcătuită din cel de-al *cincilea element (quinta essentia)*, pe care Aristotel îl numește *eter*, materie fină, străvezie, indestructibilă. Aici, este prezentă cea mai desăvârșită formă de mișcare – *mișcarea circulară*, care este veșnică.

Cea de-a treia lume în structura ierarhică a lui Aristotel este *lumea supralunară*, care are drept obiect lumea care există dincolo de lună. Această lume este nematerială și întruhidează în sine *Perfecțiunea Absolută*. *Lumea supralunară* este lumea esențelor divine, neschimbătoare, nemișcată, iar *Lumea lunară* este neschimbătoare, însă mișcată. La rândul ei, *lumea sublunară*, de care se ocupă *fizica*, este schimbătoare, coruptibilă și mișcată. Aici domnesc nașterea și moartea, descompunerea și pieirea. *Lumea sublunară* include Pământul nemișcat, în jurul căruia în formă circulară se rotesc cele șapte planete. Această concepție aristotelică, dezvoltată mai târziu de **Ptolemeu**, va domina până în epoca Renașterii, când este înlocuită de Nicolai Copernic, în 1543.

Structura *lucrului material* este alcătuită din legătura eclectică a două perechi de elemente: cald-rece, umed-uscat. De exemplu, caldul și umedul alcătuiește aerul, caldul și uscatul - focul, recele și uscatul – pământul, iar umedul și recele – stelele și apa. *Materia vie* este alcătuită din *homeomeri* (elemente purtătoare de calități). Compoziția acestora dă naștere organelor biologice, iar ordonarea lor este înfăptuită de *suflet*. Toate schimbările și transformările, atât din *lumea materială (corporală)*, cât și din *materia vie*, sunt determinate de *cauze finale*, care urmăresc realizarea scopului final.

Aristotel înaintează următoarea clasificare a sufletelor: *suflet vegetativ* (plante), *suflet senzitiv* (animal) și *suflet rațional* (om). Referindu-se la sufletul *rațional*, *Stageritul* distinge două componente: *intelectul pasiv* și *intelectul activ*. După Aristotel, nemuritor este componenta *intelectului activ*, iar *intelectul pasiv* moare odată cu trupul omului. De aici, este clar că sufletul individual nu este veșnic. Cunoașterea începe prin simțuri, care sunt obținute pasiv și care înscriu ca pe o „*tablă din ceară*” formele lucrurilor. Așadar, cunoașterea este înscrierea formelor lucrurilor în

suflet. Intellectul separă din *percepții* tot ce provoacă confuzie, neclaritate și denaturează *forma pură*, care este identică cu *esența* sau *forma* lucrurilor.

Morala și Politică.

Scopul suprem al vieții este *fericirea*, fără de care nu există nimic mai valoros. Această idee este caracteristică tuturor moraliștilor eleni, iar distincția dintre ei începe din clipa când aceștia vor să definească – ce este *fericirea*. Aristotel înaintează un concept ingenios care susține că orice *funcție naturală*, ca de exemplu, auzul, văzul, respirația, produc o plăcere numai pentru faptul că se exercită din necesitatea interioară a organismului de a funcționa, acestea fiind *plăceri funcționale*. Orice om, pe lângă aceste funcții fiziologice, mai este caracterizat prin *plăcerea nobleței, intelectului*, care sunt *gândirea, cunoștința*. După Aristotel, *suprema fericire* este *activitatea cugetării, contemplarea adevărului*.

Exercitarea teoretică, practică și tehnică a gândirii, a rațiunii este o *virtute desăvârșită*, din care sunt deduse *virtuțile*, numite de Aristotel *dianoetice*. Stagiritul avea simțul realității mai dezvoltat decât predecesorii săi și a observat că nu este suficient să cunoști binele pentru ca să-l săvârșești, ci este nevoie de anumite *însușiri*, sădite în facultatea de a dori și simți și întărite prin *deprindere*. Moralitatea presupune, așadar, o *natură morală*, care trebuie să asculte de rațiune adică să evite extremele – nici desfrâu, dar nici ascetism, dar să urmeze întotdeauna *calea de mijloc (mesotes)* și, atunci, obținem *virtuțile etice: dreptatea și echitatea*. Acestea sunt subordonate *virtuților dianoetice: înțelegerea contemplativă a lumii și înțelepciunea practică*. Numai cine găsește satisfacție deplină în bunurile gândirii este sigur că nenorocirile vieții nu-i vor răpi niciodată bunurile interioare.

După cum a accentuat Aristotel, *virtutea* implică o deprindere în direcția moralității și anume ceea ce numim *educație*. Statul aristotelic este un institut de educație morală, „o comunitate de virtuoși, pentru exercitarea și sporirea virtuții”. Statul este o necesitate firească a omului, deoarece „omul este un animal sociabil din fire”.

Aristotel nu acceptă *comunismul utopic* platonice, ci încearcă a construi și a reforma, în dependență de realitățile sociale, un concept social, care prezintă în sine cea dintâi teorie a științei *Politica*. El cere ca fiecare cetățean, în dependență de vârstă și capacitățile sale, trebuie să îndeplinească o slujbă politică în stat, sub conducerea celor mai virtuoși, care alcătuiesc aristocrația morală și intelectuală. Cetățeanul trebuie să fie liber de grijile materiale, iar lucrul manual este lăsat pe seama *robilor*, care sunt necesari atât timp cât nu există mașini. După Aristotel numai *cetățenii liberi* primesc o educație sub formă de știință și artă. Cu alte cuvinte statul Aristotelic este o *aristocrație morală și intelectuală*. Aristotel este și el ostil democrației ateniene pe care de altfel a studiat-o migălos în *Constituția ateniană*.

Însemnătatea istorică.

Așadar, Aristotel prin filosofia sa, a reușit să reevalueze și să sistematizeze genial și definitiv cunoștințele științifice ale antichității. El este întemeietorul logicii, zoologiei, fiziologiei, anatomiei comparate, psihologiei. Deși, nu a scris în mod special lucrări de matematică, în opera sa există referiri de valoare pentru această știință: a expus principiile fundamentale ale construirii unui *sistem deductiv*, analizând esența *axiomelor, postulatelor, definițiilor și demonstrațiilor*; a descoperit tipul de *eroare logică* cunoscută ulterior sub numele de *cercul vicios (petitio principii)*. Lui i se datorează compunerea primei lucrări de *istorie a geometriei*. De asemenea, Aristotel a cercetat conceptul de *continuitate*, de *infiniț matematic*; a formulat definițiile *unității, punctului, liniei, suprafeței și corpului*; a folosit literele alfabetului pentru a nota mărimile; a introdus unele denumiri matematice precum: *teoremă și silogism*, și a inventat *dicționarul și penița de metal*.

Opera sa enciclopedică a încheiat o perioadă de muncă asiduă și, de aceea, a apărut atât de desăvârșită, încât urmașii nu au avut ce modifica, iar completările au fost puține și ne semnificative. De aceea, ei au fost nevoiți să scrie comentarii și să lămurească mulțimea de teorii și noțiuni ale Stagiritului. Chiar și astăzi, tălmăcirea milenară nu au epuizat lămuririle și discuțiile controversate. Influența filosofiei lui Aristotel nu s-a exercitat numai asupra *scolasticii* care considera filosofia peripatetică drept cea din urmă expresie a Adevărului, ci a influențat și asupra Orientului, unde pătrunde prin sec. al VIII-lea e.n. la arabi, de la care se întoarce la creștinii occidentali, în sec. al XIII-lea e.n., pentru a provoca sinteza filosofică a lui Toma D'Aquino.

Astfel, urmașii lui Socrate, atât direcți, cât și indirecti, vor avea o influență covârșitoare asupra culturii și teologiei, îndeosebi prin Platon și Aristotel, formând în acest fel un *triptic al filosofiei antice*. După cum amintea un cercetător al filosofiei grecești, această triadă de titani ai filosofiei au avut un rol covârșitor la temelia culturii universale, fiecare având o importanță deosebită. Astfel că, Socrate este asemănat cu sămânța care încolțește, Platon este floarea bogată, iar fructul filosofiei antice este Aristotel.

4. Filosofia eleno-romană

Termenul de *elenism* a fost introdus în cultură de istoricul german J. Droysen (1808-1884). În celebra sa lucrare „Istoria elenismului”, el a definit *elenismul* ca expansiune a culturii și a dominației grecești asupra popoarelor din Orient. Perioada elenistă, prin care se înțelege, în general, perioada istorică cuprinsă între moartea lui Alexandru Macedon (323 î.e.n.) și sfârșitul sec. I î.e.n. a fost marcată de fenomene economice, sociale, politice și culturale care fac din ea, pe de o parte, sfârșitul lumii grecești și, pe de altă parte, începutul perioadei romane.

În această etapă se observă o decădere, sub aspect politic, a polisului grecesc. Rolul de producție sclavagistă intră într-un proces de restructurare, iar viața politică a societății dobândește noi caracteristici. Dacă anterior, orașele cetății aveau posibilități de afirmare în viața culturală, în această perioadă se observă, totuși, sub acest aspect, un declin. Dacă anterior, spiritul grecesc se caracteriza prin optimism, individul considerându-se cetățean, de unde și reieșea sentimentul de încredere, din momentul în care cetatea începe să se destrame, optimismul, civismul dispare, iar în locul lor apar individualismul, neîncrederea și pesimismul. În aceste condiții, individul este nevoit să-și evolueze puterile și să se întrebe dacă, în lumea dată e posibilă sau nu fericirea, dacă virtutea mai e necesară sau dacă se mai poate spera în dreptate și libertate. Drept rezultat, cugetările filosofice se îndreaptă spre domeniul eticii, iar gânditorii devin interesați față de idealurile colective. În așa mod, se conturează ideea că fericirea mult visată poate fi obținută prin dobândirea calmului, o seninătate imposibilă, care poartă numele de *ataraxie* și care, în perioada elenistă, devine un ideal.

Așadar, odată cu extinderea Imperiului Roman și limitarea, chiar desființarea micilor state grecești, care au asigurat existența numeroaselor școli și curente, sistemele filosofice, ale acestei perioade de lungă durată, au fost separate în două categorii: *școlile morale* și *școlile religioase*. *Școlile morale* includeau sisteme *eclectice*: *stoicismul*, *epicurismul* și *scepticismul*, iar *școlile religioase*, aveau în centrul filosofiei – ideea de divinitate: *neoplatonismul*, *iudeo-alexandrină* și *neopitagorismul*.

Dominarea intereselor morale asupra celor ale rațiunii se explică prin faptul că diversitatea popoarelor din Imperiul Macedonian și, apoi, din Imperiul Roman, își pierduseră patria și religia. Acum acestea se aflau în căutarea unei noi unități spirituale, care să înlocuiască religiile naționale și tradiționale. Din această perspectivă, trebuie să reflectăm scopul sistemelor filosofice constituite:

- *stoicismul* căuta, în voința neclintită și în virtutea eroică, piatra de temelie de care omul se putea sprijini în frământările vieții;
- *epicurismul* vedea, în cultivarea plăcerii, un mijloc de a uita;
- *scepticismul* recurgea la îndoială pentru a găsi liniștea sufletească;
- în sfârșit, *neoplatonismul*, împreună cu celelalte doctrine religioase, a căutat, prin *extazul mistic*, refugiul din această lume pământească, într-o lume suprapământească și desăvârșită.

Așadar, *stoicismul*, *epicurismul*, *scepticismul* au fost filosofii morale, care căutau să asigure fericirea individului prin eliberarea acestuia de lume și de nevoile, prin care aceasta îl stăpânește. Însă, aceste sisteme filosofice voiau să realizeze eliberarea individului de necesitățile naturii, tot prin intermediul ei. De aceea, *școlile morale* au dat greș și au creat condiții pentru ca filosofia religioasă și mistică a *neoplatonismului*, care întrevedea că libertatea individului nu poate fi realizată decât cu ajutorul supranaturalului, divinității, să se impună în prim plan.

Stoicismul (sec. III î.e.n. – sec. III e.n.) este una din cele mai originale filosofii din perioada elenistă, care începe cu **Zenon din Kition** – sf. sec. IV î.e.n. – și sfârșește la începutul sec. al III e.n., avându-l ca cel din urmă mare reprezentant, pe **Marc Aureliu**. Așadar, și filosofia stoică a

dispărut în momentul apariției *neoplatonismului*. Cu toate acestea, stoicismul a fost sublima școală de morală a antichității și a tuturor timpurilor, care include, în evoluția sa, trei faze: *stoicismul antic* (sec. III î.e.n.), *stoicismul mijlociu* (sec. II-I î.e.n.) și *stoicismul nou – roman* (sec. I-II e.n.). Numele școlii provine de la faptul că școala era plasată într-o galerie cu coloane și cu picturi, numită de aceea *stoa poikile (sala piestriță)*.

La stoici întâlnim, pentru prima dată, termenul de *logică*, aplicată la *Analitica* aristotelică, în înțelesul de logică formală, cum nu era la Aristotel, dar cum a rămas până în zilele noastre. adaugă o nouă problemă logică, absentă la Stagirit, *problema criteriului adevărului*. Criteriul adevărului este *evidența senzațiilor*, teorie care ne face să înțelegem că stoicii înclină spre senzualism. Totuși, stoicii nu acceptă numai senzația, dar și o cunoștință complementară – *rațiunea (logos)*, adică acele cunoștințe generale pe care le posedă toți oamenii. Dintre filosofii moderni, stoicii îi influențează, prin teoria cunoașterii, pe Descartes și Locke.

Cosmologia stoică pornește, ca de la o axiomă, că tot ce există este material. *Materia* este alcătuită din două principii contrare: unul *pasiv, materia inertă, vizibilă, obișnuită*; și unul *activ, materia fină, invizibilă, creatoare, asemenea focului* dotat cu *Rațiune* a lui Heraclit, numit *Spirit (pneuma)*. *Spiritul rațional* este divin, este însuși divinitatea, care ordonează materia, după *idei creatoare*. Aceste *idei* nu sunt decât *formele materializate* ale lui Aristotel. *Spiritul* sau *Rațiunea universală* mișcă și conduce lumea după un *plan-providență*, folosit, mai apoi, în teologia creștină. Așadar, fizica stoică este un *panteism materialist*.

În *morală* se revelează originalitatea filosofiei stoice, care se bucură și astăzi de o admirație deosebită. Stoicul rămâne pentru totdeauna model de răbdare, renunțare și virtute sublimă. Pentru stoici, ca și pentru alte sisteme morale scopul vieții este *fericirea*. *Fericirea* stoicilor nu se află în plăcere, ci în *virtutea sublimă*, care poate produce și plăcere, însă o plăcere pură, ce se adaugă virtuții și care, în nici un caz, nu este însuși scopul faptelor noastre. *Virtutea* este secretul lumii, iar *viciul* este rădăcina răului și a suferinței. Tot ce nu este virtute sau viciu este un *bun indiferent*, care nu ne privește.

Virtutea în morală stoică este „a trăi potrivit cu natura”, iar natura era *Rațiunea universală*, din care și noi avem o scânteie – rațiunea omenească. A trăi potrivit cu rațiunea este totuna cu a înăbuși patimile, a fi senin, a considera ca păreri greșite suferințele vieții (luptă și stăpânește-te). Înțeleptul stoic este stăpânul vieții sale, el luptă pentru a însera mai multă rațiune și virtute în viață. În această luptă se găsește măreția sublimă și adâncă seriozitate morală a stoicilor. Oamenii stăpâniți de patimi sunt niște nebuni.

Precum stoicii admiteau în fizică o singură rațiune, iar în morală o singură virtute, tot astfel în politică se ridică peste hotarele naționale și acceptă o singură lege și un singur stat – statul lumii (cosmopolis). Prin aceasta, stoicii au pregătit *cosmopolitismul creștin*, admițând pe toți oamenii, indiferent de clasa socială, drept *frați* ce trebuiau să se ajute și să se iubească.

În fața școlii severe a Porticului (stoicismul), la polul extrem, se află grădina lui **Epicur**, unde se adăpostește morală plăcerii – epicurismul - care a fost întemeiat în sec. al IV-lea î.e.n. Epicur trăiește o perioadă de decadentă a lumii grecești, după dominația exercitată de Filip al Macedoniei și de către fiul său Alexandru cel Mare. Haosul exterior al cetății îl determină să promoveze o reîntoarcere asupra vieții interioare. În 306 î.Hr., el cumpără o grădină (*kepos*), un teren situat la nord-estul Atenei, unde va rămâne până la moarte. Aici adună o comunitate de prieteni, care trăiesc în jurul maestrului, îndepărtați de viața politică. Școala lui Epicur a rivalizat cu Academia (Platon) și Peripatos (Aristotel), iar prin activitatea de la Atena, epicurismul s-a manifestat cu un puternic ecou până la sfârșitul lumii antice. Ca și în cazul lui Socrate, pe care îl aprecia, moartea lui Epicur a fost aceea a unui înțelept senin și perfect stăpân pe el.

În teoria cunoașterii, Epicur a fost un adept al empirismului, mai consecvent decât stoicii. Cunoștința își are izvorul în senzație, căci aceasta posedă în sine un semn sigur al adevărului – claritatea și evidența. Dacă simțurile ne-ar înșela măcar o singură dată atunci am bănuși că ne înșală întotdeauna, trebuie să credem că imaginile din noi reprezintă exact lucrurile reale din afară. Totuși, Epicur adaugă senzațiilor anumite *noțiuni*, care se formează din contopirea mai multor senzații.

Fizica epicureică s-a preocupat nu numai de natură (moartă), dar și de materia vie. Pentru Epicur, cercetarea naturii are un scop practic. Dacă în natură totul se petrece conform legilor eterne, atunci ne vom putea elibera de superstițiile religioase și de teama morții care ne tulbură liniștea (*ataraxia*), care constituie scopul vieții.

Epicur este influențat de *concepția atomistă* a lui Democrit, conform căreia în natură totul este determinat de mișcarea necesară a atomilor. Totuși, pentru a salva libertatea umană el introduce în natură *arbitrarul divinităților*, susținând că atomii se întâlnesc printr-o deviere spontană de la drumul necesar al mișcării lor, deviere pe care a numit-o *clinamen*.

După Epicur, sufletul este alcătuit din atomi fini, străvezii și, deoarece este material, nu poate nemuritor. Acest materialism se explică prin faptul că în filosofia antică tot ce se mișcă și suportă o schimbare este corporal, material. Concepția epicureică are însemnătatea de a fi singura concepție filosofică din această perioadă a filosofiei grecești, care dă o lămurire mecanicistă și materialistă, prin înlăturarea cauzelor finale și mitice, de care abuzau școlile: stoice, neoplatonice și neopitagoreice.

În legătură strânsă cu fizica se află morala epicureică, orientată împotriva „tulburărilor sufletești”. Cine posedă concepții despre esența ordinea lumii, trebuie să ajungă în viață la o atitudine senină și fericită. În concepția epicureică despre *fericire*, sunt patru idei, care prin forța lor sublimă, pot influența sufletul:

- *Divinitatea* nu este ceva de care să ne temem, căci lumea este determinată numai de legi necesare;

- *Moartea* nu e de temut, fiindcă, atâta timp cât trăim – ea nu este cu noi; când murim – nu mai simțim nimic;

- *Binele* poate fi ușor „procurat”(efectuat);

- *Răul* poate fi ușor suportat. Dacă suferința este insuportabilă, ea durează puțin. Când durează mult, aceasta devine suportabilă.

Sufletul, determinat de aceste principii, reușește să atingă scopul suprem al vieții, care, după epicureici, este un plus de *plăcere* față de *durere*. *Plăcerea* este dorința firească a oricărei ființe, fie cât este o *plăcere sufletească*, fie că este o *plăcere trupească*. Morala epicureică este o *morală a plăcerii*, este un *hedonism*. În pofida acestor idei, epicureii duceau o viață cumpătată, pentru că, după ei, plăcerea cea mai mare era o *plăcere negativă*, adică *lipsa de neplăceri*, netulburarea, liniștea, seninătatea (*ataraxia*), iar din *plăcerile pozitive* apreciau mult *plăcerea sufletească*, provocată de *amintirea plăcerilor anterioare*. Înțeleptul epicureic trebuia să stăpânească „arta de a trăi”, adică trebuie să învețe a cântări valoarea plăcerilor nu numai pentru prezent, dar și pentru viitor, adică a prevedea efectele plăcerilor prezente.

Epicur analizează și înaintează o clasificare a plăcerilor: *plăceri naturale și necesare pentru viață* (a potoli foamea și setea, a menține sănătatea, lectura ș.a.); *plăceri naturale și nenesare pentru viață* (a servi vin, viața sexuală ș.a.); *plăceri artificiale și nenesare pentru viață* (a purta haine și încălțăminte scumpe, viața de lux (decor, veselă, mobilier), gloria, faima, dorința de putere ș.a.). Filosofia epicureică susține că prima categorie de plăceri este obligatorie de practicat pentru a atinge *ataraxia*, cea de-a doua este admisibilă, iar de la cea de-a treia trebuie să ne abținem.

După Epicur, *liniștea* este *scopul vieții*, de aceea recomanda adeptilor *disprețul* față de viața publică, glorie, onoruri, distincții și bogăție. El îi sfătuia să trăiască departe de agitațiile vieții care trebuie contemplate de departe, în calitate de spectatori ai unei comedii. Așadar, „Trăiește retras” – era deviza imperativă a filosofiei epicureice. Plăcerea sacrificiului pentru alții nu intra în „Grădina lui Epicur”.

Dintre sistemele filosofice, de după Aristotel, filosofia epicuristă a fost aproape singura care s-a modificat puțin pe parcursul antichității. Doctrina lui Epicur a fost acceptată de ucenici și proclamată sacră, cu puteri magice de a fericii oamenii. Când epicurismul, împreună cu stoicismul, pătrunde cultura romană, el dobândește, ca și stoicismul, o formă literară. Urmașii principali ai lui Epicur au fost **Metrodor**, **Hermarchos**, **Colotes** și **Apolodor**, care a predat epicurismul la Roma, unde ajunsese celebru. Cel mai original și vestit adept al epicurismului a fost **Lucrețius Caro** (c. 99-55 î.e.n.), care în admirabila operă *Despre natura lucrurilor*, într-o formă poetică neîntrecută, a

reflectat integral concepția epicureică. Epicurismul a fost reînviat, odată cu alte sisteme antice, în epoca Renașterii, de **Lorenzo Valla** și **Piere Gassendi**.

Contradicția dintre diversele școli filosofice (stoicism, epicureism, neoplatonism) au provocat nesiguranță și îndoială sau, în unele cazuri, au trezit tendința de a contopi elemente din „diferite sisteme opuse”, și de a le uni într-un sistem universal. În primul caz, contradicția a dus la constituirea **scepticismului**, iar în cel de-al doilea caz, a contribuit la instaurarea superficialului *eclecticism*. Scepticismul este, ca și celelalte școli din această epocă, o filosofie practică, o înțelepciune a vieții. Concepția filosofiei sceptice este o învățătură care arată calea către fericire, care, conform acesteia, constă în liniște sufletească, în netulburare (*ataraxia*), în lipsa de afecțiuni.

Distincția radicală dintre scepticism, care n-a format o școală filosofică, și celelalte filosofii morale (stoicism și epicureism), se referă la problema mijlocului prin care poate fi asigurată fericirea, adică *ataraxia*. Epicureismul și stoicismul îl descoperă într-o concepție asupra lumii, adică *necesitatea universală* sau *Rațiunea universală*. Așadar, pentru aceștia, calea spre fericire este concepută într-un adevăr sigur. Pe de altă parte, scepticii, fiind disperați de a mai găsi fericirea în adevăr, caută refugiul în *îndoială*, în *suspendarea judecății*, privitoare la problemele existențiale și de valoare ale vieții.

Nu cunoaștem ce este adevărat și fals, nu cunoaștem ce este bine și rău. Totul este *convenție omenească*, concepție subiectivă și, deci, totul este *iluzie*. Nu trebuie să ne tulburăm pentru simple păreri. Nepăsarea și seninătatea sunt principiile de temelie ale filosofiei sceptice.

Cuvântul *scepticism* provine din greacă *skepsis* și semnifică *cercetare, examinare fără nici o hotărâre*. Întemeietorul scepticismului este **Pyrrhon din Elis (c.360-270 î.e.n.)**, de aceea scepticismul a mai fost numit și *pyrrhonism*. *Pyrrhon* însuși nu a scris nimic, ci s-a mulțumit să-și trăiască filosofia sa, iar ideile sale au fost expuse de elevul său **Timon din Phlius**, care a trăit la Atena. Pentru a ajunge la netulburarea sufletului, care este scopul suprem al vieții, *Pyrrhon* cerea să nu fie uitate două principii:

1. *Lucrurile sunt și rămân incognoscibile în esența lor*. Ceea ce știm despre ele sunt numai păreri personale, fenomene înșelătoare, fantome ale simțurilor. În ceea ce privește binele și răul, dreptul și nedreptul, sunt concepute ca păreri omenești schimbătoare; nimic nu este nici bine, nici rău, *totul este totuna*, când bine, când rău, după împrejurări și după oameni.

2. *Trebuie să ne abținem de la orice judecată*, să ne mulțumim cu examinarea și cu tăcerea. Și atunci, va apărea de la sine, fără voia noastră, lipsa de orice iluzie asupra lumii, netulburarea, înăbușirea pasiunilor și, mai cu seamă, lipsa de orice surprize în viață.

Ulterior, scepticismul este dezvoltat, prin concepția lui **Timon**, ca, mai apoi, **Arcesilas** să elimine din concepția sceptică teoria fericirii și să păstreze numai teoria cunoștinței sensibile, prin care susținea că chiar dacă nu putem ajunge la adevăr și siguranță absolută, putem totuși obține o oarecare probabilitate de adevăr, de unde și numele de *probabilism*, la care se ajunge. *Probabilismul* nu este scepticismul radical al lui *Pyrrhon*, ci un scepticism relativ, care recunoaște că deși adevărul în sine este inaccesibil totuși ne putem apropia de el cu probabilitate crescândă.

Arcesilas, ca majoritatea *probabiliștilor*, s-a distins printr-o îndrăzneță critică a filosofiilor timpului, în deosebi a stoicismului, reprezentat în acea vreme de *Zenon*. Cel mai cunoscut *probabilist* a fost **Carniade din Cirene (c.213-129 î.e.n.)**, elev al lui *Arcesilas*, prin care *probabilismul* a obținut o evoluție strălucitoare. *Carniade* a fost un gânditor genial, un spirit critic, care la Roma a dus în eroare lumea prin verva sa dialectică care îl făcea în stare să se pronunțe *pentru* și *contra* dreptății, cu o egală putere de convingere.

Direcțiile teosofice pregătitoare a creștinismului, cu toate că au împrumutat idei din diverse sisteme, au ca centru de cristalizare, filosofia lui *Platon*. Acesta este gânditorul care, în cea mai mare măsură, a influențat toate direcțiile de dezvoltare ale filosofiei, caracterizate prin includerea speculațiilor mistice. *Neopitagorismul*, *neoplatonismul eclectic* și *greco-iudaismul* sunt sisteme discrete și parțiale ale unui *nou platonism*, care avea misiunea de a sintetiza religiile păgâne

tradiționale și de a fundamenta *unitatea religioasă* a Imperiului Roman, aflat în proces de destrămare.

Neoplatonismul a devenit cea mult așteptată filosofie religioasă atotcuprinzătoare care a reușit să sintetizeze nu numai toate religiile politeiste păgâne, ci și toate sistemele filosofice, având ca punct central o nouă interpretare a filosofiei lui Platon. Concepția neoplatonică este ultima filosofie greacă care se manifestă printr-o măreață și consecventă gândire. Este adevărat că e o gândire în agonie, o ultimă pâlpâire a spiritului grecesc.

Neoplatonismul apare în sec. III e.n., în momentul în care decadența romană era destul de avansată, iar creștinismul devenise deja o forță spirituală, căreia neoplatonicii, în mod sistematic încearcă a-i opune rezistență. Ulterior, chiar dacă neoplatonismul va fi biruit de către creștinism, acesta din urmă va fi nevoit să împrumute elemente esențiale neoplatonice, fără de care nu ar fi reușit să constituie o teologie și un sistem de dogme religioase, care să-i mulțumească, atât masele largi de oameni, cât și pe cei culti, și să dea o unitate puternic intelectuală „credinței individuale”.

Așadar, neoplatonismul se manifestă ca o apărare a păgânismului, ca o încercare de a insufla idei tradiționale filosofice grecești unui misticism teosofic, care devenise anemic și confuz. Neoplatonismul pare în Alexandria, fiind întemeiat de **Saccas**, care era un original comentator a lui Platon și conducător a unei școli filosofice, devenită populară. Printre numeroșii săi ucenici a fost și „părintele bisericii” **Origene**, dar cel mai ilustru ucenic al său a fost **Plotin (c. 205-270 e.n.)**. S-a născut în Egipt, într-o familie înstărită și cultivată, care i-a înlesnit accesul la educație și i-a insuflat interesul pentru cultura greacă. În căutarea filosofiei, la 28 ani începe să studieze cu Ammonius Saccas, lângă care rămâne 11 ani. După această perioadă, Plotin a călătorit în Persia și India pentru a se familiariza cu filosofia practică în Orient. S-a alăturat armatei Împăratului Gordian al III-lea, care a pornit într-o expediție contra Persiei. Eșecul acesteia l-a obligat să fugă din Persia în Antiohia. La 40 de ani, a deschis o școală de filosofie la Roma. Din auditoriul numeros și foarte variat s-a reunit un grup de discipoli mai apropiați, care au adoptat un mod de viață în acord cu învățăturile și exemplul lui Plotin. Porfirios, unul dintre discipolii săi, care i-a scris biografia, îl descrie ca o fire luminoasă, senină și binevoitoare, cu simț practic și moderație în toate, ilustrând prin faptele sale virtuțile despre care vorbise și Platon. Grație spiritului său pronunțat de echitate și dreptate a fost chemat deseori să arbitreze diverse conflicte, rezolvându-le aproape întotdeauna cu succes. Corectitudinea și atitudinea sa de dezinteres față de bunurile materiale i-au determinat pe mulți aristocrați romani să îi încredințeze lui Plotin educația copiilor lor, inclusiv lăsându-i în grijă administrarea averii acestora.

Astfel, Plotin este considerat adevăratul întemeietor al neoplatonismului, deoarece din operele lui Saccas nu s-a păstrat nimic. Opera lui Plotin, cu numele de *Eneade*, s-a păstrat în întregime până astăzi, fiind una din ultimele opere originale ale elenismului, care reflectă erudiția filosofică și caracter propovăduitor. Punctul de plecare a concepției *neoplatonice* este *dualismul: Dumnezeu*, pe de o parte, și *lumea*, pe de altă parte, dualism pe care Plotin tindea a-l reduce la un *monism* spiritualist și mistic, aproape de panteism. Deși lumea este radical deosebită de Dumnezeu, ea este o *emanație* din Dumnezeu. Dumnezeu se află permanent în lume, deoarece Dumnezeu este totul, este *Unicul*, este *Începutul* și *Sfârșitul*. Din El este emanată lumea prin extazul mistic. Dumnezeu este *Unitatea* și *Armonia Universului*. *Emanația* este procesiunea în afară timpului, este desfășurarea *imperfectului* din *perfect*, trecerea de la *abstract* la *concret* și *particular*.

Dumnezeu este începutul, este mai presus de gândire și de existență, ceva misterios, care, cel mult poate fi numit Unu. El este identic cu *Nimicul*, dar un *Nimic infinit de bogat*, ce cuprinde în germene tot ce există. El poate fi numit și *Binele Absolut*, căci în el totul se armonizează, este o *coincidență a contrariilor*. Spre deosebire de Platon, Plotin îl înalță pe Dumnezeu-Unu și *Binele* deasupra *Ideilor*, ca o realitate transcendentă și absolută.

Din acest Unu-Divinitate apare spontan, adică emană lumea spirituală în trei trepte, fără ca prin aceasta Dumnezeu să piardă ceva din sine. Dumnezeu pătrunde lumea nu prin substanța sa care rămâne nealterată, ci prin forța sa, prin activitatea sa, concepție pe care o putem desemna ca *panteism dinamic*. Cea dintâi emanație a Unu-lui este *Intellectul (Nous)*, care are în sine *ideile*, prototipurile platonice. Teoria *intellectului* este cea mai semnificativă modificare a platonismului, căci la Platon,

ideile nu alcătuiesc un *intelect*, ci o lume-model. *Intelectul* când gândește asupra sinelui, ca rezultat apar în el *ideile* – *obiectul cunoștinței*. Acestea constituie *lumea inteligibilă*, adică lumea esențelor eterne, modele ale lucrurilor sensibile.

Din *intelect* apar, ca o iradiere de gradul doi, *Sufletul*, mai întâi *sufletul lumii*, care dă acesteia armonia și simpatia magică dintre lucruri. Din sufletul lumii, mai apoi, apar *sufletele particulare*, care sunt demonice: omenești, animalice, vegetale. Sufletele se află în corpuri, ele sunt forțele care realizează, în timp și spațiu, *ideile aspațiale și atemporale*. *Unu-l, Intelectul și Sufletul* alcătuiesc cele trei ipostaze, o trinitate, după modelul căreia, se va forma *trinitatea creștină: Tătăl (Unu), Fiul (Intelectul-Logosul) și Sfântul Duh (Sufletul)*. Lumea spirituală a celor trei ipostaze alcătuiește un tot armonios și veșnic, căruia i se opune *lumea sensibilă*, trecătoare, a materiei, din care sufletele formează corpurile, lipsite de unitate, nedeterminate. *Materia* este rezultatul celei de-a patra emanații a lui Dumnezeu. Aceasta este sensibilă corporală, în ea sufletele stau închise ca într-o carceră, din care ele aspiră să evadeze (*mântuirea*). *Materia*, care este nedeterminată, irațională, este totuși o *emanație a existenței perfecte*, precum razele luminoase, la mari distanțe se transformă în raze clar-obscur și iar în beznă. După cum se vede, Plotin, ca un adevărat grec, este înamorat de frumusețea corporală și nu neagă definitiv materia, așa cum face ascetismul creștin.

Metafizica și teologia plotiniană au arătat procesiunea, emanarea ipostazelor din Unu-l. rezultatul acesteia este întemnițarea sufletului în materie, sărăcirea spiritului robit de nevoile sensibile. Există totuși o cale a izbăvirii de materie și a conversiunii lumii în sânul Divinității. De problema mântuirii sufletului, de mizeriile lumii materiale se preocupă morală. Conform moralei plotiniene *scopul suprem este virtutea*, iar *virtutea supremă* este părăsirea lumii pământești și *revenirea la Dumnezeu*. Acest scop poate fi realizat numai prin *contemplare intuitivă*, prin *extaz*. La început *sufletul* se reîntoarce în *intelect*, însă aici persistă deosebirea dintre intelect și idei, de aceea sufletul se orientează spre Unu, avântat de *intuiția mistică*. Prin intuiție, se contopesc *sufletul și Dumnezeu*, într-un raport delicios, care stinge flacăra conștiinței și anihilează *eul*, într-o fericire necomunicată. Lumea a ieșit din Dumnezeu pentru ca să revină în El. Porfirios ne relatează că această stare de extaz i-a reușit lui Plotin de patru ori, iar lui numai o singură dată.

Din concepția plotiniană se desprinde misticismul din care se vor inspira toți misticii creștini, medievali și moderni. Astfel, influența lui Plotin a fost considerabilă, fiind resimțită atât în opera discipolilor direcți – Porfirios, Proclus, Damascius – cât și la filosofi și gânditori din epoci ulterioare, precum G. Bruno, Goethe, Novalis, Leibnitz, Berkeley, Hegel ș.a.

La rândul său, **neopitagorismul** este un curent filozofic de origine alexandrină care a reactualizat pitagorismul, îmbinându-l cu platonismul. Neopitagorismul reînvie mistică grecească a numerelor. Ideea centrală a acestei învățături este credința într-o singură divinitate și în minuni.

Neopitagorismul îl consideră pe Dumnezeu ca bază unică a lumii, ca esență pură, spirituală ce stă mai sus de toate contradicțiile. Reprezentantul de bază al acestei învățături este *Numenis*. El consideră că în structura ierarhică a existenței, locul suprem îl ocupă primul Dumnezeu, prima rațiune, care este nemișcată. Alături de nous coexistă materia nerațională haotică și incognoscibilă. Între acestea se plasează Demiurgul care contemplează prima rațiune și prin rațiune tinde spre materie. A doua rațiune, spre deosebire de prima, este mobilă, creatoare, aduce materia în ordine și dă naștere armoniei și cosmosului. Cosmosul este al treilea Dumnezeu.

O altă școală religioasă din perioada elenistă a fost școala iudeoalexandrină. Reprezentatul principal al acestei școli este **Philon (c. 15 î.e.n. – 45 e.n.)**. El este preocupat de problema *Logosului* și a lui *Dumnezeu*. *Logosul* sau *Cuvântul*, după cum susținea o tradiție persană este totalitatea ideilor creatoare, prin care Dumnezeu conduce lumea. În tradiția filosofie grecești, *Logosul* este *Rațiunea*, este principiul rațional al lumii, fundamentul armoniei și al dreptății. Însă concepția grecească a *Logosului*, ca principiu al lumii, nu putea dobândi o semnificație religioasă, deoarece *Logosul*, rămânând a fi o divinitate îndepărtată și rece. Pentru a deveni putere religioasă *Logosul* trebuie să se *personifice*, să îmbrace formă omenească. Și anume iudaismul avea în sânul său o legendă ce umaniza *Logosul*, ca mântuitor al lumii. Aceasta era credința într-un *Mesia*, un erou mult așteptat de

neamul evreiesc, care era rob de străini, deși menit a fi stăpânitorul lumii. *Mesia* era mântuitorul și intermediarul între om și Dumnezeu. El era o realitate vie, lipsit de caracterul metafizic de principiu universal și etern, caracter pe care îl obține în concepția lui Philon prin contopirea lui *Mesia iudaic* cu *Logosul grecesc*.

Rămânea un pas pentru ca *Mesia-izbăvitorul* să aprindă scânteia credinței care determină, până la sacrificiu, speranța vieții veșnice. Nimeni nu se sacrifică pentru ca să moară, ci pentru a trăi o viață mai înaltă și veșnică. *Mesia*, mântuitorul lumii, trebuia să fie conceput ca o realitate umană în carne și oase, care a reușit, în persoana sa, să se mântuiască de nimicnicia lumii și să se ridice până la Dumnezeu și, astfel, să devină un exemplu demn de imitat pentru toți oamenii. Acest pas, în continuare, îl va face creștinismul. Iisus este *Mesia iudaic*, mântuitorul lumii și *Logosul etern*, care s-a încarnat, a devenit om și a pățimit în zilele lui Pontiu Pilat. Acest progres îl găsim în a patra Evanghelie a lui Ioan, care începe în felul următor: „La început era cuvântul (*Logos*), iar *Logosul* a devenit om și este Iisus, mântuitorul omului de lumea păcatului și mijlocitorul dintre om și Dumnezeu.” În așa fel, *Logosul grecesc* a trecut prin *Mesia iudaic* la Philon, ajungând la Ioan și, apoi, la toți creștinii. În teologia creștină, Iisus este principiul etern al mântuirii și, în același timp, o realitate istorică.

După recunoașterea creștinismului ca religie oficială a Imperiului Roman în anul 313 de către împăratul Constantin, neoplatonismul, neopitagorismul și școala iudeoalexandrină au fost interzise, fiind declarate ca învățături păgâne. Interzicerea a avut loc în anul 529 prin decretul împăratului Iustinian.

Însemnătatea istorică

Astfel, filosofii din perioada elenistă au fost răspunsul înalt specializat la întrebările pe care și le punea orice om, referitoare la fericire, libertate, dreptate, necesitate, zeu, etc. *Iubirea (eros)*, așa cum o concepe **elenismul**, nu are nimic comun cu *dragostea (agapè)* de care ne vorbește **creștinismul**. *Iubirea*, așa cum o concepeau filosofii greci, este, în chip esențial, lipsită de obiect trupesc, fiindcă nu se adresează persoanei, ci numai calităților pe care aceasta le deține. În **creștinism** iubirea nu mai are nimic în comun cu *Dorința* prin care Zeul pune în mișcare lumea, așa cum afirmă Aristotel, ci implică acea *kenoză (mișcare) prin care* Dumnezeu s-a micșorat pe sine însuși până la a deveni om și se referă numai la persoană și la condiția s-a tragică. *Agapè* este o iubire *gratuită, o iubire-dar*.

Pe de o parte, **filosofia greacă** vorbește despre *individ*; acest *individ* face parte dintr-un *Tot* și este la dispoziția acestui *Tot*, fie că acesta se numește *Natura*, care-l cuprinde și pe *individ* într-o serie de cauze și efecte, fie că se numește *Orașul* care-l supune legilor sau *Destinul* care se joacă cu el ca și cu o marionetă. Pe de altă parte, **creștinismul** din contra, vorbește *persoanei*, care este deasupra speciei și posedă în ea acel caracter sacru de care o leagă ideea că ea (persoana) a fost creată după chipul lui Dumnezeu. În aceeași ordine de idei, se opune *corpul (frumusețe fizică)* de care vorbește elenismul și *trupul (josnicie)*, căruia i se adresează **creștinismul**.

În aceeași ordine de idei, **elenismul** implică o filosofie a *Imanenței*, care-și are rădăcinile în *Cunoaște-te pe tine însuși*, izvor al oricărei înțelepciuni, care poate să conducă la *fericirea perfectă*. Aceasta este ideea care domină, de la Socrate la Plotin, evidențiind faptul că, în el însuși omul *poate și trebuie* să descopere rădăcinile cunoașterii, care să-l conducă la suprema dezvoltare inițiativă. Iată de ce, pentru Plotin salvarea este deja prezentă în noi, ajunge doar să luăm cunoștință de ea. *Cunoaște-te pe tine însuși* conduce la această *reamintire* fundamentală, care ne permite să anulăm căderea și să redăm sufletului aripile pierdute. În **creștinism**, din contra, ceea ce găsim în noi înșine nu sunt decât *tenebre*. Omul îl caută pe Dumnezeu, dar, într-un final, Dumnezeu este cel care îl găsește pe om. Astfel, *Revelația* și *Harul* aduc omului o *Lumină* pe care el este incapabil să o descopere cu propriile forțe. *Iluminarea* vine de sus și nu are nimic comun cu *Iluminismul*.

Așadar, de la Socrate la Plotin, se evidențiază *filosofii intelectualiste ale mântuirii*, în care aceasta este rezultatul unei științe dobândite sau învățate de către om. În acest sens, Socrate nu înceta să repete: „Nimeni nu este rău cu bună-știință”, adică omul rău întoarce spatele *Binelui*, fiindcă îl ignoră. Cu alte cuvinte, la **gânditorii greci** nu este vorba de ispită sau despre ideea unui *rău înrădăcinat*. Ei nu admit existența unor puteri misterioase ale răului care să nu poată fi *exorcizate*

prin *cunoaștere reflexivă*. Adevărul este om: dacă el l-a uitat, îl poate găsi prin propriile sale forțe și poate să se identifice cu acesta, contemplându-l. Pentru **creștinism**, însă, există, simultan, și o prezență a *Adevărului* în om (pentru că acesta a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu), și o distanță care separă omul de Adevăr, deoarece căderea, *păcatul originar, răul înrădăcinat*, constituie contra-forțe pe care omul nu le poate birui singur. **Creștinismul** vorbește despre *Har* și despre *Dragostea* care clădește, dar nu vorbește despre *Cunoaștere*, nici despre *inițierea în Mistere*.

Concluzii

Așadar, filosofia greacă a apărut în momentul când a reușit să se desprindă, prin sec. al VII-lea î.e.n., din mrejele gândirii mitico-religioase și a dispărut în sec. al VI-lea e.n., când s-a reîntors în brațele unui misticism religios, subtil, urmărind scopul himeric de a se transforma într-o religie politeistă universală. Creștinismul, în contrast cu concepțiile eleniste complexe, aducea o undă de misticism simplu și de religiozitate plină de viață, care răspundea mai bine nevoilor morale ale unei lumi aflate în descompunere (destrămarea Imperiului Roman). De aceea creștinismul a izbutit să învingă politeismul neoplatonic. Dacă grecii ar fi reușit să constituie o știință pozitivă (a naturii), așa cum au reușit modernii, atunci știința elenă ofilită nu s-ar fi închinat în fața creștinismului impetuos și sănătos, iar aurora, pe care o visa neoplatonismul, n-ar fi devenit un tragic apus de soare.

Destrămarea gândirii grecești poate fi explicată, dacă supunem analizei, caracteristicile celor două mari perioade ale antichității europene: *perioada grecească propriu-zisă*, până la moartea lui Alexandru cel Mare și *perioada eleno-romană*, cu bogate influențe orientale. În cea dintâi perioadă, idealul vieții și al științei grecești este *măsura*, dezvoltarea omului ca ființă psiho-fizică, ce reflectă unitatea strânsă dintre suflet și corp, lume și Dumnezeu. În a doua perioadă, dat fiind faptul că, filosofia este fascinată de misticismul asiatic, sufletul armonios se separă în două, iar unitatea acestuia face loc dualismului: pe de o parte, *lumea divină*, incognoscibilă, iar pe de altă parte, *lumea corporală*, relativă. Între om și Dumnezeu se produce o discrepanță: omul pierde încrederea în forța rațiunii sale și se reorientează cu dedicație misticismului și revelației supranaturale. Totodată, în această perioadă, se dezvoltă *sentimentul păcatului*, *al nimicniciei omenești*, credința în minuni, care este de origine orientală și care direcționează sufletul spre necesitatea mântuirii. *Dependența* în locul *libertății*, *revelația* în locul *rațiunii*, *autoritatea* în locul *personalității*, *pesimismul* în locul *optimismului*, sunt caracteristicile determinante ale perioadei eleno-romane.

În această atmosferă de sciziune sufletească, saturată de misticismul asiatic, apare o „*bunăvestire*” *orientală* – *Cuvântul lui Iisus*, care anunța realizarea mesianică a mântuirii, în baza aceluiasi dualism radical, între lumea cerească, a *Tatălui divin* și lumea de aici, căzută pradă *răului*. Creștinismul obține biruința, nu din cauza că se adresează inteligenței, care era idolul grecilor, ci fiindcă se adresează *inimilor tuturor*, chiar a celor „săraci cu duhul”.

Astfel, creștinismul, și-a realizat misiunea istorică de a clădi pe ruine, de a înfrânge egoismul plăcerilor și de a disciplina, din nou, spiritele dezorientate. Cu adevărat, creștinismul a adus cu sine *o viață nouă* și *o speranță de viitor*, pentru cei care trăiau în deznădejde. Drept rezultat, creștinismul (filosofia medievală) poate fi considerat moștenitorul, fie și prin uzurpare, al culturii antice, pe care a păstrat-o, așa cum a înțeles mai bine, până la Renaștere, când se aspiră spre preluarea firului gândirii antice, de acolo de unde fusese întrerupt, de biruința creștinismului.

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE

1. Formulați enunțuri în care apar următoarele noțiuni, ținând cont de semnificația acestora:

- materie – spirit;
- mișcare - repaus;
- adevăr – minciună.
- existența -neant.

2. Analizați comparativ semnificația filosofică a:

- afirmației lui Heraclit: *M-am căutat pe mine însumi*;
- a maximei lui Socrate: *Cunoaște-te pe tine însuși*;

3. Interpretați semnificația afirmației lui Socrate, că *singurul lucru pe care îl știe este că nu știe nimic?*
4. Analizați *Mitul peșterii* la Platon și răspundeți la următoarele întrebări:
- Se poate vorbi de o treptată eliberare a locuitorilor peșterii de sub stăpânirea aparenței?
 - Prin ce se caracterizează fiecare treaptă?
 - Care este cheia mitului peșterii?
 - Cu ce ați asemăna în lumea obișnuită locuința-închisoare, lumina focului, umbrele de pe pereții peșterii, lanțurile, soarele strălucitor?
5. Identificați și argumentați vulnerabilitățile *Fizicii stagiritului* în comparație cu *Fizica mecanică newtoniană*;
6. Sunteți de acord cu susținerea ideii că *fericirea* noastră e mai mare cu cât ne bucurăm de mai multă plăcere, oricare ar fi calitatea acesteia? Motivați-vă răspunsul în raport cu concepția lui Epicur.
7. Care sunt argumentele prin care ați putea contrazice afirmația: *etica hedonistă este „doctrina porcului”*.

Bibliografie:

1. Capcelea, V. *Filosofie*. Chișinău: Ed. Arc, 1998;
2. Bagdasar, N. *Antologie filosofică*. București: Ed. Universal, 1995;
3. Bobâna, Gh. *Filosofia antică. Partea II*. Chișinău: UASM, 2013;
4. Căldare, D., Lupan, Ș. *Din istoria gândirii filosofice. Partea I (de la Antichitate la Renaștere)*. Chișinău: USM, 1999.
5. Copleston, F. *Istoria filosofiei/Grecia și Roma. Volumul I*. București: Ed. All, 2008;
6. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;
7. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;
8. Isac D. *Introducere în istoria filosofiei eline*. Cluj-Napoca: Ed. Grinta, 2005;
9. Laertios, D. *Despre viețile și doctrinele filosofilor*. București: Ed. Academiei, 1999.

FILOSOFIA MEDIEVALĂ

1. Premisele și caracteristica generală a filosofiei medievale
2. Aureliu Augustin – reprezentantul principal al patristicii
3. Scolastica. *Problema universaliiilor*.
- 5.4. Filosofia lui Thomas D'Aquino

După parcurgerea acestei teme, *studentul va fi capabil:*

- să definească noțiunea de teocentrism, deism, patristică, scolastică, revelație, universalii;
- să identifice și caracterizeze perioadele de constituire ale filosofiei medievale;
- să reliefeze specificul modalităților de rezolvare a „problemei universaliiilor”
- să argumenteze relevanța concepțiilor filosofice ale lui A. Augustin și T. D'Aquino pentru teologia creștină;

5.1. Premisele și caracteristica generală a filosofiei medievale

Un hotar distinct între filosofia greacă și filosofia medievală nu există. Trecerea la gândirea medievală se realizează prin noul ferment spiritual adus de *crența creștină*. Filosofia medievală are o singură originalitate: de a trece printr-o specifică reflecție și de a nu lăsa să se strecoare decât acele elemente care aduc un plus valoare noii Credențe: *Creștinismul*. Putem numi, așadar, filosofia medievală – *filosofia christiana*, expresie introdusă de Aureliu Augustin.

Constituirea filosofiei Evului Mediu a fost pregătită de școlile religioase eleniste:

1. filosofia neoplatonică, care înaintea conceptul *emanației*, structura ierarhică a lumii emanate, crența în *Unu, Absolut, Etern*.
2. Filosofia neopitaghorică, care postulează existența sufletului și necesitatea mântuirii lui și reînvie interpretarea mistică a numerelor.
3. Filosofia iudeică din Alexandria, care prin **Philon** înfăptuiește geniala sinteză a ideii de *Logos*, din cultura elenă, cu ideea de *Messia*, din cultura ebraică. Tot de la Philon este împrumutată noțiunea de spirit, care, ulterior, este atribuită naturii divine.

Caracteristicile principale ale filosofiei creștine sunt:

- *Creacionismul* – activitate atribuită lui Dumnezeu, care prin atotputernicia sa, *crează totul din nimic*;
- *Revelația* – formă de cunoaștere specifică filosofiei *christiana*, în care descoperirea adevărilor divine are loc subit și care întru totul depinde de grația lui Dumnezeu.

Este de la sine înțeles că filosofia medievală nu poate fi înțeleasă fără a cerceta în ce constă acea revoluție spirituală care, pornită din Galileea, a ajuns să cuprindă lumea și să devină un factor component al culturii europene. Această filosofie include în sine două perioade, între care:

I. Filosofia patristică – datează de la moartea lui Iisus până în sec. al VII-ea, perioadă în care crența creștină se răspândește în lumea greco-romană, cu a cărei gândire stabilește un compromis religios-filosofic, cristalizat în dogmele teologice, și devine o *Biserică*. *Patristica* sau *Epoca părinților bisericii* este perioada de formare a dogmelor creștine, în care, cu tot disprețul arătat de creștini față de filosofia păgână, religia și filosofia se află în strânsă legătură și aproape pe picior de egalitate.

II. Filosofia scolastică – debutează prin sec. al IX-lea, în timpul lui Carol cel Mare, adică atunci când creștinismul se germanizează, câștigând și pe barbarii așezați în Imperiul Roman de Apus. Dogmele principale, fiind deja alcătuite, nu mai aveau nevoie de a fi schimbate, dar rămânea, ca acestea să fie explicate barbarilor prin sistematizarea și întemeierea lor rațională. Gândirea filosofică, lucrul ciudat, începe a fi din nou prețuită. Totuși, crența în această perioadă este superioară și subordonează filosofia, deoarece adevărul absolut a fost revelat de Dumnezeu prin Iisus și a fost stabilit definitiv de tradiția apostolică și patristică. Însă, adevărul divin trebuia să fie explicat și întemeiat pe calea rațiunii sau a *luminii naturale* în Școlile bisericesti, singurele Școli ale timpului. De aici, și numele de filosofie *scolastică*, adică filosofia școlii. În perioada scolastică, filosofia este socotită *roaba teologiei*, după expresia scolasticului **Petrus Damiani** (aprox. a. 1080).

Caracterul specific al acestor două perioade este adâncă pecete pe care credința creștină o imprimă nu numai asupra gândirii, ci și asupra întregii vieți sociale, economice și morale, a popoarelor europene până în sec. al XV-lea, când cultura europeană începe a se elibera de tutela tiranică a teologiei prin mișcarea umanistă, dar mai cu seamă prin apariția spiritului științific. Timp de mai bine de o mie de ani (sec. IV-sec. XV), civilizația europeană, care a moștenit cultura greco-romană, se dezvoltă cu pași înceți, fiind fascinată de credința creștină. Tocmai această târăgănare ne demonstrează cât de relativ este factorul timp în aprecierea unei perioade filosofice.

Deși filosofia creștină, prin conținutul ei filosofic, pare prea săracă în raport cu perioada evoluției sale, aceasta este, totuși, o apreciere greșită. Prejudecata că filosofia medievală este un *vid* filosofic, o *oglină a unei ignoranțe* și că ea rupe continuitatea filosofică europeană este, la fel, eronată. Filosofia evului mediu păstrează în sine filosofia greacă sub poșghita a dogmelor religioase și era suficient să se spargă coaja pentru ca miezul filosofic grecesc să apară în contradicție cu religia. De exemplu, în anul 529 e.n., este interzisă și închisă ultima școală grecească din Atena – **Școala neoplatonică**, care reînvie și este regăsită în epoca Renașterii, la Florența, sub numele de **Academia platonice**. Între aceste două școli continuitatea nu s-a întrerupt, (după cum vom vedea în filosofia renescentistă) iar filosofia creștină s-a alimentat permanent cu idei filosofice platonice și neoplatonice.

În filosofia patristică distingem, de asemenea, două epoci, separate prin Conciliu ecumenic din Niceea (a. 325 e.n.), la care au fost sanctificate dogmele creștine (tezele de bază ale credinței), revelate de Dumnezeu. În prima epocă, înainte de Niceea, distingem două momente principale: *faza apostolică*, care cuprinde activitatea lui Iisus și a Apostolilor și *faza părinților bisericii*, care cuprinde activitatea lui **Origene din Alexandria**, care pregătește dogmele ce vor fi sanctificate la Niceea. În a doua epocă *postniciană*, dogmele sunt dezvoltate de alți părinți ai bisericii, cel mai important dintre care este **Aureliu Augustin**. Cu Augustin procesul de formulare a principalelor dogme religioase este definitivat, mai rămânea ca acestea să fie impuse, prin legitimare rațională, tuturor popoarelor.

Origene din Alexandria (185-254) este considerat întemeietorul teologiei creștine care a supus sistematizării raționale concepția originară a creștinismului mesianic. El înlătură opoziția gnostică dintre Dumnezeu și materie și dintre Dumnezeu Nouului Testament (Mântuitorul) și acela al Vechiului Testament (Creatorul). Dumnezeu creează lumea din nimic, deoarece voința și puterea lui sunt nelimitate; El este Tatăl – dăătorul de legi și Iisus – fiul, care întruchiează caritatea, iubirea, iertarea. Dumnezeu este *Spirit*, este mai presus de existență și de înțelegere rațională. Prin afirmarea spiritualității lui Dumnezeu, creștinismul preia din filosofie această noțiune (*Spirit*) care până astăzi a rămas printre noțiunile fundamentale atât ale filosofiei, cât și ale teologiei.

Ideile teologice ale lui Origene au fost folosite mai târziu, de aceea, cu această personalitate teologia creștină va fi definitivată, iar dogma principală - *Unitatea Trinității* – va fi sanctificată la primul Sinod ecumenic la Niceea, în timpul domniei împăratului Constantin.

5.2. Aureliu Augustin – reprezentantul principal al patristicii

Aureliu Augustin (354-430) este cel mai original, mai profund și mai sistematic filosof din epoca patristică. Până în secolul al XIII-lea, concepția sa a constituit temelia teologiei creștine care, ulterior, va fi înlocuită cu cea a lui Aristotel.

Augustin s-a născut în Thagaste (Numidia), dintr-o mamă creștină ce a știut să exercite o puternică influență morală asupra fiului său. La început, în tinerețe, a fost un retor păgân cu o bogată cultură clasică și o viață plină de plăceri. Mai apoi, devine adept al credinței eretice *manihee*, ca, ulterior, să se convertească la creștinism. În această cale de frământări spirituale a fost influențat de episcopul Ambrosius din Milan (ulterior Sf. Ambrozie), ca într-un final să devină principalul teoretician al creștinismului. Cu Augustin biserica ajunge la deplina încredere în puterile proprii și chiar la conștiința hegemoniei sale. A murit ca Episcop în Hippo Regius (Africa).

Principalele lucrări ale lui A. Augustin sunt *Împărăția divină* și *Confesiunile*. Filosofia lui Augustin are ca punct de plecare căutarea unui adevăr absolut, mai presus de orice îndoială. Același punct de plecare îl vom întâlni la Renè Descartes, întemeietorul filosofiei raționaliste. Deosebirea

dintre aceștia constă în faptul că Augustin combate îndoiala pentru a întări credința, iar Descartes folosește metoda *îndoielii* pentru a elibera rațiunea de prejudecăți.

Pentru Augustin adevărul rațional este o confirmare a credinței „înțelege pentru ca să crezi și crede pentru ca să înțelegi”. Credința, în filosofia lui Augustin nu este contrară rațiunii, ci este, cel mult, superioară ei. Adevărul absolut nu poate fi supus îndoielii, deoarece acesta este sufletul cu gândirea și simțirea lui. Putem să ne îndoim de orice, dar nu și de însuși îndoiala noastră: „Dacă mă îndoiesc și mă înșel, eu exist”. Tot el continuă: „Ce preț are un adevăr închis în noi, dacă nu am accepta că acesta există și înafara noastră”. Acest adevăr nu poate exista decât în Dumnezeu. Așadar, în filosofia sa, sufletul și Dumnezeu sunt două adevăruri mai presus de îndoială.

Dumnezeu este temelia existenței și principiul binelui, care prin atotputernicia sa creează lumea din nimic. În Dumnezeu se găsesc *Ideile eterne*, forme ale tuturor lucrurilor, idei care alcătuiesc lumea inteligibilă, *Logosul*. Opusă lui Dumnezeu (existența) este non-existența, neantul, care este rădăcina Răului. Răul nu este un principiu pozitiv, ci o lipsă a lui Dumnezeu. Odată cu crearea lumii a fost creat timpul, deci lumea nu este eternă. Pentru ca lumea creată să nu se prăbușească în neant, Dumnezeu o creează permanent (*creaționismul continuu*).

Suprema creațiune a lui Dumnezeu este omul, creat după chipul și înfățișarea sa. Omul este o icoană a universului, un microcosm. De aceea, mântuirea omului este mântuirea lumii. Sufletul este o parte din Dumnezeu, este nemuritor și se împărtășește din adevărul etern al rațiunii divine.

Problema care îl preocupă pe Augustin este fericirea și mântuirea omului. Omul a păcătuit prin Adam și Eva și această greșeală a pătat întreaga omenire (*păcatul originar*). Omul nu mai are posibilitatea de a nu păcătui, *păcatul este natura sa*. Păcatul a purces din voința liberă când omul s-a întors de la infinitatea și perfecțiunea lui Dumnezeu și s-a îndreptat spre lumea materială, finită. Răul este o limită a infinitului, o lipsă a lui Dumnezeu. Totuși, Răul își are și el rolul său, deoarece prin contrast cu el se luminează mai puternic măreția Binelui.

Păcatul este fatal pentru om și, deci, el nu se poate mântui prin sine, prin demnitățile și sfințenia voinței sale. Creștinismul impune o rezolvare a problemei mântuirii omului, prin care puterea omului se subordonează cu desăvârșire puterii lui Dumnezeu. Omul nu se poate mântui, decât printr-un act de grație divină, ce se coboară arbitrar inexplicabil asupra omului, independent de faptele lui. Omul este *predestinat* din eternitate de Dumnezeu a fi mântuit. Nimeni nu poate ști ce a hotărât Dumnezeu, iar soarta omului este un mister. Dogma *predestinării* înaintea o rezolvare problemei mântuirii omului, care constituie cea de-a treia dogmă principală în teologia creștină.

Există, totuși, după Augustin, un singur mijloc de a mântui omul de păcate și acesta este Biserica, care constituie „Cetatea lui Dumnezeu”. Ceilalți respinși constituie „Cetatea pământească”. Ideea opoziției între biserică și statul politic a fost înaintată de Augustin și a avut o mare influență în evul mediu, care a dus la supremația necondiționată a bisericii catolice asupra statului politic. Concepția mântuirii predestinate prin biserică acorda o putere colosală bisericii, de aceea toți principii și împărații medievali îngenuncheau în fața Papei de la Roma.

Omul nu va atinge fericirea până nu se va odihni în sânul lui Dumnezeu. În lucrarea *Confesiunile* Augustin scrie: „Tu ne-ai făcut Doamne și neliniștită este inima noastră până nu se va odihni în tine”. Așadar, nu viața de „aici” ne interesează, centrul de gravitație al vieții morale este „dincolo”, unde e lăcașul lui Dumnezeu. Pe Pământ trebuie să ne pregătim prin contemplație și iubire pentru viața eternă de „dincolo”. Această concepție a sensului vieții trecătoare pământești este esențială pentru întreaga filosofie medievală.

5.3. Scolastica. Problema universalilor.

Filosofia scolastică este filosofia popoarelor romano-germanice care au moștenit cultura romană, dar, în același timp, au trecut de la păgânismul germanic la creștinismul elenizat. Caracteristicile principale ale scolasticii sunt:

1. *Autoritate și dogmatism* – dat fiind faptul că biserica era unica instituție culturală a timpului era firesc ca adevărurile revelate să fie acceptate ca punct de plecare sigur al oricărei cunoștințe. Biserica, care posedă adevărul, îi rămânea doar să-l explice, iar autoritatea dogmelor trebuia acceptată fără a fi pusă la îndoială. Drept rezultat, întreaga filosofie scolastică poartă amprenta

autorității teocratice și *dogmatismului*. Precum statul este subordonat bisericii, tot astfel rațiunea este subordonată credinței.

Pentru ca credința să convertească tot mai mulți adepți trebuia ca ea să fie explicată rațional. Scolastica este epoca *raționalizării dogmelor*, a transformării credinței în știință cu ajutorul unui sistem teologic, de aceea explicarea prin rațiune a dogmelor era percepută ca un act de pietate. Această explicare și sistematizare prin inteligență a dogmelor nu se putea face decât prin școli (școala primară, eparhială, superioară – *Universitas*). Obiectele de învățământ în *Universitas* erau cele „șapte arte liberale”: gramatica, retorica, dialectica, aritmetica, geometria, astronomia și muzica. În timp, dialectica-logica formală vor ocupa locul de frunte și vor constitui instrumentele principale ale teologiei.

Fundamentul învățământului scolastic îl constituiau adevărurile absolute religioase, iar izvorul acestora este Dumnezeu. De aceea, centrul de gravitație al preocupărilor teoretice nu se află în lumea de „aici”, ci în lumea de „dincolo”. Prin aceasta se explică faptul că o știință a naturii de sine stătătoare față de autoritatea bisericii nu a existat și nici nu putea exista în această perioadă.

2. Dialectica și silogismul -scopul filosofiei scolastice ne explică și forma în care această filosofie este realizată. O dată ce adevărul era exprimat cu siguranță absolută nu mai rămânea decât ca acesta să fie întemeiat logic. Metoda de întemeiere nu putea fi decât de natură rațională – o sistematizare logică, o deducție a adevărilor înserate în dogme. Dogmele erau noțiuni, iar metoda de explicare a dogmelor trebuia să fie o analiză logică a noțiunilor, iar aceasta este *dialectica* – arta de a uni și separa noțiuni. De aceea, procedeul de întemeiere este *silogismul*, care pornește de la anumite premise sigure, adevărate pentru a se coborî la o concluzie de asemenea sigură, adevărată. Prin aceasta se explică forma pur demonstrativă a scolasticii, subtilitățile și rafinamentul discuțiilor logice mai mult verbale, orientate spre a ocoli contradicțiile între „adevărurile” credinței și necesitățile gândirii. Numai prin aceste mijloace și cu asemenea procedee scolastica reușește să întemeieze sisteme coerente și universale care, pornind de la Dumnezeu, înaintează explicații pentru tot ce se petrece în natură și spiritul omului.

Așadar, interesul filosofic al perioadei scolastice este orientat spre dialectică și logică, iar problemele logice și dialectice constituie principalele preocupări intelectuale ale timpului. Aceasta se mai explică și prin faptul că cele mai importante opere filosofice grecești cunoscute pe atunci aveau conținut logic: *Manualul* lui **Boethius**, care era o traducere și tălmăcire a unei părți din *Organonul* lui **Aristotel**. Logica întregă a lui Aristotel va fi cunoscută de abia pe la sfârșitul sec. al XII-lea. Prin aceasta se explică că până în sec. al XII-lea Aristotel este pentru scolastici un logician de la care ei împrumută mai mult *forma*, deoarece *conținutul* filosofiei era impus de dogmele religioase.

O altă carte răspândită în universitățile medievale era *Introducere în categoriile lui Aristotel* a lui **Porphirios**, tradusă în latină de Boethius, devenită principalul manual de logică. În această lucrare, Porphirios se întreba: dacă cele *cinci noțiuni fundamentale* (gen, diferență, specie, accident și însușire), sunt ele realități independente de lucruri și înaintea lor, cum susținea Platon, sau există în lucruri, ca la Aristotel, sau există numai în *spirite*. Porphirios înaintează numai problema, dar nu și rezolvarea ei. Astfel, problema principală în jurul căreia se vor încinge dispute în această perioadă este numită **problema universalilor**, adică a existenței reprezentărilor generale, a noțiunilor. Scolastici preiau această dispută și îi înaintează mai multe rezolvări pe care le putem reduce la următoarele:

1. Realismul - este concepția oficială susținută de Biserica Catolică, conform căreia, *universaliiile* au o existență de sine stătătoare, după care Dumnezeu creează lucrurile particulare sensibile. *Universaliiile* sunt ideile-modele ale lumii sensibile și care preexistă înaintea lucrurilor. Realismul scolastic afirmă realitatea suprasensibilă, ideală, a ideilor, a noțiunilor.

În cadrul realismului distingem două rezolvări: una *radicală*, în sensul platonice – realismul radical, după care *ideile* există independent de lucruri și mai presus de ele; cealaltă, mai prudentă, numită *realism moderat*, după care *ideile, universaliiile*, există numai în lucruri, ca esență, ca general-concret. Prin cea de-a doua rezolvare, filosofia scolastică se apropie, în această perioadă, de filosofia aristotelică.

2. *Conceptualismul* – este o rezolvare și mai moderată, conform căreia *ideile* există subiectiv, în *spirit*, după lucruri, ca sensuri logice, *concepte*. De o asemenea părere este **Peter Abelard (c.1070-1142)**.

3. *Nominalismul* - este o rezolvare opusă realismului, este radicală prin faptul că neagă existența totală a universalilor. *Universaliile* nu sunt substanțe în afară de lucruri sau în lucruri, ci *nume*, *cuvinte*, care au însușirea de a se aplica la o categorie singulară, individuală. *Ideile* sunt simple sunete vocale, sunt semne convenționale ale lucrurilor și însușirilor lor generale. Nominalismul se constituie în sec. al XI-lea și, după ce este înăbușit de Biserică, re apare în filosofia lui **William Ockam (c.1285-1349)**, numit distrugătorul scolasticii.

Tendința de a împăca știința cu credința continuă până în secolul al IV-lea, atingând culmea în filosofia lui **Toma D'Aquino**. Din clipa în care scolastica ajunge la convingerea că tainele credinței nu pot fi explicate rațional, ea se condamnă singură, deoarece scolastica ca sistem filosofic nu putea supraviețui decât prin încercarea de a raționaliza credința. Atunci când credința și rațiunea sunt opuse ca două lumi contrare, interesul științific rațional, eliberat de tutela credinței, se va strămuta din lumea cerească, lumea credinței, în lumea pământească și va face posibilă constituirea unei noi științe a naturii, independentă de teologie.

Nominalismul este concepția care va duce la destrămarea scolasticii atunci când afirmă că și existența lui Dumnezeu, temelia religiei trebuie să fie îndepărtată din domeniul rațiunii și trecută în acela al credinței. Creșterea distanței dintre credință și știință se datorează, în mare parte, pătrunderii în cercul conștiinței apusului a unui număr de cunoștințe noi. Aceste noi cunoștințe se datorează în descoperirea tuturor operelor filosofice și științifice ale lui Aristotel, Ptolemeu, precum și a operelor arabo-iudaice. Lucrul ciudat că Biserica, la început, condamnă ca eretice operele aristotelice precum: *Fizica*, *Metafizica*, pentru ca mai apoi să facă din Aristotel filosoful oficial al bisericii și un *precursor a lui Christos* în chestiunile naturale. Apare necesitatea de o sinteză vastă pentru a armoniza raportul dintre credință și rațiune pe care o întâlnim la Toma D'Aquino care susținea că numai unele dogme pot fi întemeiate logic.

4. Filosofia lui Toma D'Aquino

Toma D'Aquino (c. 1225-1274) s-a născut în castelul Roccasecca, lângă Napoli, fiind al șaptelea copil din familia Aquino. La început a fost educat de călugării benedictini, în Mănăstirea Monte Cassino, apoi trece în ordinul dominicanilor, care îl trimit să asculte lecțiile lui Albert cel Mare, la Köln. Sub influența acestuia, Toma a învățat să aprecieze geniul enciclopedic al lui Aristotel, ale cărui lucrări complete deveniseră abia cu puțin timp înainte disponibile în traducere latină. Mai apoi, Toma devine, însuși, profesor, la Paris, Bologna, Neapoli, urmărind în lecțiile și scrierile sale un scop dublu: de a apăra credința contra dușmanilor și de a da o expunere sistematică a filosofiei bisericii. A murit în drumul ce-l făcea de la Napoli spre Conciliul din Lyon, într-o mănăstire aproape de Fuossa Nuova, înainte de a ajunge la Roma. Biserica catolică la canonizat – Sfântul Toma Aquinatul (1323).

În filosofia lui Toma, Aristotelismul reușește a se contopi armonios cu dogmele bisericii și cu Augustin. Dificultățile pe care trebuia să le depășească erau foarte mari: trebuia să elimine din opera lui Aristotel tot ce venea în contradicție cu principiile bisericii, iar din ceea ce rămânea trebuia să le înalțe într-un sistem teologico-filosofic. Deoarece a reușit să treacă peste aceste greutateți, *tomismul* a supraviețuit până în zilele noastre, iar prin el Aristotel a fost convertit la religia creștină. Din operele sale, cele mai semnificative sunt *Compendiu împotriva păgânilor* și *Summa teologică*, care a rămas incompletă, dar care totuși reprezintă o expunere sistematică și filosofică a întregii teologii creștine.

O problemă majoră abordată de Toma este raportul dintre credință (teologie) și știință (filosofie). Toma, ca și Aristotel, este un raționalist care susține că întemeierea rațională a dogmelor este scopul suprem al omului. Omul trăiește pentru a înțelege lumea și a contempla adevărurile eterne, însă, din nefericire, nu toate adevărurile credinței pot întemeiate rațional. Sunt dogme ce rămân a fi peste puterile rațiunii, fiind accesibile numai credinței, deoarece aceste dogme nu pot fi întemeiate, ci numai crezute și ele dobândesc o autoritate superioară, *autoritatea revelației*. Ce este mai prețios

decât să avem încredere în lumina superioară a lui Dumnezeu. Așadar, există o *teologie revelată* alături de o *teologie rațională*, care este, însăși, filosofia. Teologia este superioară filosofiei, precum credința este superioară rațiunii, deoarece credința intervine atunci când rațiunea este insuficientă pentru a explica *adevărurile eterne divine*.

Problema universaliiilor este o altă problemă de rezolvare a căreia este preocupat Toma. Rezolvarea înaintată este triplă, în care el susține că *universaliiile* există în lucrurile individuale constituind esența, partea durabilă a acestora. Dar *universalul* nu există numai în lucruri, ci există și în inteligența noastră, ce îl deducem prin procedeul *abstracției* din lucruri. *Universalul* există de sine stătător numai în mintea noastră, nu separat de lucruri. Deși combate realismul radical, Toma recunoaște că *universaliiile* există mai întâi în *rațiunea divină*, ca modele, după care Dumnezeu creează și conduce providențial lumea sensibilă. Așadar, *universaliiile* au o existență triplă:

- a. *Înainte de lucrurile* – în Dumnezeu;
- b. *În lucruri* – ca esențe;
- c. *După lucruri* – în inteligență ca concepte, sensuri logice.

În concepția lui Toma, Dumnezeu este principiul esențelor, forma lipsită de conținut. Existența lui Dumnezeu poate fi întemeiată prin rațiune, dar argumentul tomist nu este argumentul ontologic care era dominant atunci. Argumentul tomist este cosmologic, este o argumentare care pornește de la efecte la cauze – existența lui Dumnezeu începe de la cercetarea creațiilor sale, natura.

În lucrarea *Summa teologica*, Toma înaintează cinci probe în favoarea existenței lui Dumnezeu, care pot fi reduse la următoarele idei: în natură orice se întâmplă are o cauză, aceasta, la rândul său, are o altă cauză și, fiindcă, nu putem merge în așa fel la infinit. Trebuie să admitem că există o cauză primă, neprodusă, dar producătoare la un Creator, Atotputernic și Necesar. Lumea este contingentă, nu este absolut necesară, iar dacă există, este, pentru că a fost creată de o esență cu totul necesară și eternă. Dumnezeu este cauza eficientă a lumii, dar Dumnezeu este și cauza finală a lumii, deoarece el a creat lumea după anumite idei-modele și conduce lumea ca o Providență, în vederea realizării unui scop suprem – Mântuirea.

Conform moralei lui Toma, cunoașterea este o virtute mai superioară, decât fapta (acțiunea). El acceptă *virtuțile etice* și *dianoetice*, adăugând cele trei virtuți teologice ca fiind superioare: *credința, iubirea și speranța*. După Toma, scopul suprem al voinței este Binele. Binele constă în perfecțiune, în păstrarea și dezvoltarea inteligenței. Obiectul inteligenței este natura creată de Dumnezeu, și creatorul ei infinit, de aceea scopul vieții este apropierea de Dumnezeu prin contemplație, iubire și sfințenie.

Spre deosebire de Aristotel, Toma admite ca voința este liberă, deoarece acționează dintr-un impuls lăuntric, ea este liberă să aleagă între bine și rău, însă voința simte atracție către bine dintr-o dispoziție interioară. Pentru a ne izbăvi de păcat, voința, când alege binele trebuie să fie sprijinită de harul divin. Numai așa voința este desăvârșită, sfântă. În fond, în problema voinței, Toma este determinist, deoarece voința este determinată de inteligență.

În problema socială, Toma continuă ideea augustiniană a supremației împărăției divine asupra celei pământești, asupra statului laic. Totuși, la Toma, se dezvoltă o nouă idee politică, care îl îndepărtează de Augustin, și anume, o nouă valoare, atribuită statului lumesc, care este, un produs necesar al naturii, deoarece, omul este o ființă socială. Așadar, la Toma întâlnim spiritul noii idei care va reabilita viața de pe pământ și va reuși să reinterpreteze Cetatea divină, care obținuse rădăcini profunde în concepțiile teologilor creștini.

Însemnătatea istorică

Filosofia lui Toma D'Aquino a influențat catolicismul care a constituit o *filosofie eternă*, prin care este armonizată rațiunea naturală cu credința. Rațiunea este liberă să demonstreze dialectic dogmele, cu singura condiție, ca aceasta să nu vină în contradicție cu dogmele. În situație de conflict, rațiunea trebuie să recunoască că rătăcește și să se închine în fața credinței. Tomismul, deși îngenuchează spiritul critic și libertatea de a gândi, era, pentru acele timpuri când a apărut, un pas înainte și poate chiar singura filosofie posibilă care putea, în mod armonios, să cuprindă toate elementele culturii timpului.

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE:

1. Analizați citatul și explicați în ce constă *fericirea* în concepția lui Augustin? Raportați concepția despre fericire a lui Augustin la deviza hedonistă “*Trăiește-ți clipa*”.
Cineva care vrea să fie fericit trebuie să dobândească un bun permanent și care nu-i poate fi luat prin nici o lovitură a soartei ... Nu vi se pare că Dumnezeu este veșnic și în permanență? Cine îl are pe Dumnezeu, acela este fericit. (Augustin)
2. Argumentați importanța *filosofiei augustiniene* pentru fundamentarea conceptului de „*mântuire*” în concepția creștină timpurie;
3. Identificați *motivațiile logice* ale faptului că *nominalismul* a determinat declinul hegemoniei concepției creștine în Europa;
4. *Apreciați valoarea logică a celor 5 argumente în favoarea existenței lui Dumnezeu*, înaintate de Toma D’Aquino.

Bibliografie:

1. Capcelea, V. *Filosofie*. Chișinău: Ed. Arc, 1998;
2. Bagdasar, N. *Antologie filosofică*. București: Ed. Universal, 1995;
3. Căldare, D., Lupan, Ș. *Din istoria gândirii filosofice. Partea I (de la Antichitate la Renaștere)*. Chișinău: USM, 1999.
4. Copleston, F. *Istoria filosofiei/Evul Mediu. Volumul II*. București: Ed. All, 2010;
5. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;
6. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;
7. Roșca, D. D. *Prelegeri de istorie a filosofiei antice și medievale*. București: Humanitas, 1997;
8. Stere, E. *Istoria filosofiei medievale*. Iași: Junimea, 2002.

FILOSOFIA RENEAȘTERII

1. Caracteristica generală și învățăturile filosofice ale Renașterii
2. Concepțiile filosofice despre natură
3. Gândirea științifică despre natură în perioada Renașterii
4. Concepțiile sociale și *Reforma*

După parcurgerea acestei teme, *studentul va fi capabil:*

- să definească noțiunea de *umanism, panteism, geocentrism, heliocentrism, utopie;*
- să identifice premisele care au dus la constituirea filosofiei renaștentiste;
- evalueze importanța concepțiilor filosofice și științifice despre natură pentru dezvoltarea ulterioară a științelor naturii;
- să argumenteze impactul Reformei asupra relației dintre om și Dumnezeu și asupra societății per ansamblu.

1. Caracteristica generală și învățăturile filosofice ale Renașterii

Scolastica s-a destrămat din motive interioare, deoarece în dezvoltarea sa organică includea germenele dispariției: pornind de la principiul armoniei dintre credință și știință, ajunge prin nominalism, la concluzia că nici o dogmă nu este demonstrabilă. Consecința a fost *teoria averroistă* a *îndoiturii adevăr*, care constituia falimentul scolasticii și care exista datorită convingerii în *adevărul unic teologic, superior adevărului filosofic*.

Din a doua jumătate a sec. al XV-lea – sec. al XVI-lea Europa se afla într-o efervescentă spirituală într-o perioadă de radicale schimbări, în rezultatul căreia are loc risipirea întinericului tradiției. Termenul care desemna aceste procese a fost utilizat în varianta franceză *Renaissance*, ca în 1830 J. Burckard să-l aplice la caracterizarea unei perioade istorice de tranziție dintre evul mediu și epoca modernă. Manifestările Renașterii sunt foarte bogate și variate pentru a fi cuprinse într-o scurtă definiție, iar idealul ei îl găsim scris în introducerea cărții lui Rabelais, *Mănăstirea din Theleme*: „Fă tot ceea ce vrei”. Așadar idealul Renașterii este libertatea față de autoritățile tradiționale, libertatea în știință, în artă, în viața morală, dezvoltarea omului ca integritatea sufletului și corpului, și manifestarea împotriva idealului medieval ascetic, care dezvolta numai spiritul și mortifica corpul.

Așadar, Renașterea este o perioadă de trecere de la tradiția în curs de dispariție a evului mediu la vremurile moderne. Aceasta nu este o epocă a marilor sisteme filosofice, ci a unei reorientări experimentale menită să sondeze posibilitățile. Noua orientare filosofică trebuie înțeleasă pe fundalul transformărilor *culturale*, care justifică denumirea de *Renaștere*, și ca o etapă istorică a invențiilor și descoperirilor. Perfecționarea *tehnicii de navigație (busola - 1310)*, duce la marile *descoperiri geografice* (Columb – America (1492), Vasco de Gama și Magelan – au demonstrat că Pământul este rotund), care au ca urmare expansiunea europeană și, astfel, lărgirea cunoștințelor cu privire la țările și popoarele străine. Plus la aceasta, în rezultatul inventării *pulberii de pușcă* (1350) se produce cotitura radicală în arta militară. Inventarea *tiparului cu litere mobile* (1450) de către Gutenberg face posibil ca ideile scrise să fie multiplicat și vehiculate într-o cantitate și cu o rapiditate necunoscute până atunci. Perfecționarea *telescopului* (1609) de către Galileo Galilei a făcut posibilă demonstrarea *concepției heliocentrice*, înaintate de N. Copernic.

Dezvoltarea *comerțului și a economiei monetare* conduce la transformări sociale, la fel cum modificările înregistrate de *tehnica de război* perimează poziția cavalerimii medievale. În timp ce lumea medievală se prezintă în ordinea ierarhică a stărilor și în predominanța bisericii ca o societăți compactă, acum se înregistrează începuturile unei *societăți dinamice*.

Caracteristicile principale ale filosofiei renaștentiste pot fi reduse la următoarele:

- *Reînvierea tuturor sistemelor filosofice greco-romane antice*: atomismul, aristotelismul, platonismul, stoicismul, epicurismul, neoplatonismul, neopitagorismul, etc.; Reînvierea acestor

concepții nu a fost determinată numai de curiozitate, dar și de dragostea pentru adevăr, cât și de dorința de a se servi de aceste idei cu scopul de a conferi culturii un nou conținut;

- *Individualismul și reforma*, care constau în lupta împotriva autorității bisericii și a tiraniei teocratice. Această luptă nu este împotriva concepției religioase creștine, ci împotriva hegemoniei bisericii, iar dovada o constituie *Mișcarea Reformistă*, în rezultatul căreia se produce cea de-a doua schismă și apare cea de-a treia încrângătură a creștinismului – *Protestantismul*. Acesta reușește să deștrăduce universalitatea autorității bisericii și să introducă principiul *individualismului, a libertății chiar și în sfera credinței*. Drept rezultat, are loc înlocuirea *conceptului teologic de Dumnezeu* cu *conceptul panteist (pan – peste tot, teos-Dumnezeu)*.

- *Umanismul*, care înaintea un nou concept al omului, accentuând *individualitatea-persoana*, care este înzestrată cu *rațiune* și a cărei caracteristică principală este *activitatea*;

- *Redescoperirea naturii ca obiect demn de cercetare științifică*; *Știința naturii* a fost schițată de antici și neglijată de medievali, iar Renașterea înaintea un nou înțeles al naturii. *Natura* dobândește o semnificație independentă, care face posibilă cercetarea sigură și unică – aceasta este o schimbare radicală a înțelegerii raportului dintre om și univers. În aceasta perioadă are loc înlocuirea *concepției geocentrice (Ge – Pământ)* cu *concepția heliocentrică (Helios - Soare)*;

- *Reforma metodelor de cercetare a naturii* – în locul argumentării verbale dialectice silogistice, deductive și sterile se impune *experiența*, care este cunoașterea metodică a realității.

Întregul *curent umanist* are un caracter precumpănitor literar, caracterizat de *admirația față de elocvența antică*. Domeniul *limbii* (gramatica, retorica, dialectica) devine obiectul privilegiat al gândirii umaniste, impulsionat prin activitatea filologică implicată de reeditarea unor texte antice. Umanismul renascentist avea caracter specific național: în țări precum Anglia, Olanda, Franța, Germania, Elveția, preocupările filosofice erau direcționate spre *dezvoltarea logicii, a politologiei și dreptului*, iar în Italia accentul se punea pe *filosofia naturii*.

Ca întemeietor al umanismului este considerat **Francesco Petrarca (1304-1374)**, care este condus, îndeosebi prin respingerea formației universitare conservatoare din Evul Mediu, la redescoperirea filozofiei și literaturii antice. *Operele Antichității clasice* sunt considerate, de către acesta, *exemplare prin conținut și formă*. El a adunat texte latine originale, de la Cicero preluând forma dialogului și informația despre filosofia greacă. Petrarca îl numește pe Platon *prinț al filosofiei*. Ca istoric, gânditorul italian dorește să transmită filosofia antică contemporanilor săi. Dintre cele două mari centre ale culturii și civilizației antice: Grecia și Roma, Petrarca alege Roma, apreciind-o ca *model clasic al civilizației*.

Tratatul său polemic *Despre ignoranța mea și a multor alora*, exprimă independența gândirii autorului în raport cu învățăturile scolastice. Petrarca acceptă *creștinismul*, eliberat de tâlmăcirile scolastice. În confruntările filosofiei antice cu religia, el ia poziția *religiei*, menționând: „Nu mă îngrijesc de ce spune Aristotel, mă îngrijesc de ce spune Cristos. A-l cunoaște pe Dumnezeu, iată fără îndoială adevărata și suprema filosofie. Preocuparea majoră este preocuparea de om și problemele acestuia”. Petrarca formulează ideea conform căreia: *nu slujesc la nimic cunoștințele oricare ar fi ele, dacă nu recunoaștem posibilitatea schimbării naturii umane*. Petrarca se întreabă: „La ce poate sluji cunoașterea fiarelor, a păsărilor, a peștilor, a șerpilor, dacă ignorăm omul sau nu ne pasă de el; dacă ignorăm scopul vieții noastre, de unde venim și încotro mergem? Și răspunde: „m-am născut pentru a fi om bun și nu pentru a fi învățat: cultura are acest scop sau nu are niciunul”. În lucrările sale, Petrarca opune *teocentrismului medieval- antropocentrismul*. El formulează concluzii prin care susține *capacitatea omului de a se realiza, de a se personaliza*. În dialogul filosofic *Taina mea*, Petrarca elucidează conținutul *conflictelor interne*, adânci, indicând *metodele de înlăturare ale lor*. Pentru el *filosofia* contribuie la *victoria virtuții*. Numai datorită *virtuții*, omul poate cunoaște *fericirea*. În competiția *inovației și a rațiunii*, Petrarca susține *rațiunea*.

În *Disputele dialectice* ale lui **Lorenzo Valla (1407-1437)**, care sânt o cercetare cu privire la concepte, propoziții și concluziile logice, devine evident faptul cum logica este dedusă și abordată din structura limbajului. Legată de aceasta este critica *scolasticii*: aceasta induce în eroare prin *formațiunile verbale absurde*, cărora nu le corespunde nimic real. În consecința se impun următoarele constatări:

- reîntoarcerea la *lucrurile în sine* și înțelegerea interacțiunii dintre *cuvânt și obiect*. Obiectul principal al filozofiei, trebuie să fie *omul*, condițiile sale de viață, sub aspect istoric și politic, și desfășurarea liberă a forțelor sale creatoare;

- de aici, denumirea de *umanism*, ca demers de a cuprinde *ființarea umană (studia humanitatis)*. Idealul umanismului este *uomo universale*, cel care se situează deasupra stărilor sociale, are o *educație universală*, care prin lărgirea cunoștințelor își îndeplinește determinarea ca *ființă aptă de a fi educată*.

O personalitate cunoscută a mișcării umaniste este și **Erasmus de Rotterdam (1466-1536)** - savant, filosof, teolog olandez. În lucrarea *Elogiul nebuniei*, filosoful supune criticii instituțiile sociale ale epocii și moravurile adoptate de acestea. Utilizând posibilitățile pe care le deschide aplicarea *fabulei*, autorul prin personajul central al operei – *Nebunia*, supune criticii unele “adevăruri”. *Nebunia* este însoțită de doamnele de onoare: *Lingușirea, Uitarea, Trândăvia, Plăcerea, Pofta și Sminteala*. În opinia savantului umanist, *Nebunia* este cea care guvernează întreaga activitate a omului și se amestecă în toate proiectele acestuia. Autorul elucidează *caracterul fals al moralei catolice* și explică necesitatea revenirii la *morala autentică a creștinismului*. Filosoful umanist sublinia că *creștinismul* trebuie să se elibereze de *dogmatism*, de ideile pseudoștiințifice și să se transforme în *etică*, întemeiată pe *învățătura lui Iisus*.

Filosofia trebuie să coboare din cer pe pământ, să studieze problemele principale ale *vieții naturale ale omului*. *Sensul vieții*, este descoperit de el în *filosofia bunurilor vitale*, iar *ascetismul* – este amoral. *Creștinismul* nu este o religie relevantă, ci un *ansamblu de principii naturale, morale*, care pot aduce, fiind acceptate și cultivate, *liniștea și fericirea generală*. Creștinismul a preluat de la Platon ideea *opozității dintre corp și suflet, disprețuirea materiei și a trupului*, care ar împiedica *sufletul* să contemple *adevărul*, și să se bucure de el. Efortul de a izola sufletul de corp, sau efortul stoicilor de a transforma omul într-o ființă insensibilă, conduce la monstrozități, deoarece *cine nu se urăște pe sine nu poate iubi pe ceilalți*. Din multitudinea principiilor propagate de creștinism, Erasmus reține doar unul – *dragostea*. Filosoful crede că *omul a fost creat pentru a cunoaște prietenia, pentru a trăi în comunitate*. De asemenea, el s-a pronunțat pentru o *guvernare înțeleaptă*: un rege poate fi socotit mare, dacă domnește bine; fericit – dacă îi face fericiți pe supușii săi; ilustru – dacă conduce o țară de oameni liberi; bogat – dacă are un popor bogat, în plină prosperitate – dacă are cetăți înfloritoare. În ciuda faptului că numeroase dintre ideile sale au influențat *Reforma*, ulterior Erasmus s-a distanțat de această mișcare, fapt care devine evident, îndeosebi în disputa cu Martin Luther privind problema *liberului arbitru*, pe care el o susține cu obstinație.

Cel care își propune să armonizeze sistemele filosofice, elaborate de Platon și Aristotel, a fost savantul umanist **Giovanni Pico della Mirandola (1463-1495)**. Filosofia sa, are la bază două teze fundamentale: 1. Toate școlile religioase și filosofice prezintă manifestări particulare ale unui *adevăr* și pot fi împăcate în *creștinism*, înțeles universal; 2. Despre situația deosebită a *omului* (fidelitatea lui) în structura lumii. *Omul* penetrează tot ce este *pământesc* și *celest*, de la inferior la superior, în îmbinarea cu *libertatea voinței*. Grație capacității sale de a se autodefini, omul se aseamănă cu Dumnezeu. În concepția lui Mirandola, *omul* este un *microcosmos*, ce unește în sine *începutul terestru*, constituit din patru elemente tradiționale: *pământ, apă, aer și foc, animalic și divin*. Omul este creație divină, fiind capabil să se coboare până la animal și să se înalțe până la Dumnezeu, adică să-și perfecționeze nelimitat natura sa. Având libertatea voinței, omul poate deveni „al său propriu creator și sculptor”. Cu alte cuvinte, Mirandola expune teza umanistă, în conformitate cu care: *omul este creatorul propriului destin*, apărând consecvent demnitatea și libertatea umană.

În concepția sa, în *natură* totul se petrece conform *legilor obiective*. Apreciind stelele ca corpuri inferioare în raport cu omul, filosoful subliniază: „a accepta influența astrilor asupra destinului uman, înseamnă a accepta situația în care ceva inferior ar putea restrânge libertatea a ceva superior, ceea ce este absurd. *Lumea*, constituită în mod ierarhic din cele trei sfere (Lumea naturii, lumea omului și lumea divină), *este frumoasă în armonia și contrarietatea sa complexă*. Lumea senzorială apare nu din „nimic”, ci din *începutul suprem incorporabil*, din „haos”, neordinea căreia o integrează *Dumnezeu*. *Contrarietatea lumii* este explicată prin faptul că, pe de o parte, lumea se află *înafara lui Dumnezeu*, iar pe de altă parte – *devenirea ei este divină*. Dumnezeu nu există în afara naturii, el

este permanent prezent în ea. *Dumnezeu este esența finală a lumii.*

Ajuns la sfârșitul zilelor creației, *Dumnezeu* epuizase proprietățile pe care le acorda, astfel încât pentru *om* nu a mai rămas nimic altceva ce să îi devină propriu, astfel încât i-a spus omului: „Nu ești împiedicat de nici un fel de bariere insurmontabile, ci trebuie ca, în conformitate cu libera ta voință, să îți predetermini tu însuși natura. Te-am creat ca și centru al lumii pentru ca, situându-te acolo, să privești în jurul tău și să vezi ce există în această lume... Poți alege să degenerezi până la lumea inferioară a animalelor. La fel îți stă la dispoziție ca, pe baza deciziei propriului tău spirit să te ridici în lumea elevată a divinului”. Așadar, *omului îi este dat ca, determinat de spiritul său, să contemple toate formele create de Dumnezeu și este liber să-și creeze propria sa esență. El se află în centrul lumii.*

Cel mai important reprezentant al aristotelismului, în perioada Renașterii, este considerat **Pietro Pomponazzi (1462-1525)**. Operele Principale ale acestuia sunt *Despre imortalitatea sufletului (1516)*, *Despre cauzele fenomenelor naturale (1520)* și *Despre fatum, liberul arbitru și predestinație (1520)*. Pomponazzi subliniază coeziunea dintre suflet și trup. Pentru a cunoaște, *sufletul* omului are nevoie de concursul *percepțiilor senzoriale*, deci *cunoașterea* nu poate fi concepută în afara trupescului. Așadar, la el întreaga *cunoaștere* se bazează pe *experiență*, astfel încât nu înțelegem decât *interdependențele perceptibile din natură*, neputând ști nimic despre *cauzele existențiale* care le dublează. Din rațiuni intelectuale, *nemurirea sufletului* nu poate fi demonstrată. *Sufletul* este *muritor* ca și corpul, ele sunt nedespărțite. Totuși, pentru morală, acest fapt este insignifiant, întrucât *virtutea* nu trebuie să constituie o aspirație datorită *recompensei de apoi*. Doar știind despre faptul că și *sufletul este muritor, omul va practica binele în mod dezinteresat*, fără a mai aștepta răsplata sau pedeapsa în viața de apoi, și, astfel, se va ridica la cele mai înalte culmi ale *moralității*. Astfel, în opinia lui Pomponazzi, prioritatea omului constă nu în nemurire, ci în capacitatea de a cunoaște și a poseda *virtuțile*. *Fericirea* este posibilă în viața cotidiană, ea constă în *virtuțile oamenilor*, în binele lor. În natura umană, se conține atât tendința spre binele suprem, cât și tendința spre rău: deci omul absolut necesar are înclinație atât spre fapte bune, cât și spre fapte rele, ceea ce determină existența necesară, atât a virtuților, cât și a viciilor. Fiecare om în parte poartă singur răspundere pentru faptul ce prevalează în comportamentul lui, care aspect – binele sau răul.

În ceea ce privește abordarea ideii de *Dumnezeu*, Pomponazzi susține că trebuie să ne decidem de reprezentările *antropomorfe* (atribuirea însușirilor umane Divinității) și să-l concepem ca identic cu *Destinul (Fatumul)*, cu necesitatea ce domnește în *Univers*. *Dumnezeu – Destinul* este *începutul, cauza* a tot ce există, *izvorul mișcării*, dar el nu poate transforma lumea, el singur acționează în mod determinat. Pentru *Univers* nu sunt aplicabile noțiunile de *bine-rău*, el fiind o *perfectiune absolută*. Astfel, dezicându-se de reprezentările antropomorfe, Pomponazzi înclină spre rezolvarea *panteistă* a uneia dintre problemele fundamentale ale filosofiei renascentiste: *coraportul dintre Dumnezeu și Lume*, problemă abordată de filosofii N. Cusanus și G. Bruno.

Concepțiile filosofice despre natură

Nicolaus Cusanus (1401-1464)

Filosoful german Nicolaus Cusanus, s-a născut în Kues (Cusa), fiind cardinal și episcop de Brixen. În scrierile acestuia, pioner al noii concepții despre lume, scolastica tradițională se împletește cu spiritul nou. Cusanus este cugetătorul ce a activat la răscrucea dintre Evul mediu și Renaștere, în perioada de tranziție de la scolastică la umanism și noua știință. Drept urmare concepția lui este intermediară între teologie și filosofie, reprezentând o împletire a elementului religios cu cel științific. Principalele sale lucrări sunt: *Despre ignoranța conștientă (1440)*, *Despre origine (1447)*, *Despre experiență*, *Despre vânătoarea după înțelepciune (1463)*, *Despre apogeul contemplării*.

Dintre sistemele filosofice antice, Cusanus arată predilecție pentru mistica neopitagoreică a numerelor, sub îndemnul căruia, el aplică mărimile matematice la realitate, ceea ce constituie o caracteristică esențială a științei moderne a naturii. Această îmbinare a *calculului matematic cu experiența*, nu are la Cusanus exactitatea pe care o întâlnim la Kepler, Galilei și Descartes, ci are caracterul de *teosofie*, comună tuturor filosofilor renascentiști.

Cusanus a scris numeroase opere de teologie, filosofie și matematică, în care exprimă idei atât de surprinzătoare, încât l-au plasat printre primii filosofi moderni și nu printre cei ai Renașterii. Originalitatea filosofică a lui Cusanus, constă în modul cum el a explicat pe de o parte, *raportul dintre om și Dumnezeu*, pe de altă parte, *raportul dintre Dumnezeu și Univers*:

- *Problema raportului dintre om și Dumnezeu* - omul se află în legătură cu Dumnezeu prin cunoștință, care după Cusanus include *trei trepte în perfecțiune crescândă: sensibilitatea*, care surprinde prin simțuri, confuz, realitatea; *rațiunea*, care înțelege lucrurile mai bine, prin *separația elementelor* și prin *reducerea* acestor elemente la *număr*, sau la „*rațiunea explicativă*” a lumii; *intuiția (intuiția intelectuală)*, adică o viziune nemijlocită, care reunește într-un tot întreg lucrurile și elementele separate de rațiune. La Cusanus întâlnim pentru prima dată în istoria filosofiei, expresia de *intuiție intelectuală*, care va reapărea, ulterior la Spinoza, iar mai târziu la Schelling.

Prin *intuiție* omul se unește cu Dumnezeu care este unitatea armonioasă a tuturor contrariilor, numită *simfonia lumii*. Inteligența nu poate explica în ce constă această tainică fuziune cu Dumnezeu, *armonia Universului*, ci numai „o neștiință savantă” (*docta ignoranta*). Numai printr-o înaltă ignoranță inteligibilă putem pătrunde și înțelege *natura divinității*, neaccesibilă *inteligenței obișnuite*.

- *Problema raportului dintre Dumnezeu și Univers* – o tălmăcire a naturii divine și a raportului ei cu lumea, Cusanus o găsește în mistică neopitagoreică. Precum din numărul *Unu* decurg toate celelalte numere, prin adăugare, la fel și *multiplicitatea lumii sensibile* decurge din *misterioasa unitate supremă*. *Lumea* este o *desfășurare multiplă a Divinității unice*, o *revelație (theophania)* a ceea ce este complex, amestecat în germene, în sânul lui Dumnezeu. Dumnezeu este *știința, voința de putere*, la gradul superlativ, el este *maximum*, deoarece cuprinde totul, dar și *minimum*, fiindcă se află în lucrurile cele mai mici.

Deoarece *lumea* este o icoană a *Dumnezeirii*, ea este *infinită în timp și spațiu*, ca și *Dumnezeu*, a cărui *manifestare* este. Ideea *infinității Universului* o întâlnim la Cusanus, înaintea tuturor gânditorilor moderni, de aceea el poate fi considerat un premergător a lui Copernic, pentru faptul că susține *mișcarea Pământului în jurul axei sale*. Originale sunt și ideile sale despre *natura omului*. *Individul-omul-persoana* este o imagine a infinitului mare – Universul, este un *infini mic, o lume microcosmică*. În *individ-persoană* se oglindește întreaga lume. Cine cunoaște *individul-persoana*, în același timp cunoaște *întreaga lume*. Cusanus aduce argumente morale referitor la faptul că *individul-persoana* trebuie să-și dezvolte toți germenii ființei sale: deoarece, aceștia sunt într-un număr infinit, ca și lumea, iar viața pe pământ este limitată, atunci *nemurirea sufletului* este necesară. În cer, omul va continua procesul de perfecțiune a personalității sale, care a fost începută pe pământ.

Ideile filosofice ale lui Cusanus au fost valorificate, ceva mai târziu, ca mai apoi să influențeze, așa filosofi ca Bruno, Campanella, Leibnitz și alții.

Giordano Bruno (1548-1600)

Giordano Bruno este cel mai original naturalist la Renașterii, iar în filosofia sa se întâlnesc atât noua concepție a naturii a lui Copernic, cât și avântul estetic al Renașterii, care avea o deosebită dragoste față de frumusețea și armonia naturii. Bruno s-a născut la Nola, nu departe de Neapole și, de timpuriu, îmbracă rasa călugărească a dominicanilor. Trezit din confuzia filosofiei scolastice prin operele lui Telesius, face cunoștință cu ideile lui Copernic și ale lui Cusanus. Drept urmare, se dezice de rasa monahală, spre deosebire de Thomas D'Aquino, care cu 300 de ani mai devreme a trecut peste toate obstacolele pentru a rămâne în ordinul dominicanilor. Bruno este bănuț și urmărit de inchiziție, colindând ca profet al noii concepții și predicator al noii filosofii în Elveția, Franța și Anglia, iar ceva mai târziu, în Germania, unde protestanții îl tolerează. Reîntors în Italia, în 1592, este denunțat și arestat de Inchiziție. Deoarece Bruno nu a dorit să se dezică de convingerile sale filosofice: *natura este infinită și este divină*, în 1600 este osândit la moarte, prin arderea pe rug.

Operele lui Bruno au fost scrise, atât în limba italiană, cât și în latină, dintre care cele mai însemnate sunt: *Dialoguri despre cauza, principiul și Unul (1584)*, *Despre Universul infinit și lumile (1584)*, *Despre întreitul minimum și Despre monadă (unitate), număr și figură*. Bruno este un temperament pasionat, plin de imaginație artistică și totuși, iubitor de adevăr și, mai presus de toate,

de libertatea de a gândi. El este primul filosof, care rupe legătura cu tradiția scolastică și înaintează până la jertfa propriei persoane pentru libertatea și posibilitatea de exprimare liberă.

Elementul principal al filosofiei lui Bruno este entuziasmul său pentru *concepția copernicană a naturii*, al cărui apărător devine. Copernic demonstrase, prin calcule matematice, că simțurile ne înșală atunci când ne arată că pământul este nemișcat și că este centrul lumii, în jurul căruia se învârtete cerul ca o sferă mărginită. Este adevărat că Copernic, deși răpise pământului locul central în Univers și îl făcuse o planetă prin nimic deosebită de celelalte, nu reușise să spargă bolta lumii și să-și orienteze privirea în *infiniții lumii*. Este marele merit a lui Bruno, sprijinit de Cusanus, în afirmarea *infiniții lumii în spațiu și număr*. *Infinite sunt lumile*, existente dincolo de lumea mărginită și vizibilă de noi, căci *spațiul este infinit* și în *infinit* există nelimitate posibilități. *Ideea înfiniții lumii* era radical opusă concepției aristotelico-scolastice a *mărginirii lumii*. Dacă Pământul se transformă într-un corp ceresc neînsemnat în *oceanul lumilor*, atunci se prăbușesc toate construcțiile teologice ridicate pe temeiul credinței, în poziția privilegiată a Pământului. Dar mai există încă un moment original: scolastica considera că *cerul* este de o esență mai desăvârșită decât pământul și decât *lumea sublunară*, ca, prin urmare, între cer și pământ există o deosebire de calitate. Bruno considera că toate punctele din Univers au același grad de perfecțiune, așa că pământul, deși devine neînsemnat, dobândește ceva din *perfectiunea aristotelică* a stelelor existente în *eter*.

Cu toate că *corpurile cerești și lumile sunt infinite în număr*, *Universul*, în esența lui, este *Unul*, care are la temelie o singură *Substanță*, care este însăși *Dumnezeu*. Lumea este una, fiindcă Dumnezeu este *Unul*. *Universul*, adică totalitatea corpurilor cerești și a lumilor, este *Unul* ca și *Dumnezeu*, fiindcă Dumnezeu este chiar *Substanța lumii*, este *imantent* și nu în afară (transcendent), așa cum susține creștinismul. Dumnezeu este *materia și forma, forța* care însuflețește lumea și o mișcă din interior. Așadar, dacă Dumnezeu–infinitul este în lume, ca *Substanță* a ei, drept urmare și *Universul* este *infinit*.

Toate lucrurile pe care le vedem (astru, piatră, floare) sunt *manifestări particulare ale Substanței-Dumnezeu*. Deoarece această substanță divină, unică și infinită, este viață, activitatea creatoare în veșnică schimbare și manifestare, Dumnezeu este *cauza imantentă, creatoare (Natura naturans)* așa cum susțineau scolasticii, iar lumea este o *natură născută (Natura naturata)*. Dumnezeu este cauza, principiul, substratul unic, forța primordială din lume. Așadar, filosofia lui Bruno este un *panteism*, către care tinde noua știință a naturii, ca fiind unicul loc unde aceasta se poate împăca cu religia. *Panteismul* lui Bruno este *optimist*, deoarece *fericirea* domnește în *natură*. Cine se cufundă în sânul naturii, uită de răutatea *bestiei triumfătoare*. Prin *iubire* ne apropiem de Dumnezeu, ne împărtășim din bunurile lui. Cel care iubește este *entuziastul, eroul*, este un *furioso eroico*.

Natura era îndumnezeită prin *panteism*, și impunea necesitatea salvării individului. De aceea Bruno, considera că *individul* este *unul, monada*. În individ se rezumă, întreaga divinitate, el fiind o oglindă a Universului dumnezeiesc. *Dumnezeu* este *infiniții maximum*, *individul* este *infiniții minimum*. *Individualitatea* obține un nou înțeles, ea este elementul lumii: Universul este alcătuit dintr-un număr infinit de individualități, care se manifestă în formă de: *1. puncte matematice; 2. puncte materiale* (atomi) și *3. puncte metafizice* (esențe reale, monadele, atomi spirituali, centre de forță suflăscă asemănătoare cu sufletul nostru).

Astfel, individualitatea omenească, în filosofia lui Bruno, este divinizată. Puterea universală este concentrată într-un număr infinit de *puncte metafizice, indivizibile, monade*, de aceeași natură cu sufletul din noi. Universul este alcătuit dintr-un număr infinit de suflete. În fiecare monadă, Dumnezeu este întreg, fiecare monadă oglindește lumea într-un fel unic. *Sufletul* este o monadă eternă, iar Dumnezeu este *monada monadelor*.

Prin concepția *panteistă*, Bruno l-a influențat pe Spinoza, care, după părerea unora, încă din tinerețe a cunoscut operele sale, iar prin teoria monadelor, Bruno a realizat sinteza filosofiei lui N. Cusanus, inspirându-l pe marele filosof german, G. Leibnitz.

Gândirea științifică despre natură în perioada Renașterii

Spiritul Renașterii s-a manifestat și în știință prin renunțarea la autoritarismul Evului Mediu și căutarea unor explicații științifice bazate pe raționament și experiment. Personalitățile vremii – N.

Copernic, J. Kepler, G. Galilei, I. Newton - au refuzat să se conformeze convențiilor acceptate de majoritate, devenind deschizători de noi drumuri în știință. În așa mod, în perioada Renașterii s-au realizat descoperiri care au schimbat radical modul de gândire al umanității.

Încă din antichitate, reprezentarea astronomică a adoptat ca premisă de bază faptul că planetele au o *mișcare angulară uniformă*, cu raze fixe, la o *distanță constantă* de centrele lor de mișcare. Două tipuri de modele au derivat de la această premisă. Primul, reprezentat de cel al lui Aristotel, susținea că *planetele* se roteau în jurul *centrului Universului*, cuprinse în sfere imutabile, materiale, invizibile și plasate la *distanțe fixe*. De vreme ce toate planetele aveau *același centru de mișcare*, Universul era constituit din sfere concentrice fără spații între ele. Valoarea predictivă a acestui model era destul de redusă. În plus, avea și dezavantajul că nu putea da seama de variațiile din strălucirea observabilă a planetelor, de vreme ce distanțele de la centru erau întotdeauna aceleași.

A doua tradiție, provenită de la Claudius Ptolemeu, rezolva această dificultate postulând trei *mecanisme*: revoluția uniformă pe circumferințe cu centrul deplasat, numite *excentrice*; *epiciclurile*, cercuri mici ale căror centre se mișcau uniform pe circumferința unor cercuri cu raza mai mare (deferente) și *ecuanții*. *Ecuantul* se despărțea, însă, de ipoteza de bază a vechii astronomii, deoarece separa condiția *mișcării uniforme* de cea a *distanței constante față de centru*. O planetă văzută din centrul c al orbitei sale poate părea că se mișcă uneori mai repede, alteori mai încet. Văzută de pe Pământ, la distanța e față de c , planeta dă impresia că se mișcă neuniform. Doar de la *ecuant*, un punct imaginar aflat la distanța $2e$ de Pământ, planeta își recapătă mișcarea uniformă. O planetă cuprinsă într-o sferă rotindu-se în jurul unui *punct ecuant* s-ar balansa, dar în acest caz sferele așezate una în alta s-ar ciocni, distrugând *ordinea cerească*.

În secolul al XIII-lea, un grup de astronomi persani din Maragheh au descoperit că prin combinarea a două *epicicluri* care se rotesc uniform, generând un punct oscilant de natură să explice variațiile de distanță, apare un model care redă **uniformitatea mișcării** fără să se mai recurgă la ipoteza unui punct ecuant.

Cu toate acestea, suferind doar modificări minore de-a lungul secolelor, *modelul lui Ptolemeu* va domina astronomia până în perioada Renașterii și a apariției lucrărilor astronomului polonez, **Nicholaus Copernic**. În 1543, după mai bine de 3 decenii de muncă, Copernic publica opera sa de căpătâi: *Despre revoluția sferelor cerești*, 6 cărți care conțineau primul *model științific heliocentric*, care poziționa Soarele în centrul Universului. Deși nu era cu certitudine primul care să postuleze *heliocentrismul*, citând din lucrările lui Aristarh, care trăise cu 1200 de ani înaintea sa, Copernic a venit cu o abordare științifică mai solidă, care a avut drept rezultat o modalitate superioară de reprezentare a *Universului*. Începuse **revoluția copernicană**.

Nicholaus Copernic (1473-1543)

Astronom și cosmolog, matematician și economist, preot și prelat catolic, Nicolaus Copernic s-a născut în Thorn, într-o familie poloneză originară din Cracovia. La 17 ani pleacă la Universitatea din Cracovia pentru a învăța dreptul canonic și medicina, iar apoi urmează la Bologna cursuri de astronomie. În 1506 revine în Polonia și devine preot la Frauenburg, unde în ultimii 30 de ani de viață, se va concentra asupra cercetărilor astronomice, în observatorul amenajat de el, numit *Curia Copernica*.

În timpul aflării sale la Bologna, lectura a două opere de importanță majoră i-a decis viitorul, cel de *cercetător al astrelor*: *Epitoma Almagestei a lui Ptolemeu* de Johann Müller și *Argumente împotriva astrologiei divinatorii* de Giovanni Pico della Mirandola. De asemenea, în această perioadă, Copernic citise opere ale filozofului grec Aristarh din Samos, care, cu mai bine de 1500 de ani în urmă afirmase că Pământul și celelalte planete se rotesc în jurul Soarelui, și nu invers, stârnindu-i astfel dorința tot mai mare de a afla adevărul. Așadar, îndoielile care planau asupra *teoriei planetare* de la sfârșitul secolului al XV-lea și atacul lui Pico della Mirandola asupra *fundamentelor astrologiei* constituie cele mai importante elemente de fundal ale contextului istoric în care a apărut *teoria lui Copernic*. În epoca sa, *astrologia și astronomia* erau considerate subdiviziuni ale aceleiași discipline, denumită „*știință a stelelor*”, al cărei scop principal era să ofere o descriere a ordonării

corpurilor cerești și totodată să creeze *instrumentele teoretice și tabelele de mișcare*, care să permită o construcție precisă a *horoscoapelor și a prezicerilor anuale*.

Toate acestea, însoțite de imprecizia observațiilor astronomice, l-au determinat pe Copernic să amâne publicarea teoriei heliocentrismului, pe care îl constituise în baza calculelor. Ca să fie acceptate premisele acestei teorii, trebuia să se abandoneze o mare parte din filozofia naturală aristotelică și să se dezvolte o nouă explicație pentru căderea corpurilor grele pe un Pământ aflat în mișcare. Era, de asemenea, necesar să se arate cum e posibil ca un corp efemer ca Pământul, încărcat de fenomene meteorologice, mizerii și războaie, putea fi parte a unui cer perfect și nepieritor.

Astfel, în 1512 începe să lucreze la opera sa fundamentală completă, *Despre mișcările de revoluție ale corpurilor cerești (De revolutionibus)*, pe care o finalizează în 1530. Această scriere a pus sub semnul întrebării un sistem geocentric al lumii, susținut aproape 1500 de ani, și care se baza pe faptul că toate corpurile cerești au forme și mișcări perfecte în jurul Pământului, care reprezintă centrul Universului. Drept urmare, lucrarea va fi publicată, însă, abia în anul 1543, cu puțin înainte de moarte, Copernic fiind conștient de contradicțiile cuprinse față de doctrina oficială a Bisericii Catolice. Pentru a avea un temei ca noile teorii să poată fi acceptate, Copernic utilizează o metodă unică pentru ordonarea planetelor și pentru calcularea distanțelor relative ale planetelor față de Soare. Acest nou univers a fost comparat cu un *instrument muzical bine acordat* sau cu *roțile mecanismului unui ceas*. Astfel, reprezentarea Universului de către Copernic era un întreg armonios, în care dislocarea oricărei părți provoca distrugerea întregului. Cu alte cuvinte, împreună cu o *nouă teorie a Universului* era propus un nou criteriu, cel al *adecvării științifice*.

Între 1543 și 1600 sistemului copernican cunoaște puțini adepți, cei mai renumiți fiind Galileo Galilei și Johannes Kepler, iar în anul 1616, teoriile expuse în lucrarea *Despre mișcările de revoluție ale corpurilor cerești*, au fost condamnate oficial de Papa Paul V. Abia după sfârșitul secolului al XVII-lea, odată cu apariția lucrărilor lui Isaac Newton asupra mecanicii cerești, sistemul copernican a fost admis de majoritatea gânditorilor europeni.

Așadar, sistemului heliocentric a adus la lumină o altă posibilă întruchipare a cosmosului și a locului pe care omul îl ocupă în Univers, ducând la dezvoltarea astronomiei moderne. *Heliocentrismul copernican* are la bază următoarele ipoteze principale:

- 1) În centrul Universului se află Soarele și nu Pământul.
- 2) Pământul sferic se rotește în jurul Soarelui și în jurul axei sale;
- 3) Orbitele planetelor sunt circulare;
- 4) Mișcările planetelor sunt uniforme, iar vitezele liniare sunt cu atât mai mari, cu cât planetele sunt mai apropiate de Soare și invers;
- 5) Stelele sunt nemișcate pe suprafața sferei ce leagă Cosmosul;
- 6) Mișcarea Soarelui observată de pe Pământ este o consecință a rotirii planetei în sine.

Copernic considera că singura care se rotește în jurul Pământului este Luna, fiind un satelit al acestuia, iar împreună se mișcă în jurul Soarelui. Pământul este o planetă care, pe lângă faptul că orbitează anual Soarele, se rotește o dată pe zi în jurul propriei axe, iar pe termen lung schimbările foarte lente care survin în direcția axei sale explică precesia echinocțiilor. Copernic a determinat și distanțele planetelor față de Soare în raport cu distanța Soare - Pământ (aprox. 150 mil. Km - 1 A.L.). Urmărind deplasarea Soarelui pe bolta cerească de-a lungul unui interval de timp a arătat că acesta se deplasează în sensul deplasării Pământului. Structura Universului lui Copernic presupunea plasarea Soarelui în centru, în jurul căruia se mișcă pe orbite circulare Mercur, Venus, Pământ (cu Luna satelit), Marte, Jupiter și Saturn, cu stelele fixe pe sfera cerească, care "închide" Universul său heliocentric. Sistemul lui Copernic nu a reușit, astfel să dea o explicație asupra "sferei stelelor fixe".

Însemnătatea istorică

Teoria lansată de Copernic prezintă o importanță fundamentală pentru evoluția astronomiei, prin faptul că structura sistemului solar este legată de problema locului Pământului (și a omului) în Univers. Timp de aproximativ 15 secole, Pământul fusese considerat un corp mic, fix în Univers, fiind partea cea mai importantă a întregului spațiu. Teoria sa a dus la emanciparea întregii științe de sub tutela religiei și a școlii medievale, dar nu s-a impus imediat din cauza opoziției Bisericii, care la începutul secolului al XVII-lea începe să înțeleagă mai bine semnificația profundă a

heliocentrismului, interzicând, astfel, învățătura lui Copernic. Teoria heliocentrismului, a fost atacată de Tycho Brahe, dar reluată apoi și confirmată de **Kepler**, chiar pe baza calculelor aceluiași Tycho Brahe. Totuși, în acea perioadă, din cauza imperfecțiunii instrumentelor, lipseau dovezile clare ale observațiilor, care ar fi putut demonstra odată pentru totdeauna adevărul calculelor lor. De abia peste aproape 100 de ani, precizia practicii astronomice a reușit să crească considerabil, suficient pentru ca teoria heliocentrismului să se impună definitiv.

Așadar, Copernic, prin ideile sale a fost inițiatorul, primei revoluții științifice, fiind caracterizat de un compatriot al său, ca: "*cleric prin dorința unchiului și prin vocație, artist pentru destindere, medic prin educație și predilecție, economist din întâmplare, om de stat și soldat din necesitate, om de știință prin dragoste de adevăr.*" Trecerea de la o perspectivă medievală a lumii, la una științifică este, pe drept, meritul său istoric.

Johannes Kepler (1571-1630)

Matematician și astronom german, Johannes Kepler s-a născut în Weil der Stadt, Germania, într-o familie săracă de țărani. Încă de mic copil, Kepler dezvoltă o pasiune foarte mare pentru astronomie, pasiune ce nu îl va părăsi toată viața. Mai târziu, descoperă matematica și este atras de aceasta în aceeași măsură. În 1589 intră la Universitatea Tübingen, o instituție protestantă, unde obține titlul de *magister* în teologie, la vârsta de 21 de ani. Aici studiază filozofia și teologia, dar și matematica și astronomia, luând cunoștință, atât cu sistemul geocentric al lui Ptolemeu, cât și cu sistemul heliocentric a lui Copernic. Totuși, este de acord cu ultimul, afirmând că această teorie este susținută chiar și din punct de vedere teologic.

În 1594, la vârsta de 23 de ani, Kepler devine profesor de astronomie și matematică la Universitatea Graz, Austria, iar în 1596 publică prima sa lucrare, *Misterul cosmografic*, în care apără sistemul copernican. În timp ce făcea cercetări pentru scrierea acestei cărți, filosoful german a înțeles că nu poate ajunge la rezultatele dorite, gândind în *două dimensiuni*. Astfel, Kepler are geniala idee de a lucra în 3D, conștientizând că solidele Platonice (poliedre convexe regulate) se înscriu și circumscriu perfect în sfere. Drept urmare, el închide aceste solide în sfere, pe care, la rândul lor, le plasează una în alta, producând astfel 6 straturi corespunzătoare celor 6 planete cunoscute la vremea aceea: *Mercur, Venus, Pământ, Marte, Jupiter și Saturn*. Observând modelul său, Kepler a realizat că sferele pot fi plasate la intervale corespunzătoare cu mărimile relative ale traiectoriei fiecărei planete, presupunându-se că acestea se învârt în jurul Soarelui. Kepler face totodată și un pas înainte pentru astronomie, considerând Soarele un centru de forță, ceea ce impune, ca consecință, logică următorul fapt: cu cât este mai mare distanța unei planete față de Soare, cu atât mai lungă este și perioada sa de revoluție. Tot în lucrarea sa, Kepler susținea existența unei planete, între Marte și Jupiter, prea mică însă pentru a putea fi văzută. Peste aproape 200 de ani, în 1801, Piazzini avea s-o descopere prin observații, fiind numită *Ceres*. Cu toate acestea, *Misterul cosmografic*, nu s-a bucurat de o popularitate foarte mare, dar i-a asigurat, lui Kepler, imaginea de astronom iscusit, determinându-l să scrie câteva lucrări adiționale acesteia, despre Soare și celelalte stele, planete și mișcările lor, dar și modul de formare al reliefului de pe planeta noastră.

Pe parcursul carierei sale, Kepler colaborează cu diferiți oameni de știință, printre care se numără Galileo Galilei și Tycho Brahe, astronom și matematician danez, împreună cu care Kepler propune împăratului Rudolf al II-lea introducerea Tabelor Rudolphine. Pentru a completa aceste tabele, Brahe și Kepler aveau nevoie să culegă cât mai multe date despre poziția stelelor și planetelor, însă, în urma morții subite a lui Tycho, rolul acestuia de matematician imperial îi revine lui Kepler, condiția fiind ca acesta să continue munca pe care o începuse.

Preocuparea cea mai importantă, căreia i-a consacrat aproape 5 ani din viață, a constat în elaborarea unei *teorii a planetei Marte*, pe baza observațiilor adunate de Tycho Brahe. După multă muncă el a reușit să determine pozițiile reale succesive ale lui Marte, presupunând că planeta descrie o mișcare circulară în jurul Soarelui (presupunere care era greșită). El a constatat, în baza calculelor, o eroare de 8 minute, dar reieșind din faptul că observațiile lui Tycho nu aveau cum să fie greșite, nu rămânea decât posibilitatea, ca orbitele descrise de planete, să nu fie circulare. După numeroase

cercetări, Kepler a ajuns (cu ajutorul lui David Fabricius) la *elipsă*, care fusese sugerată de Arzachel din Toledo încă din anul 1080.

În situația survenită, se impunea introducerea unor noi cuvinte: *periheliu* (gr. peri=lângă, helios=Soare) pentru punctul cel mai apropiat de Soare și *afeliu* (gr. apho=departe de, helios=Soare) pentru punctul aflat la cea mai mare distanță față de Soare. În baza acestor descoperiri Kepler a arătat că Soarele se rotește în jurul axei sale în același sens în care planetele se rotesc în jurul său și, totodată, a enunțat primele sale ***două legi ale mișcării planetare în jurul Soarelui***:

- ***Prima lege***: „Planetele descriu orbite de formă eliptică în jurul Soarelui, care ocupă unul dintre focare”;

- ***a doua lege***: „Raza vectorială a planetei (linia dreaptă care unește planeta de stea) mătură arii egale în perioade de timp egale.”, planeta deplasându-se pe orbită *mai repede* în vecinătatea *periheliului* și *mai încet* în vecinătatea *afeliului*. Cu alte cuvinte, cu cât o planetă este mai aproape de Soare, cu atât se mișcă mai repede.

Astfel, cei unsprezece ani ca matematician imperial se dovedesc a fi cei mai productivi din punct de vedere profesional, perioadă în care publică multiple lucrări, dintre care menționăm:

- ***Partea optică a astronomiei (1604)***, lucrare inspirată de fenomenele optice pe care Kepler le observă în timpul *eclipselor lunare și solare*, și ***Dioptrice (1611)*** în care Kepler introduce noțiunea de *dioptrică* (studiul refracției luminii, în special prin lentile). Pe lângă noțiunile despre *optica aplicată* în astronomie, Kepler efectuează, în aceste lucrări, studii asupra ochiului, și anume, teoria că pe retină se formează o imagine răsturnată a obiectului vizualizat; emite primul concept de *rază de lumină*; explică formarea *imaginii în lentilele convexe și concave*; explică *lumina cenușie a Lunii*; elaborează *teoria lunetei astronomice* și a celei *terestre* (care-i poartă numele), inclusiv ideea de *ocular convergent*, care va fi pus în practică de Christian Huygens.

- ***Noua astronomie (1609)*** – în care sunt menționate, pentru prima dată, două dintre ***legile mișcării planetare***. El nu s-a mulțumit însă doar cu stabilirea empirică a acestora, ci a încercat să găsească și *cauzele mișcării*. Curând a realizat că este vorba despre o *forță* care pune *planetele* în mișcare, ceea ce marchează trecerea de la sistemul medieval al lumii, la cel modern.

În 1612, după moartea împăratului Rudolph al II-lea, Kepler se mută în Linz, dar din cauza întâmplărilor nefericite din ultimul timp (moartea soției și a fiului de 6 ani) nu mai poate face cercetări. Un an mai târziu, își reia munca la *Tabelele Rudolphine* și scrie un tratat despre anul nașterii lui Iisus, *De vero Anno*. În 1617, 1620 și 1621, Kepler publică cele trei volume din manualul său de astronomie, *Rezumat al astronomiei copernicane*, ca completare a lucrării *Noua astronomie*. Acesta este considerat, cea mai bună lucrare a sa, deoarece cuprinde toate cele trei *legi ale mișcării planetare*. ***A treia lege*** se enunță astfel: „Pătratul timpului de revoluție este proporțional cu puterea a treia a distanței medii dintre o planetă și Soare”. Dacă în *Noua astronomie* cele două legi erau aplicate doar pentru planeta Marte, în această lucrare, legile lui Kepler sunt extinse pentru toate planetele, inclusiv pentru Lună.

Kepler a trăit într-o epocă de intoleranță, a luptelor dintre catolici și protestanți din timpul *Războiului de Treizeci de Ani*, fiind nevoit de mai multe ori să se refugieze pentru a scăpa de persecuții, cu toate încercările sale de a rămâne neutru. În cele din urmă, în 1623, Kepler reușește să finalizeze *Tabelele Rudolphine*, care sânt publicate abia în 1627, din cauza cerințelor speciale pe care le avea împăratul. Ele conțineau ecuațiile centrului pentru elipse, razele vectoriale, longitudinile și latitudinile, teoria eclipselor de Soare, calculul diferențelor de meridian și catalogul incluzând 1.000 de stele. Cu ajutorul lor se puteau determina pozițiile trecute și viitoare ale planetelor, fiind utilizate pe toată durata secolului XVII. Își petrece ultimii ani din viață călătorind, stingându-se din viață în Regensburg, Germania, la vârsta de 59 de ani. În memoria lui, Universitatea din Linz poartă numele de „Johannes-Kepler-Universität”, la fel cum și un *crater lunar*, din mijlocul *Oceanului Furtunilor*.

Însemnătatea istorică

Johannes Kepler a rămas în istoria umanității drept unul dintre titanii astronomiei, care a desăvârșit munca predecesorilor săi. Noile sale idei au adus contribuții uimitoare în lumea științifică, acestea fiind valabile chiar și în ziua de azi. Kepler s-a dovedit a fi un om de știință extraordinar,

care a revoluționat astronomia prin descoperirea celor *trei legi ale mișcării planetare*. *Legile lui Kepler* au intrat în fondul de aur al astronomiei, mecanicii și fizicii și doar *legea lui Newton pentru forța de gravitație* le generalizează, incluzându-le, ca un caz particular. Astfel, o jumătate de secol mai târziu, Newton se întreba ce formă trebuie să aibă forța de atracție gravitațională între planete și Soare pentru a genera o orbită ce respectă legile lui Kepler. Newton a dezvoltat singur aparatul matematic prin intermediul căruia putea rezolva problema (care acum poartă numele de *analiză matematică*), încercând mai multe formule ale forței și ajungând la concluzia că *forța cu o valoare invers proporțională cu pătratul distanței era forma corectă a forței gravitaționale*. Newton și-a publicat această descoperire în 1687. Totuși, chiar și astăzi, astronomii și specialiștii în mecanică cerească deseori pornesc cercetările lor nu de la legea lui Newton, ci de la forma dată anterior acestei legi de către Johannes Kepler.

Tabelele Rudophine (1627), definitive de Kepler, care descriu mișcările planetelor, vor constitui baza oricărui calcul astronomic pentru următorii 200 de ani. În lucrările sale despre teoria forțelor de gravitație, Isaac Newton s-a bazat în mare măsură pe observațiile lui Kepler. În afara lucrărilor din domeniul astronomiei, Kepler a descris un procedeu de determinare a volumelor, pe baza căruia se va dezvolta *calculul integral*. De asemenea a studiat *simetria fulgilor de zăpadă* și a calculat *forțele naturale* care intervin în creșterea structurilor geometrice, care, ulterior, vor fi aplicate în studiul *cristalografiei*.

În onoarea sa a fost numită o misiune spațială a NASA – Kepler vânătorul de planete (Kepler Mission ce include o stație cosmică, o navă cosmică specială și un telescop spațial) -, care a petrecut mai bine de nouă ani jumătate în spațiu, colectând un set de date fără precedent pentru știință, care a revoluționat înțelegerea locului nostru în cosmos și a exoplanetelor. Aceasta a găsit galaxia noastră plină de planete - mai multe decât stele - care sunt în unele moduri similare cu Pământul, ridicând colosal perspectivele identificării vieții în altă parte, decât pe Terra.

Galileo Galilei (1564-1642)

Unul dintre cei mai notorii reprezentanți ai Renașterii în știință a fost **Galileo Galilei**, fondatorul mecanicii moderne, care a creat o stare de spirit în care raționamentul științific și experimentul aveau un loc de cinste. Fizician, matematician, astronom și filozof italian s-a născut la *Pisa*, zona unde a fost inițiată Renașterea italiană. Deși a luat în serios posibilitatea de a deveni preot, în 1581 s-a înscris la Universitatea din Pisa pentru a se dedica medicinei, la insistența tatălui său, însă fiind atras de matematică, a părăsit Universitatea fără să obțină diploma de medic. Datorită profesorului său, Ostilio Ricci, Galileo Galilei a aflat de realizările monumentale din matematică, din Grecia Antică. În special l-au influențat *geometria lui Euclid*, ale cărei demonstrații riguroase bazate pe *axiome și raționament* l-au determinat ca niciodată mai apoi în viață să nu prezinte ceva fără dovezi matematice clare. Totodată, a descoperit *lucrările lui Arhimede*, care a fost *cel mai mare fizician al antichității*, adică primul care a încercat în mod sistematic să aplice *matematica la înțelegerea naturii*. Prin Arhimede, Galileo Galilei a început să studieze natura în mod experimental, ceea ce nimeni nu mai realizase de la Arhimede încoace.

Galileo era adesea dispus să-și schimbe opiniile în conformitate cu observațiile, stabilind chiar și standarde de lungime și timp, astfel încât, să își execute corect experimentele. El a înțeles în scurt timp *ideea de parabolă*, aplicând-o în cercetările sale, afirmând că parabola este traiectoria teoretică ideală a unui proiectil, uniform accelerat, în absența frecării și a altor perturbații. Totuși, el a acceptat că există limitări ale valorii de adevăr a acestei teorii, recunoscând că datele sale experimentale nu vor fi în acord cu nicio formă matematică sau teoretică, din cauza impreciziei măsurării, imposibilității eliminării frecării și a altor factori.

Plus la aceasta, Galileo a fost primul om care a soluționat corect problema privind *starea naturală a unui corp: cea de mișcare sau de repaus*. Filozofii greci și, în special, Aristotel considerau că *starea naturală este cea de repaus*, ceea ce era confirmat de experiența din viața de zi cu zi a oamenilor. O căruță merge pentru că este trasă de cal. Dacă se oprește calul, la fel și căruța. Dacă aruncăm un corp în sus, el va ajunge iarăși jos, unde va rămâne în repaus până când cineva sau ceva va depune, iarăși, efort pentru a îi schimba starea din repaus, în mișcare. Atât de adânc înrădăcinată

era această concepție (că starea naturală este repausul), încât a fost nevoie de un om ca Galileo care să înțeleagă că dimpotrivă, *starea naturală este cea de mișcare*. Cu alte cuvinte, Galileo a conștientizat că nu trebuie depusă o forță pentru ca un corp să se miște, ci dimpotrivă, *trebuie depusă o forță pentru a opri un corp din mișcare*, aceasta fiind *forța de frecare*. Pentru a ajunge la aceste idei, Galilei a realizat multe *experimente* în care a studiat *căderea corpurilor pe un plan înclinat*. El reducea *forța de frecare*, cât mai mult posibil, observând că bilele aveau tendința de a se rostogoli distanțe lungi, până să se oprească. Cu alte cuvinte, *bilele se mișcă singure, fără vreun ajutor extern și, dimpotrivă, intervenția externă este cea care încearcă să oprească mișcarea*.

În prezent, această lege poartă numele de *legea inerției* și a fost formulată în mod riguros de Isaac Newton în 1687: *un corp își continuă starea de mișcare sau de repaus, atât timp, cât nici o forță nu acționează asupra lui*. Dar legea în sine a fost descoperită de Galileo, în modul descris mai sus. Nu e de mirare că însuși Newton a recunoscut că „dacă el a ajuns atât de sus, este pentru că s-a înălțat pe umerii unor giganti”.

Mai mult, Galilei a realizat experimente precise cu referire la distanțele parcurse de corpurile în cădere liberă. Pentru aceasta, însă, avea nevoie de un cronometru precis. În acest sens, el a folosit un pendul, pe care el însuși îl inventase. Astfel, Galileo Galilei a măsurat *poziția corpurilor în funcție de timp*, pentru prima dată în istoria umanității. Manipulând apoi aceste date cu ajutorul matematicii, cu rigurozitatea deprinsă din studiul lui Euclid, Galilei a determinat faptul că *toate corpurile aflate în cădere liberă cad cu aceeași accelerație, calculând valoarea acesteia ca fiind 9,8 metri pe secundă* (bineînțeles că unitățile de măsură erau altele pe vremea aceea în Italia). Practic, înainte de el se cunoștea că *un obiect aflat în cădere liberă, cum este și cel pe un plan înclinat, se va deplasa tot mai repede și astfel în fiecare unitate nouă de timp va parcurge o distanță tot mai mare*. Totuși, până atunci se credea că în secunda a doua se va parcurge o distanță de două ori mai mare decât în prima secundă, că în secunda a treia o distanță de trei ori mai mare, decât în prima secundă și așa mai departe. Astfel, cu un dispozitiv ingenios (un plan înclinat, cu mai multe clopote distanțate) și cu cronometru reprezentat de un pendul, Galileo Galilei a testat această ipoteză. Practic, la diferite poziții de-a lungul planului înclinat exista un clopot care bătea când bila trecea pe acolo. Galilei ajusta poziția celui de-al doilea clopot până când acesta bătea exact în momentul în care pendulul terminase de parcurs al doilea interval de timp egal cu primul, apoi găsea, în aceeași manieră, poziția celui de-al treilea clopot, ș.a.m.d. Mare i-a fost surprinderea când a măsurat apoi distanțele și a văzut că ele erau proporționale nu cu numere naturale, ci cu numere impare: 1, 3, 5, 7, etc. Astfel, el a descoperit *legea corectă a căderii corpurilor*. Primele studii despre căderea corpurilor au fost publicate în 1590 într-o colecție de eseuri denumită *Despre mișcare*, iar în 1600 în lucrarea *Mecanica*.

În 1592 s-a mutat la *Universitatea din Padova* unde, timp de 18 ani predă *geometrie, mecanică și astronomie*. În această perioadă, Galileo face descoperiri semnificative în *astronomie, astrologie, cinematica mișcării, rezistența materialelor și aduce îmbunătățiri telescopului*. În 1593, Galileo a construit un *termometru*, folosind dilatația și contractia aerului, iar între 1595–1598, el a proiectat și îmbunătățit o *busolă geometrică și militară*. Aceasta reprezenta o metodă nouă și sigură de înălțare precisă a tunurilor, o cale de a calcula rapid încărcătura de praf de pușcă, necesară pentru ghiulelele de diferite dimensiuni și din diferite materiale, permitea construcția oricărui poligon regulat, calculul ariei oricărui poligon sau sector de cerc, și diferite alte calcule.

Încă din octombrie 1604, după ce a observat apariția pe cer a unei stele strălucitoare, a unei *supernove*, Galilei era preocupat de găsirea unei soluții, a unui *instrument* cu care să studieze detaliile *stelor*. În iulie 1609 când era la Veneția, un prieten i-a povestit că un fabricant olandez de ochelari, Hans Lipperhey, a construit un instrument care mărea foarte mult obiectele aflate la depărtare. Atunci a înțeles principiul, în baza căruia a reușit să construiască un *telescop* cu *factorul de mărire 3x*. Acesta i-a permis astfel să poată vedea imagini mărite pe Pământ – ceea ce astăzi se numește *telescop terestru*, sau *lunetă*. La 25 august 1609 inaugurează primul *telescop* (gr. tele=departe și skopein=a privi) în fața negustorilor venețieni, care i-au adus glorie, profit, dar și probleme cu biserica. Ulterior, a realizat telescoape, cu *măriri de la 10x până la 30x*.

În așa fel, Galilei a făcut încă un pas imens pentru umanitate. A îndreptat această nouă unealtă, pe care singur a construit-o (telescopul), spre cer. Mai întâi, Galilei a privit spre Lună, fiind primul care a vorbit despre *munții lunari și despre craterele de pe Lună*, a căror existență a dedus-o din *luminile și umbrele de pe suprafața Lunii* și a reușit chiar și o estimare a *înălțimii munților ei* (1619), ceea ce l-a condus la concluzia că Luna nu este o sferă perfectă, așa cum susținea Aristotel. Apoi, Galilei a privit spre Soare, fiind unul dintre primii europeni care au observat *petele solare* (fiind observate și de către Kepler în 1607), reinterpretând și o observare a unei pete solare din vremea lui Carol cel Mare, care fusese atribuită unei treceri a lui *Mercur*. Datorită trecerilor lor periodice, el a confirmat ideea că *Soarele se rotește*, oferind un puternic *contraargument* pentru *sistemul ptolemeic și cel geoheliocentric al lui Tycho Brahe*.

La 7 ianuarie 1610, Galileo a observat cu telescopul său modificările a „*trei stele fixe*”, toate apropiate de *Jupiter*, aflate pe o linie dreaptă cu acesta. Din calcule și observații a concluzionat că ele toate se roteau în jurul lui Jupiter. Descoperise, astfel, *trei dintre cei mai mari patru sateliți naturali ai lui Jupiter: Io, Europa și Callisto*, iar pe al patrulea, *Ganymede*, avea să îl descopere la 13 ianuarie. Observarea *fazelor lui Venus*, în septembrie 1610, care erau similare cu cele ale *Lunii*, au făcut din nou ca *modelul ptolemeic să devină neviabil*. Opoziția față de *teoria heliocentrică*, susținută de Galileo, s-a intensificat în 1612, prin *descoperirea Căii Lactee*, considerată anterior a fi o *nebuloasă*. S-a constatat, de fapt, că *Calea Lactee* este o *multitudine de stele* strânse atât de aproape unele de altele, încât de pe *Pământ* ele par a fi niște nori. Tot în 1612 observă *planeta Neptun*, dar ea apare în caietele sale ca una dintre multe alte *stele îndepărtate și slabe*. În 1614, Galileo este acuzat de *erezie* și este nevoit să meargă la Roma pentru a se apăra în 1616, dar primește un avertisment oficial din partea Cardinalului Roberto Bellarmino să nu mai susțină sau să predea *astronomia copernicană*. Cu toate acestea Galileo nu se oprește din cercetări, observând, în 1616, *planeta Saturn*.

Prin teoria lansată în 1616 privind *mareele*, filosoful italian considera că oferă dovada fizică necesară *mișcării Pământului*. Pentru Galileo, *mareele* erau cauzate de împingerea apei mărilor înainte și înapoi, pe măsură ce *Pământul* accelerează sau frânează din cauza *rotației în jurul axei sale și a revoluției în jurul Soarelui*. O teorie fizică completă a *mareelor* a fost disponibilă, abia, după Newton. Galileo susținea despre ideea contemporanului său Johannes Kepler, că *Luna cauzează mareele*, ca fiind ficțiune inutilă. De asemenea, el a refuzat să accepte și *orbitele eliptice ale planetelor din teoria lui Kepler*, considerând *cercul* ca fiind forma „perfectă” a *orbitelor planetare*.

În concepția lui Galileo *stelele sunt niște sori aflați la diverse distanțe față de Pământ*. *Stelele mai strălucitoare* erau *sori mai apropiați*, iar cele *mai slabe* erau *sori mai îndepărtați*. Ulterior, a calculat că *stelele se află la distanțe de la câteva sute de ani lumină (A.L.)*, până la peste 2.000 de *distanțe solare* pentru *stelele greu vizibile cu ochiul liber*, cele vizibile doar cu telescopul, fiind și mai departe. A putut, astfel, contrazice argumentele *copernicane* că *stelele îndepărtate sunt o absurditate*. Prin publicarea lucrării *Il Saggiatore* în 1623 a dat o posibilă explicație privind *natura cometelor*, scriind că: „Filozofia este scrisă în această mare carte, universul ... este scris în limba matematicii, iar personajele sunt triumfiuri, cercuri și alte figuri geometrice; ... ”.

În 1624 Galileo a perfecționat un *microscop pentru observarea insectelor* (gr. *micron*=mic și *skopein*= a vedea). Ilustrațiile cu insecte realizate, folosind unul dintre microscopul lui Galileo, au fost publicate în 1625 și sunt *prima documentare a utilizării unui microscop*. În același an este instituit un nou papă, Urban al VIII-lea, care era cunoscut ca fiind mai deschis la minte, decât contemporanii săi. De aceea, Galilei l-a vizitat la Roma și i-a cerut permisiunea să scrie o carte în care să prezinte cele două sisteme ale lumii: cel *ptolemeic* și cel *copernican*. Papa Urban al VIII-lea a fost de acord, dar numai cu condiția ca cele două sisteme să fie prezentate în mod neutru, adică să nu se argumenteze că sistemul copernican ar fi cel corect. Astfel, în 1632 Galileo publică *Dialog privind cele două sisteme planetare principale*, care era organizată sub forma unei lungi discuții între doi oameni, unul care aducea argumente pentru sistemul copernican, iar altul pentru sistemul ptolemeic, și un al treilea personaj, unul neutru, care modera discuția. Cartea a fost un succes instantaneu nu doar în Italia, ci în întreaga Europă Apuseană. Fiind prima lucrare științifică majoră

din Europa, scrisă în limba națională (italiană) și, deci, accesibilă oamenilor culți, tot mai multă lume începea să fie convinsă că noul sistem era cel corect. Aceasta pentru că argumentația lui Galilei era foarte riguroasă, în spiritul pe care îl învățase de la Euclid, aducând argumente experimentale solide pe care le descoperise cu luneta sa astronomică.

În consecință, șase luni mai târziu, Inchiziția a interzis difuzarea cărții. Galilei a fost convocat la Roma și întemnițat, apoi deferit unui tribunal. Procesul a durat 20 de zile, iar Galilei a trebuit să-și abjure doctrina în genunchi. Se spune că, ridicându-se, a lovit pământul cu piciorul și a exclamat: "Eppur si muove!" ("*Și totuși se învârte!*"). După condamnare s-a retras la Arcetri, lângă Florența, sub supravegherea inchiziției. Totuși el a continuat cercetările științifice, lucrând intens la măsurarea precisă a traiectoriei sateliților lui Jupiter, care să poată fi apoi folosite la determinarea longitudinii pentru marinari. În 1636 Galilei a orbit, din cauza cataractei. Deși era orb complet, în acel an, el a proiectat un *regulator pentru un ceas cu pendul*. Primul *ceas cu pendul* complet operațional a fost realizat de Christiaan Huygens în anii 1650. Galilei a creat schițe ale diverselor invenții, cum ar fi o *combinație dintre o lumânare și o oglindă* pentru a reflecta lumina într-o clădire, un *culegător automat de roși*, un *pieptene de buzunar care funcționa și ca tacâm*, cât și ceea ce pare a fi un *pix cu bilă*. Tot atunci Galileo a descris o *metodă experimentală de măsurare a vitezei luminii*, însă experimentul nu era realizabil pe distanțe mai mici de o milă. S-a stins din viață la 9 ianuarie 1642, la vârsta de 77 de ani, pentru ca trei secole jumătate mai târziu, în 1992, Papa Benedict al XIV-lea, papa Ioan Paul al II-lea și Papa Benedict al XVI-lea au recunoscut, în numele Bisericii Catolice, că Galilei a fost nedreptățit. Drept urmare, în 2008 i s-a ridicat o statuie în cadrul Bisericii de la Vatican, iar anul 2009 a fost sărbătorit în întreaga lume ca și Anul Astronomiei, aniversându-se 400 de ani de când Galileo Galilei a inventat luneta și a îndreptat-o spre cer, deschizând astfel porțile cunoașterii Universului în care trăim.

Este cert faptul că figura lui Galilei se detașează net în raport cu toți savanții care l-au precedat, prin faptul că introduce un nou mod de a gândi și o nouă interpretare a lumii. Este considerat întemeietorul *mecanicii clasice* și al *metodei experimentale* în știință. Până la Galilei, oamenii s-au limitat să observe fenomenele din natură și să tragă concluzii. Galilei a introdus și folosit, însă, *experimentul*, care completează *observația*. Determinante pentru *metoda* sa sunt următoarele: 1)descompunerea în elemente simple a fenomenului ce urmează să fie descris (*analiza fenomenelor*); 2)alcătuirea unor ipoteze; 3)verificarea în baza experimentelor (inclusiv experimente ideatice); 4)deducerea unor enunțuri consecutive; 5)elaborarea unor *legi naturale* formulate matematic.

Astfel, făcând numeroase experimente, Galileo Galilei a reușit să descopere *legile căderii libere a corpurilor în câmp gravitațional*, iar pe baza experiențelor sale din 1632, efectuate în cabina unei corăbii în *repaus* și apoi în *mișcare rectilinie și uniformă*, s-a putut formula *principiul relativității din mecanica clasică sau principiul relativității al lui Galilei*.

Însemnătatea istorică

O scurtă retrospectivă a evoluției fizicii și a cunoașterii umane poate, într-adevăr, începe cu fizicianul, astronomul și matematicianul **Galileo Galilei**, și nu întâmplător, căci Galilei este considerat ca fiind primul om de știință al epocii moderne, și poate primul om care a afirmat răspicat că legile naturii sunt matematice. Deși avea foarte multă credință, rezultatele experimentale și interpretarea lor au dus la respingerea supunerii oarbe față de dogmele Bisericii, în chestiuni științifice. Aceasta a ajutat la separarea filozofiei de religie, fiind un progres semnificativ al gândirii umane. Alături de cele menționate mai sus, merită să fie evidențiate cele mai remarcabile contribuții ale sale în domeniul Științei moderne, suficiente pentru a-i asigura un loc de cinste în panteonul savanților care au schimbat fundamental înțelegerea lumii:

- În 1583, în timpul liturghiei la o biserică din Pisa, Galilei și-a îndreptat privirea spre un candelabru care se legăna ușor, fiind atârnat de un cablu lung legat de tavan. Intuitiv, a simțit că oscilațiile aveau toate aceeași perioadă. Întors acasă a continuat să studieze mișcarea pendulului greu, stabilind că oscilațiile acestuia nu depind de greutatea lui, ci de lungimea firului. În așa mod, el a evidențiat *izocronismul oscilațiilor pendulului* și a luat în considerare posibilitatea utilizării acestuia pentru măsurarea timpului. Această constatare a fost pentru prima dată aplicată în *cronometrarea pulsului* de către medici. De aceea pendulul ceasornic a fost denumit "*pulsilogium*".

Apoi, pendulul a fost introdus în construcția ceasurilor. Dacă până atunci abaterea în măsurarea unei zile era de cca. 15 minute, prin introducerea pendulului, abaterea s-a redus la cca. zece secunde.

- Alături de Isaac Newton, Galileo Galilei este fondatorul *mecanicii*. Din experiențe, a dedus legile căderii corpurilor la suprafața Pământului (1602), *principiul inerției* (independent de Leonardo da Vinci și J. Kepler), a introdus noțiunea de *acelerație* și a stabilit *legea acțiunii forței* – punând bazele *dinamicii* (începând cu 1589); a intuit *principiul conservării energiei* și a pus bazele *relativității*, susținând că legile fizicii sunt aceleași în orice sistem în mișcare rectilinie uniformă, indiferent de viteza sau direcția sa. Deci, nu există *mișcare absolută* și nici *repaus absolut*. Acest principiu a reprezentat baza *legilor mișcării* ale lui Newton și joacă un rol central în *teoria relativității* restrânse a lui Einstein.

- Începând cu anul 1604 s-a ocupat de *legea căderii corpurilor* în vid, iar după 1632 a demonstrat că această lege este independentă de masa și densitatea corpului: două corpuri de masă diferită, lăsate să cadă de la aceeași înălțime, ajung pe pământ în același timp. Pentru a demonstra această afirmație, în 1589, a urcat în vârful Turnului din Pisa două ghiulele dintre care una avea greutatea dublă celeilalte. Le-a lăsat să cadă simultan. Cele două ghiulele au atins suprafața Pământului în același timp. În așa mod, Galileo Galilei a introdus în *știință*, în general, și în *fizică*, în particular, *metoda de a testa experimental o ipoteză teoretică*. Experimentul a fost reluat câțiva ani mai târziu de fizicianul englez Robert Boyle. Folosind o pompă de aer a creat vid într-o incintă în care a lăsat să cadă o bilă de plumb și o pană. Ambele au căzut cu aceeași viteză. După aproape 400 de ani, în zilele noastre, în 1971, în timpul expediției pe Lună a misiunii Apollo 15, comandantul David Scott a refăcut, în atmosfera extrem de rarefiată de pe Lună, același experiment: a lăsat să cadă un ciocan geologic și o pană. Deoarece nu li se opunea nici o rezistență din partea aerului, cele două obiecte au căzut cu aceeași viteză. Așadar, afirmația lui Aristotel, acceptată multă vreme de lumea științifică, că obiectele mai grele cad mai repede decât cele ușoare, direct proporțional cu greutatea lor, a fost demonstrată ca fiind greșită.

- În 1612, prin lucrarea *Discursul despre corpurile plutitoare*, a pus bazele hidrostaticii.

- Contribuția sa apare și în matematică, unde produce o lucrare originală și chiar profetică: „*Paradoxul lui Galileo*”, în care arată că există tot atâtea pătrate perfecte câte numere întregi sunt, deși majoritatea numerelor nu sunt pătrate perfecte. Asemenea aparente contradicții au fost explicate după 250 de ani în lucrările lui Georg Cantor. Alte **contribuții matematice** privesc: studiul unor curbe - lui datorându-se primele cercetări asupra lăntșorului (1638) și denumirea cicloidei (1598); amplificarea metodei infinitezimale – atunci în constituire – în mecanică, astronomie și geometrie (de exemplu, la stabilirea (în 1604) a unui “compas geometric și militar” pentru efectuarea mecanică a unor operații aritmetice și pentru reducerea la scară a unei schițe;

- În octombrie 1989 sonda spațială Galileo a fost lansată de pe naveta spațială Andromeda. În 1995 sonda a ajuns la Jupiter, planeta ai cărei sateliți au fost observați pentru prima dată de Galilei în 1610.

Acest exemplu demonstrează remarcabila putere intelectuală a savantului renescentist, a cărui lucrări și experimente, în ceea ce privește mișcarea corpurilor, împreună cu cele ale lui Kepler și René Descartes, au fost precursorile mecanicii clasice dezvoltate de Sir Isaac Newton. Chiar și principiul de inerție al lui Galileo care susținea: „*Un corp care se mișcă pe o suprafață netedă va continua în aceeași direcție cu viteză constantă dacă nu este perturbat*”, va fi încorporat, ulterior, în legile lui Newton (prima lege). Pentru toate acestea, Galileo Galilei este considerat *părintele astronomiei observaționale moderne, părintele fizicii moderne și în general părintele științei moderne*, care a pus bazele metodei științifice, acordând întâietate verificărilor experimentale în fața presupunerilor de natură teoretică. Înarmați cu această nouă metodă, oameni de știință și matematicieni uriași, precum Isaac Newton, Joseph-Louis Lagrange și Albert Einstein aveau să dezvolte în cele din urmă domeniul mecanicii cerești, teorii care explică mișcarea corpurilor cerești în termenii interacțiunilor de natură gravitațională dintre acestea. În acest sens, Stephen Hawking susținea că: „Galileo, poate mai mult decât orice altă persoană, a fost responsabil pentru nașterea științei moderne”, știință în care *experimentul* este judecătorul suprem al *adevărului*.

Concluzii

Una dintre realizările de seamă ale epocii moderne timpurii constă în formarea unui *nou concept cu privire la știință*, fundamentat pe o *nouă conștiință metodică*, de sorginte *naturalist-științifică*. *Rațiunea și experiența* sunt considerate a fi singurele baze ale *cunoașterii certe*. În acest sens Galileo Galilei remarcă că: „În științele naturii, ale căror concluzii sunt adevărate și necesare, nici 1000 de personalități ca Demostene și 1000 ca Aristotel nu pot determina ca un lucru să fie adevărat, dacă el este fals”. Emanciparea față de dependența de autoritățile tradiționale, îndeosebi filozofia naturii a lui Aristotel, și dezvoltarea unei *metode orientate înspre cantitativ* modifică imaginea despre *cosmos și natură* în mod decisiv. Fundamentală pentru *înțelegerea științifică* a epocii este înlocuirea conceptului de *esență* cu cel de *funcție*. Orientarea înspre ceea ce este *comensurabil* din punct de vedere *cantitativ și descriptibil* prin interdependențe principiale, prin trecerea în plan secund a determinării de *esență* a lucrurilor, a permis, ulterior, *progresul științelor naturale*.

Concepțiile sociale și Reforma

După cum am menționat, în secolele XV și al XVI-lea omul recapătă conștiința de sine ca individ, după o lungă perioadă de anihilare filozofică a personalității, specifică Evului Mediu. De asemenea, s-au produs profunde transformări sociale, politice, economice, culturale și religioase, care au marcat tranziția de la societatea medievală către societatea modernă. Filosofia socială din epoca Renașterii este prezentată de concepțiile social-politice ale lui Jean Bodin, Johannes Althusius, Hugo Grotius și Niccolo Machiavelli și de utopiile sociale ale lui Thomas Morus și Tommaso Campanella.

O problemă fundamentală de teorie politică este întrebarea cu privire la *puterea statală*. **Jean Bodin (1530-1596)** definește conceptul de *suveranitate*, care caracterizează statul. Aceasta este puterea supremă, permanentă și absolută. Deținătorul drepturilor de suveranitate (legiferarea, comanda de război, puterea judecătorească și financiară), după Bodin, este *domnitorul absolut*, care nu este răspunzător în fața nimănui, decât legii divine și dreptului natural. Deși puterea acordată domnitorului nu este revocabilă, el trebuie să respecte libertatea și proprietatea cetățenilor. Pe de altă parte, **Johannes Althusius (1557-1638)** considera că suveranitatea se află mâinile poporului, care îl investește pe suveran doar revocabil cu exercitarea guvernării. Astfel, poporul are dreptul de a destitui suveranul.

La rândul său, **Hugo Grotius (1583-1645)**, în lucrarea sa *Despre dreptul războiului și al păcii*, expune idei generale referitor la conceptul de *drept natural*. El înaintea distincția între *dreptul pozitiv (dreptul instituționalizat)*, valabil în cazurile particulare și *dreptul natural*, care este normativ și inalterabil. *Dreptul pozitiv* obține valabilitate doar în condițiile în care se află în concordanță cu *dreptul natural*. În acest sens, Grotius afirmă că: „dreptul natural este o cerință a rațiunii, care dovedește faptul că unei acțiuni, datorită coincidenței sale sau lipsei sale de coincidență cu natura rațională, îi este intrinsecă o necesitate morală sau urâtenia.” Astfel, bazele dreptului natural includ *impulsul social al omului*, care îl împinge spre a trăi într-o comunitate ordonată, și *rațiunea*, datorită căreia el este în măsură să recunoască ce este coincident cu natura omului creată de Dumnezeu. Prin urmare, conținutul dreptului natural, poate fi stabilit pe de o parte, în baza principiilor evidente, care rezultă din natura omului, pe de altă parte, de pe urma observării a ceea ce este coincident în opiniile popoarelor cultivate.

Niccolo Machiavelli (1469-1527)

Definit ca descoperitorul și fondatorul *științei politice*, ca forță și formă autonomă a rațiunii, **Niccolo Machiavelli** nu a fost niciodată un teoretician abstract. A existat întotdeauna cea mai strânsă conexiune între experiențele *practicii* sale de *diplomat și cetățean*, și *ideația sa teoretizantă*. Respingând prejudecățile trecutului, formând din *om centrul vieții spirituale*, scriitorul italian a fost și un *om politic în acțiune*. Numele său este folosit și sub formă de *machiavelism*, pentru a descrie principiile puterii politice, iar persoanele care folosesc aceste principii în viața politică sau personală sunt, frecvent, numiți *machiavelici*. Cele mai importante lucrări ale lui Machiavelli sunt: *Principiile* (1513), *Istoriile florentine* (1520-1525), *Arta războiului* (1521), *Mătrăguna* (1524).

De-a lungul carierei sale, Machiavelli a căutat să creeze un stat capabil de a rezista atacurilor externe. Cea mai cunoscută operă a sa, *Principele* (1513), are la bază convingerea lui Machiavelli că un suveran nu este constrâns de normele etice tradiționale și că el ar trebui să fie preocupat doar de putere și de aplicarea *regulilor* care duc spre *succes în acțiunile politice*. Machiavelli credea că aceste reguli pot fi descoperite, prin *inducție*, din practicile politice ale vremii și ale perioadelor anterioare. Machiavelli tratează raportul dintre „*însușiri personale*” și „*împrejurări norocoase*” în acțiunile umane, care atinge un echilibru, și acesta instabil, doar în cazul oamenilor excepționali (fondatori sau reformatori majori). *Virtutea* este o forță înăscută, în vreme ce *soarta* reprezintă o forță transcendentă de nestăpânit. Succesul și durabilitatea acțiunii sunt mai mari când partea care revine *valorii personale* este mai mare, iar cea a *norocului* se reduce la prezenta ocazie. Astfel, o *însușire personală excepțională* poate înfrânge *împrejurarea norocoasă*, cu condiția să o sesizeze și să o valorifice, să se sprijine pe forța armată și să consolideze poziția cucerită prin măsuri adecvate. Totuși, spre finalul tratatului, Machiavelli accentuează incapacitatea naturii umane de a se modela după schimbările „*împrejurărilor norocoase*”. Influența păgubitoare a norocului poate fi redusă prin acțiune, dar nu prin una prudentă și prevenitoare, ci prin *impetuoșitate și violență*. Cu alte cuvinte, în acest moment, devine dominantă o astfel de elaborare a politicilor, care ar introduce o măsură temporară sub aspect de scop - și anume, proiectarea responsabilă a viitorului. Această poziție este fundamentată prin redarea ideii despre *instabilitatea naturii timpului*, a conținutului său. „Este fericit acela, mărturisește Machiavelli, care știe să-și adapteze felul de a proceda după felul împrejurărilor.” El concretizează: „... se constată că oamenii procedează în moduri diferite pentru a atinge scopul pe care fiecare și l-a propus, și care este gloria și bogăția. Dar se constată de asemenea că, din doi oameni care procedează la fel, unul ajunge la ținta pe care și-a propus-o, iar celălalt nu. Pe de altă parte, doi oameni pot să reușească în același fel, deși modul de a proceda a fost diferit, din cauza împrejurărilor”. De aici, implicit reiese următoarea regulă: *schimbarea vremurilor solicită utilizarea unor mijloace politice noi sau schimbarea liderului politic*, dacă cel ce deține puterea nu este suficient de mobil și precaut.

În ceea ce privește calitățile personale și comportamentul unui principe, Machiavelli pune problema *educației* sale, care trebuie să fie *activă*, bazată pe practicarea artei militare, pe cunoașterea geografiei propriului teritoriu și pe lectura istoriei. Un principe înțelept nu trebuie să se dezintereseze de soarta statului său în timp de pace, altfel spus nu trebuie să devină calm, pentru că astfel întorsăturile nefavorabile ale sorții îl vor găsi nepregătit. Grijă sa principală trebuie să fie aceea de a fugi de ura și de disprețul celorlalți. Guvernarea, indiferent de forma ei, este văzută de Machiavelli, ca un sistem de relații dintre conducător și supuși, care are la bază fie *frica*, fie *dragostea* celor din urmă față de cel dintâi. Guvernarea este puternică atâta timp, cât conducătorul nu oferă motive pentru conspirații și tulburări și cât frica supușilor nu trece în ură, iar dragostea – în dispreț.

În așa mod, Machiavelli operează o ruptură față de concepția după care idealul uman și cel princiar (politic) coincid, concepție comună literaturii medievale și celei umaniste, deschizând posibilitatea unei virtuți politice neetice. „*După cum este necesar să pară milos, credincios cuvântului dat, omenos, integru și religios și chiar să fie; dar în același timp să fie pregătit ca, atunci când nu este nevoie de asemenea comportare, să poată și să știe să se comporte tocmai dimpotrivă*”. Continuând să recunoască în principiu opoziția clasică între virtute și viciu (și, în consecință, substanța tiraniei), Machiavelli impune, de fapt, un nou tip de excelență politică, ce ia locul virtuții politice morale. Astfel, cultul "virtuții" este unul din postulatele Renașterii, căruia Machiavelli îi acordă o atenție deosebită, *virtute* fiind, pentru el, acea energie tensionată, transformatoare a destinului uman, individual sau colectiv. Pentru el, valoarea supremă a omului activ constă în *conștiința lui politică*, idee dominantă în întreaga sa operă și atât de actuală oricând în lume, indiferent de timp și spațiu. Identitatea Principelui se manifestă în realitatea conjuncturii vieții politice, căutând, educativ, ca *pasiunile umane* să fie transformate în *virtuți cetățenești*. Dacă Aristotel definește virtutea ca fiind o cale de mijloc între două extreme, care se îndepărtează în egală măsură de exces și de lipsă, atunci Machiavelli respinge moderația, ca fiind o alegere politică dăunătoare, punând în schimb accent pe o *virtute extremă, impresionantă, impetuoasă*. Dacă, pentru Aristotel, *virtutea morală era un scop în sine*, pentru Machiavelli, *virtutea* este întotdeauna privită

din punctul de vedere al efectelor sale în plan politic, adică al dominației asupra celorlalți pe care o poate procura. Cu alte cuvinte, *virtutea* devine un mijloc în atingerea unui scop, care este cucerirea, achiziția. Această *distanțare de filosofia politică clasică* reprezintă trăsătura fundamentală a gândirii sociale a lui Machiavelli.

Politica este, la Machiavelli, absolut independentă atât de morală, cât și de religie. Religia, susținută el, orientează speranțele oamenilor de pe pământ în ceruri, propagă umilința, răbdarea și suferința. Aceste principii au slăbit lumea și au predat-o în mâinile unor ticăloși. Machiavelli socotea că religia este necesară pentru stat, ea asigură unitatea poporului, dar, după părerea lui, este necesară o religie cu un caracter absolut nou: ea trebuie să educe vitejia, virtuțile cetățenești, tendința spre merite mirene. Oamenii prețuiesc mult mai mult bogăția, decât onoarea. Pentru Machiavelli omul este rău în esența lui: omul este lacom, fricos, ingrât, fățarnic etc. Omul săvârșind răul, nu face decât să se supună determinărilor naturii sale. Fără a încerca fățarnic să răstoarne morala, Machiavelli vede în rău, realitatea de neschimbat, la fel ca marea sau cele patru anotimpuri. „...când cineva devine principe nu se poate să nu facă rău celor peste care începe să domnească, atât prin trupele înarmate pe care le folosește, cât și prin nenumăratele abuzuri și asupriri pe care le aduce cu sine orice cucerire”. Iar răul nu numai că reprezintă o latură a existenței, ci, din umbră, o și dirijează. „Omul care întotdeauna și peste tot, vrea să facă numai bine, se va prăbuși, cu siguranță, în mijlocul atâtor oameni răi”.

Iată de ce antropologia lui Machiavelli este una neîndurătoare, cu o natură umană iremediabil înclinată spre rău, temătoare, lipsită de flexibilitate și neajutorată în fața loviturilor *sortii*. Afirmatia că principele trebuie să știe să folosească în egală măsură și *înclinațiile naturii umane*, dar și pe cele ale *fiarelor*, este în totală contradicție cu concepția creștină, conform căreia Dumnezeu a înnobilit natura umană, creând-o după chipul și asemănarea sa, și a dotat-o cu rațiune ca semn al superiorității sale față de animale. Două elemente sunt fundamentale, în opinia lui Machiavelli, pentru cucerirea și menținerea puterii politice: *puterea și viclenia*. *Puterea*, simbolizată de leu, este cea care intervine în momentul când nu este suficientă autoritatea legii, iar *vulpea* este politicianul viclean care caută să ocolească toate legile, inclusiv și cele morale, pentru a ajunge la ceea ce și-a propus. Machiavelli accentuează două feluri de a lupta: „*unul bazat pe legi, iar celălalt pe forță: cel dintâi este propriu oamenilor, celălalt aparține animalelor; dar întrucât primul nu este, de multe ori, suficient trebuie să recurgem la al doilea. Deci, îi este necesar unui principe să știe să fie tot atât de bine animal și om. Prin urmare, întrucât un principe trebuie să știe să folosească bine mijloacele animalului, el va trebui să ia ca exemplu vulpea și leul, deoarece leul nu se apără de cursele care i se întind, iar vulpea nu se apără nici ea de lupi. Trebuie așadar să fii vulpe pentru a recunoaște cursele și să fii leu pentru a-i speria pe lupi. De altfel un principe are întotdeauna la îndemână tot felul de motive îndreptățite care îi îngăduie să-și calce cuvântul sub aparențe cinstite. Dar trebuie să știi să-ți ascunzi în tot felul această natură de vulpe, să te prefaci și să nu te dai pe față, deoarece oamenii sunt atât de naivi și se supun atât de ușor nevoilor prezente, încât acela care înșală va găsi întotdeauna pe unul care să se lase înșelat.*” Machiavelli ajunge a institui un adevărat cult al vicleniei (de aici și noțiunea de „machiavellism”), pentru că „...cei care procedează numai în felul leului nu se pricep deloc la arta guvernării”. Politicianul machiavellic este cel care nu cunoaște ce înseamnă onoarea cuvântului dat: „...un stăpânitor înțelept nu poate și nici nu trebuie să-și țină cuvântul atunci când acesta s-ar întoarce împotriva lui și când motivele care l-au făcut să promită un lucru au încetat de a mai exista”, iar mila, fidelitatea, integritatea de caracter și credința în Dumnezeu sunt doar instrumente pentru înșelarea celor din jur.

Capitolul final al tratatului *Principelui* este un adevărat imn național, în care clamează întreaga Italie, întreaga mare mândrie a spiritului și poporului italian care dăruise lumii miracolul Renașterii. Paginile acestea, scrise cu înflăcărea unui revoluționar iacobin, au plăcut extraordinar iluminiștilor și revoluționarilor francezi, au răsunat ca un vast ecou în întregul Risorgimento, epoca de renaștere națională din secolul al XIX - lea.

Nimeni nu a reușit să trateze mai clar, decât Machiavelli, în lucrările sale, *relația dintre lege și putere*. Machiavelli recunoaște că *legile bune și armele* bune constituie baza dublă a unui sistem politic bine-organizat. Totodată filosoful italian adaugă că, din moment ce *constrângerea*

condiționează *legalitatea*, el își va concentra atenția asupra *forței de constrângere*. *Principalul îndrumător* al principelui în activitatea sa trebuie să fie „*interesul de stat*”. Dacă pentru *interesul politic* sunt necesare și utile *dreptatea, onoarea, jurământul, morala* etc., el le va respecta. Dar, dacă este nevoie, în numele *interesului de stat*, sunt acceptabile și *încălcarea promisiunilor, ipocrizia, tirania, trădarea* și chiar *crima politică*. Așadar, *principiul vieții politice* declarat de Machiavelli este: „*scopul scuză mijloacele*”. Omul politic poate fi învinuit de faptele sale, dar întotdeauna va fi îndreptățit dacă rezultatele vor fi bune. „Dacă cercetăm lucrurile cu atenție vom observa că unele scopuri care ni se arată a fi virtuozitate ne-ar duce la pierdere dacă le-am urmări, în timp ce altele care ni se par a fi rele ne fac să dobândim prin atingerea lor și siguranță și bunăstare.” „Prin urmare faptele tuturor oamenilor și mai ales a principilor pentru care nu există un alt criteriu de judecată trebuie privite numai din punct de vedere al rezultatului lor. Principele să-și propună, deci, să învingă în luptă și să-și păstreze statul, iar mijloacele lui vor fi oricând socotite onorabile și fiecare le va lăuda”.

În studiul său, Machiavelli se îndepărtează de conceptele teocratice medievale asupra istoriei, atribuind *evenimentele politice*, într-o mai mare măsură, *capriciilor omenești și elementului neprevăzutului*. Când vorbește despre scopul politic, Machiavelli, are în vedere nu un scop ideal, ci unul practic. El caută nu o organizare perfectă a societății, ci acele *mijloace* prin care *ordinea socială se creează și fortifică*. Aceste mijloace trebuie să fie în concordanță cu natura umană. Cu ajutorul unor mijloace morale nu se poate de atins nimic. Principele, fără îndoială, însă, trebuie să urmărească un scop nobil: *binele comun*. Acela care acționează pentru binele comun obține *gloria eternă*; și, dimpotrivă, tiranul, ce urmărește doar interesele personale, obține doar *rușinea*. *Scopul nobil scuză orice mijloc posibil*. Dacă nu poate proceda doar bine, principele trebuie să recurgă și la rău, *calea de mijloc* fiind fatală. Machiavelli nu recunoaște obligația principelui de a se conduce în politică după norme morale, principala sa preocupare fiind atingerea *scopului practic*. Această indiferență față de morală a fost numită *machiavellism*.

Însemnătatea istorică

De-a lungul istoriei, a avut loc o imensă dezbatere între doi poli opuși: pe de o parte erau *afirmatorii "machiavellismului"* (sinonimul amoraliității politice), iar de cealaltă parte *susținătorii figurii austerului republican*, teoreticianul interesului colectiv al Patriei, care poate domina orice interes individual. Machiavelli nu a inventat asasinatul politic, nu a descoperit modalitățile de guvernare a statelor cucerite, nu a dat lecții de „machiavellism”, ci s-a străduit să constate fenomenul istoric și evoluția acestuia rezultată din desfășurarea evenimentelor contemporane, a tras învățămintele necesare pentru orașul său și pentru întreaga Italie. „Cu Machiavelli s-a întâmplat același lucru ca și cu Petrarca. A dobândit numele de petrarchism acel aspect al operei care la Petrarca este ceva întâmplător, dar care este totul la imitatorii lui. La fel s-a numit machiavellism ceea ce este secundar și relativ în doctrina lui Machiavelli și s-a uitat ceea ce este permanent și absolut în ea. Vorbind, de exemplu, despre necesitatea unei coerențe și compatibilități între mijloace și scopuri, Machiavelli avea să argumenteze pe larg motivele care l-au determinat să facă o asemenea alegere: „ia seama că suntem în vremuri corupte”, arăta cu claritate acesta, iar dacă mijloacele sânt acestea și lumea este astfel făcută, vina nu este a mea”. Din păcate *machiavellismul* a servit prea des doar ca pretext sau drept paravan al unor opinii și poziții ce exprimă uneori interese aflate în opoziție, ori a fost mobil și scut al unor fapte de culise. O valorificare științifică solicită, deci, depășirea identității dintre Machiavelli și machiavellism, și aprecierea a tot ceea ce ne-a lăsat florentinul ca rodul unei strălucite combinații dintre o formidabilă intuiție istorică, o cultură clasică aleasă și o excepțională capacitate de a racorda aceste calități la o realitate tulburătoare, într-o continuă schimbare și răsturnare de situații. Așadar, Machiavelli, rămâne în istoria gândirii filosofice ca un fin analist și observator al vieții sociale, un cercetător în stare să surprindă și să ofere cele mai obiective și precise sinteze cu privire la evenimentele istorice în curs de desfășurare, evenimente care, în vremea lui, erau dintre cele mai tulburi.

Thomas Morus (1478-1535)

Thomas Morus s-a manifestat ca bun cunoscător al problemelor economice, ca renumit politician și mare umanist. În 1516 el scrie renumita sa lucrare *Cartea de aur*, despre cea mai bună organizare

a statului și despre noua insulă Utopia, care este prezentată ca o proiecție ideatică a Angliei (din greacă *utopia - loc care nu există*). Lucrarea este scrisă în formă de povestire a unui călător portughez despre o țară nouă unde este instaurată o nouă rânduire statală. Utopia are atât valoare de critică socială (relațiile sociale din Anglia secolului XVI), cât și de proiect de reorganizare a societății. Morus critică statul și demnitarii, care „își văd de treburile și de câștigurile lor”, instituie legi care permit „să cumpere la cel mai mic preț munca săracilor și să tragă foloase din mizeria lor”. După Morus, cauza fundamentală a răului social este proprietatea privată, de aceea pe insula Utopia aceasta nu există. Toți cetățenii muncesc, cu excepția celor care ocupă posturi de stat sau se ocupă cu știința.

În Utopia este un sistem democratic, iar funcțiile de stat se aleg de jos în sus, pentru un mandat de un an. Doar Principele este ales pe viață, dacă nu devine tiran. Viața oamenilor este strict reglementată (îmbrăcămintea, căsătoria, călătoriile etc.) prin legi riguroase, iar încălcarea lor se pedepsește cu severitate (infractorii devin robi, îndeplinind lucrul cel mai greu și mai murdar). Deși Morus, nu a indicat mijloacele prin care poate fi realizat acest proiect de societate ideală, totuși, utopia sa impresionează prin tendința spre o societate nouă, bazată pe dreptate și egalitate, care asigură atât fericirea colectivă, cât și fericirea fiecărui cetățean în parte. Fericirea este concepută în spirit hedonist ca plăceri *cuviincioase*, naturale atât ale trupului, cât și ale spiritului, ca acțiuni *conform îndemnului firii*.

Tommaso Campanella (1568-1639)

Tommaso Campanella s-a pronunțat împotriva închinării oarbe în fața oricăror autorități – atât din antichitatea clasică, cât și din scolastica medievală. El pleda pentru reînnoirea radicală a științei în baza noilor descoperiri tehnico-științifice ale epocii sale: descoperirile astronomice ale lui Galilei, descoperirile geografice ale lui Columb, inventarea tiparului ș.a. Originalitatea lui Campanella rezidă în concepția sa social-politică reflectată în lucrarea *Cetatea Soarelui (1602-1623)*, în care acesta a expus un program al reorganizării societății în baza instituirii proprietății comune și a muncii conștiente a tuturor cetățenilor.

Sărăcia „îi face pe oameni josnici, vicleni, înșelători, hoți, vagabonzi, mincinoși etc. Iar bogăția – îngâmfați, ignoranți, trădători, bănuitori fără temeii, lăudăroși, lipsiți de afecțiune, demni de ocară etc.”. Soluția, după Campanella, constă în stabilirea proprietății comune care „îi face pe oameni deopotrivă de bogați și săraci; bogați pentru că au toate lucrurile, săraci pentru că nu posedă nimic”. Locuitorii *Cetății Soarelui* viețuiesc în comun, toți lucrează și sunt remunerați conform necesităților. Munca este în mare cinste, fiind onorată orice tip de activitate, (cele mai grele - cele mai stimate). O mare atenție este acordată instruirii și educației copiilor, care de mici învață scrisul și citirea, iar mai târziu matematica, științele naturii și unele meșteșuguri, pentru a fi repartizați în domeniile în care s-au manifestat mai bine.

La solarieini nu există robi, egalitatea fiind totală. În fruntea Cetății se află un om excepțional, care trebuie să aibă cunoștințe vaste și o anumită experiență de viață, rămânând la conducere „atâta timp cât nu se găsește cineva mai înțelept decât el și mai apt să guverneze”. Orice cetățean poate ocupa funcția de ajutor al conducătorului în dependență de pregătirea și calitățile lui personale. În *Cetatea Soarelui* oamenii „nu servesc lucrurilor, ci lucrurile servesc lor”. Campanella se pronunță pentru o societate echitabilă, fără discordie între oameni, fără războaie, în care toate neînțelegerile sunt lichidate pe calea negocierilor pașnice.

Scopul noii orânduiri sociale este fericirea generală, excluzând fericirea, iubirea și alte manifestări individuale și reducând totul la o conviețuire comună. Ca și la Platon, în *Cetatea Soarelui* este anulată familia, iar femeile și copiii sunt comuni, împerecherea fiind stabilită de diriguitori. Deși reglementarea strictă a traiului cauza depersonalizarea totală a individului, meritul lui Campanella rămâne a fi mărețele sale preziceri despre rolul decisiv al științei și tehnicii în viața societății, despre însemnătatea instruirii și educației cetățenilor, despre necesitatea aprecierii valorii omului după calitățile și aptitudinile lui, după munca depusă, aspirațiile lui spre o societate pașnică, echitabilă și fericită.

Reforma protestantă lui Martin Luther (1483-1546)

La începutul secolului al XVI-lea, unii teologi și cărturari au început să pună la îndoială învățăturile Bisericii Romano-Catolice. Era perioada în care deveneau disponibile la scară largă traducerea *Bibliei* și ale *scrierilor Sfântului Augustin*. Acesta sublinia primatul *Bibliei*, în detrimentul oficialilor bisericii, ca ultimă autoritate religioasă. De asemenea, Sfântul considera că oamenii nu pot atinge *mântuirea* prin propriile forțe, și numai Dumnezeu o poate da prin *grația Sa divină*. Pe de altă parte, Biserica Catolică predica faptul că *mântuirea* era posibilă prin fapte bune, care îi sunt pe plac lui Dumnezeu. Profesorul de teologie, Martin Luther a îmbrățișat cele două idei centrale ale Sfântului Augustin, care mai târziu vor deveni baza *protestantismului*.

Între timp, Biserica Catolică a continuat practica vânzării de *indulgențe*, prin care credincioșii erau *absolviți* de *păcate*. A fost o activitate care a corupt atât enoriașii, cât și clericii lacomi. Drept reacție, pe 31 octombrie 1517, Martin Luther a scris și a agățat pe ușa bisericii Castelului din Wittenberg „*Cele 95 de Teze*” – o listă de întrebări ce urmau să fie supuse dezbaterii prin care critica abuzurile Papei. Primele două teze cuprindeau ideea centrală a lui Luther, faptul că Dumnezeu își dorește ca oamenii să se căiască și că numai credința, și nu faptele, pot duce la mântuire. Celelalte 93 de teze le susțineau pe acestea două, iar câteva criticau direct practica vânzării de indulgențe.

Scrierile lui Martin Luther au fost distribuite rapid prin tot spațiul german și au ajuns până la Roma, unde ani la rând au fost declarate ca eretice, autorul lor fiind obligat să le retracteze. Luther, însă refuză, iar pe 3 ianuarie 1521 este excomunicat din Biserica Catolică. Pe 25 mai, a aceluiași an, Împăratul Sfântului Imperiu Roman, Carol al V-lea, a semnat edictul împotriva lui Martin Luther, ordonând ca scrierile sale să fie arse. În următorul an, Luther a rămas ascuns în Eisenach, începând să lucreze la traducerea Noului Testament în limba germană, una dintre cele mai ample lucrări ale sale, care a durat 10 ani. Întors la Wittenberg el descoperă că mișcarea de reformă inițiată de scrierile sale lua amploare. Nu mai era doar o cauză teologică: devenise una politică.

Deși nu s-a mai implicat în dezvoltarea *Reformei*, scrierile lui Luther au fost scânteia care a aprins spiritele, ducând la scindarea Bisericii Catolice și la formarea Protestantismului. Ideile sale că Biblia este principala sursă a autorității religioase și că mântuirea se obține prin credință pe de o parte au modelat credința oamenilor, iar pe de altă parte au schimbat modul lor de raportare la viață, la muncă, la comunitate în care trăiesc și la familie. Plus la aceasta, *Reforma Protestantă* a adus schimbări profunde și în sfera politică și juridică. Dacă înainte, Biserica era cea care guverna politica, care controla modul de conducere al împăraților și regilor și conținutul legilor, ulterior, Reforma a ridicat societatea seculară. Astfel, Martin Luther, a devenit una dintre cele mai importante și influente personalități istorice ale epocii moderne timpurii, influențând radical, prin învățăturile sale, nu doar istoria Europei, ci și Biserica Catolică, care a fost nevoită să recurgă, însăși, la o reformă (Contrareforma) pentru a-și salva autoritatea.

Așadar, impactul *Reformei protestante* a fost și rămâne a fi enorm de profund. În anul 2017 s-au împlinit 500 de ani de la realizarea Reformei Protestante de către Martin Luther, care alături de Edictul de la Milano și de Marea Schismă, a fost cel de-al treilea marcant moment istoric al creștinismului, cu implicații politico-sociale semnificative. Ruperea bisericii romano-catolice în momentul Reformei a provocat fragmentarea religiei. Accentul pus de protestanți pe unicitatea autorității Bibliei a însemnat că fiecare persoană trebuia să facă ea însăși cunoștință cu Cuvântul lui Dumnezeu și să fie în stare să îl înțeleagă. Această perspectivă a creat o nouă cultură a religiei private, în care interpretarea fiecărei persoane a Bibliei era la fel de valabilă. Catolicii au considerat această democratizare a Bibliei ca o destrămare completă a autorității și ca un izvor de credințe eretice. Rezultatele din secolele următoare au fost crearea unui număr tot mai mare de secte care se pretindeau a fi adevărate ale Scripturii. Fără îndoială, această fragmentare a grupurilor religioase a avut un efect puternic asupra societății occidentale. A generat numeroase războaie religioase care au făcut ravagii de-a lungul Europei și a dus la plecarea mai multor comunități în America de Nord, cum ar fi puritanii din Noua Anglie. Într-un final, conflictele religioase care au urmat *Reformei* au jucat un rol esențial în dezvoltarea ideilor politice seculare și a separării guvernelor de religie.

De asemenea, *Reforma* a jucat un rol și în evoluția unora dintre cele mai importante mișcări culturale din secolele XVII-XVIII, cum ar fi revoluția științifică și creșterea toleranței religioase. Influența asupra acestora nu este nicidecum una exclusiv protestantă. În urma reformelor catolice din secolul al XVI-lea, iezuiții au jucat un rol esențial în educație și în studiul științelor naturale. La fel ca protestanții, iezuiții au înființat școli care au dus la o creștere dramatică a alfabetizării în rândul laicilor. Universitățile și colegiile din întreaga Europă au cultivat o cultură intelectuală dinamică, făcând posibil Iluminismul, în secolul al XVIII-lea. În plus, mișcarea protestantă inițiată de Luther a contribuit în mod deosebit la declinul limbii latine ca limbă de cult în țările europene, aceasta lăsând loc limbilor naționale. Ulterior, *Reforma* a favorizat transformarea creștinismului într-o religie globală, iar expansiunea spectaculoasă a bisericilor în spațiul emisferei sudice servește ca dovadă a manierei diverse în care acest eveniment îndepărtat continuă să transforme lumea în care trăim.

Concluzii

Așadar, ca orice mișcare socio-culturală, Renașterea, după o perioadă de apogeu, a cunoscut un declin care a fost favorizat de decăderea politică și economică a Italiei, începând în prima jumătate a secolului al XVI-lea, bântuită de războaie nesfârșite ce au culminat cu jefuirea Romei în anul 1527 de către trupele de mercenari ale lui Carol Quintul, fapt ce a slăbit puterea și prestigiul papalității și a contribuit la decăderea orașelor-state, ca Florența și Milano. De asemenea, descoperirea unui nou drum spre India prin înconjurul Capului Bunei Speranțe a slăbit substanțial situația economică a Veneției și a Genovei. Ca reacție la *Reforma religioasă* inițiată în Germania de Martin Luter, Biserica Catolică a instituit Contrareforma și tribunalele inchizitoriale, o adevărată lovitură de grație împotriva libertății de gândire. S-a alcătuit o listă a cărților interzise, considerate eretice, și filozofii, oamenii de știință au fost constrânși să renunțe la convingerile lor. Ideile Renașterii nu au putut fi însă înăbușite, ele fiind apărute, mai târziu, de oameni curajoși care își propuneau ca obiectiv fundamental transmiterea unui mesaj eliberator și purtător de bucurie pe care o dă *cunoașterea*, iar în secolul al XVIII-lea va fi reluat spiritul Renașterii sub forma iluminismului francez. Renașterea a fost *epoca de aur a acestui mileniu*, ea determinând apariția *omului liber, deschis tuturor experiențelor vieții*. Inovațiile și evoluțiile din perioada Renașterii au constituit fundamentul pentru întreaga *artă modernă*, dar și pentru *știința și politica* care au cunoscut un progres remarcabil.

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE:

1. Înaintați argumente răspunzând la întrebarea: *Ne naștem oameni sau devenim oameni?*, prin raportare la specificul imaginii omului în filosofia antică, medievală și cea renescentistă.
2. Comparați concepția oficială creștină a lui *Dumnezeu* cu concepția *panteistă* a lui *Bruno*;
3. Întocmiți o schemă în care să reflectați aportul lui N. Copernic, G. Galilei, J. Kepller, R. Boyle în dezvoltarea științelor naturii moderne (surprindeți punctele de tangență și continuitatea acestor concepții).
4. Evaluați impactul *Reformei* asupra *relației dintre om și Dumnezeu* și asupra societății contemporane.
5. Evidențiați o *listă de bune practici* în cadrul *modelelor de stat* proiectate de filosofii renescentiști: *N. Machiavelli, Th. Campanella și Th. Morus*, în baza căreia s-ar putea construi *un stat contemporan ideal*.

Bibliografie:

1. Capcea, V. *Filosofie*. Chișinău: Ed. Arc, 1998;
2. Bagdasar, N. *Antologie filosofică*. București: Ed. Universal, 1995;
3. Căldare, D., Lupan, Ș. *Din istoria gândirii filosofice. Partea I (de la Antichitate la Renaștere)*. Chișinău: USM, 1999.
4. Floria M. *Filosofie generală*. București: Garamond, 1995;
5. Florian M. *Filosofia Renașterii*. București: Ed. Grinta, 2002;
6. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;

7. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;
8. Negulescu, P.P. *Filosofia Renașterii*. București: Humanitas, 1998;

FILOSOFIA EPOCII MODERNE

- 1. Caracteristica generală a filosofiei moderne**
- 2. Filosofia raționalistă**
- 3. Filosofia empiristă**

După parcurgerea acestei teme, studentul va fi capabil:

- să definească noțiunea de materie, mișcare mecanică, lege, cauză-efect, idee, senzație, percepție, reprezentare;
- să cunoască semnificația conceptelor „empirism” și „raționalism”;
- să identifice argumentele care fundamentează poziția filosofilor empiriști și raționaliști în raport cu problema gnoseologică;
- să evidențieze distincția concepția mecanicistă a naturii și concepția teleologică;
- să evalueze modele de stat ale empiriștilor care își au originea în specificul naturii umane.

1. Caracteristica generală a filosofiei moderne

Renașterea a fost remarcabilă prin aspirația sa de a-și croi o cale nouă, cu toate că nu o abandonase cu totul pe cea veche. Această etapă în dezvoltarea filosofiei a fost stângace în alegerea mijloacelor de a-și realiza scopul, de aceea ea s-a caracterizat prin exagerarea obiectivelor și prin lipsa de sistematizare durabilă. În consecință, filosofia Renașterii nu a obținut rezultatele scontate. La rândul ei, filosofia modernă, folosindu-se de germenii haotici ai Renașterii, dă noilor străduințe o sistematizare și o întemeiere sigură, astfel, reușind să înfăptuiască ceva nou și sigur în același timp. Astfel, filosofia modernă reușește să satisfacă aspirațiile anunțate, dar nerealizate de Renaștere. Dacă Renașterea s-a mulțumit cu o filosofie a naturii, atunci gândirea modernă creează o nouă știință a

naturii, în momentul în care aceasta ajunge la deplina cunoștință a scopului și a mijloacelor necesare pentru realizarea acestui scop.

Așadar, secolul al XVII-lea deschide o nouă perioadă în dezvoltarea gândirii filosofice numită *Filosofia modernă*. Substratul gândirii filosofice în această perioadă îl constituie contopirea și colaborarea *experienței și a metodelor matematice*, iar din această fuziune s-a format *Știința naturii* din care s-au inspirat toți filosofii moderni. Ulterior, factorul determinant al filosofiei moderne a devenit *Noua știință a naturii*, care are la temelie sa o nouă concepție despre natură – **concepția mecanicistă**, care exclude orice explicației finalistă (teleologică). Conform *concepției mecaniciste*, în natură totul se produce după *cauze necesare*, iar cauza necesară și universală este *mișcarea*, adică schimbarea de loc, a cărei cantitate rămâne constantă în lume și care este măsurată, prin raportul exact dintre spațiul parcurs în unitatea de timp.

Caracterul evident al științei moderne a naturii este *obiectivitatea, impersonalitatea și valoarea ei universală*. Știința nu mai este creația, fie și genială, a unei singure personalități (Platon, Aristotel, A. Augustin) și nici nu se mai impune prin prestigiul întemeietorului ei. *Obiectivitatea* cunoștințelor se întemeiază pe *experiență*, pe cercetarea faptelor sensibile, constatabile de oricine, dar în același timp adaugă faptelor calculul matematic, necesar și universal, care face ca experiența să fie exprimată într-un limbaj înțeles de oricine, *limbajul numerelor*. Așadar, dacă *știința scolastică* căuta *substanța* calitativă a lucrurilor, atunci *știința modernă* caută *legile naturii*. Noțiunea de *lege*, care este contrară noțiunii de *substanță ocultă*, constituie caracterul cel mai general al *științei moderne*. De exemplu, G. Galilei, căutând să explice *fenomenul căderii corpurilor*, nu mai cercetează calitatea ocultă, pe care scolasticii o numeau „*gravel*”, adică *calitatea de a fi greu*, ci stabilește legea după care cad corpurile, ca raport dintre *viteza căderii, spațiul parcurs și timpul de cădere*. Numai pe această cale, a **fuziunii experienței și matematicii**, *știința modernă* a reușit, după visul lui F. Bacon, să devină o forță practică umană.

Dacă cunoaștem legile, prin care se produc fenomenele, putem să le prognozăm, după un anumit plan, căci aceeași cauză, va produce același fenomen, în condiții identice. Așadar, în teorie domină concepția mecanică a naturii, iar în practică – tehnica industrială aplică cunoștințele științifice. Iată acestea sunt cele două *caracteristici esențiale ale științei moderne*, care au provocat transformarea științei într-un factor dominant al societății. Cu alte cuvinte, contopirea și colaborarea experienței și matematicii constituie substratul filosofiei moderne.

Gânditorii moderni, totuși, nu se mulțumesc cu constatarea succeselor noii științe ale naturii, ci ridică întrebarea la care caută explicație: cum din fuziunea matematicii și a experienței, obținem o cunoștință sigură, obiectivă, necesară și universală. Pentru a dezlega această problemă, filosofii moderni încep prin a cerceta critic și a analiza mijloacele noastre de cunoaștere. Filosofia modernă este o cunoștință de sine, de analiză, de critică, de aceea *teoria cunoașterii*, cercetarea posibilității științei devine un factor integrant și caracteristic al oricărui sistem filosofic din această epocă.

Distincția dintre filosofii moderni apare mai evidentă tocmai pe acest tărâm: cum gânditorii noi înțeleg rolul de contribuție a celor factori constitutivi ai cunoașterii (*sensibilitatea și rațiunea*). O seamă de filosofi, numiți *raționaliști*: René Descartes, Benedict (Baruch) Spinoza și Gottfried Leibnitz, care susțin că faptele empirice nu au nici o valoare obiectivă, în afară de reducerea lor la adevărurile matematice. *Matematica* este necesară și universală, având la temelie sa principii eterne și generale, pe când *experiența* este individuală și relativă. Conform filosofiei raționaliste, *adevărurile matematice* constituie temelie științei, iar principiile ei nu pot fi deduse din experiența nesigură, ci decurg din *spirit, sunt innăscute*, adică sunt creații ale rațiunii.

În raport cu gânditorii empiriști, se ridică o seamă de filosofi, numiți *empiriști*, care susțin că experiența, cunoașterea faptelor sensibile, stau la temelie științei, nu pentru că experiența este absolut sigură, ci fiindcă este singura cunoștință posibilă. Conform acestora, principiile matematice decurg tot din experiență, în deosebi din cea interioară (*reflecția*). Acești filosofi (Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, George Berkeley, David Hume) care căutaseră să întemeieze și să legitimeze știința, au sfârșit, în cele din urmă, cu atitudine sceptică, chiar cu *agnosticismul* (D. Hume), care neagă însăși posibilitatea științei.

2. Filosofia raționalistă

René Descartes (1596-1650)

Cunoscut de asemenea cu numele latin **Cartesius**, René Descartes a fost un filozof și matematician francez considerat tatăl filosofiei moderne, care a definit un punct de început al existenței prin maxima „Gândesc, deci exist”. De la vârsta de 8 ani, frecventează, cursurile unui Colegiu Iezuit a lui Henri al IV-lea, din La Flèche, pe care îl absolveste cu convingerea că doar matematica poate oferi adevăruri certe, idee pe care avea să-și clădească întreaga operă ulterioară. În 1616, a obținut o diplomă în drept la Universitatea din Poitiers, la insistențele tatălui, dar fără intenția de a practica vreodată avocatura. La îndrumarea unui profesor, urmează un curs de matematică aplicată și unul de logică, care, alături de retorică, muzică, astronomie, metafizică, filosofie naturală și etică, l-au ajutat, într-un final, pe marele filosof, să înțeleagă mai bine lumea naturală și natura existenței umane. Descartes a adăugat, pe lista sa de studii, teologia și medicina, dar a renunțat la toate acestea „încercând să caute cunoașterea ce nu poate fi găsită decât în sine”.

În 1622, își vinde averea, pentru a-și asigura independența materială, hotărât fiind să se dedice exclusiv studiului, iar în 1628, scrie, în limba latină, lucrarea ”Regulile pentru îndrumarea minții”, rămasă însă neterminată (fiind publicată *postum*, abia în 1701). În același an, se stabilește în Olanda, „țara toleranței”, unde va rămâne timp de 20 de ani. În această perioadă va publica cele mai importante tratate ale sale: *Discurs asupra metodei* (1637), *Meditații metafizice* (1640), *Obiecții și răspunsuri* (1647), o ediție revăzută, citită și dezbătută de intelectuali ai vremii precum Pierre Gassendi și Thomas Hobbes. De asemenea, scrie și despre optică, astronomie și geometrie, lucrări care vor trezi interesul unor savanți ai vremii, precum matematicianul Pierre de Fermat. Renumele lui Descartes se consolidează odată cu *Principiile filosofiei* (1644), și *Pasiunile sufletului* (1649). La acestea, se mai adaugă șase volume de corespondență, în care filosoful francez își exprimă mai liber ideile filosofice, datorită cărora el ajunge să fie cunoscut în rândul savanților din Franța și de peste hotarele ei.

Cu toate acestea, Descartes, deși era încrezător în ideile sale, a simțit că trebuia să suprime multe dintre aceste teorii, fiind îngrijorat de soarta lui Galileo Galilei, care era urmărit îndeaproape de Inchiziție. Îngrijorarea sa nu era nefondată, deoarece Papa Alexandru al VII-lea a adăugat lucrările lui Descartes în Indexul Cărților Interzise. Totuși, cartezianismul rămâne unul din curentele de gândire dominante în cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea, fiind continuat, pe plan metafizic, de Baruch Spinoza și Gottfried Leibniz.

Așadar, Descartes este întemeietorul filosofiei moderne, inițiatorul direcției raționaliste și realizatorul concepției mecaniciste a naturii: în el, aspirațiile haotice ale Renașterii se unesc și ajung a dobândi o formă unitară și sistematică. Descartes nu se mulțumește a da unitate concepției noi despre natură, ci caută a înainta și o întemeiere critică, prin care, tinde a transforma știința modernă într-o explicație atotcuprinzătoare a universului. El este deplin conștient de semnificația originară a noii concepții și, de aceea cercetează valoarea acesteia. Prin această întemeiere critică el înaintează *problema cunoaștinței*, problemă care va deveni capitală în filosofia modernă.

Pentru început, filosoful francez este preocupat de a dovedi că inteligența omenească poate, fără ajutorul luminii supranaturale a *creдинței*, să găsească adevăruri sigure și neîndoielnice pe temelia cărora să se înalțe *noua știință a naturii*. Totuși Descartes nu rupe definitiv legătura cu *teologia*, fie din prudență sau convingere. Pentru el, existența lui *Dumnezeu* poate fi dovedită științific și, astfel, aceasta poate deveni un sprijin al științei moderne. Așadar, Descartes urmărește o conciliere a noii gândiri cu teologia, temă care va rămâne ca model de inspirație și pentru ceilalți gânditori moderni.

Punctul inițial al gândirii lui Descartes este *nemulțumirea* față de *filosofia scolastică* și tendința spre un *adevăr* mai presus de contradicțiile părerilor neîntemeiate. Nesiguranța și inutilitatea științei scolastice trebuiau înlăturate pentru a întemeia o *nouă știință*, „o cunoaștere clară și întemeiată a ceea ce este folositor vieții”. După Descartes, știința, care oferă rațiuni sigure și evidente, este *matematica*. El însuși este un matematician, chiar un creator al ei – al *geometriei analitice*, care face un pas spre apropierea *calculului matematic* de *realitatea fizică*. Totuși, marea originalitate în matematică a lui Descartes constă în faptul că, după el, aceasta, sub orice formă, exprimă *mărimi, cantități și raporturi între cantități*. Matematica este absolut sigură, deoarece *mărimile și cantitățile*,

care constituie obiectul matematicii, sunt produse ale *intelectului*. Deci, *mărimile* și *cantitățile* decurg din *intelect* și *rațiune*, căci în *realitatea sensibilă*, nu întâlnim adevăruri matematice.

Matematica trebuie să devină modelul oricărei științe, iar orice cunoștință trebuie să ia *forma matematică*, deoarece există o singură știință - *matematica universală*. Dacă matematica este modelul oricărei științe, atunci *metoda matematică* – *deducția* sau *demonstrația*, care pornește de la axiome sau principii evidente, la adevăruri particulare și sensibile. Trebuie să evidențiem că *deducția matematică* nu este identică cu *silogismul aristotelic*, deoarece *silogismul* se aplică la genuri, specii, iar *deducția matematică* se aplică la raporturi cantitative. De la matematica pură, Descartes pornește, mai apoi, la *matematica aplicată* – la *mecanică*, care analizează mișcarea corpurilor pe pământ. De aici, cercetarea carteziană trece spre analiza mișcării corpurilor vii. În toate aceste demersuri, totul se întâmplă matematic, deductiv, conform *legilor matematice* ale mișcării.

Cu toate acestea, Descartes nu neglijează *experiența* și *metoda inductivă*. Pentru el, inducția este necesară pentru a verifica rezultatele deducției matematice. Într-adevăr în fizică Descartes întemeiază prin experiență *teoria curcubeului*, *teoria refracției luminii*, iar în fiziologie dă o explicație *mecanismului reflexiilor condiționate*. Astfel, în opera sa, *Cuvânt despre metodă*, stabilește cele *patru reguli de metodă* pe care trebuie să le urmeze spiritul pentru a dezvălui adevărul:

1. *Regula clarității* – să nu considerăm nimic ca adevărat, dacă nu se manifestă ca evident, prin distincție și claritate. Tot ce este clar și distinct, este evident și adevărat;

2. *Regula analizei* – să separăm orice problemă complexă în elementele sale simple, pentru a le cerceta;

3. *Regula sintezei* – integrează analiza, plecând de la simplu, pentru a reconstrui, a sintetiza complexul analizat;

4. *Regula enumerării* – cercetând natura unui fenomen, să ne asigurăm, dacă nu am uitat un caz, prin enumerarea tuturor cazurilor privitoare la acest fenomen.

Pentru Descartes, după cum am menționat, mărimile matematice sunt absolut sigure, datorită faptului că sunt produse ale rațiunii. Însă știința naturii, care aplică matematica la cercetarea lumii externe, sensibile, pune gândirii o mare problemă: care este criteriul care ne dă siguranța valorii cunoștințelor matematice. Asupra acestei probleme Descartes reflectă în renumita sa operă *Meditațiile*: el susține că rezolvarea acestei probleme nu poate fi găsită în răspunsurile tradiționale ale scolasticii. De aceea, fie sub îndemnul operelor lui Augustin sau ale celor renescentiste, Descartes se hotărăște să aplice *îndoiala*, nu numai la cunoștințele obținute prin senzații, dar și la cunoștințele de matematică. Scopul *metodei sceptice* este de a elibera spiritul de prejudecăți, care ar putea întuneca adevărul și pentru ca, prin acest procedeu, să fie găsit un punct de plecare, absolut sigur și lipsit de orice prejudecată. Trebuie de menționat că *îndoiala* lui Descartes nu este radicală și definitivă, așa cum este *scepticismul* lui Pyrrhon, ci este o *îndoială metodică*, provizorie. Scepticismul cartezian nu este un scop în sine, ci este un mijloc pentru a ajunge la siguranță, la adevăr.

Mai întâi, *îndoiala* lui Descartes este exercitată pe tărâmul cel mai nesigur – *cunoștința sensibilă*. Este cunoscut faptul că simțurile de înșală, că acestea variază de la om la om, apoi, constată Descartes, nu putem cunoaște, cu siguranță, dacă într-adevăr există o lume exterioară, așa cum ne este dată prin simțuri, deoarece suntem închiși în conștiința noastră și nu putem cunoaște decât „ideile din noi”. Așadar, în fața *îndoielii* nu rezistă nimic, căci ne lipsește un criteriu sigur după care am distinge adevărul de eroare și siguranța de îndoială.

Chiar dacă rezultatul examinării ne duce spre constatarea faptului că totul este supus și nu rezistă îndoielii, totuși, în mijlocul acestei metode, apare o siguranță neîndoielnică, și anume că, *nu ne putem îndoii de însăși îndoiala*. Faptul sufletesc al *îndoielii* este mai presus de orice scepticism. „Atâta timp cât eu mă îndoiesc, eu exist, și nici Dumnezeu nu mă poate împiedica”. *Îndoiala* nu este altceva decât cugetare, iar cugetarea-gândirea este atributul sufletului rațional. Așadar, Descartes ajunge la siguranța *existenței ca gândire*, care este mai presus de orice îndoială. Argumentarea carteziană care deduce din îndoială *existența sigură a sufletului* nu este cu totul nouă. Un mod similar de gândire îl întâlnim și la Tommaso Campanella. Distincția constă în faptul că existența sufletului gânditor se impune după Descartes prin *evidență* și *claritate*. Prin urmare, putem generaliza că tot

ce este clar și distinct în conținutul sufletului este adevărat. *Spiritul* nostru este construit în așa fel încât consideră ca adevărat tot ce este clar și distinct, adică orice *idee* care se bucură de caracterul aceluia *cogito*.

Însă, aici *îndoială* nu a fost înlăturată definitiv, ci apare *îndoiala metafizică* sau *problematică*. Așadar, trebuie să descoperim, pe lângă existența *eului* ca *gândire*, o *existență* necesară *în afară de mine*, o *existență absolută*, care să fie garanție a existenței lumii exterioare. Dacă vom dovedi, susține Descartes, cu necesitate matematică că *în afară de eu* există un *Dumnezeu* perfect, atunci vom găsi un criteriu sigur pentru a afirma că ideilor din noi le corespund obiecte *în afară de noi*. Însă existența lui Dumnezeu nu poate fi dedusă, decât din existența sufletului – singurul adevăr neîndoielnic. Printre *ideile* din suflet, care au o existență obiectivă, întâlnim o *idee* – *ideea de Dumnezeu*, care cu necesitate logică trebuie să aibă și o existență *în afară de eu*, o *existență eminentă*. Pentru aceasta, Descartes înaintează cele *trei argumente ale existenței lui Dumnezeu*:

1. Existența mea este sigură, dar eu nu sunt *causa sui* (*cauza sie însuși*), trebuie să fiu produsul al unei cauze exterioare. Dar nu putem trece din creație în creație, în progresie aritmetică, ci trebuie să ajungem la o ființă care nu este cauzată, la rândul ei, și acesta este *Dumnezeu*;

2. Posedăm *ideea* unui *Dumnezeu perfect și infinit*, care nu poate fi produsă de sufletul meu imperfect, căci *efectul* trebuie să fie de aceeași natură cu *cauza*. Prin urmare, *ideea* unui *Dumnezeu perfect (efect)* trebuie să fie produsă de însuși Dumnezeu (*cauza*), așa cum pictorul își produce opera sa;

3. Al treilea argument este înaintat prin scoaterea *raționamentului de existență a lui Dumnezeu* din *noțiunea de Dumnezeu*, a unei *esențe perfecte și infinite*. Dumnezeu, ca ființă perfectă și infinită, în gradul suprem, trebuie să existe cu necesitate matematică, deoarece *existența este o perfecțiune*, deci *Dumnezeu există*. Acesta este *argumentul geometric* definitiv al *existenței lui Dumnezeu*.

Așadar, există *în afară de noi* o Ființă perfectă, infinită, atotputernică. Un *Dumnezeu perfect* este garanția că *ideile* clare și distincte *din noi* sunt adevărate, că lor le corespund *în afară* – *realitățile* pe care le exprimă. Veridicitatea lui Dumnezeu – este ***al doilea criteriu al adevărului*** în filosofia lui Descartes. Deci toate *ideile clare și distincte*, adică *adevărurile matematice și mecanice* sunt *adevărate* – este tocmai ceea de ce era nevoie pentru ca *știința modernă a naturii* să obțină o temelie sigură.

Descartes nu a aplicat *îndoiala* în mod radical, deoarece existența lui Dumnezeu este un element metafizic în sistemul științelor. Odată admisă, *existența lui Dumnezeu*, Descartes devine „liber” pentru ca să dovedească adevărul celorlalte *noțiuni* ale științei naturii. Conform filosofiei carteziene tot ce este *cantitativ*, adică pur rațional, există și *în afară de eu*, căci lumea este o *realitate rațională*, deoarece este creațiunea *Rațiunii supreme, Dumnezeu*. Așadar, adevărurile matematice și mecanice sunt *adevăruri divine*.

Aici se impune problema legată de *originea ideilor*, căreia Descartes îi înaintează o rezolvare triplă, distingând: 1. *Idei sensibile*, care sunt accidentale, obținute prin afectarea simțurilor, de către lucrurilor materiale din afară. Acestea sunt *idei confuze*, nedistincte (cald, rece, dulce, sunet); 2. *Idei obținute prin imaginație*, care, de asemenea, sunt confuze și nereale (ideea de sirenă, balaur, Făt Frumos, Ileana Cosânzeana); 3. *Idei innăscute*, care sunt inserate în spirit de către Creator, care sunt distincte și clare (substanță, întindere, mișcare, durată, număr, figură, *ideea de Dumnezeu*).

O altă problemă abordată de filosofia lui Descartes este *problema adevărului și erorii*. *Adevăr și eroare* nu sunt caracteristice ale ideilor, fie ele clare sau confuze. Ideile însuși nu sunt nici adevăr și nici eroare. *Adevăr și eroare* sunt caracteristici care se aplică la judecăți, care sunt *raporturi între idei*, care afirmă sau neagă ceva. Cauza erorii se află în distincția dintre *inteligența mărginită și voința nemărginită și liberă*, de aceea *eroarea* este *trecerea voinței peste marginile inteligenței*, adică în eroare voința afirmă ca adevărate, *idei confuze*. *Adevărul* este *corespondența perfectă a voinței cu inteligența*, adică afirmarea a numai a ceea ce este clar și negarea ca adevărat a ceea ce este confuz.

În filosofia lui Descartes, cea dintâi idee clară este *ideea de suflet*, ca *substanță cugetătoare*. *Ideea de suflet* a fost concepută clar, ca *gândire* și, deci, *sufletul* este o *substanță nematerială*. *Cugetarea* este însușirea eternă a sufletului, iar *rațiunea* este partea spirituală în noi. Prin afirmarea

gândirii autonome a rațiunii, Descartes devine întemeietorul *raționalismului*, care constituie însăși temelia științei moderne a naturii. Nu există, într-adevăr, decât ceea ce este gândit, adică ceea ce este inteligibil, deosebit de ceea ce este sensibil. Într-adevăr pentru a concepe *sufletul* nu avem nevoie de *ideea corpului* și invers, pentru a concepe *corpul*, nu este nevoie de *ideea sufletului*. Descartes susține că, atât sufletul, cât și *corpul* sunt *substanțe*, adică ceva „care există în așa fel, încât nu are nevoie de nimic altceva pentru ca să existe”. De fapt, sufletul și corpul sunt *substanțe*, dar nu sunt cu totul independente, căci sunt *substanțe create și finite*. Numai *Dumnezeu* este *substanța independentă și desăvârșită*.

Prin urmare, sufletul este o *substanță*, iar *cugetarea* este *atributul*, iar *ideile și voințele* sunt *moduri*, adică modificări trecătoare ale atributului *cugetare*. *Substanță, atribut și mod* sunt *noțiuni*, care vor avea un mare rol în metafizica lui Spinoza. În suflet există un număr de *idei*, care nu sunt produse de *spirit*, că sunt cauzate în spirit de către o lume externă și materială. Tot ce există în lumea externă este material și corporal, iar tot ce nu există în afară de noi există în suflet. De exemplu, *senzațiile*, „calitățile secundare” (culoare, sunet, miros) sunt confuze și schimbătoare, și nu există în afară de noi, ci în simțurile noastre, și sunt *subiective*. La rândul lor, *ideile clare și distincte* (figura, mișcarea, repausul, numărul, întinderea), care sunt „calități primare” și sunt *cantitative*, sunt de natură *obiectivă*. Deci, există două tipuri de *substanță*: *spirituală (gândirea) și materială (întinderea)*, care nu au un caracter comun, dar între care există o *acțiune de influență reciprocă*. Prin acceptarea existenței a două substanțe, a două principii filosofice de explicare, filosofia lui Descartes este *dualistă*. Totuși, filosoful francez admite că Dumnezeu este *cauza absolută*, care face legătura dintre substanța spirituală și materială și asigură unitatea lumii.

Însemnătatea istorică

Așadar, filosofia carteziană marchează începutul unei noi orientări în gândirea filozofică, caracterizată, în primul rând, prin folosirea *rațiunii* ca criteriu de verificare a cunoștințelor și prin tendința de a găsi mijlocul cel mai eficace, cu ajutorul căruia se poate ajunge la *adevăr*. Fixarea sediului *certitudinii originare* în subiectul *cugetător*, și, astfel, în propria existență, schimbă radical concepțiile medievale de până atunci. Descartes ajunge, mai întâi, să fie sigur de existența omului și, de aici, să deducă alte certitudini, deschizând astfel o cale nouă în filosofia occidentală. Născută din străduința minții omenesci de a găsi noi mijloace pentru a ajunge la adevăr, noi principii metodologice pe care să se bazeze știința, opera carteziană are o adâncă semnificație istorică, reprezentând o treaptă superioară în dezvoltarea gândirii înaintate din secolul XVII.

În *filozofie*, în deosebi prin *Discursul asupra metodei*, Descartes reprezintă unul din momentele marcante ale începutului de luptă împotriva dogmatismului și obscurantismului medieval, împotriva scolasticii, și pentru emanciparea spiritului omenesc de sub autoritatea dogmei, având în calitate de instrument principal - *rațiunea liberă*. Filozofia carteziană preconizase cercetarea naturii într-un scop bine determinat, care exprimă *idealul adevăratului om de știință*: pătrunderea în adâncul tainelor naturii, descoperindu-le sensul, explicându-le și, prin aceasta, devenind stăpânul lor. Descartes arăta că „este posibil să ajungem la cunoștințe care să fie foarte folositoare în viață și că, ...cunoscând puterea și acțiunea focului, a apei, a aerului, a astrilor, a cerurilor și a tuturor celorlalte corpuri care ne înconjoară ... le-am putea da toate întrebunțările pentru care se potrivesc, devenind ... stăpâni și posesori ai naturii”. Actualitatea lui Descartes, din acest punct de vedere, este incontestabilă.

Astfel, activitatea sa de savant și filosof, opera sa vastă care cuprinde diferite domenii de cercetare, este încununată de descoperirile înfăptuite în domeniul științei. Cu toate că studiile sale în filosofie au atras cel mai mult atenția în secolul XX, în fiecare secol se pune accent pe diferite aspecte ale activității sale: cercetările carteziane în fizica teoretică i-au făcut pe mulți savanți să îl considere, mai întâi, un *matematician*. El a inventat geometria carteziană care includea algebra; a folosit indicii pentru a exprima puterile, cum ar fi 2^3 , a formulat sistemului de coordonate carteziane, care ne permite să reprezentăm numeric liniile drepte și curbele; prin prisma *legilor* sale ale *refracției*, a dezvoltat o înțelegere empirică a curcubeielor; și, nu în ultimul rând, Descartes a fost primul savant care a încercat să explice *originea, dezvoltarea și structura actuală a lumii* în baza

unei concepții rigurose naturaliste, și anume în baza însușirilor naturale ale materiei și ale mișcărilor particulelor ei (teoria vârtejurilor).

Descartes rămâne în istoria dezvoltării gândirii, ca unul dintre întemeietorii științei moderne și ca deschizător de drumuri în multe ramuri ale acesteia. Chiar și astăzi, **Descartes** continuă să trezească interesul, datorită accentului pus pe matematică, știință și folosirea rațiunii. Argumentele sale filosofice sunt un test bun al abilității de a urma un argument logic și de a determina pentru sine dacă este, într-adevăr, rațional sau nu. Tradiția de a vedea cunoașterea ca venind din *rațiune*, cunoscută sub numele de *raționalism*, a fost continuată de filosofii și matematicienii **Spinoza** și **Leibniz**. Dimpotrivă, convingerea conform căreia cunoașterea vine în primul rând prin *simțuri* - *empirism* -, apare în filosofiele lui **Locke**, **Berkeley** și **Hume**. În acest fel, Descartes a stabilit traiectoria pentru filosofia modernă, care va culmina cu Kant în secolul al XVIII-lea.

Benedict (Baruch) Spinoza (1632-1677)

Spinoza s-a născut la Amsterdam în anul 1632, din părinți evrei de origine portugheză, fiind introdus în comunitatea religioasă evreică cu prenumele de *Baruch*. Iubitor de învățătură, Baruch beneficiază de situația prosperă a tatălui său și începe studiul Torei, fiind unul dintre elevii preferați ai rabinului Saul Levi Mortera. Dovedind o precocitate ieșită din comun, căci la 15 ani ajunsese să discute textele cărților sfinte cu o abilitate ce adesea îl pune în încurcătură pe profesorul său, tânărul Spinoza era văzut de toți coreligionarii ca un viitor lider printre rabinii sinagogii din Amsterdam. Nesatisfăcut, totuși intelectual de studiile iudaice renunță la studiile formale și se dedică activităților comerciale. La 20 de ani, începe să studieze latina cu Francis van den Eden, un cunoscut liber cugetător și iezuit, care l-a familiarizat pe Spinoza cu literatura veche, fizica, științele naturale, dar și cu filosofia modernă, inclusiv cu cea a lui Descartes, și scolastica. În această perioadă elaborează o dizertație asupra principiilor filosofice ale lui Descartes (1663) - singura operă publicată în timpul vieții sale sub semnătura lui - și prepară un *tratat asupra progresului înțelegerii*.

Contactul cu filosofia, mai ales cu cea a lui Descartes, a acționat asupra lui Spinoza în două direcții diametral opuse: pe de o parte creștea încântarea sa sufletească și mintea i se emancipa, pe de altă parte (direct proporțional cu prima influență) sporea aversiunea sa față de vechile credințe religioase, astfel încât, cam pe la vârsta de 24 de ani, el a încetat cu totul să mai ia parte la ceremoniile religioase din sinagogă, care în 1656 a pronunțat împotriva sa sentința de excomunicare pentru pretinsele erezii despre Dumnezeu și nemurirea sufletului, (preluând de atunci prenumele de Benedict, cu care și-a semnat scrisorile și scrierile). Fiind obligat să plece din Amsterdam, el se stabilește în Haga, unde își câștigă existența ca șlefuitor de sticle optice. Aici redactează prima sa operă filosofică de amploare *Tratat cu privire la Dumnezeu, om și fericirea sa*, în care sunt deja cuprinse trăsăturile de bază ale sistemului său filosofic. După publicarea primelor sale lucrări, mulțumit cu puținul agonisit din activitatea sa și cu libertatea de care se bucura (în instituțiile oficiale viziunile filosofice erau îngădite de teologie), Spinoza refuză oferta principelui palatin Carl Ludwig de-a accepta o catedră de profesor de filosofie la Universitatea din Heidelberg.

De asemenea, în 1663, începe să-și scrie principala sa operă filosofică, *Etica*, dar nu o termină decât în 1675, întrucât o lasă deoparte, pentru a scrie un tratat în apărarea libertății de gândire și de exprimare, numit *Tratat teologico-politic*. Publicat anonim în 1670, *Tratatul* a șocat oamenii cu convingeri ortodoxe, care descoperind curând identitatea autorului, îl atacă și insultă în numeroase publicații și articole. Totuși în atmosfera tolerantă care domnea în secolul al XVII-lea în Olanda, Spinoza nu a fost supus nici unui fel de restricții, dar a socotit că e mai înțelept să nu mai publice alte cărți. În restul scurtei sale vieți și-a terminat *Etica* și a lucrat la un *Tratat politic* care a apărut, neterminat, după moartea lui.

Astfel, cartea fundamentală a lui Baruch Spinoza se intitulează *Etica* și este împărțită în 5 părți: Despre Dumnezeu; Despre natura și originea sufletului; Despre originea și natura afectelor; Despre sclavia omului sau despre puterile afectelor; Despre puterea intelectului sau despre libertatea omului. Relevante în aceste sens sunt cuvintele filosofului evreu francez Bergson, care susținea că fiecare filozof are două filozofii, pe a sa și pe a lui Spinoza, iar aceasta din două motive, intim legate unul de celălalt: unul ar fi că Spinoza, în această lucrare încearcă să demonstreze totul pornind și

sfârșind cu *temeiul absolut al naturii și al omului, Dumnezeu ori substanța absolută*; iar al doilea, că Spinoza își stabilește drept cel mai important scop, aflarea și împărtășirea *căii care duce la libertatea omului*.

Astfel, motivele filosofiei lui Spinoza pot fi reduse la următoarele:

- Sistemul spinozist poate fi reflectat ca o dezvoltare logică a problemei carteziene, privitoare la raportul dintre *substanța divină*, creatoare, unica substanță adevărată și *substanțele particulare*, create și dependente de Dumnezeu. Spinoza nu recunoaște decât *substanța unică și infinită, Dumnezeu*, cu atributele de *suflet și corp*. Dumnezeu este substanța atotcuprinzătoare, este însăși natura. „Dumnezeu sau natura”, susține Spinoza, „Dumnezeu și natura”, afirmă Descartes. Concepția lui Spinoza este un *monism* și un *panteism*, care a fost desăvârșită cu ajutorul cartezianismului.

- În mod evident, Spinoza a împrumutat de la Descartes metoda filosofică, metodă pe care o aplică cu cea mai mare strictețe. Geometria era pentru Spinoza idealul oricărei cunoștințe universale și necesare. De aceea și filosofia trebuie să folosească demonstrații după *modelul geometriei lui Euclid*. Spinoza nu este preocupat de *îndoială*, ca Descartes, pentru el filosofia, ca și geometria, pornește de la axiome intuitive și absolut evidente, din care deductiv, matematic, sunt demonstrate cunoștințele asupra lumii. Pentru Spinoza, este de la sine înțeles, că ordinea logică a ideilor din noi corespunde exact *ordinii esențelor reale*. Necesitatea logică este oglinda necesității reale. Ordinea lumii este o teoremă matematică, care își dezvoltă cu necesitate consecințele interioare. Filosofia lui Spinoza este un *raționalism* desăvârșit: lumea este rațională, iar rațiunea o oglindește adecvat, după ce a înlăturat, imaginile înșelătoare ale simțurilor.

- Construcția filosofică a lui Spinoza este de o rigoare logică uimitoare, care urmărește descoperirea *adevărului absolut* pentru a însera, prin el, *binele și fericirea omului*.

Prin urmare, ideile de bază ale filozofiei lui Spinoza sunt: **a.** scopul vieții este *fericirea*; **b.** fericirea nu se poate găsi decât în unirea cu Dumnezeu; **c.** unirea cu Dumnezeu nu se face decât prin cunoștință, prin adevăr; **d.** adevărul nu poate fi găsit decât pe calea demonstrației geometrice. Spinoza pornește de la „iubirea către Dumnezeu” și ajunge la *axiome geometrice*, pentru ca mai apoi să revină la „iubirea intelectuală către Dumnezeu”.

Opera rezumativă a lui Spinoza, *Etica*, nu este numai o lucrare despre morală, ci și o *metafizică*, care constituie temelia și drumul spre *Bine*. Conform filosofiei spinoziste, pasiunile îl înrobesc și îl fac nefericit pe om, iar inteligența îl eliberează și îl mântuie. *Pasiunea* este o idee greșită, o părere, iar *eliberarea* și *fericirea* sunt consecințe ale ideilor raționale, adevărate. Punctul de plecare a lui Spinoza este *principiul existenței*, de care depinde totul, inclusiv și omul care tinde spre fericire și mântuire. Acest principiu este „*causa sui*” (cauza sie însuși), căci nu are o cauză în afară de sine și este cauza a tot ce există. El trebuie să existe cu necesitate, căci esența sa cuprinde existența, deoarece nici în el, nici în afară de el nu există nimic, care ar putea să îl împiedice de a exista. El este *existența absolută*, este perfecțiunea, după cum susținea Descartes, deci acest principiu are *existență eternă* și este, deci, *o substanță*. *Substanța* este ceea ce există și este înțeles numai prin sine. *Substanța* este *noțiunea fundamentală* a filosofiei lui Spinoza, deoarece ea este temelia unică a lumii. Nu există decât *o singură substanță* și aceasta este *însuși Dumnezeu*.

Substanța Dumnezeu nu este numai temelia lumii, ci și totalitatea acesteia, căci nimic nu poate exista în afară de El. *Natura* este *însuși Dumnezeu*, ea este o *manifestare a lui Dumnezeu*, și se află chiar în El. *Dumnezeu* nu creează *Natura*, *din afară*, printr-un act de voință, așa cum susținea Descartes și creștinismul. *Natura* decurge, după legi necesare, din chiar *esența divină*. *Dumnezeu este identic cu Natura*, El este totul, este veșnic și neschimbător, cuprinzând în sine *esențele*. *Esențele divine* sunt numite de Spinoza *atribute* (a doua noțiune fundamentală în filosofia sa) și, dacă, *substanța* este infinită, atunci *esențele-tributele* trebuie să fie și ele infinite. În acest sens, filosoful olandez consideră că raportul dintre *substanță și atribut* poate fi asemănător cu raportul dintre *spațiu* (euclidian) și *dimensiunile sale* (lungime, lățime, adâncime). Așadar, dintre infinitele *tribute* sunt cunoscute numai două (Spinoza nu explică cauza ignoranței umane): *întinderea și gândirea*, adică *substanțele* carteziene devin *tribute* în filosofia spinozistă.

Tot ce nu este *substanță* (cu *atributele* sale) este *mod*, a treia *noțiune fundamentală* în filosofia lui Spinoza. *Modul* este „ceea ce este în altul, prin care este conceput”, *modul este o modificare a substanței*. *Modul* există în și prin *substanță*, căci este o *modificare a ei*. Dat fiind faptul că Dumnezeu este *infiniț și atotputernic*, și nu există nimic independent sau substanțial în afară de El, tot ce există, toată multiplicitatea lumii (stea, piatră, om, floare) este o modificare, un *mod al substanței*. Deoarece esența lui Dumnezeu este chiar *puterea infinită a lumii*, această putere trebuie să se manifeste în *infinite moduri*, deoarece decurg din eternitate și cu absolută necesitate din *esența* lui Dumnezeu. Așadar, lumea este așa, fiindcă nu putea să fie altfel, fiindcă este o consecință a esenței divine, care este perfectă. A presupune că lumea putea să fie altfel, înseamnă a presupune că Dumnezeu, care a produs lumea, putea să fie mai perfect decât este. Dumnezeu nu putea să nu fie consecvent cu *natura sa* (esența sa), El lucrează după legi eterne ale *naturii sale* și este liber în necesitatea sa internă.

Omul este și el un mod al substanței divine. Ca corp, omul este alcătuit dintr-un număr de „corpuri simple”, care conlucrează între ele. Sufletul omului nu este o substanță simplă, așa cum susținea Descartes, ci o substanță compusă din idei, dintre care și „ideea sufletului”, adică și conștiința de sine. Totodată Spinoza înaintează o analiză subtilă a *pasiunilor* omului.

Viața afectivă a omului, ca și întreaga natură este riguros determinată. *Pasiunile* sunt produse necesare ale naturii și sufletului, ca și figurile geometrice și mișcările astrelor. Până acum, susține Spinoza, *pasiunile* au fost blamate sau laudate, ca și cum omul ar putea iubi sau urî, altfel de cum iubește sau urăște. *Binele* și *răul* trebuie înțelese, dar nu aplaudate sau denigrate, deoarece în natură nimic nu este *bine* sau *rău în sine*, ci numai în raport cu omul și interesele sale. *Binele* și *răul* nu au valoare, decât relativă, pentru om, de aceea trebuie să cercetăm *natura omului*, care implică, cu necesitate matematică, atât *binele*, cât și *răul*.

Esența omului este tendința de a se conserva pe sine, căci orice lucru, fiind un mod a lui Dumnezeu, tinde prin natura sa să-și păstreze identitatea, dacă nu este împiedicat de nimic. Tendința de a se conserva, când devine conștientă, se transformă în *dorință*. *Dorința* este *pasiunea fundamentală*. Din ea derivă alte două *pasiuni*: *bucuria* și *tristețea*. Tot ce menține și sporește conservarea de sine este un *bine*, iar orice micșorează, amenință existența proprie este un *rău*. *Binele* este *utilul*, iar *răul* este *dăunătorul*. Prin natura noastră tindem spre *plăcere* și ne ferim de *durere*.

Originalitatea filosofiei lui Spinoza constă în faptul că, din *metafizica* sa, se cristalizează, de la sine, o normă de viață ideală și *libertatea umană*. Pentru filosoful olandez, drumul spre *eliberarea de pasiuni* este *cunoștința*. Libertatea este rezultatul cunoștinței și nu un dar al naturii. *Nu ne naștem, ci devenim liberi*. Există trei trepte de cunoștință expuse într-o perfecțiune crescândă:

1. *Sensibilitatea* – este cunoștința obținută pasiv de către om, deoarece aceasta este o parte a naturii schimbătoare, care îl afectează prin puterile ei care sunt superioare puterilor umane. Cunoștința sensibilă este obscură, ca și lucrurile pe care le reprezintă. Aceasta este neadecvată, fiindcă omul nu este cauza unică a acestei cunoștințe, ci numai cauza parțială. Cunoștința sensibilă este produsă o parte de om, o parte de natură, care fiind schimbătoare și nesigură, va face ca cunoștința sensibilă să fie schimbătoare și nesigură. Eroarea este produsul *imaginației*, este o cunoștință prin afecțiuni, deci cunoștințele sensibile sunt dependente de natură și sunt provocate în noi de *pasiuni*, care ne stăpânesc. *Pasiunile* sunt expresia puterii naturii asupra noastră. *Eliberarea*, așa cum susține Spinoza, vine numai prin celelalte două trepte de cunoștințe care exprimă adevărul;

2. *Rațiunea* – este capacitatea de a gândi lucrurile în totalitatea și legătura lor eternă. Prin *rațiune*, noi nu cunoaștem lucrurile izolat, ci în legătura lor necesară și în ceea ce ele au *comun*. *Cunoștința prin rațiune* este adecvată, deoarece obiectul ei sunt *noțiunile comune*, adică acele cunoștințe care reprezintă principiile universale ale lucrurilor. Astfel de noțiuni comune sunt *atributele*, din care înțelegem cu necesitate care este eterna și necesara origine a lucrurilor;

3. *Intuiția* – cunoștința cea mai înaltă și cea mai adecvată. Prin *intuiție* este cunoscut nemijlocit, cum esența divină este cauza eternă a tot ce există. *Cunoștința intuitivă* este cunoștința prin Dumnezeu, iar aceasta ne eliberează de *pasiuni*, deoarece prin cunoștința clară, omul nu se mai află sub influența lumii exterioare, nu mai suferă, nu mai are pasiuni. Omul eliberat de *pasiuni* devine senin, deoarece totul depinde de el.

Dacă raportăm *pasiunile* la esența și cauza lor, care este Dumnezeu, atunci le-am cunoscut și le-am transformat în idei adecvate, care depind numai de natura noastră. În cunoștința clară noi ne simțim o forță, ne ridicăm deasupra lucrurilor, suntem *fericiți*. Cine se conduce de *rațiune* este virtuos, el a înțeles *pasiunile*, și deci le-a învins. Prin *intuiție* începem toate lucrurile ca necesare, adică ca efecte, care decurg din natura eternă a lui Dumnezeu, atunci *ideea lui Dumnezeu* este pururea prezentă și va produce *o plăcere fără margini*.

Această plăcere fără margini va fi unită cu *ideea de Dumnezeu*, și vom simți atunci o iubire intelectuală, dezinteresată față de Dumnezeu. Când ajungem să cunoaștem lucrurile în Dumnezeu, sufletul se eliberează de orice idee neadecvată, se transformă și se contopește cu „simțul eternității”, nemuririi. Voința se eliberează, intelectul contemplează, iar agitațiile lumesti dispar și apare fericirea fără sfârșit. „Fericirea nu este răsplata virtuții, ci virtutea însăși, și nu ne bucurăm de ea, fiindcă înfrânăm patimile, ci, dimpotrivă, fiindcă ne bucurăm de ea putem înfrâna patimile noastre.” sufletul devine nemuritor, în sânul lui Dumnezeu, el s-a mântuit și a găsit *Binele suprem*.

Omul virtuos și rațional devine prin *intuiție*, *un sfânt*. În *Etica*, Spinoza pleacă de la „Dumnezeu sau natura” și ajunge la „iubirea intelectuală a lui Dumnezeu”, care este iubire pură. Spinoza știe că această sfințenie nu este posibilă oricui, de aceea, în această originală lucrare, conchide „toate cele sublime sunt pe atât de rare, pe cât sunt de grele”. Cine a ajuns să cunoască că obiectul suprem al cunoștinței este Dumnezeu, a plasat rațiunea deasupra patimilor, și *Iubirea veșnică* deasupra *rațiunii*. În Dumnezeu este numai *armonie și viață eternă*. Prin aceste idei, Spinoza îi respinge atât pe cei care îi urau (conotaționalii săi evrei), cât și pe cei care îl disprețuiau (creștinii).

Însemnătatea istorică

Filosofia lui Spinoza despre substanță, natură, i-a influențat pe marii iluminiști și materialști francezi din secolul XVIII-lea. Totodată, el este un gânditor raționalist modern care, înțelegând forța de pătrundere a rațiunii umane, dă măsura posibilității omului de a ajunge la Dumnezeu, pe calea filosofiei. Optimismul său raționalist ne lasă să conștientizăm că numai prin înțelegerea necesității, respectiv, prin conștiința transcendenței, putem atinge acea stare de beatitudine identificată prin formula celebră „Amor intellectualis Dei”. Aceasta este starea de „îmbătăre de Dumnezeu”, în care libertatea se identifică cu fericirea, cu alte cuvinte, *starea de mântuire a omului prin filosofie*.

Deși a trăit simplu, retras, departe de plăcerile acestei lumi, Spinoza se credea totuși fericit. Evenimentele din viața lui ne mărturisesc cât de scump și-a plătit tânărul Spinoza dreptul de a cugeta liber, după ce cu un curaj aproape fără egal, cel puțin în acele vremuri, el a acceptat să-și părăsească familia și averea, a suportat povara blestemului și a urii întregului neam, numai ca să se poată consacra *cercetării dezinteresate a adevărului*. Căci, după cum ne-o spune însuși filosoful în *Tratatul despre îndreptarea intelectului*: „ceea ce oamenii, așa cum rezultă din faptele lor, prețuiesc ca pe cel mai mare bine, se reduce la aceste trei, anume: bogăție, onoruri, plăcerea simțurilor”. Însă mulțumirea pe care ne-o dau aceste lucruri nu este durabilă, fapt care inevitabil produce tristețe, suferință și durere. Cum curată și durabilă este doar mulțumirea pe care ne-o dă iubirea adevărului”. Iată de ce Spinoza ne asigură că cercetarea dezinteresată a adevărului ne înșeninează și ne înfrumusețează viața, iar această admirabilă dezinteresare a caracterizat întreaga viață a filosofului olandez. Or tocmai acest demers este specific filosofiei: să ascuți de adevăr și numai de adevăr, fără să-ți pese de ceea ce poate rezulta de aici, fără să te temi de judecata oamenilor.

Etica lui Spinoza, îndeosebi cu monismul ei panteist, a exercitat o influență deosebită, atât printre filosofii de profesie, cum a fost Schelling, cât și printre oamenii de litere, cum a fost Goethe. Ea a rămas opera capitală a filosofului, unde acesta și-a concentrat rodul muncii unei vieți întregi, folosindu-se de metoda geometrică euclidiană. Aceasta lucrare s-a dovedit un monument istoric care a contribuit esențial la dezvoltarea gândirii omenești. În partea a patra a *Eticii*, intitulată *Despre sclavia omului sau despre puterile afectelor*, întâlnim cugetări memorabile în legătură cu nevoia stringentă a solidarității omului cu natura: „Este imposibil ca omul să nu se supună ordinii ei comune”, precum și despre necesitatea solidarității oamenilor: „Este folositor oamenilor, înainte de orice, să se unească între ei și să lege prin legăturile cele mai potrivite, să facă dintr-înșii un singur tot și să săvârșească numai și numai ceea ce folosește la întărirea prietenilor”. Cuvinte cu atât mai

demne de luat în seamă, îndemnuri cu atât mai vrednice de urmat, cu cât noi, oamenii secolului XXI, avem avertismente din ce în ce mai serioase despre pericolele ce ne pândesc, atât în urma deteriorării raporturilor dintre oameni, atunci când aceștia admit domnia urii și cruzimii (violență, atacuri teroriste, conflicte armate), cât și în cazul deteriorării grave a raporturilor dintre om și natură (poluare, schimbări climatice).

Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716)

Filozof, matematician și consilier politic german, Gottfried Leibnitz a fost recunoscut, atât ca metafizician, cât și ca logician, fiind considerat una din cele mai mari inteligențe din toate timpurile. S-a născut într-o familie de intelectuali, tatăl său, fiind jurist consult și profesor de științe morale la Universitatea din Leipzig. Tânărul Leibniz pare să fi manifestat un apetit peste măsură pentru învățatură, pe care, din fericire, putea să și-l satisfacă în imensa bibliotecă a tatălui său. În 1661, Leibnitz este admis la Universitatea din Leipzig, ca student la drept, unde a continuat studiul extensiv al clasicilor, adăugând lecturi din filosofi moderni precum: Bacon, Campanella, Kepler, Galilei și Descartes, precum și o cunoaștere aprofundată a filosofiei scolastice, care domina încă universitățile europene la mijlocul secolului al XVII-lea. Așadar, aici, este demn de a fi subliniate, precocitatea și inteligența adolescentului Leibniz, ca și capacitatea sa de a se concentra asupra unor probleme intelectuale variate. Traseul studiilor sale, precum și vârsta la care a parcurs etapele aferente acestui traseu, stau mărturie acestei aprecieri: *licența în filosofie* (1662), *masteratul în filosofie* (1664), *licența în științe juridice* (1665), *abilitarea în filosofie* (1666) și *doctoratul în științe juridice* (1666), la vârsta de doar 20 de ani.

În cei câțiva ani petrecuți la Paris, l-a cunoscut pe fizicianul și matematicianul Christian Huygens, care, ca mentor, l-a îndrumat în însușirea temeinică a cunoștințelor matematice ale vremii: rezultatul creativ al acestor studii a fost formularea de către Leibniz a *principiilor calculului diferențial (infinitesimal) și integral*. Prioritatea în acest domeniu i-a fost contestată de unii susținători ai lui Newton, la incitarea acestuia, deși, pornind pe căi diferite, descoperirea în cauză a fost realizată de ambii competitori, Leibniz și Newton, *independent și practic concomitent*. Leibniz a plecat de la *problema tangentelor*, spre deosebire de Newton care a descoperit varianta sa numită de el "*calculul fluxionilor*", plecând de la *cvadratura curbilor* (determinarea ariei mărginite de curbe, sau de o curbă și un segment de dreaptă). Din documente a rezultat că Leibniz era deja în posesia noului calcul în 1676. El și-a publicat metoda, în 1684, într-un articol intitulat *Noua metoda a maximelor și a minimelor precum și a tangentelor*, pentru care nu sunt o piedică nici mărimile fracționare, nici cele iraționale, și un calcul special pentru aceasta), care conține cele mai simple reguli de derivare, numindu-și algoritmul "*calcul diferențial*". După acest articol au urmat alte lucrări în care a dezvoltat calculul diferențial: *rezolvarea unor ecuații diferențiale, calculul derivatelor de ordin superior* etc. În 1702, filosoful german a publicat un articol care conținea *calculul integralelor fracțiilor raționale prin metoda descompunerii în fracții elementare*, rezultatul fiind obținerea unor *funcții trigonometrice sau logaritmice*.

Mai apoi, în timpul misiunii diplomatice în Anglia, Leibniz a prezentat, la Societatea Regală, *primul calculator mecanic* capabil să efectueze *înmulțiri, împărțiri și extragerea rădăcinii pătrate*, (conceput și construit de el încă din anul 1670, în urma perfecționării realizărilor lui Blaise Pascal). Întorcându-se de la Londra, i-a întâlnit pe Leeuwenhoek, descoperitorul existenței microorganismelor și pe filosoful Spinoza, cu care a avut rodnice schimburi de vederi, acestea influențându-i orientarea filosofică ulterioară.

Leibnitz a scris incomparabil mai mult decât a publicat, manuscrisele sale nefiind încă studiate și catalogate în totalitate, nici până în prezent. Lucrările sale cele mai importante din domeniul matematicii au fost publicate în revista „Acta Eruditorum” înființată împreună cu Otto Mencke. Această publicație a contribuit la reputația sa de *matematician* și i-a întărit prestigiul ca *diplomat, istoric, teolog și filosof*. Plus la acestea, Leibniz s-a bucurat de distinse onoruri și consacrări academice: a fost fondatorul și primul președinte al *Academiei de Științe* din Berlin (1700), membru al Societății Regale din Marea Britanie și al *Academiei de Științe* din Paris. Demersul filosofic al lui

Leibniz s-a făcut remarcant, pe plan european, în urma publicării operei *Noi eseuri asupra comprehensiunii umane*, un comentariu extins asupra unui eseu cu titlu identic al lui John Locke. Opera filosofică a lui Leibniz este conținută în numeroase *articole*, *manuscrise* publicate *postum*, o bogată *corespondență* și în două *tratate*, dintre care numai unul, *Theodicee*, este publicat în cursul vieții. În cel de-al doilea tratat, *Monadologia* (elaborat în 1714), este expusă *teoria monadelor*, care reprezintă contribuția cea mai cunoscută în domeniul metafizicii lui Leibniz, fiind publicat, de asemenea, *postum*.

Spiritul filosofic a lui Leibniz se distinge prin capacitatea de a asimila și a concilia puncte de vedere distinse, trecând peste păreri negative, prea personale și dogmatice. Pe această cale, de un *eclecticism original*, Leibniz tinde să înfiripeze o filosofie universală care să împace pe filosofii noi cu cei vechi, cât și pe filosofi cu teologi. Mai întâi, a fost adept al scolasticii teleologice, iar mai târziu, după șederea sa la Paris, devine adeptul noii concepții mecaniciste și urmărește a concilia filosofia lui Aristotel cu cea a lui Democrit și Descartes. Concepția aristotelică este adevărată în domeniul metafizicii, concepția carteziană este adevărată în fizică, iar ambele se completează, deoarece ele explică cele două părți ale aceleiași lumi.

Întrucât filosofia lui Spinoza conține în sine o fundamentală contradicție, anume aceea că unica *substanță* existentă este în același timp *întinsă și cugetătoare*, ceea ce înseamnă că aceasta este deodată întinsă și neîntinsă, filosoful german Leibniz reia concepția de bază a lui Descartes cu *pluralitatea de substanțe*, considerând-o mai aproape de adevăr, și încearcă să rezolve el problema raporturilor dintre suflet și corp cu ajutorul *monismului său dinamic*. Dacă Spinoza tindea să demonstreze geometric existența unei *substanțe unice* ale cărei limite sunt lucrurile particulare, atunci Leibniz, dimpotrivă, susținea că universul este alcătuit dintr-o *multiplicitate infinită de substanțe individuale* pe care le numește *monade* (*monas=unitate*). Factorii care au determinat și au contribuit la constituirea concepției monadologice sunt:

- *Nominalismul scolastic* – care admitea numai existența substanțelor individuale;
- *Critica noțiunii carteziene despre substanța întinsă*;
- *Continuarea metafizică a atomismului lui Democrit*;
- *Consecința metafizică a calculului infinitezimal*;
- *Critica panteismului spinozist*;
- *Descoperirile biologice ale timpului* – a microorganismelor de către Leeuwenhoek.

Leibniz cunoștea concepția *atomistă* a lui Democrit, răspândită în acele vremuri, care susținea că Universul este alcătuit din elemente invizibile și indivizibile, materiale numite *atomi*. Pe de altă parte, Descartes susținea că *materia*, a cărei *atribut* este *întinderea*, poate fi divizată la infinit. Leibniz încearcă să înfăptuiască o sinteză a acestor două concepții filosofice. Dacă *materia* este divizibilă la infinit, așa cum susținea Descartes, atunci *materia*, sub orice formă este *compusă*, iar ceea ce este compus nu poate fi substanță, căci substanța e una, simplă și nedivizibilă. Însă compusul nu există fără simplu, căci acesta este condiția compusului. Acolo unde încetează diviziunea spațială, ieșim din spațiu și dăm peste ceva simplu, infinit de mic, ne spațial și indivizibil. Reprezentații atomismului admiteau elemente simple, dar susțineau că acestea există în lumea spațială, atomii întinși. Leibniz susține că elementele simple sunt ne spațiale, dar producătoare de spațiu. Această condiție este îndeplinită tocmai de noțiunea de *forță*.

Așadar, elementele simple ale Universului material și ne spațiale sunt centre de forțe, *actelelele*, pe care Leibniz le numește *monade* sau *puncte metafizice*, care se găsesc dincolo de cele fizice (atomii). Descartes definea *substanța materială* prin *întindere*, iar Leibniz o definește prin *forță*. Tot ce este *forță* este *substanță*, și tot ce este *substanță* este *forță*. Lumea este alcătuită dintr-un număr infinit de *monade*, de *individualități metafizice*, iar tot ce există în *lumea materială* este o compoziție de *monade*.

Monadele sunt puncte, sunt *forțe de activitate spontană*, care sunt definite prin asemănare cu *sufletul*, care voiește și care gândește. Monada este un suflet, o activitate de *reprezentare*, iar cunoștința este caracteristica *monadei*. Orice *monadă* este o oglindă a Universului mare (macrocosm), este un microcosm, *fiecare monadă* reprezentând *lumea întreagă*. Însă orice monadă reprezintă lumea într-un mod deosebit, deoarece fiecare monadă are o lege interioară proprie sieși.

Monada este o *individualitate* asemănătoare cu sufletul. Nici o *monada* nu se aseamănă în totul cu alta. Dacă ar exista două *monade* identice ele s-ar confunda, căci între *monadele* ne spațiale locul nu mai poate fi elementul distinct. Pe unicitatea și pe ireductibilitatea se întemeiază principiul *identității* la Leibnitz. Deosebirea acceptată totuși, dintre monade, sunt deosebirile de grad în calitatea și distincția *reprezentărilor* din *monade*. Din acest punct de vedere, Leibnitz stabilește existența a trei tipuri de monade:

1. *Monade cu reprezentări confuze*, care alcătuiesc corpurile materiale. Așadar, *monada materială* este și ea un suflet cu o conștiință vagă, crepusculară, fără memorie, este o monadă goală, așa cum o întâlnim în piatră și în plantă, fără capacitatea de a reacționa și a-și lăsa amprenta;

2. *Monadele cu reprezentări confuze și clare*, cum sunt sufletele animalelor;

3. *Monadele cu reprezentări confuze, clare și distincte*, cum sunt *spiritele* (deosebite de suflete), cum este *rațiunea omenească*.

Dumnezeu are *reprezentări clare și distincte*, ele sunt o oglindă desăvârșită a lumii. Dumnezeu este monada supremă, *monada monadelor*, care creează prin *iradiieri emanative* toate celelalte *monade*. Deosebirile dintre oameni se bazează pe deosebirile de claritate ale reprezentărilor lor, însă omul este singura ființă capabilă de a trece de la *reprezentări confuze* la *reprezentări clare*. Prin aceste afirmații, Leibnitz este considerat întemeietorul *iluminismului german*.

Pe lângă *reprezentare*, orice monadă mai posedă o însușire – *voința*. *Voința* este efortul monadei de a trece de la o percepție confuză la una clară și de la o percepție clară la un distinctă. Treapta de existență cea mai înaltă, către care aspiră orice monadă, este *reprezentarea distinctă* – *apercepția*. La Leibnitz *apercepția* este *conștiința de sine*.

În concepția despre natură, întemeiată pe aceste principii și pe noțiunea matematică a *infinitalui minim*, Leibnitz construiește o *lume strict ierarhizată* de la cele mai imperfecte *monade*, până la cele mai perfecte, care culminează în Dumnezeu, care este *lumină pură și eternă*. Trecerea de la o *monadă* la alta se face pe nesimțite, cu o continuitate fluidă, de aceea nu știm siguri unde se sfârșește *materia* și unde începe *sufletul sau spiritul*. Acesta este *principiul continuității lumii*, care, pe drept, putem susține, că a fost descoperit de Leibnitz.

Atunci când este problema originii reprezentărilor monadelor, Leibnitz susține că *cunoștințele-reprezentările* din *monade* nu sunt rezultatul afectării lor de către o lume din afară, ci izvorăsc spontan din activitatea lor internă. Aceasta impune o altă problemă, legată de *concordanța reprezentărilor, percepțiilor monadelor*. După Leibnitz, această concordanță între *monade* nu poate fi decât opera lui Dumnezeu, care a creat *monadele* la început, în așa fel, încât cunoștințele lor să concorde și a numit această activitate divină „armonia prestabilită sau armonia universală”. Așadar, Leibnitz afirmă o potrivire o armonie perfectă între cauză și efect stabilită la originile Universului.

Monadele alcătuiesc un Univers, o unitate de acțiune reciprocă, care fără intervenția lui Dumnezeu, este numai *posibilă*, iar prin activitatea lui Dumnezeu devine reală. Teoria armoniei prestabilite neagă orice acțiune a lumii exterioare asupra simțurilor. Ceva mai târziu filosoful german va admite, cel puțin tacit, acțiunea lumii externe asupra monadelor pentru a putea explica originea senzațiilor. Sufletul omului este un spirit, o rațiune, adică o *monadă cu idei clare și distincte*, care sunt produse spontan, *a priori* de ea, și care, de aceea, sunt adevărate și eterne. Tot ceea ce este clar și distinct este adevărat cu necesitate. Rațiunea umană este o parte din rațiunea divină iar ideile raționale sunt ideile spiritului divin. Cu toate că adevărurile necesare și universale decurg din rațiune și nu din simțuri, ele nu ar deveni conștiente fără ajutorul percepțiilor primite prin simțuri. Așadar, ceea ce preexistă și este „înnăscut în rațiune”, nu este *ideea* însăși, ci numai o *dispoziție virtuală*, care este trezit și dezvoltat prin impresia simțurilor. Locke se înșela, susținând că sufletul este la naștere o *tabula rasa*, el uită că omul se naște cu dispozițiile înnăscute ale „însuși intelectului”. Chiar și *percepțiile sensibile*, ca *dispoziții*, după Leibnitz, (contrar lui Locke) sunt înnăscute în suflet, căci ele pot fi considerate ca *simple idei confuze*, iar poate chiar întreaga lume este o *ordine rațională gândită*.

Omul nu este numai *gândire* sau *reprezentare*, ci și *tendință*, *voință*. *Voința* este determinată de reprezentări, iar Leibnitz este determinist, în concepția sa morală. *Scopul*, către care tinde omul prin activitatea voinței, este *Binele suprem, perfecțiunea, fericirea*, dar *fericirea* nu individuală, ci

comună. *Fericirea societății* este determinată de un scop comun, care este *luminarea tuturor*. Prin această concepție morală a fericirii întemeiată pe *perfectibilitatea rațiunii*, Leibnitz devine un îndrumător al *iluminismului german*.

Abordând problema raportului dintre *bine și rău*, filosoful german susține că *Binele* este perfecțiunea și armonia în Dumnezeu. Răul este un principiu negativ o lipsa, o negație. Din punct de vedere moral, *răul* este contravaloarea *libertății*, cu care omul a fost dăruit de Dumnezeu. Totuși concepția morală a lui Leibnitz este încununată de un *optimism*, care este un gest de încredere în fericirea lumii și în bunătatea lui Dumnezeu, care prevalează și depășește răul.

Însemnătatea istorică

Gottfried Wilhelm Leibniz a fost, fără îndoială, un „om enciclopedic”, prin aceea că a abordat probleme din numeroase domenii ale cunoașterii, ca: matematica, științe ale naturii, științe sociale, cu o remarcabilă preocupare față de aplicațiile practice ale acestora. Așadar, pe de o parte, opera sa se extinde nu numai în domeniile filozofiei și matematicii, ci tratează teme variate de teologie, drept, diplomație, politică, istorie, filologie și fizică, iar pe de altă parte lui Leibnitz îi sunt atribuite, importante contribuții teoretice și practice, în cele mai diverse domenii, unele dintre care cuprinse în manuscrise nepublicate, care după aprecierea lui Bertrand Russell se situează cu două secole în avans față de epoca în care a trăit, dintre care menționăm:

În domeniul matematicii:

- Introducerea termenului de "*permutare ciclică*", calcularea *sumei seriilor aritmetice finite*, stabilirea *triunghiului armonios* (cu ajutorul căruia a calculat sumele câtorva *serii armonice infinite*) și a criteriului de convergență a *seriilor alternate* numit astăzi "*criteriul lui Leibniz*".

- Introducerea conceptului de *funcție* și definirea unor noțiuni geometrice aferente: *abscisă, ordonată, tangentă, etc;*

- Conceptele de bază ale *calculului matricial*;

- *Calculul în baza 2*, utilizat cu precădere în domeniul *tehnicii de calcul electronic*;

- Contribuții importante în sfera algebrei, numită astăzi *algebră booleană* și a *logicii simbolice*;

- Sugerarea unor concepte fundamentale ale *geometriei fractale* ca: *auto-similitudine și continuitate* (natura nu face salturi), dezvoltate cu rigurozitate de către Mandelbrot abia în secolul XX;

- Inventarea, independent de Newton, a *calculului diferențial (infinitesimal) și integral*;

- Introducerea *notațiilor matematice*, cu perspectiva dezvoltării *calculului formal*;

În domeniul științelor naturii:

- Contribuții importante în studiul mișcării, în statică și dinamică, pe baza conceptelor de energie cinetică și potențială;

- Anticiparea viziunii lui Einstein cu privire la faptul că *noțiunile de timp, spațiu și mișcare sunt relative*;

- Formularea unor idei aplicabile în mecanica cuantică ca, de exemplu, conceptul de *indiscernabil*;

- Formularea în premieră, pe baza studiului fenomenelor vulcanice, a convingerii că miezul Terrei este lichid;

- Cercetări în domeniul *științei vieții* (paleontologie, biologie, etc.), care au condus la o viziune „protoevoluționistă” ca urmare a studiului fosilelor și a anatomiei comparate;

- Fundamentarea științifică a aplicării în medicină a metodologiei moderne de studiu și diagnostic, bazată pe observații comparative și pe experiment;

În domeniul științelor sociale:

- Fundamentarea organizării programelor de medicină preventivă, sugerând ca acestea, corelat cu programe de formare profesională să fie realizate de către o autoritate de stat;

- Elaborarea conceptului de „*balanță comercială*” ca mijloc de evaluare a fluxurilor comerțului internațional;

- Sugerarea aplicării teoriei jocurilor în domeniul sociologiei;

- Contribuții importante în *filologia comparată* pe baza recunoașterii varietății căilor de dezvoltare a limbilor;

- Promovarea *sinofiliei*, prin interesul manifestat pentru civilizația și cultura chineză;
- Inițierea și participarea la constituirea de asociații academice la Dresda, St. Petersburg, Berlin și Viena cu scopul intensificării cooperării științifice internaționale;
- Elaborarea propunerii referitoare de realizare a unei *confederații europene* conduse de un senat, propunere prin care sugerează, în germene, conceptul actual de *Uniune Europeană*;
- Numeroase manuscrise prin care transmite experiența sa în sfera afacerilor de stat: legislație, politică, etică, etc., manifestându-se ca filosof-moralist orientat spre acțiunea politică;

În domeniul tehnologiei:

- A proiectat instalații de valorificare a energiei eoliene, mașini de minerit, ș.a.
- Împreună cu Denis Papin a construit o mașină folosind forța aburului;
- A preconizat desalinizarea apei;

În domeniul științei și tehnologiei informației:

- Aportul la progresul teoriei informației prin contribuții importante recunoscute și/sau valorificate și după moartea sa: (1) *sistemul de numerație binar*, (2) conceptul de *feedback* - dezvoltat în mod riguros de Norbert Wiener în prima jumătate a secolului XX, (3) intuirea separării *hardware-software* - idee dezvoltată în secolul XIX de Ch. Babbage și A. Lovelace, (4) anticiparea principiilor „*mașinii universale Turing*”, definitivitate de abia în secolul XX;

- Inventarea și construirea, în deceniul al 7-lea al secolului XVII, a *calculatorului mecanic cu 4 operațiuni*, „*Racinator*”, principial, o realizare de referință în domeniul *calculului automat*, fapt pentru care Leibnitz poate fi considerat printre *precursorii ciberneticii*.

Realmente impresionantă în cazul lui G.W. Leibniz este nu numai larga sferă a preocupărilor, multitudinea rezultatelor științifice și tehnologice obținute, ci mai ales capacitatea de a intui și dezvolta concepte și soluții a căror valoare s-a concretizat într-un viitor îndepărtat în raport cu vremea în care a trăit. Astfel, Leibniz n-a fost numai un om de știință enciclopedic, ci și un mare om de știință vizionar, care a traversat lumea, așa cum nota Hoffding, „blând și vesel, străin de toate emoțiile violente, întotdeauna preocupat de gândire și studiu”.

3. Filosofia empiristă

Francis Bacon (1561-1626)

Viața lui **F. Bacon** a fost un amestec rar de glorie științifică și ambiție politică. Filozof, jurist, om politic cu o activitate de 30 de ani, consilier privat la două curți și lord cancelar al Angliei, a fost unul dintre întemeietorii modernității europene. De asemenea, Bacon este una din acele naturi problematice, a căror originalitate se bazează mai mult pe aspirații și fraze, decât pe realizări. El tinde înfăptuirea unei „mari restaurări” a științei, cu un program vast, care este mai presus de posibilitățile sale și pe care nu îl realizează decât fragmentar și cu contradicții interioare. Trebuie să menționăm că acest contemporan a lui Galilei, considera concepția copernicană, comună gânditorilor moderni drept o utopie matematică, iar aplicarea matematicii la experiență, drept o speculație fără rezultat.

Marele merit a lui Bacon a fost de a afirma, în mod conștient, necesitatea reformei metodelor științei, pentru a ajunge la rezultate sigure. Această metodă este *experiența*, cercetarea metodică a naturii prin *simțuri*, opusă discuțiilor verbale, fără rezultate practice ale scolasticii. Opera sa, atotcuprinzătoare, numită *Marea restaurare* (nefinisată), cu două compartimente: *Noul Organon* (1620) și *Despre valoarea și progresul științelor* (1623). La acestea se adaugă o utopie socială, *Noua Atlantidă* (1626-1627), în care prognozează schimbările radicale culturale, pe care le poate provoca aplicarea tehnică a cunoștințelor științifice.

Bacon este adversarul științei scolastice, care era bună numai pentru a alimenta discuțiile de catedră ale „*doctorilor*”, ci nu pentru viața omului. Valoarea științei se află în utilitatea practică, tehnică pe care le poate avea omul de pe urma ei. Știința trebuie să fie activă, nu contemplativă, iar teoria trebuie să fie subordonată intereselor practice ale omului. „Știința este putere”, „atâta putem, cât știm”. Știința trebuie să fie inventivă, iar invenția trebuie să fie produsul științei, dar nu al întâmplării, așa cum a fost anterior. Pentru ca știința să devină utilitară omului, după Bacon

trebuie să cercetăm următoarele probleme: care este domeniul științei, care sunt obstacolele științei, care este metoda și care este scopurile cercetării.

De asemenea, Bacon este primul gânditor modern care tinde să pună temelia unei noi științe și înaintea o nouă clasificare a științelor, având ca criteriu diviziunea forțelor sufletești:

1. *Memoria* este temelia *istoriei*;
2. *Imaginația* este temelia *artelor*;

3. *Intelectul* este fundamentul *filosofiei*. Obiectul filosofiei este triplu: *Dumnezeu, natura și omul*. De aici, urmează că obiectul teologiei este inaccesibil inteligenței, ci numai *credinței și revelației*. Totuși, după Bacon puțină știință ne îndepărtează de religie, iar multă știință ne apropie. Filosofia naturii se împarte în: *fizica*, care se ocupă de cauzele eficiente și materiale, și *metafizica*, care cercetează cauzele finale, adică scopurile urmărite de natură, deoarece lumea nu poate fi percepută ca o mașină oarbă, necălăuzită de o *Providență*. Fiecărei din aceste științe îi corespunde o *știință aplicată*:

4. *Fizica are mecanica* – analizează materia din punct de vedere al utilității pentru om;

5. *Metafizica* (considerată de către Bacon ca știință aplicată) – analizează forțele ascunse de simpatie și antipatie, care călăuzesc procesele naturii. Aici se vede cât de departe a fost Bacon de înțelegerea modernă a științei naturii. El împărtășește idealul alchimiștilor renascentiști, privitor la structura și scopul cercetării naturii.

În fizică, el recunoaște, ca punct de plecare, cercetarea faptelor prin metoda *experienței și a inducției*. Omul nu trebuie să potrivească natura după spiritul său, să o deformeze, ci trebuie să-și lărgască intelectul pentru ca, acesta să oglindească natura în mod pasiv, fără ca să adauge nimic. Pentru a ajunge să înregistrăm exact ceea ce natura dictează, trebuie să înlăturăm un număr de *prejudecăți* din intelect, care deformează impresiile primite de la natură, prejudecăți numite, de Bacon, *idoli* (imagini înșelătoare). Așadar, izvorul erorilor este interpretarea naturii prin om, prin prejudecățile lui, iar izvorul adevărului este interpretarea naturii prin natură. Dacă toate erorile decurg din om, atunci două tipuri de erori sânt determinate de faptul că omul este o ființă biologică și socială, adică omul, ca *animal-individ*, reprezentant al speciei și omul ca *membru al societății*, care are memorie, dominat de tradiție și de prejudecățile limbajului. Așadar, Bacon analizează și clasifică **patru tipuri de idoli**:

1. *Idolii tribului (idola tribus)* – sunt erorile care izvorăsc din *constituția specifică a omului (ca specie)*; de exemplu, *antropomorfismul* (tendența de a interpreta natura prin asemănare cu omul), *finalitatea* (tendența de a căuta scopuri în activitatea, schimbarea naturii, asemănătoare cu activitatea omului);

2. *Idolii cavernei (idola specus)* – sunt erorile care decurg din *constituția individuală a omului*; de exemplu, dorințele interioare ale persoanei, care se găsesc în adâncul sufletului ca într-o „peșteră” și care influențează părerile noastre;

3. *Idolii forului (idola fori)*- sunt erorile *omului social*, care decurg din relațiile cotidiene ale omului, în deosebi, prin intermediul *limbajului - cuvântului*. *Cuvântul* circulă de la om la om ca moneda din pungă în pungă, în schimbul unui serviciu sau a unui produs (semnificația multiplă a cuvintelor);

4. *Idolii teatrului (idola theatri)* – sunt erorile provenite din *respectul față de tradiție*, față de autoritatea personalităților (Aristotel pentru succesorii săi, părinții pentru copii), care devin ca niște piese de teatru, ca ceva artificial, impuse pentru prezent.

După Bacon, dintre toți *idolii*, cei mai greu de dezrădăcinat sunt *idolii tribului*, căci aceștia fiind înserați în natura omenească sunt comuni tuturor. Alți *idoli* ponderabili, „care pot influența cercetarea”, sunt *idolii teatrului*, ce presupun respectul față de trecut și față de concepțiile sancționate. Prin înlăturarea sau, cel puțin, prin descoperirea acestor *izvoare de iluzii* sau interpretări realizate prin prisma subiectivă a omului, știința poate deveni „o oglindă a adevărului”, a realității.

Cunoștința este o imagine a realității dacă pornește de la înregistrarea exactă a faptelor, prin *observație și experiență*, pentru a se ridica treptat și cu prudență la adevăruri generale, procedeu, care în logică, poartă numele de *inducție*. Această idee a fost întâlnită la Telesius, Campanella, iar Bacon îi acordă o atenție deosebită. Totuși, el alunecă într-un diletantism, deoarece nu apreciază

corect semnificația calculului matematic în cercetarea naturii, așa cum a făcut-o Galilei, adevăratul întemeietor al *metodei experimentale moderne*.

Știința nu este doar o adunare empirică de fapte și nici o simplă construcție a realității prin idei cu ajutorul *silogismului*, ci este o alegere *metodică* de fapte. De aceea pentru a ne ridica metodic, de la fapte la cauze, trebuie să întocmim, mai întâi, *tabele sinoptice*, de care se ocupă Bacon în *Noul Organon*. Tabelele fixează: 1. *Cazurile*, „*instanțele*” *pozitive* sau *de prezență* a fenomenului cercetat; 2. *Instanțele de variație*, unde fenomenul cercetat variază împreună cu schimbarea împrejurărilor; 3. „*Instanțele*” *negative* sau *cazurile* unde *nu întâlnim* fenomenul cercetat. Acestea sunt cele mai importante „*instanțe*”, căci exclud, prin critică, orice explicare pripită (realizată prea rapid). După aceea, urmează căutarea elementului constant în aceleași „*instanțe*”, element care va fi prezent totdeauna. Drept rezultat, acesta poate fi considerat ca constituind *cauza lui eficientă*.

Pe de o parte, *inducția* lui Aristotel era o simplă enumerare a tuturor *cazurilor de prezență* a fenomenului, de la care, apoi, se ridica la descoperirea cauzei și, de aceea, se putea înșela. Pe de altă parte, *inducția* lui Bacon pornește și ea de la enumerarea tuturor *cazurilor*, dar, fiindcă, presupune că enumerarea tuturor *cazurilor* este imposibilă, el se dresează „*instanțelor*” *negative*, ca unui tribunal suprem care elimină orice interpretare pripită. *Inducția* baconiană se ridică, treptat și prudent, la adevăruri generale, după ce a ținut cont, atât de *cazurile negative*, cât și de „*instanțele*” *prerogative*, adică de acele fapte care au privilegiul de a dezvălui, prin ele însele, adevărata cauză a fenomenului cercetat (*experiența crucială*).

Atâta timp cât Bacon s-a mulțumit cu negarea științei scolastice, atâta timp a fost admirabil. Neajunsul concepției sale apare atunci când el voiește a arăta rezultatul experienței și inducției. Aici se reflectă faptul că el nu s-a eliberat definitiv de tradiția filosofiei scolastice. Ne-am fi așteptat ca rezultatul experienței și inducției să fie stabilirea *legilor obiective*. „A ști într-adevăr înseamnă a ști prin cauze” susține Bacon. Însă, după el, *cauzele* sunt „*forme*” *substanțiale*, calități care constituie esența lucrurilor. Cu toate că Bacon se apropie de atomismul lui Democrit, conform căruia procesele naturii se reduc la mișcările atomilor, totuși, el nu se mulțumește cu aceasta ci caută esențele, *forme*le, calitățile lucrurilor.

Așadar, concepția naturii a lui Bacon este *calitativă*, ca și a scolasticilor, de aceea aceasta nu putea ajunge la un rezultat practic. Pentru aceasta era nevoie de o concepție *cantitativă, mecanicistă*, caracteristică pentru știința modernă. De aceea nu ne miră faptul că Bacon încununează cercetarea sa asupra naturii cu practica *magiei*, a *artei de a manipula*, prin formule secrete, puterile oculte ale naturii.

Totuși, trebuie remarcat faptul că Francis Bacon s-a remarcat printr-o gândire enciclopedică și originală, dublată de un remarcabil talent literar, are a făcut ca scrierile baconiene să inspire mișcări intelectuale, precum marile proiecte de reformă religioasă și socială din Anglia anilor 1640-1660, înființarea primelor academii științifice în Anglia și în Franța, Iluminismul francez sau proiectul unei științe universale de tip inductiv. De asemenea, pentru prima dată, în scrierile lui Bacon, apare pe deplin conturat, *conceptul de progres*, ca o vastă campanie colectivă în interesul cunoașterii de dragul ei înseși, „la care iau parte toți oamenii de știință din trecut, prezent și viitor”. Cu alte cuvinte, odată cu Bacon s-a produs o importantă mutație în înțelegerea *timpului* – instalarea *viitorului* în poziția privilegiată, ocupată până atunci de *prezent* sau de *trecut*. Ideea că, în mod necesar, fiecare nouă generație avea să cunoască mai mult, decât predecesoarea ei și că această înaintare nu se va încheia niciodată - convingere care abia în timpurile noastre a găsit contestatari – a fost îndeajuns de importantă. Însă, și mai importantă, a fost înțelegerea faptului că *cunoașterea științifică* poate fi obținută doar „pas cu pas, prin contribuția generațiilor de exploratori, care adaugă la descoperirile predecesorilor și treptat le amendează” (a amenda, în sens de a consolida).

Thomas Hobbes (1588-1679)

Filozof englez, Thomas Hobbes, cel mai cunoscut pentru tratatul său social-politic, *Leviathanul* (1651), contemporan cu Francis Bacon și cu René Descartes, a scris un răspuns la *Meditațiile* lui René Descartes, fiind considerat unul dintre cei mai mari sistematicieni ai raționalismului. Din aceste considerente, filosofia lui Hobbes nu poate fi categoric clasată în unul

din curentele filosofiei moderne. Pe de o parte, el a îmbinat, în sine, spiritul metodei carteziene, precum și concepția lui Galilei, reflectând asupra materiei și mișcării. Pe de altă parte, el, totuși, este un senzualist și materialist, deoarece susține că, pentru a explica, atât lumea corporală, cât și cea sufletească și socială, este nevoie de *metoda deductivă* care pornește de la *principii matematice – mecanice*.

Originalitatea lui Hobbes se rezumă nu numai la *sincretismul* raționalismului și senzualismului, ci, mai cu seamă, la faptul că este cel dintâi printre moderni, care încearcă o întemeiere științifică a problemei legată de societate, ordine și echilibru politic. În general, întreg sistemul filosofic a lui Hobbes este o pregătire a politicii, reieșind din faptul că activitatea sa începe cu scrierea unor opere conținut social-politic: *Elementele legilor* (1640); *Despre cetățean* (1646). Pentru a cerceta societatea trebuie de studiat mai întâi materialul social omul. Omul nu este creația lui Dumnezeu, ci un produs al naturii, de aceea trebuie cercetată mai întâi natura. Mai rămânea încă o problemă prealabilă: examinarea *fundamentelor cunoștinței*. Așadar filosofia lui Hobbes este alcătuită din patru părți: *principiile cunoștinței, corpul, omul, și statul*.

Obiectul *cunoștinței* noastre este natura, iar natura este tot ce e intuitiv și material. Tot ce există este de natură corporală, adică substanțe spirituale, în concepția lui Hobbes, nu există. El distinge două feluri de corpuri: *corpuri naturale* (materia, omul) și *corpuri artificiale* (statul). Societatea este tot un corp material, un *corp monstru* alcătuit din mai mulți oameni, un *Leviathan*. Filosofia lui Hobbes este un sistem tipic caracteristic secolului al XVII-lea, când în Europa domina sistemul politic absolutist. Monarhia absolută este formă de guvernământ în care regele concentrează în mâinile sale puterea supremă, considerându-se personificarea statului. Drept exemplu, în acest sens, îl avem pe Ludovic al XIV-lea, rege al Franței și al Navarrei, care declara că „*Statul sunt eu*” („L’etat c’est moi”). El a condus vreme de 72 de ani – cea mai lungă domnie din istoria europeană.

Elementele cunoștinței sunt, după Hobbes, sunt *senzațiile*, care reprezintă lucrurile individuale. În natură există numai substanțe particulare. Aici se schițează o problemă legată de natura *principiilor generale*, care sunt principii matematico-mecanice. Hobbes reușește ingenios să împace senzualismul cu matematica, care este temelia raționalismului. *Senzațiile* individuale sunt prelucrate și transformate în principii universale prin intermediul limbajului. Adevărurile raționale sunt semne convenționale create arbitrar prin definiție, care presupune activitatea rațiunii. Gândirea este un „calcul de cuvinte”, o *adunare* sau *scădere mintală*. Prin *scădere*, gândirea scoate din senzații trei noțiuni fundamentale: *spațiul, corpul și mișcarea*, iar prin *adunare* și cu ajutorul *cauzalității mecanice*, explică întreaga natură, lumea sufletească și socială.

Omul este o mașină materială, iar *senzația* este o mișcare, determinată din exterior, care vibrează în creier și care se întoarce înapoi sub formă de *mișcare musculară*. *Voința* este tot *mișcare*, o mișcare care trece din creier la inimă, care produce o accelerare a sângelui (plăcere) sau care împiedică mișcarea (durere). *Imaginea* este o *mișcare în creier* care durează după dispariția mișcării exterioare. *Reprezentările* sunt memorate datorită asocierilor lor prin contactul în spațiu și timp: imaginile, care au fost percepute în același loc și timp, au tendința de a se păstra în memorie. Legea psihologică universală este *legea asocierii* prin contact. În așa mod, Hobbes este întemeietorul *psihologiei asocianiste* engleze, care s-a păstrat, cu anumite modificări, până în zilele noastre. După el, viața sufletească este o *mecanică a reprezentării* și o *mecanică a voinței*, fără urmă de libertate.

Societatea este o formațiune artificială, alcătuită din indivizi, care sunt produse ale naturii (*atomism social*). Esența fiecărui individ constă în conservarea și întărirea puterii sale. *Egoismul* este unica valoare morală a vieții omenești. Fiecare individ luptă să stăpânească pe ceilalți și să-și satisfacă pofta de cucerire. Așadar, după Hobbes, omul nu este o ființă socială înnăscută, ci, în stare naturală, fiecare om caută să se dezvolte în defavoarea celorlalți. De aceea, la început, domină *lupta tuturor contra tuturor*, iar *omul pentru om, lup este*. În același timp, natura a sădit în om teama de moarte, iar rațiunea i-a arătat că viața nu poate fi suficient garantată prin lupta neîncetată, ci numai printr-o *asociație*, care înlocuiește starea de război a naturii prin starea de pace a statului. Rezultatul acestei înțelegeri a fost încheierea unui *contract de asociație*, în urma căruia fiecare individ se leagă a se supune *legii obștești*, adică se impune a cruța pe vecin, pentru a fi cruțat el însuși. Originea societății este un *contract voit și conștient*, care impune individului ca interesele obștești să domine

interesele personale. Prin acest contract individul pierde *libertatea naturală*, dar câștigă siguranța vieții.

Pentru ca *legea*, dictată de rațiune prin înțelegerea contractuală, să fie respectată, este nevoie de o *voință*. Această voință obștească este *Statul*, pe care Hobbes îl numește *Leviathan*, căci el dispune de viața și de moartea indivizilor. Filosoful englez, îngrijorat de starea politică a țării sale, înclină spre monarhia absolută. Așadar, Hobbes este teoreticianul monarhiei absolute și despotice. Totuși, se prea poate că această concepție era provizorie, iar în fond Hobbes să fi rămas un adept al suveranității poporului. Ceea ce statul pedepsește este rău, ceea ce el răsplătește este bine, nu invers. Deoarece sancțiunile statului nu au întotdeauna efectul dorit, statul trebuie să amenințe și cu pedeapsa viitoare a lui Dumnezeu, așa cum recomandă religia. Statul trebuie să pună în slujba sa puterea religiei. În fond, susține Hobbes, religia este o superstiție, o ignoranță a omului, însă o superstiție utilă statului. De aceea „trebuie să înghițim îngerii și, pe nemestecate, dogmele religioase, pentru mântuirea sufletului, precum înghițim pastilele, prescrise de medic, pentru însănătoșirea corpului”. Astfel, Hobbes a contribuit într-o măsură considerabilă la stabilirea legăturilor dintre filosofie și religie în spirit modern. De aici nevoia de a proba legătura gândirii lui Hobbes cu știința timpului, mai ales cu Pierre Gassendi.

Politica lui Hobbes este o construcție logică bazată pe premise discutabile, așa cum *axiomele geometrice* sunt convenții omenești, tot așa sunt și *axiomele juridice*. *Geometria* și *politica* nu sunt scoase din experiență, ci sunt *științe deductive*, de aceea se impun tuturor cu necesitate. E firesc, să fie așa, deoarece acestea sunt creații ale rațiunii, care este aceeași la toți oamenii. După Hobbes, există o *geometrie naturală*, precum și un „*drept natural*”.

Însemnătatea istorică

Așadar filosofia lui Hobbes este strict *nominalistă și mecanicistă*, excluzând teologia. Ea nu se preocupă decât de soarta obiectelor, naturale și artificiale (create de om), care pot fi „calculate” rațional. Hobbes poate fi caracterizat drept un *materialist empirist* care promovează *raționalismul* și susține *deductivismul* ca *metodă* de gândire. Cea mai de succes teorie a sa a fost cea despre *starea naturală și contractul social* (dreptul natural). Prin opera sa principală, "Leviathan" (1651), Hobbes a devenit fondatorul filosofiei statale moderne. Lansând metafora organismului politic, Hobbes se înscrie într-o familie de gânditori pentru care starea de pace într-o societate se păstrează dacă fiecare își înțelege rolul în grup, și-l asumă și respectă regulile constituirii aceluia organism. El a remarcat faptul că societatea, ca orice alt organism, poate fi supusă ruinei și distrugerii care nu provine din starea de natură, ci din cea socială: o constituție greșită, răzvrătire, greșelile suveranului sau lipsa de acțiune a membrilor societății. Meritul lui Hobbes rezidă în această echilibrare a raporturilor dintre un individualism specific epocii moderne și un instituționalism care va da o dimensiune specifică unei părți a gândirii politice contemporane. Totodată, trebuie remarcat faptul că Hobbes a deschis o serie de interpretări cu caracter critic pe care le va sintetiza mai târziu Kant, sub aspectul argumentării raționale a principiilor morale și a ordinii politice.

De asemenea, importanța istorică a lui Hobbes mai constă în „reorganizarea întregului limbaj juridic”, și, anume, a unor termeni fundamentali din drept (în primul rând, a termenului de *drept*), cărora Hobbes le atribuie și face să le corespundă o nouă semnificație. La scară largă, tuturor juriștilor care se vor exprima în siajul lui Hobbes li se va impune o concepție precisă despre *lege* ca izvor suprem al dreptului, despre scopurile dreptului sau despre drepturile subiective. Astfel prin T. Hobbes, pozitivismul juridic, în sensul cel mai propriu al cuvântului, își celebrează victoria. Odată cu el, teoriile cu privire la natura *dreptului*, au trăit într-un prezent al suveranităților, imperativelor, sancțiunilor și, mai recent, al normelor, regulilor, principiilor, politicilor, respectiv al intereselor, dominației și puterii.

John Locke (1632-1704)

Direcția empiristă a gândirii engleze, îndreptată spre realitate și viața practică este destul de veche: o întâlnim la finele evului mediu, la nominaliștii franciscani, și apare ceva mai târziu, la Francis Bacon. Totuși, Bacon, este empirist numai în ceea ce privește *metoda* de cercetare a naturii. La el încă nu se pune problema filosofică a *originii cunoștinței*. Tocmai aceasta este problema de la

care, în mod conștient, pornește John Locke, marele filosof și om politic englez din secolul al XVII-lea, preocupat, mai ales, de societate și epistemologie. De asemenea, el este considerat precursorul major al numeroaselor principii politice care alcătuiesc fundamentul vieții occidentale moderne. John Locke este considerat ca fiind întemeietorul empirismului modern, adică al aceluși curent epistemologic care susține că toate ideile noastre provin din simțuri, că își au fundamentul în experiență. Locke nu este, prin urmare, un metafizician, ci un epistemolog, adică un teoretician al cunoașterii.

Astfel, Locke este primul gânditor modern care reduce întreaga filosofie teoretică la *problema originii, întinderii și puterii cunoștinței*. Înainte de a încerca să dezlegăm vreo problemă, trebuie să cercetăm critic, dacă puterile inteligenței noastre sunt în stare a ajunge la un rezultat singur în dezlegarea acestei probleme. Mai înainte de a cunoaște, trebuie să ne întrebăm: *ce putem cunoaște*. Criticismul lui Kant se află în germene în această întrebare a lui Locke. Răspunsul lui John Locke este: originea oricărei cunoștințe este *experiență*, adică ceea ce cunoaștem prin afectarea simțurilor de către lucrurilor exterioare. Așadar, gândirea se întinde numai în cuprinsul faptelor empirice. Această explicație este susținută în principala sa lucrare *Eseu asupra intelectului omenesc (1689)*, care include patru părți: 1. *Spiritul nu are idei înnăscute*; 2. *Despre originea ideilor*; 3. *Despre cuvinte*; 4. *Despre cunoștință, siguranță și credință*.

În centrul filosofiei lui Locke, ca și al tuturor empiriștilor englezi, este omul cu scopurile teoretice și practice ale sale. Empiriștii simplifică problemele filosofice, înlăturând metafizica, păstrând numai știința limitelor cunoștințelor și a scopurilor practice. Dacă nu cunoaștem sigur decât ceea ce este surprins prin simțuri și dacă lumea metafizică este suprasensibilă, atunci negreșit că esențele metafizice, de care raționaliștii erau preocupați, nu pot fi obiect de cunoștință sigură, ci numai obiect de controversă, fără nici un rezultat.

Locke nu este preocupat numai de analiza intelectului omenesc, ci este și un îndrumător al vieții. În operele sale, este teoreticianul libertății politice și am putea susține că filosofia lui Locke este călăuzită de ideea de libertate, în cadrul căreia distinge: „*Libertatea naturală* a omului constă în a trăi independent de orice putere superioară pe pământ, fără a depinde de voința sau de autoritatea legislativă, fără vreo subordonare față de altă persoană, și de a nu cunoaște altă regulă decât legea naturii. *Libertatea omului în societate* constă în a nu lua în seamă nici o altă putere legislativă decât pe aceea care a fost stabilită în Republică, de comun acord, și de a nu suporta imperiul nici unei alte voințe sau constrângeri din partea vreunei legi în afară de acelea pe care le-a instituit legislativul, conform misiunii cu care acesta este însărcinat.” (Locke 1977: în *Al doilea Tratat despre cârmuire*). Potrivit lui John Locke, se disting *trei dimensiuni ale libertății*: libertatea de a dispune de persoana proprie, libertatea de gândire și a simțurilor și libertatea de a dispune de proprietatea dobândită în mod legal. Însăși polemica lui contra ideilor înnăscute este inspirată de aceeași idee de libertate, deoarece ideile înnăscute răpesc omului progresivitatea și libertatea intelectuală.

Metoda lui Locke pentru cercetarea cunoștințelor este *psihologică*, de aceea teoria cunoștinței, la el, este o *psihologie genetică a cunoștinței*. Ceea ce putem cu siguranță cunoaște sunt marginile cunoștinței, iar marginile cunoștinței sunt marginile experienței. Realitatea este cunoscută indirect prin *datele sensibile*, întâmplătoare și nesigure, spre deosebire de *adevărurile înnăscute* și raționale care sunt necesare și universale. După Locke nu există în spirit idei *înnăscute, a priori*, adică mai înainte de orice experiență, așa cum susținea Descartes. Spiritul nostru este la naștere o *tabula rasa* (foaie nescrisă). Această foaie începe a fi scrisă, pe parcursul vieții, de experiență prin afectarea simțurilor de către lucrurile exterioare. „Nimic nu este în inteligență, ce nu ar fi fost mai înainte în simțuri”. Orice cunoștință, oricât ar părea de nemijlocită și de evidentă prin sine, este un produs treptat al experienței. Dacă ar exista *idei înnăscute*, ar trebui ca toți oamenii, ba chiar și copiii, să le cunoască și să fie de acord cu acestea. Acest acord ar fi o ficțiune, căci atât în domeniul teoretic, cât și în cel practic ideile oamenilor sunt fragmentare și contradictorii.

Dacă nu avem *idei înnăscute* în rațiune, atunci toate ideile nu pot avea un alt izvor decât *experiența simțurilor*. Locke distinge: 1. *Idei simple*, obținute prin *senzații externe* (culoare, sunet, miros, gust, mișcare, spațiu) și *senzații interne* prin care sufletul se afectează singur, numit și

reflecție (percepția, memoria, voința); 2. *Idei compuse*, obținute mijlocit prin combinarea *ideilor simple*.

Ideile sunt obținute în formă izolată ca niște unități de sine stătătoare. Acestea nu reprezintă, încă, *cunoștințe*, ci un material brut. Pentru a deveni *cunoștințe*, *ideile* sunt prelucrate de către *rațiune*, prin funcțiile logice de: *comparare* – caută caracteristicile asemănătoare ale ideilor; *abstracție* – care separă caracteristicile complexe în elemente mai simple; *denumirea* – fixarea fenomenului cercetat printr-un cuvânt.

La rândul său, *ideile compuse*, sunt separate de Locke, în trei grupe:

5. *Modurile* – sunt ideile compuse care nu există prin sine, ci depind de altele (*întinderea, durata, numărul*);

6. *Substanța* – sunt *ideile compuse* care reprezintă substratul *ideilor simple* și al *modurilor*. *Substanța* există prin sine. Distingem *substanța spirituală* și *substanță materială*.

7. *Relația* – sunt *ideile compuse*, care stabilește relația cu alte idei. Astfel, distingem: *relația de identitate-deosebire, relația de timp-spațiu* și *relația cauză-efect*.

Dacă marginile cunoștinței sunt marginile experienței posibile, atunci se impune problema: care este valoarea cunoștințelor noastre și dacă reprezintă ele realitatea așa cum este. Trebuie să reamintim că criteriul după care Locke clasifică ideile sunt preluate de la antici și scolastici care împărțeau ideile în *substanțe, moduri, relații* și *calități*. *Calitățile* sunt idei simple, percepute direct, iar celelalte trei sunt idei compuse care sunt percepute indirect. Așadar, ideile compuse, care sunt indirecte, sunt subiective, dar totuși ele *reprezintă ceva real*. Aici intervine o distincție pe care Locke a subliniat-o, deși am întâlnit-o anterior la Thomas Hobbes: aceasta este deosebirea care se raportează la *calități*, prin care este caracterizat un lucru. În acest sens, Locke distinge: *calități secundare* – care nu există decât în noi, ca ceva subiectiv: *culoare, sunet, miros, gust*; *calități primare* – care au existență obiectivă: *întindere, soliditate, timp, mișcare, număr*. *Calitățile secundare* rămân incognoscibile, fiind numite *fenomene*, pe când *calitățile primare*, pot fi cunoscute, fiind numite *lucrul în sine* (noțiune încetățenită în filosofie de către Locke).

Astfel, Locke face deosebirea între *fenomenele*, cunoscute nouă, și „lucrul sine”, incognoscibil, și întemeiază *teoria subiectivă a cunoștinței*, care va fi perfecționată, ulterior, în filosofia lui Berkeley și Hume. Tot Locke este cel care observă că chiar dacă nu cunoaștem *substanțele*, nimic nu ne împiedică „a crede” că *substanțele spirituale și corporale* sunt de aceeași natură. Dumnezeu ar fi putut prea bine să doteze și materia cu simțire și gândire, idee preluată și dezvoltată, ulterior, de către *materialismul francez* (Holbach și Lamettrie). În ceea ce privește *ideile* „reflecției”, Locke susține că acestea sunt obiective, imagini fidele, chiar dacă rămân incognoscibile. În legătură cu aceasta, filosoful englez abordează problema adevărului și erorii. *Adevăr* și *eroare* nu sunt însușiri ale *ideilor*, ci însușiri ale *judcăților și raționamentelor*. De aici, distingem: *judcăți intuitive* – sigure, adevărate, nemijlocite (existența sufletului, axiomele); *judcăți demonstrative* – sigure, adevărate, mijlocite de o dovadă (judcățile matematice). După Locke, *judcata: există Dumnezeu*, este demonstrativă, mijlocită de o dovadă. Dumnezeu trebuie să existe căci orice cauză naturală are o altă cauză și aceasta, la rândul ei, o altă cauză și, așa, la infinit. Nu putem merge la infinit prin enumerare de cauze și efecte. Trebuie să admitem că există o cauză ultimă, nedeterminată, care a creat și a orânduit Universul.

Orice demonstrație este necesară și universală, fiindcă exprimă raporturile dintre *idei*, nu *ideile* însăși, căci acestea obținute prin simțuri nu pot avea decât *probabilitate*. Raporturile necesare nu vin experiența simțurilor exterioare, ci din legăturile stabile, interioare, dintre idei, stabilite de către inteligență. În rezumat, după Locke există trei trepte de siguranță în cunoaștere:

1. *cunoștința sensibilă*, care nu ne dă lucrurile așa cum sunt, ci cum ne apar, și deci este *probabil*;
2. *cunoștința demonstrativă* (matematica, morala), care este sigură, dar nu se aplică la realitate, ci are o valoare abstractă;
3. *cunoștința intuitivă* (cunoștința de sine), care este absolut sigură.

Fiind un om pios, Locke consideră că mai există încă un izvor de cunoștință, mai presus de *intuiție* și *gândire*, adică *credința, revelația*. Credința este sigură, căci este o manifestare a divinității. Existența lui Dumnezeu este criteriul prin care avem garanția absolută a existenței lumii exterioare.

Totodată, conform filosofiei lui Locke, este de o evidență indiscutabilă, faptul că scopul suprem al vieții este *fericirea*, înțeleasă ca *un bun moral*. Pentru ca fericirea să fie morală, iar nenorocirea – nemorală, se cere ca faptele omului să fie determinate de anumite reguli sau legi, a căror încălcare presupune o sancțiune penală. După Locke există trei tipuri de legi: *legea divină*, care prescrie ce este *păcat și datorie*; *legea civilă*, care prescrie ce reprezintă *vina și nevinovăția*; *legea filosofică*, care aprobă *virtutea*. Cea din urmă lege este cea mai influentă, deoarece ea face apel la sentimentul moral al omului, sentimentul onoarei sau stimei. Morala lui Locke este de o inspirație cavalerescă (aristocratică).

În cele *Două tratate despre guvernare*, Locke combate *absolutismul* lui Hobbes și reflectă a ideal politic *monarhia constituțională și reprezentativă*. Aceasta implică trei puteri ale statului, *separate - legislativă, judecătorească și executivă* – care asigură *libertatea* cetățenească în viața publică și *toleranța*, în probleme de credință religioasă. Nu numai în probleme de politică, Locke a fost original, ci și în probleme de *educație și pedagogie*. Succesele *științei naturii* și înlăturarea valorilor medievale de viață creează premise pentru a reforma educația și metodele de învățare. Educația, după Locke, trebuie să dezvolte însușiri naturale ale copilului, atât rațiunea comună tuturor, cât și caracterul moral care poate fi realizat numai prin *educație particulară*. Metoda de predare trebuie să fie intuitivă și liberă, asemenea jocului și va căuta să respecte natura copilului, trezându-i interesul pentru viață, practică și realitate. *Idealul pedagogic* a lui Locke este *raționalist și individualist*, este idealul de educație a unui gentleman englez, nu al unui savant sau teolog.

Însemnătatea istorică

Așadar, Locke este figura emblematică a celor trei mari tradiții de gândire aflate în centrul spiritualității epocii moderne. Fără a fi inițiat în gândirea empiristă modernă, asemenea lui Thomas Hobbes și Francis Bacon, intelectualul englez a devenit reprezentantul acesteia la etapa când este acut reflectată dilema empirism-raționalism. Istoria filosofiei se referă în primul rând la John Locke și René Descartes, personalități tutelare ale celor două curente antitetice, care nu rivalizau ca simple doctrine gnoseologice, ci ca veritabile paradigme de raționalitate alternative. Cu Locke se produce o schimbare radicală a însuși conceptului de *filosofie*: de la înălțimile speculațiilor metafizice cele mai ascunse, filosofia coboară la nivelul de înțelegere al rațiunii cultivate a omului de rând, iar în locul problemelor de logică, ce făceau tradiția de până atunci a gândirii filosofice, pășesc, în primul plan, analizele din perspectiva psihologică asupra cunoașterii, pe terenul cărora Locke va căuta, de altfel, și soluția problemelor de logică propriu-zisă. Cu aceasta va deveni unul din *întemeietorii psihologiei experimentale*.

Mai puțin cunoscut și comentat este rolul lui Locke în domeniul *filosofiei limbajului*. Acesta poate fi considerat *inițiatorul paradigmei moderne a limbajului* – instrument de organizare a experienței, și implicit de decupare ontologică a lumii, viziune instrumentalistă. Ideea de bază este aceea că fiecare limbă sau sistem conceptual nu este altceva, decât un mod particular de a structura și percepe o realitate, care, așa cum este în sine însăși, rămâne inaccesibilă. John Locke a fost unul dintre *întemeietorii deismului*. Datorită contradicțiilor sale, filosofia lui Locke a slujit drept punct de plecare atât materialismului secolului al XVIII-lea cât și idealismului subiectiv al lui Berkeley. Prin lucrarea sa *Câteva păreri asupra educației* (1693), el a influențat puternic *dezvoltarea pedagogiei* în secolele XVIII-XIX.

Ideolog al compromisului încheiat între burghezie și nobilime, după revoluția engleză din secolul al XVII-lea, Locke a fost un susținător al monarhiei constituționale. Opțiunile sale politice au devenit, într-un final, ingredientele centrale a ceea ce lumea occidentală modernă consideră a fi normalitate politică și socială, normalitate a vieții umane civilizate. Una din cele mai apreciate idei ale sale este aceea a subordonării statului (guvernământului) față de cei guvernați, inaugurând, astfel, ideea modernă a supremației societății civile față de stat, prin care denunța autoritarismul politic și subordonarea excesivă față de puterea politică. De asemenea, Locke a inspirat și mișcarea liberalismului modern. Ideea sa, că statul este mandatat de cetățeni cu sarcini bine precizate, preconizează *principiul statului minimal*. În așa mod, s-a conturat acea mentalitate că statul trebuie să fie în slujba cetățeanului și nu invers. Locke a insistat asupra mandatului politic limitat, asupra principiului subordonării acțiunii politice față de interesele civile. A promovat ideea separării sferei

publice de sfera privată, în care statul nu trebuie să se amestece. La fel, a fost un promotor înrăit al egalității politice și juridice între cetățeni.

Cu alte cuvinte, influența lui Locke asupra gândirii secolului al XVIII-lea a fost una remarcabilă. Ideile sale au făcut epocă mai ales în Franța unde au fost generate chiar și acele consecințe ale gândirii sale, pe care el, singur, nu ar fi îndrăznit să le facă. Fără el ar fi de neconceput, atât fizica lui Condillac, precum și întreaga linie a liber cugetătorilor. Ideile sale privind educația au dus la nașterea lui *Emile* al lui J. J. Rousseau, care alături de Montesquieu, au fost inspirați și de concepția sa social-politică. Numai încăpute pe mâinile acestora, liberalismul moderat și practic al englezului Locke s-a transformat în doctrina franceză revoluționară și frământată. Cele trei dimensiuni ale libertății (libertatea de a dispune de persoana proprie, libertatea de gândire și a simțurilor și libertatea de a dispune de proprietatea dobândită în mod legal) au fost incorporate în nenumărate constituții ale lumii și în definițiile privind drepturile fundamentale ale omului din legile fundamentale.

George Berkeley (1684-1753)

Irlandez de origine, George Berkeley a studiat la Dublin, unde începuse să analizeze filosofia lui Locke. După faimoasele sale încercări de a converti creștinism un trib din America, Berkeley devine mai târziu episcop în Cork (Irlanda). Filosofia sa a fost influențată de Descartes, Malebranche, dar, în deosebi, de Locke. Berkeley este considerat continuatorul lui John Locke, deci este un empirist, dar care trece peste hotarele acestuia și se apropie de raționalismul mistic platonice, așa cum este reflectat în operele sale mai târzii, *Sayris sau lanțul gândirii și cercetării filosofice (1744)*. Readucem aminte că Locke dovedise că toate *cunoștințele* se reduc la *idei din spirit*, ce sunt obținute prin simțuri sau o combinație mentală a ideilor și că în consecință nu există idei înnăscute. Așadar, *ideile „din noi”* presupun o existență materială „în afară de noi”, care afectează simțurile și produc *idei, percepții în spirit*. Ideile sunt „în noi”, dar obiectul lor sunt „în afară de noi”. Locke admitea că cel puțin *calitățile primare* sunt obiective și aparțin lucrurilor.

La rândul său, Berkeley consideră că este mai consecvent decât Locke atunci când pune la îndoială obiectivitatea *calităților primare* pe care le reduce la *calități secundare*, subiective. Astfel, el suprimă existența *lumii exterioare*, materiale și păstrează numai *percepțiile „în noi”*, a căror origine trebuie să o explice prin altceva decât materia. Acest altceva „în afară de noi” nu este de natură materială, ci de natură spirituală, este spiritul divin, care cauzează „în noi” *percepțiile-cunoștințele*. Teoria cunoștinței a lui Berkeley este un *idealism subiectiv*, întemeiată pe o metafizică spiritualistă. Nu există substanța materială, nu există o lume exterioară, există numai *spirite cu ideile* din ele. Astfel, considera Berkeley în opera sa *Principiile Cunoștinței omenești (1710)*, că a reușit să împace idealismul său subiectiv (religios) cu știința modernă.

Încă din tinerețe, Berkeley a înaintat că scopul filosofiei sale este de a înlătura „*negura cuvintelor*”, care împiedică cunoașterea lucrurilor. Cu adevărat, noi nu cunoaștem decât *percepțiile sensibile*, care reprezintă ceva particular, pe când *ideile generale*, exprimate prin *cuvinte*, nu pot să reprezinte ceva dat, ci sunt simple ficțiuni ale minții. *Ideile abstracte* sunt doar *cuvinte*, pe care le aplicăm la o categorie de lucruri particulare. În lucrarea *Noua teorie a vederii (1709)*, Berkeley susține că nu există un spațiu în genere, aceasta este o abstracție. Există numai percepții de *culoare, pipăit, înălțime, adâncime, lățime*, care sunt asociate de spirit și în rezultat produc noțiunea de spațiu. *Reprezentarea spațiului*, caracteristică corpurilor materiale, nu este o impresie simplistă, ci este formată treptat de *spirit* și niciodată desăvârșită. Așadar, după Berkeley, și *calitățile primare* sunt reduse tot la *reprezentări subiective*, care sunt dependente de *spirit*.

În filosofia lui Berkeley se evidențiază o problemă fundamentală legată de natura lucrurilor materiale, care par a alcătui o lume „în afară de noi” (în afara noastră). Lucrurile nu sunt altceva, decât complexe de percepții care există „în noi”. Lucrurile exterioare se reduc la percepții, la *imaginile* lor din noi și este inutil și absurd să admitem, pe lângă percepțiile din noi, *obiecte materiale independente*. Orice percepție există „în noi” și „prin noi”, obiecte independente de noi nu pot exista sau dacă există, nu le putem cunoaște. „A exista înseamnă a fi perceput, iar a fi perceput înseamnă a exista în suflet”. Cu alte cuvinte, percepția lucrului și lucrul însuși sunt unul și același. Totuși lumea corporală, de care se ocupă știința naturii, rămâne intactă, numai că, în loc să o privim

ca ceva independent de percepții, o reducem la *percepții și asociațiile lor* de coexistență și succesiune. Aceste *asocieri* explică așa-numitele *legi naturale*. Natura, după Berkeley, este totalitatea ideilor din noi și a asocierilor lor.

O altă problemă importantă care se impune în filosofia sa este: *de unde se impun percepțiile lucrurilor*, căci toți știm că ne sunt impuse și că nu le creăm noi. Pentru a înțelege modul de dezlegare a acestei probleme propus de Berkeley, trebuie să ne reamintim că în filosofia sa *cauza și efectul* sunt de aceeași natură și că numai *spiritul* este activ. Cauza percepțiilor „din noi”, nu poate fi decât tot de natură spirituală, iar această natură spirituală, care cauzează percepțiile lucrurilor, nu poate fi decât *spiritul divin*. „Ideile imprimabile simțurilor noastre de către Creatorul naturii se numesc lucrurile reale”. Pentru ca Dumnezeu să ne imprime nouă percepțiile lucrurilor, El însuși trebuie să le posede mai înainte. Deci natura preexistă, sub formă de *idei eterne* în *spiritul divin* și prin acțiunea mistică a lui Dumnezeu, noi primim în suflet *copii, imagini trecătoare* ale lucrurilor. Așadar, atunci când noi nu mai avem percepția naturii, aceasta nu dispare, ci există „în afară de noi”, dar nu ca o lume materială, ci ca o lume spirituală în Dumnezeu. *Spiritul divin* garantează existența și ordinea naturii.

Drept rezultat, în filosofia lui Berkeley, se schițează o *obiecție critică*: dacă corpurile altor oameni și a altor lucruri sunt simple percepții subiective, atunci nimic nu ne împiedică a afirma că înaintea acestora se află un alt *spirit* decât *al meu* (care este criteriul care ar da siguranța existenței a altceva, în afară de *eu*). Această concepție confirmă tendința *solipsistă* evidentă în filosofia berkeleyană. Pe cât de nesigură și fictivă este substanța corporală, pe atât de sigură este substanța spirituală în filosofia lui Berkeley. *Spiritul* se percepe nemijlocit ca o realitate substanțială și ca o forță, deși această percepție de sine a sufletului, prin simțul intern, este o idee și, în consecință, ca orice idee, este pasivă, ceea ce nu se împacă cu activitatea spiritului. Astfel, teoria *spiritului* la Berkeley este confuză. Universul lui Berkeley este alcătuit numai din *spirite* create și finite, cu ideile din ele și din *Spiritul creator*, de aceea orice existență este spirituală. Metafizica lui Berkeley este un *spiritism*, iar *teoria cunoștinței* este un *idealism*, care, consecvent gândit, va duce la *solipsism* și la *scepticismul* lui Hume.

Însemnătatea istorică

Așadar, George Berkeley a avut misiunea de a extinde filozofia empirică, accentuând importanța experienței mai presus de orice. Opera sa oferă, într-un stil de o admirabilă claritate și concizie, o impresionantă varietate de realizări filozofice. El a formulat pentru prima dată *critica*, devenită ulterior clasică, a așa-numitei *teorii reprezentationale a percepției prin simțuri*. A apărat temeinic poziția „bunului-simț” împotriva criticilor săi sceptici, și, în același timp, și-a prezentat neobișnuită și fascinantă doctrină subiectivistă, motivată, în general, de dorința de a apăra o viziune teistă asupra lumii, orientată împotriva a ceea ce el considera a fi periculoasele și nefondatele pretenții ale științelor fizice.

În istoria filozofiei, Berkeley rămâne a fi o figură de o importanță perpetuă și o sursă inepuizabilă de interes. Teoria sa a dat un nou impuls, o nouă spirală a dezvoltării în direcția gândirii filozofice. Berkeley l-a influențat atât pe David Hume, cât și pe Immanuel Kant (chiar dacă aceștia nu i-au împărtășit concepțiile). Schopenhauer consideră meritele lui Berkeley nemuritoare și îl numește *tatăl idealismului*. La rândul său, Bertrand Russell este cel ce remarcă importanța *ideii berkeleyene de percepere*, spunând despre aceasta: „El (Berkeley) crede că dovedește că întreaga realitate este mentală; ceea ce dovedește el este că noi percepem calități, nu lucruri și că toate calitățile sunt relative la cel ce percepe”.

David Hume (1711-1776)

Un *spiritualism*, înrudit cu cel al lui Berkeley, dar inspirat, și mai mult, de către Malebranche, îl întâlnim la filosoful scoțian David Hume, un renumit istoric, economist și eseist, considerat a fi chintesența geniului scoțian și, în opinia istoricului Arthur Herman „primul mare filosof al modernității”. Totuși, renumele lui Hume se datorează, mai ales, pentru empirismul și scepticismul său filosofic. La vârsta de 12 ani el s-a înscris la Universitatea din Edinburgh, studiind întâi dreptul (în conformitate cu dorința familiei). Însă, el refuza perspectiva de a urma profesia juridică,

„devorând în secret”, textele lui Cicero și Virgiliu. Nimic nu stimulează mai mult intelectul, decât interzicerea cunoașterii.

Drept urmare, Hume a scris cele mai distinse lucrări în tinerețe, la 20 de ani redactând *Tratatul asupra naturii umane*, care, deși în acea perioadă a fost primit cu foarte multă răceală (fapt care l-a făcut pe autor să afirme că prima sa operă “s-a născut moartă”), în prezent este considerat una dintre cele mai bune lucrări de filosofie. Printre operele sale majore se numără și: *Cercetare asupra intelectului omenesc* (1748, considerată opera sa fundamentală); *Cercetare asupra principiilor moralei* (1751); *Discursurile politice* (1752 – care au exercitat o mare influență asupra economiștilor francezi din secolul al XVIII-lea, cuprinzând cea dintâi expunere a principiilor economiei politice ca știință) și *Istoria naturală a religiei* (1757).

În filosofie Hume, dezvoltă empirismul lui Locke și idealismul lui Berkeley și, printr-o pătrunzătoare analiză a *cunoștinței*, ajunge a pune la îndoială posibilitatea rațiunii de a găsi vreun adevăr metafizic sau o siguranță absolută în știința naturii. El nu recunoaște siguranță, decât științei *matematica*, dar în schimb neagă aplicarea acesteia la cercetarea naturii, și, astfel, odată cu *matematica*, este neglijată și *știința mecanică a naturii*. Așadar, *matematica* este sigură, dar nu se raportează la realitate, iar *metafizica și fizica* se raportează la realitate, dar nu sunt sigure.

La Hume se manifestă limpede tendința filosofilor empiriști de a reduce *filosofia* la analiza critică a posibilităților de cunoaștere și, prin aceasta, de a înlătura oportunitatea unei sinteze metafizice. Într-adevăr toate cunoștințele au același izvor – *experiența simțurilor, percepțiile*. Nimic nu este în inteligență, care să nu fi venit în suflet prin simțuri. De aceea Hume stabilește că criteriul sigur al oricărei cunoștințe este *percepția sensibilă*, din care decurg toate cunoștințele. Așadar, elementele cunoștințelor sunt: *impresiile primare și ideile*, care sunt copii ale *impresiilor*, întărite în suflet cu ajutorul memoriei. *Impresiile* sunt stări vii și se împart în *senzații* (culoare, sunet, gust, miros) și *afecte* (plăcere și neplăcere). Deci pentru Hume, spre deosebire de Locke, *calitățile primare* (întindere, mișcare) se reduc la *calități secundare* (miros, gust). La rândul lor, „ideile simple, de la prima lor apariție, derivă din impresii care le corespund și pe care le reprezintă exact”. Toate cunoștințele sunt subiective, sunt „în noi” și exprimă felul nostru de a vedea lucrurile, adică nu sunt copii exacte ale lucrurilor, ci sunt *fenomene*. La Hume *fenomenalitatea cunoștinței* este universală și nelimitată.

Așadar, întregul sistem de *cunoștințe* a lui Hume este alcătuit din: *impresii, idei, relații*, care pot exista între acestea. Aici apare problema legată de *natura* acestor trei elemente. După Hume ele sunt rezultatul *asocierii spiritului* (rațiunii). *Relațiile* nu sunt creații spontane ale *spiritului*, așa cum ar considera raționaliștii, ci sunt *asocieri mecanice* și pasive între *idei*, care sunt ordonate de trei *legi*: 1. Asocierea ideilor, care se aseamănă sau care sunt în contradicție; 2. Asocierea ideilor, care se află în contact spațial și temporal; 3. Asocierea ideilor, prin legătură cauzală. Asocierea are loc automat conform *legii repetiției mecanice*, prin obicei sau deprindere, ceea ce se întâmplă în *imaginație*, ci nu în *intelect*.

Până aici, Hume a analizat *impresiile, ideile, relațiile*, însă nu a abordat *problema existenței sau a substanței*. Filosoful scoțian, spre deosebire de Berkeley, neagă nu numai *substanța materială*, dar și *substanța spirituală*. Sufletul, *eul*, este un mănunchi de idei și sentimente ce stau într-o relație de succesiune în timp. Nu este nevoie să admitem că la temelia ideilor și sentimentelor se află un substrat, care rămâne același în mijlocul schimbărilor sufletești. Pentru a întemeia această suprimare a sufletului, Hume aplică rezultatele analizei spiritului, reflectate în *Tratatul despre natura umană*. Hume susține că pentru a îndreptăți existența unei substanțe, ar trebui să descoperim o *impresie* corespunzătoare *ideii de substanță* sau ar trebuie să percepem *substanța*. Dar noi percepem permanent numai stări schimbătoare și nicidecum un substrat constant și de aceea nu putem să determinăm *unitatea, permanența*, fie corporală, fie spirituală.

Ideea de substanță, afirmă Hume în concordanță cu concepția lui Locke, a fost provocată de conexiunea repetată a unui număr de *impresii* sau *idei*. Această conexiune a cauzat iluzia că *impresiile* se găsesc împreună (de exemplu: rotund, portocaliu, dulce... formează o portocală), deoarece la baza acestora există un „ceva” constant, un substrat unic și obiectiv. Dacă înlăturăm din portocală toate senzațiile subiective (culoare, formă, gust...), atunci nu rămâne nimic. Substanța nu

este o impresie, ci o relație, un produs al *asocierii prin contact spațial*, asociere repetată în *imaginație*. Așadar, *substanța* este un produs al imaginației, ca orice *relație*. Prin urmare, temelia metafizicii, care este *ideea de substanță*, este înlăturată, iar metafizica – declarată a fi o ficțiune, fără temei real.

Hume a înaintat în filosofia sa o *critică* originală a *ideii de cauzalitate*. Legile naturii sunt sigure și obiective numai dacă *principiul cauzalității* este necesar și universal, dacă există între fenomenele materiale o legătură neapărată, de la cauză la efect. Însă datele sensibile, impresiile și ideile nu ne oferă, decât o *siguranță empirică, de fapt*. Acestea există ca stări sufletești, de aceea senzațiile care au o *siguranță de fapt* sunt *a posteriori*, adică ele pot fi, dar și să nu fie, deci nu au un caracter necesar. „Cauzele și efectele nu pot fi descoperite prin rațiune, ci prin experiență”

Este adevărat că există și o *siguranță de gândire*, o *siguranță necesară*, care este *matematica*. Dar siguranța deducției matematice nu se reduce la fapte, ci la judecăți asupra faptelor, iar *judecățile* sunt *relații* între fapte. De aceea orice necesitate de gândire nu provine decât din judecăți, din relații stabilite de noi. Aici se impune problema: în ce condiții *relațiile de gândire*, pot da naștere *cunoștințelor necesare și universale*. Hume supune analizei structura și tipurile de *relații* conchide că *relațiile* de asemănare și identitate duc spre formarea cunoștințelor necesare și universale – ideale ale *matematicii*.

Orice judecată matematică este o analiză a *ideilor*, în scopul de a dezvălui asemănările, egalitățile și identitățile. Nu la fel stau lucrurile legate de judecățile referitoare la obiecte, cum sunt *relațiile cauzale*. Principiul cauzalității presupune o legătură necesară și universală între două procese reale. Astfel, când unul apare ca *cauză*, după el trebuie să urmeze, al doilea, ca *efect*. În ce măsură, se întreabă Hume, sunt necesare legăturile cauzale. El stabilește că nici o impresie nu corespunde *cauzei*, deoarece nimeni nu percepe și nici nu poate percepe o *cauză*. Deci cauzalitatea nu are o *siguranță de fapt*. Totodată *cauzalitatea* se întemeiază pe succesiunea în timp a fenomenelor, însă succesiunea nu are nimic necesar și este contingentă. După Hume transformarea unei *succesiuni* nesigure într-o legătură cauzală între fenomene se datorează *deprinderii*. Repetarea îndelungată a unei *succesiuni* în timp stabilește o legătură strânsă între două fenomene, dintre care *antecedentul* devine *cauză* și *consecventul* devine *efect*. Această legătură trezește în noi *credința și așteptarea*.

În consecință, constatările științei naturii nu sunt necesare și sigure, ci simple *probabilități*, deoarece *principiul cauzalității* pe care aceasta îl presupune, nu posedă o necesitate obiectivă, ci o necesitate subiectivă și este o deprindere internă, un instinct, a cărui valoare este strict practică. Așadar, știința naturii nu ne dă adevăruri raționale, ci aproximații de adevăr, mereu supuse îndoielii. Această afirmație dezvăluie poziția *sceptică* a filosofului scoțian, care pune la îndoială însuși posibilitatea de a fi a științei.

Trebuie de remarcat că Hume a avut o predilecție pentru problemele practice ale vieții. Morala acestui filosof nu este intelectualistă, așa cum o întâlnim la raționaliști, ci sentimentul, pasiunea, sunt factorii determinanți ale faptelor umane. Morala lui Hume este afectivă, emoțională, de aceea scopul acesteia este ceea ce e *plăcut și folositor*. Însă nu un plăcut și un folos egoist, ci un *folos dezinteresat, o plăcere a tuturor*. Tot ceea ce contribuie la binele și fericirea altora, grație simpatiei instinctive se bucură de aprobarea conștiinței noastre. După cum se vede, acest „filosof nihilist” era un suflet nobil, un iubitor de oameni, un om admirabil.

Însemnătatea istorică

Ultima dorință a lui David Hume a fost ca pe piatra lui de mormânt să fie inscripționate următoarele cuvinte: “David Hume, născut în 1711, mort în 1776, lăsând posterității sarcina de a adăuga restul”. Și după cum se va vedea în continuare posteritatea și-a luat în serios misiunea de-a adăuga restul, fapt care a făcut din David Hume, nu doar cel mai original gânditor englez, ci și primul filosof pozitivist, respectiv precursorul filosofiei critice a cunoașterii, lucru recunoscut de însuși Immanuel Kant, care spunea că analiza humeană a cauzalității a fost cea care l-a trezit din „somnul dogmatic”. Kant a apreciat nu doar profunzimea observațiilor analitice ale lui Hume, ci și calitățile stilistice ale scrierilor sale. La rândul său, Albert Einstein, susținea că a fost inspirat de Hume când a formulat teoria relativității.

Astfel, Hume a reprezentat una dintre cele mai importante figuri din istoria filosofiei occidentale și a Iluminismului scoțian, care a avut, încă din timpul vieții, admiratori și apărători de-un mare prestigiu intelectual. Plus la aceasta, de-a lungul timpului, poziția și aprecierea lui Hume a crescut la cel mai înalt nivel, ajungând, să fie considerat de către filosofii zilelor noastre, ca cel mai apreciat filosof (neviu), în fața lui Aristotel, Kant și Wittgenstein. Însăși, oamenii de știință, care de multe ori au mai puțin timp pentru filozofie, fac adesea o excepție pentru Hume, recunoscând valoarea inestimabilă a concepției acestuia. Iată cum scriitorul din secolul al XVIII-lea, David Hume, este considerat unul dintre marile voci filozofice ale lumii, și aceasta pentru că a apăsător pe punctul important cu privire la natura umană și anume: că suntem mai mult influențați de sentimentele noastre, decât de rațiune. Acesta este, la un anumit nivel, o mare insultă pentru imaginea noastră de sine, dar Hume credea că dacă am putea învăța să facem față acestei realități surprinzătoare, am putea fi mult mai calmi și mai fericiți decât dacă am nega-o.

O parte din faima și importanța lui Hume se datorează abordării sale curajoase sceptice față de o serie de subiecte filozofice. În epistemologie, el a pus la îndoială noțiunile comune despre identitatea personală și a susținut că nu există nici un „sine” permanent care să continue în timp. A respins considerațiile standard legate de cauzalitate și a susținut că concepțiile noastre despre relațiile cauză-efect sunt bazate pe obiceiurile de gândire, nu pe percepția forțelor cauzale din lumea exterioară, în sine. El a apărat poziția sceptică conform căreia rațiunea umană este inerent contradictorie și numai prin credințele instaurate în mod natural putem naviga prin viața obișnuită. În filozofia religiei, el a susținut că este nerezonabil să credem mărturii despre presupusele evenimente miraculoase și, în consecință, sugerează că ar trebui să respingem religiile bazate pe mărturiile despre minuni. Ca istoric, el a apărat punctul de vedere conservator, că guvernele britanice sunt cel mai bine conduse de o puternică monarhie. „*Hume este politica noastră, Hume este comerțul nostru, Hume este filosofia noastră, Hume este religia noastră*” – este afirmația filozofului James Hutchison Stirling din secolul al XIX-lea, care reflectă poziția unică cu privire la gândirea intelectuală a filozofului scoțian David Hume.

Concluzie:

Raționalismul a jucat, în dezvoltarea gândirii umane, un mare rol pozitiv în lupta contra misticismului, a obscurantismului și a dogmatismului medieval. În numele rațiunii libere, au fost atacate dogmele scolastice și formele de organizare ale societății feudale. Timp de două secole, raționalismul a cunoscut o largă răspândire, exercitând o puternică influență asupra dezvoltării gândirii moderne.

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE:

1. Ce înțelege Descartes prin „substanță”? În ce sens *trupul și sufletul* sunt *substanțe*?
2. Care dintre următoarele afirmații este cea corectă: (argumentați răspunsul)

Pentru Descartes, *omul este*:

- a. un animal rațional;
- b. un lucru care gândește;
- c. unitatea dintre gândire și corp.

3. Sunteți de acord cu afirmația lui Descartes că *ideea existenței noastre este pentru fiecare dintre noi clară și distinctă*? Argumentați răspunsul.

4. Analizați următoarele texte și comparați *originile cunoașterii* în filosofia lui R. Descartes, J. Locke și A. Augustin:

GÂNDESC, DECI EXIST Observasem de mult că, în ceea ce privește moravurile, este nevoie uneori să urmărim păreri pe care le știm foarte nesigure, ca și cum ar fi neîndoielnice [...] dar, fiindcă atunci doream să mă îndeletnicesc numai cu căutarea adevărului, am socotit că trebuie să fac tocmai contrariul, adică să resping ca absolut fals tot ceea ce puteam să-mi închipui că ar cuprinde cea mai mică îndoială pentru a vedea dacă nu va rămâne după aceea în convingerea mea ceva care să fie cu totul neîndoielnic. Astfel, dat fiind că simțurile ne înșală câteodată, am vrut să cred că nici

un lucru nu este așa cum ne fac ele să ni-l închipuim; și pentru că există oameni care, chiar atunci când raționează asupra celor mai simple chestiuni de geometrie, se înșală și fac aici paralogisme, gândindu-mă că eram supus greșelii ca oricare altul, am respins ca fiind false toate argumentele pe care le luasem înainte drept demonstrații; și, în sfârșit, având în vedere că exact aceleași gânduri pe care le avem în stare de veghe ne pot veni și când dormim, fără ca vreunul să fie, în acest caz, adevărat, am hotărât să presupunem că toate lucrurile care îmi veniseră vreodată în minte nu erau mai adevărate decât iluziile din visurile mele. Dar, îndată după aceea, mi-am dat seama că, în timp ce voiam să gândesc că totul este fals, trebuia neapărat ca eu, cel care gândesc aceasta, să fiu ceva; și, observând că acest adevăr: gândesc, deci exist era atât de puternic și de cert încât toate presupunerile cele mai extravagante ale scepticilor nu erau în stare să-l zdruncine, am socotit că pot să-l iau fără nici o șovăire drept primul principiu al filozofiei pe care o căutam.

Apoi, cercetând cu luare-aminte ceea ce eram eu și văzând că puteam să presupun că nu aș avea corp și că nu ar exista nici lume și nici loc în care să mă aflu, dar că nu-mi puteam închipui că nu aș fi, ci, dimpotrivă, chiar din faptul că aveam de gând să mă îndoiesc de adevărul celorlalte lucruri urma în mod foarte evident și foarte cert că exist; în timp ce, numai dacă aș fi încetat să gândesc, chiar dacă toate celelalte pe care mi le imaginasem ar fi fost adevărate, nu aveam nici un motiv să cred că aș exista: am înțeles din toate acestea că sunt o substanță a cărei întregă esență sau natură nu este decât de a gândi și care, pentru a exista, nu are nevoie de nici un loc și nu depinde de nici un lucru material; astfel încât acest eu, adică sufletul, datorită căruia sunt ceea ce sunt, este cu totul deosebit de trup, și chiar este mai ușor de cunoscut decât acesta, și măcar dacă acesta nu ar exista, sufletul tot nu ar înceta să fie ceea ce este.

După aceea, am analizat ceea ce se cere, în general, unei propoziții, pentru a fi adevărată și certă; căci, deoarece tocmai găsisem una pe care o știam astfel, m-am gândit că trebuie să știu și în ce constă această certitudine. Și, băgând de seamă că, în această propoziție: gândesc, deci exist, nu este nimic care să mă asigure că spun adevărul, decât doar că văd foarte limpede că, pentru a gândi, trebuie să exist, am socotit că pot să iau drept regulă generală că lucrurile pe care le concepem foarte clar și foarte distinct sunt toate adevărate, numai că există o oarecare dificultate în a ne da seama care sunt cele pe care le concepem distinct. (R. Descartes, Discurs asupra metodei)

CUNOAȘTERE ȘI EXPERIENȚĂ. Toate ideile vin pe calea senzației sau a reflecției. Să presupunem deci că mintea este, oarecum, ca o coală albă de hârtie, pe care nu stă scris nimic, că e lipsită de orice idee; cum ajunge ea să fie înzestrată? De unde dobândește ea această nemăsurată mulțime de idei pe care imaginația fără odihnă și fără margini a omului i-o înfățișează într-o diversitate aproape nesfârșită? De unde are ea toate elementele rațiunii și ale cunoașterii? La aceasta eu răspund într-un cuvânt: din experiență. Pe aceasta se sprijină cunoașterea noastră și din aceasta provine în cele din urmă ea însăși. 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. Acestea două sunt izvoarele cunoașterii, de unde se nasc ideile pe care le avem sau pe care le putem avea în chip natural.

Obiectul senzației este primul izvor al ideilor. Mai întâi, simțurile noastre venind în atingere cu anumite obiecte sensibile introduc în minte diferite percepții potrivit felurilor căi pe care aceste obiecte lucrează asupra simțului; în acest fel ajungem la aceste idei pe care le avem despre galben, alb, cald, rece, dur, amar, dulce și toate acelea pe care le numim calități sensibile, despre care, atunci când eu spun că simțurile le introduc în minte, înțeleg că aduc în minte, de la obiectele externe, ceea ce produce acolo aceste percepții. Acest izvor al celor mai multe dintre ideile pe care le avem, care depinde în întregime de simțuri și comunică prin ele cu intelectul, eu îl numesc „senzație“.

Procesele minții noastre alcătuiesc celălalt izvor al ideilor. În al doilea rând, celălalt izvor din care experiența alimentează intelectul cu idei este perceperea proceselor lăuntrice ale propriei noastre minți, când ea se îndreaptă asupra ideilor pe care le-a dobândit, proces care, atunci când

sufletul ajunge să reflecteze asupra lor și să le examineze, dă intelectului o altă categorie de idei pe care nu le-ar fi putut dobândi numai de la lucrurile de afară; asemenea sunt percepția, gândirea, îndoiala, credința, raționamentul, actul de cunoaștere, actul de voință și toate acțiunile felurite ale propriei noastre minți, de la care noi, fiind conștienți de ele și observându-le noi înșine, primim în intelect idei tot așa de distincte ca și ideile pe care le primim de la corpurile care ne impresionează simțurile. Fiecare om are în el însuși în întregime acest izvor de idei și cu toate că acesta nu este un simț, întrucât nu are de-a face întru nimic cu obiectele exterioare, totuși se aseamănă foarte mult și ar putea fi numit destul de propriu „simț intern“. Dar cum eu numesc „senzație“ celălalt izvor, pe acesta îl numesc „reflecție“, deoarece ideile pe care le procură acest izvor sunt acelea pe care mintea le dobândește reflectând asupra propriilor ei procese.

(J. Locke, Eseu asupra intelectului omenesc)

CRED PENTRU A ÎNȚELEGE. Îmi scrii că adevărul trebuie cunoscut mai degrabă prin credință decât prin rațiune. Ar însemna că preferi, mai ales în privința Trinității, problemă a credinței prin excelență, să te mulțumești cu a urmări autoritatea sfinților în loc să-mi ceri mie să-i ofer inteligența, prin argumente raționale. Când voi face eforturi să te introduc în raționalitatea acestui mare mister — ceea ce nu voi reuși decât cu ajutorul lui Dumnezeu — ce altceva voi putea face decât să-ți dau dreptate, pe cât posibil? Dacă tu crezi că trebuie să apelezi la mine sau la vreun alt învățător pentru a înțelege ce crezi, corectează-ți formularea: nu e vorba să-ți respingi credința, ci să cauți ca prin lumina rațiunii să surprinzi ceea ce ai dobândit deja clar prin credință.

Să ne păzească Dumnezeu să gândim că urăște în noi ceea ce ne-a dat nouă, ca fiind superiori celorlalte viețuitoare. Lui Dumnezeu nu îi place ca în noi credința să ne împiedice să primim sau să cerem motive pentru care să credem. Nu am putea măcar să credem dacă sufletele noastre nu ar fi raționale. În lucrurile ce aparțin doctrinei mântuirii și pe care încă nu le putem înțelege, dar pe care într-o zi le vom înțelege, e necesar ca rațiunea să fie precedată de credință: ea purifică astfel inima și o face capabilă de a primi și a păstra lumina marii rațiuni. Astfel, rațiunea însăși vorbește prin profet: „Dacă nu aveți credință, nu veți înțelege“ (Isaia, VII, 9). Aici distinge cele două lucruri, sfătuindu-ne să începem prin a crede, pentru a putea înțelege ceea ce credem. Rațiunea cere deci să fie precedată de credință (dacă ce spune profetul nu ar fi rațiune, ar fi împotriva rațiunii, ceea ce Dumnezeu ne păzește să credem). Dacă e deci rațional să credem că rațiunea e precedată de credință pentru a accede la marile adevăruri, e mai presus de orice îndoială că însăși rațiunea care ne convinge de aceasta precedă credința: există astfel întotdeauna o rațiune care premerge. **(Augustin, Scrisori, 120)**

5. Interpretați semnificația afirmațiilor lui Spinoza prin raportare la condițiile societății contemporane.

Numai în măsura în care oamenii trăiesc conduși de rațiune se potrivesc totdeauna în mod necesar cu natura lor. Când acționează din rațiune, oamenii fac cu necesitate ceea ce este bun. Oamenii care trăiesc conduși de rațiune sunt de cel mai mare folos celorlalți oameni.

6. Citiți textul și evidențiați în ce constă critica făcută de Leibniz concepției empiriste asupra originii cunoașterii?

„Această foaie albă de care se vorbește atât, nu este, după părerea mea decât o ficțiune... E limpede că toți cei care concep astfel intelectul îl văd în fond corporal. Mi se va replica printr-o axiomă acceptată printre filozofi: că nimic nu există în intelect care să nu provină din simțuri. Dar astfel este trecut cu vederea intelectul însuși și manifestările sale. Nimic nu se găsește în intelect, care să nu fi fost mai întâi în simțuri, cu excepția intelectului însuși. Căci intelectul cuprinde ființa, substanța, unul, identicul, percepția, rațiunea și alte noțiuni, pe care simțurile nu le-ar putea da.“ **(Leibniz)**

7. Analizați prin comparație semnificația filozofică a următoarelor citate:

a. „Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor care există, precum există, și a celor care nu există, precum nu există.“ (Protagoras)

b. „Omul este lup față de om.“ (Th. Hobbes)

8. Explicați semnificația următoarelor noțiuni în concepția empiristă lui J. Locke și evidențiați rolul fiecărui element în procesul cunoașterii:

- a. senzație;
- b. simțul intern (reflexie).
- c. idee;

9. Analizați cum se formează, potrivit lui J. Locke, ideile noastre despre *lumea externă* și ideile despre *procesele lăuntrice ale minții*;

10. a) Identificați *conceptele-cheie* din textul în cauză și enunțați notele definitorii ale acestora;

b) Identificați și formulați *problema filosofică* abordată în fragmentul de mai jos;

c) Reformulați punctul de vedere susținut în textul menționat și adoptați un punct de vedere personal (pro sau contra) în legătură cu problema abordată.

„Astfel se află în natura umană trei cauze principale de conflict: în primul rând, concurența, în al doilea rând, neîncrederea, în al treilea rând, dorința de glorie. Prima face ca oamenii să fie dominați de câștig, a doua le dă siguranță și a treia reputație. Primele se folosesc de forță pentru a se înstăpâni asupra altor bărbați, asupra femeilor, copiilor și vitelor acestora, celelalte, pentru a apăra toate acestea, și ultimele pentru fleacuri, precum un cuvânt, un surâs, o părere diferită sau orice alt semn de desconsiderare care se îndreaptă fie direct spre ei, fie constă dintr-o critică adusă rudelor, prietenilor, poporului, profesiei sau numelui lor”(Th. Hobbes, Leviathan).

Bibliografie:

1. Capcelea, V. *Filosofie*. Chișinău: Ed. Arc, 1998;
2. Bagdasar, N. *Antologie filosofică*. București: Ed. Universal, 1995;
3. Florian M. *Filosofie generală*. București: Garamond, 1995;
4. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;
5. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;
6. Kenny, A. *O nouă istorie a filosofiei occidentale. Filosofia modernă. Volumul III*. București: Ratio et Revelatio, 2019;
7. Shand J. *Introducere în filosofia occidentală*. București: Univers Enciclopedic, 1998.
8. Surdu, A. *Filosofia modernă*. București: Paideia, 2002;

FILOSOFIA CLASICĂ GERMANĂ

1. Iluminismul și materialismul francez
2. Caracteristica generală a filosofiei clasice germane
3. Evoluția ideatică a concepției filosofice a lui Im. Kant
4. Filosofia criticistă a lui Im. Kant. Filosofia practică.
5. Idealismul subiectiv a lui J. Fichte. Idealismul obiectiv a lui Fr. Schelling
6. Sistemul filosofic a lui G. Fr. Hegel
7. Materialismul antropologic a lui L. Feuerbach

După parcurgerea acestei teme, *studentul va fi capabil:*

- să definească noțiunea de materie, timp, spațiu, morală, libertate, forme apriori ale gândirii (intuiție: timp-spațiu; rațiune: categorii), transcendent, transcendental, Eu-nonEu; identitatea Obiectului și Subiectului, Rațiune-Idee, dialectica, contradicția, credință;
- să caracterizeze premisele constituirii filosofiei „naționale” în sec. al XVIII-lea;
- să analizeze și să aprecieze filosofia sintetică a lui Im. Kant;
- să evalueze importanța concepției dialectice hegeliene pentru știința contemporană;
- să argumenteze rolul filosofiei clasice germane în dezvoltarea gândirii filosofice europene.

Iluminismul și materialismul francez

Secolul al XVIII-lea este un secol caracterizat prin credința în progresul omenirii, în puterea rațiunii, în libertate și fericire, fiind și un secol cosmopolit, umanist, frământat, revoluționar. Elementul forte al acestui secol era și lipsa simțului realității și al timpului istoric. Se considera că omul este același pretutindeni și că posedă aceeași rațiune eternă. *Trecutul* era considerat o rătăcire, *tradiția* – un instrument de înrobire, iar rațiunea și libertatea constituiau adevărata demnitate a omului.

Această perioadă se întinde de la Revoluția Engleză (1688) până la Revoluția sângeroasă Franceză (1789). Condiția existenței umane se găsește în facultățile raționale: *artă, știință, filosofie, morală, drept. Rațiunea*, confundată cu însuși natură eternă a omului, se considera că are putere magică de a transforma societatea și lumea spre fericirea și bunăstarea umanității. În secolul al XVIII-lea are loc separarea definitivă dintre știință și teologie. Teologia este concepută ca obscurantism, minciună, iar știința este lumină și adevăr. Prin știință, omul se sprijină numai pe puterile sale. Gândirea își află criteriul adevărului numai în sine, iar voința își are îndrumare în legile pe care singură și le formulează, dar nu le primește din exterior.

Filosofia iluministă își are originea în Anglia, sub influența căreia a fost realizată în mod pașnic Reforma Constituțională, trecând ulterior în Franța și Germania. Iluminismul francez s-a aflat sub influența gânditorilor englezi: J. Locke, I. Newton, de aceea are un caracter empirist, naturalist și social. La rândul ei, filosofia germană s-a aflat sub influența ideilor lui Leibnitz, de aceea păstrează un caracter raționalist și mistico-religios, fără să tindă la răsturnarea revoluționară a vieții politice.

Filosofia iluministă franceză se distinge printr-o eleganță și claritate stilistică, este mai puțin sistematică, dar cu un caracter pronunțat al radicalismului social. Gânditorii francezi au elaborat „explozibile morale”, devenind ulterior o putere socială și un motor spiritual care au influențat ideile revoluționare, de aceea Franța devine în această perioadă *căluza spiritului noi european*. Unul din cei mai iluștri filosofi iluminiști francezi este **François Marie Arouet**, numit **Voltaire (1694-1778)**, prietenul regelui Prusiei, Friederich al II-lea. El este considerat „*sufletul luminilor*” franceze, scriitor de o activitate enciclopedică: poet, dramaturg, istoric, avocat, fiind și dușmanul sistemului clerical bisericesc, dar mai presus de orice, popularizator al concepției teoretice și practice, inspirată de Newton. Voltaire a fost influențat de *liberalismul* lui John Locke și *deismul* lui David Hume. Referitor la concepția filosofică, iluministul francez este adept al empirismului și scepticismului, dar care susține totuși necesitatea existenței lui Dumnezeu. În același timp a ironizat sarcastic *metafizica*, în deosebi *filosofia optimistă* a lui Leibnitz. Opera sa filosofică rezumativă este *Dicționarul filosofic* (1764).

Un alt reprezentant al filosofiei luminilor franceze este Charles de **Montesquieu (1689-1765)**. În opera sa, *Spiritul legilor (1748)* susține că *Constituția engleză* este cea mai progresivă, iar *monarhia constituțională* – forma ideală de guvernare. Totodată, Montesquieu definește *legea* ca raport necesar ce derivă din natura lucrurilor și consideră că în viața socială și istorică a omenirii domnesc aceleași *legi obiective*.

La rândul său, „fiul rătăcit al ceasornicarului din Geneva”, **Jean Jacques Rousseau (1712-1778)** reprezintă unul din cei mai cunoscuți filosofi iluminiști. Chiar dacă pentru Rousseau, idealul omenesc este libertatea de autoritățile despotice, el consideră totuși că această libertate nu poate veni de la cultura care corupe moravurile și care, prin forță și nedreptate, creează inegalitatea socială. Idealul omenirii, după Rousseau, constă în reîntoarcerea omului la natură, la instinctele curate și bune la pasiunile dumnezeiești și la iubirea pură. Omul a fost creat ca ființă *bună*, însă prin forțele sociale devine corupt.

Cultura rațiunii nu aduce fericire, ci desfrâu și nedreptate socială, de aceea este nevoie de o nouă educație a individului. În lucrarea *Emile sau despre educație (1762)*, autorul susține că omul trebuie să se apropie de natură și să creeze o nouă organizație socială, care să înlăture nedreptățile. Bazându-se pe credința în perfectibilitatea omului, Rousseau a descris în *Contractul social (1762)*, o societatea ideală și fericită, unde domnește voința generală a poporului, societate pe care revoluționarii francezi vor căuta să o realizeze prin lupte și ghilotină.

Fascinația ideilor lui Rousseau a fost pe larg răspândită și a influențat nu numai personalități din Franța, dar și din Germania, precum: Schiller, Kant, Fichte. Influența lui Rousseau asupra culturii secolului al XIX-lea, deși indirectă, este incalculabilă. Putem conchide că romantismul s-a inspirat din filosofia lui Rousseau, iar cultul vieții, al pasiunilor și al instinctelor din filosofia contemporană își au originea tot în opera filosofului francez. Așadar, J. J. Rousseau a rămas până în zilele noastre *apostolul sentimentului, al misticismului, al lirismului romantic* și a devenit cuceritor al maselor care inspiră acțiunile reformatoare ale acestora.

O altă orientare în filosofia franceză al secolului XVIII-lea este *materialismul*, pe care îl întâlnim la medicul **Lametrie (1709-1751)**, la baronul de origine germană, dar stabilit în Franța, **Holbach (1723-1789)** și la **Claude Adrien Helvetius (1715-1771)**. *Materialismul francez* este o dezlegare monistă a dualismului cartezian (*suflet și materie*). Conform *concepției materialiste* nu există decât *materie*, *sufletul* este manifestare a acesteia, iar *senzația* este o vibrație a substanței cerebrale.

Lametrie, în opera *Omul mașină (1748)*, publicată anonim și influențată de Descartes și Locke, aplică la cercetarea și analiza omului *teoria carteziană a animalului-mașină*, conform căreia *omul* este o mașină fără suflet, asemănătoare prin structura sa cu *mecanismul ceasornicului*. *Sufletul* este redus la procesele fizice ale creierului, iar *senzația* este elementul primar al *cunoștinței*. *Cunoștința*, ca fenomen, este explicată ca efect apărut din asocierea mecanică a reprezentărilor-mișcări, iar *plăcerea* este mobilul acțiunilor omenești. Astfel, Lametrie, în concepția sa etică, susține *morală hedonistă*.

Dacă Lametrie limitează materialismul la cercetarea omului atunci baronul de **Holbach**, prietenul enciclopediștilor, îl universalizează în opera sa *Sistemul naturii (1770)*, care, ulterior, va deveni *evanghelia materialismului*. Conform lui Holbach, *natura* este necreată și eternă, ea este alcătuită din *atomi* în mișcare, care sunt supuși *legii de atracție și respingere*. În *natură*, totul este strict și mecanic determinat, iar *determinismul* își are originea în însăși constituția specifică a *materiei*. *Mișcarea* nu se exercită din afară asupra *materiei*, ci este inerentă ei. *Sufletul nematerial, libertatea voinței și existența lui Dumnezeu* sunt fantome ale imaginației minții umane. Materialismul lui Holbach este ateist, dar nu și primejdios, deoarece este superficial.

La rândul său, **C. A. Helvetius** este creatorul unui materialism moral, care susține că *egoismul* este forța motrice și unică a faptelor omenești, este „secretul lumii întregi”. După filosoful francez, *fapta altruistă*, dezinteresată este un *egoism camuflat*, un interes interes bine chibzuit, deoarece, făcând, fără prea mult efort, bine celorlalți, cultivăm, indirect, *binele personal*. Adesea, dezinteresarea este singura acțiune din care putem trage foloase. *Egoismul* este pasiunea omenească comună. Încercarea de a înăbuși *pasiunea*, nu este altceva decât distrugerea în om a forței creatoare de progres. *Egoismul*, ca și *viciul*, sunt condiții necesare ale *progresului omenesc*. Acest fanatism al

egoismului devine concepția teoretică a celei mai rafinate corupții morale, care era inerentă clasei aristocrate din Franța în timpul regelui Ludovic al XV-lea.

Iluminismul francez a constituit fundamentul teoretic care prin limbă, cărți, moravuri și modă a influențat, ulterior, *filosofia luminilor germane*, care a împrumutat *raționalismul* de la francezi și *empirismul* de la englezi și care a elaborat, la rândul său, o *filosofie sintetică* originală și superioară.

Caracteristica generală a filosofiei clasice germane

Filosofia clasică germană cuprinde o perioadă relativ scurtă de timp care se mărginește, pe de o parte, cu anii 80 ai secolului al XVIII-lea și anii 40 ai secolului al XIX-lea, pe de altă parte. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea gândirea filosofică este influențată de *principiul independenței naționale*, proclamat de revoluția franceză (1789). În legătură cu aceasta, filosofia se concentrează între hotarele naționale în măsura în care națiunile se trezesc la o viață proprie și devin conștiente de trecutul lor. Filosofia secolului al XIX-lea, așadar, din europeană devine națională: în această perioadă întâlnim o filosofie germană, franceză, engleză, italiană, americană, etc. În locul sistemelor de o valoare europeană, filosofia îmbracă veșmântul *particularismului național, al respectului față de trecut*. O altă trăsătură a filosofiei secolului al XIX-lea este *concentrarea ei în instituțiile de învățământ superior* (universități), iar majoritatea filosofilor sunt sau aspiră să devină “profesori de filosofie”.

Aceste trăsături ale gândirii filosofice europene din perioada menționată sunt caracteristice, desigur, și pentru *filosofia clasică germană*, reprezentată de gânditorii germani: **Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Schelling, Georg Wilhelm Friedrich Hegel și Ludwig Andreas von Feuerbach**. În această perioadă, gândirea filosofică germană este reprezentată de toate principalele curente filosofice: dualist (I. Kant), idealist subiectiv (J.G. Fichte), idealist obiectiv (F.W. Schelling, G.F.W. Hegel) și materialist (L. Feuerbach). Cu toată diversitatea de poziții filosofice de bază, gândirea germană constituie o etapă unitară și relativ independentă în dezvoltarea filosofiei, deoarece toate sistemele filosofiei clasice germane derivă, în mod logic, una din alta. Prin întregul mers al dezvoltării sale, filosofia clasică germană a arătat că cea mai deplină și științifică interpretare filosofică a lumii și a omului poate fi realizată numai în mod dialectic. În acest fel, filosofia clasică germană, deși națională prin originea sa, îmbogățește patrimoniul filosofic al întregii omeniri.

Evoluția ideatică a concepției filosofice a lui Im. Kant

Cel dintâi gânditor care a izbutit să întemeieze o filosofie națională, și anume, *idealismul german*, este **Immanuel Kant (1724-1804)**, învățătura filosofică a căruia este o piatră de hotar între epoci, nu numai pentru gândirea germană, ci pentru filosofie în general. Kant s-a născut în orașul *Königsberg* (astăzi *Kaliningrad*), ca fiu al unui modest meseriaș. De la vârsta de 8 ani a studiat la *Collegium Fredericianum* (1732), unde dobândește dragostea pentru clasicii latini. În 1740 s-a înscris la *Universitatea din Königsberg* ca student la teologie, însă se dovedește a fi atras mai mult de fizica și matematica. Cu ajutorul unui tânăr profesor care îl studiasse pe *Christian Wolff*, un sistematizator al filozofiei raționaliste și care era, de asemenea, entuziasmat de știința lui *Sir Isaac Newton*, Kant a început să citească lucrările fizicianului englez, iar în 1744 a început să scrie prima carte, care trata *problema forțelor cinetice*.

După moartea tatăl său, însă, Kant a fost nevoit să își abandoneze studiile și să își câștige existența din meditații. În 1755, cu ajutorul unui prieten, și-a reluat studiile și a susținut doctoratul. A început să predea la universitate, iar după 15 ani a devenit profesor titular (1770), *de logică și metafizică*. Cele trei disertații pe care le-a prezentat pentru a primi postul universitar demonstrează interesul și direcția gândirii sale în acel moment. Într-una dintre acestea, *Despre foc*, susținea că toate corpurile se influențează reciproc prin intermediul unei materii elastice și subtile, răspândite uniform, ce reprezintă substanța de bază a căldurii și luminii. A predat întâi matematică și fizică și nu și-a pierdut niciodată interesul pentru știință. Faptul că nu era vorba de un simplu interes de amator este demonstrat de publicarea în anii următori a mai multor lucrări științifice despre diverse rase de oameni, despre natura vântului, despre cauzele cutremurelor și teoria generală a cerului.

Cu toate că a eșuat de două ori în încercarea de a obține un post de profesor la Königsberg, Kant a refuzat să accepte oferte care l-ar fi dus în alt oraș, inclusiv un post de profesor de poezie la Berlin, care i-ar fi garantat un prestigiu foarte mare. A preferat pacea și liniștea orașului natal, în care să-și dezvolte și să-și maturizeze propria filozofie. Acest moment marchează începutul unei epoci de elaborare și sedimentare a unei concepții pe deplin originale, desprinsă din (și de) rădăcinile raționalismului și empirismului, concepție care va ajunge să fie cunoscută drept kantianism, idealism transcendentă sau filozofie criticistă. Deși anterior publicase într-un ritm susținut, gânditorul renunță vreme de un deceniu să mai trimită vreo carte la tipar, dedicându-se exclusiv activității de predare și reflecției asupra unui sistem filozofic exhaustiv.

În calitate de lector s-a bucurat de un mare succes: stilul său de a tine cursurile, foarte diferit de cel al cărților sale, era plin de umor și viu, pigmentat cu multe exemple din lecturi din literatura engleză și franceză și despre subiecte precum călătoriile și geografia, știința și filozofia. Kant încerca să își învețe studenții cum să gândească, nu să le impună anumite opinii sau credințe. Era un profesor care avea nevoie de o armonie deplină în sala de curs și nu era mulțumit de studenții care notau tot ce spunea. Ceea ce urmărea el, atunci când își ținea cursurile, era să fie explicit, motiv pentru care, alegea un student din apropierea lui, pe chipul căruia încerca să citească dacă este sau nu înțeles. Kant era *metodic*, iar dacă era întrerupt, își pierdea șirul gândului. Odată ce începea să își țină cursul, cea mai mică tulburare îl deranja și trebuia să reia de la capăt. O dată a fost distras și a predat mai prost ca niciodată. A mărturisit ulterior că fusese distras de un student care stătuse în fața lui și căruia îi lipsea un nasture de la haină. Ceea prin ce se distingea Kant și mai mult era regularitatea cu care și-a organizat activitatea până în cele mai mici amănunte, și care de altfel, îi impusese o sănătate șubredă. Filosoful german era un model de punctualitate. Nu întârzia nici măcar un sfert de oră, iar după ani întregi de predat, nu lipsise decât o singură dată și atunci din pricina faptului că se îmbolnăvise.

În rezultatul a zece ani de gândire și meditație, în 1781, a fost publicată *Critica rațiunii pure*, lucrare monumentală, în care se realizează ceea ce mai târziu Kant avea să numească „revoluția copernicană în filozofie“, urmată în următorii nouă ani de lucrări importante și originale care, în scurt timp, au adus o adevărată revoluție în gândirea filozofică și au stabilit noua direcție a acesteia pentru anii care au urmat. În 1780, Kant devine membru al Senatului Universității, în 1786 este numit pentru prima oară rector de către Frederic al II-lea, iar în 1787 - membru al Academiei de Științe din Berlin. Curând, *filozofia critică* avea să fie predată în toate universitățile importante de limbă germană, iar tinerii au început un adevărat pelerinaj la Königsberg, ca la un altar al filozofiei. În unele cazuri, guvernul prusac chiar suporta cheltuielile de călătorie. Kant ajunsese să fie consultat ca un oracol, punându-i-se tot felul de întrebări, inclusiv despre subiecte precum legitimitatea vaccinării. Aceste omagii nu au întrerupt activitățile cotidiene ale lui Kant. Înalt de doar 1,50 m, cu pieptul deformat și o sănătate fragilă, a ținut toată viața un regim strict. Era atât de ordonat, încât oamenii își potriveau ceasul în funcție de plimbările lui zilnice pe strada pe care o supranumiseră „Aleea Filozofului“. Până foarte târziu, când bătrânețea nu i-a mai permis, se spune că a renunțat o singură dată la aparițiile sale regulate, când a fost atât de adâncit în lectura lui *Émile* al lui Rousseau, încât a rămas în casă câteva zile.

După un declin treptat, dureros atât pentru prieteni, cât și pentru el însuși, Kant a murit la Königsberg pe 12 februarie 1804. Ultimele lui cuvinte au fost *Es ist gut* („E bine“). Pe mormântul său din catedrală au fost scrise (în germană) următoarele cuvinte: „Cerul înstelat deasupra mea și legea morală în mine“, cele două lucruri care, după cum a menționat în încheierea celei de-a doua *Critici*, „umplu mintea de admirație și mirare mereu mai noi și mai mari, cu cât reflectăm mai des și mai constant la ele“.

Așadar, marele gânditor german a fost profund influențat de cultul geniului din epoca literară Sturm und Drang, de scrierile lui David Hume și ale lui J. -J. Rousseau, precum și de ideile Revoluției franceze. În așa mod, atmosfera filozofică, în care se dezvolta Kant avea drept temă apropierea raționalismului francez de empirismul englez. Prin modul său de gândire, Kant a izbutit să le apropie cu originalitate, depășindu-le pe ambele și creând o nouă concepție genială, și anume

criticismul. Pentru a facilita înțelegerea complexității sistemului filosofic a lui Kant este necesară să urmărim evoluția sa ideatică, care cuprinde următoarele perioade:

1. În prima perioadă (1740-1760), numită *naturalistă*, Kant este influențat de *raționalismul* filosofului german Christian Wolff și de teoria naturii a lui Isaac Newton. În această perioadă Kant scrie câteva lucrări științifice, dintre care, cea mai importantă este *Istoria naturală și teoria generală a cerului* (1755), în care Kant dezvoltă *teoria mecanicistă a naturii* după Newton. Însă, dacă Newton numai explicase mecanic structura actuală a cerului, atunci Kant cercetează originea și formarea sistemului nostru solar. El demonstrează că sistemul nostru solar n-a fost creat, așa cum îl vedem azi, de un Dumnezeu, ci s-a format treptat, după *legile naturale ale atracției și respingerii*. Kant recunoaște că *explicarea mecanicistă* are două limite: *originea materiei*, în general, și *originea vieții*, inclusiv a *spiritului*.

2. În a doua perioadă (1760-1770), numită perioadă *precriticistă*, Kant este atras de *empirismul englez*, în deosebi de așa-numitul “scepticism” a lui D. Hume, fără, însă, ca prin acesta, să părăsească convingerile raționaliste. Drept urmare, Kant, cu ajutorul *empirismului sceptic* a lui Hume, încearcă de a corecta *greșelile dogmatice ale raționalismului*. El scrie lucrarea cu caracter umoristic *Visurile unui vizionar, lămurite prin visele metafizicii* (1766), în care declară construcțiile metafizice drept „vise de vizionar” și definește metafizica drept “o știință a marginilor cunoașterii”.

3. Perioada a treia (1770-1795), este *perioada criticistă*, în care Kant a scris cele mai fundamentale lucrări, și anume: *Despre forma și principiile lumii sensibile și inteligibile* (1770), *Critica rațiunii pure* (1781), *Critica rațiunii practice* (1788), *Critica puterii de judecată* (1790) și *Religia în limitele rațiunii* (1793). Evidențind neajunsurile empirismului, care considera *experiența* ca unica origine și unica întemeiere a cunoașterii noastre, și greșelile *raționalismului dogmatic*, care întemeia cunoștința pe idei “înnăscute”, Kant caută o bază mai solidă, plecând de la *critica și analiza a însăși puterii de cunoaștere umană*. De aici și numele de *criticism*, atribuit pentru atitudinea sa filosofică, ce căuta a stabili *granițele și valabilitatea cunoaștinței*.

Reflecția “critică” demonstrează faptul că noi nu cunoaștem însăși lucrurile așa cum sunt, ci felul cum ele se reflectă în noi, adică *reprezentările* lor; mai mult chiar, că aceste *reprezentări* sunt produse nu de obiecte, ci de *subiect*, de conștiința noastră. *Reprezentările* lucrurilor reflectă mai mult natura noastră, decât “natura lucrurilor”. De aceea problema inițială a *criticismului kantian* nu este natura lucrurilor, ci *limitele și valoarea cunoștințelor noastre despre lucruri*. Așadar, Kant a fost și rămâne marele reformator al gândirii filosofice, introducând în ea o nouă atitudine, care stăpânește gândirea germană până în prezent. Putem spune că prin Kant gândirea germană și-a găsit întruparea cea mai înaltă a originalității sale.

În aceeași ordine de idei, este necesară clarificarea unor noțiuni fundamentale din filosofia lui Kant. Se consideră că filosofia lui Kant este un *criticism*, un *apriorism*, și totodată un *idealism transcendent*. Așadar, cuvântul de *criticism* poate fi înțeles, prin apel la două sensuri deosebite. Primul sens este *negativ* și reprezintă o *atitudine sceptică, dizolvantă*, care duce analiza obiectului până la distrugere. Al doilea sens este *pozitiv* și reprezintă un *demers constructiv de fundamentare* trainică a obiectului studiat. Criticismul filosofic al lui Kant este pozitiv, este o reacție viguroasă împotriva criticismului negativ și sceptic. La Kant criticism nu însemna decât datoria de a începe o cugetare filosofică cu exprimarea preliminară a posibilităților noastre de cunoaștere, pentru a putea stabili temeinic *obiectul și valoarea cunoașterii*.

În legătură cu noțiunea de *apriorism* se pot menționa următoarele: o *idee apriorică* este aceea pe care o avem *înainte de experiență*. De exemplu, o *ipoteză științifică* este *apriorică* față de cercetările și experiențele ce se vor face ulterior, căci ea a fost inventată mai înainte de a se cunoaște rezultatele unei eventuale verificări. Însă, la Kant, *apriorismul* are un cu totul alt înțeles. *Ideile apriorice*, pe de o parte, sunt acelea care *nu pot fi scoase din experiență*, având cu totul alte caracteristici, iar, pe de altă parte, *sunt presupuse de orice experiență*. Rezultă că *ideile apriorice*, fiindcă nu ne pot veni din experiență, rămân să fie *produsul propriu al spiritului nostru*. Cu ajutorul lor, noi organizăm datele experienței. Așadar, după Kant, avem în interiorul sufletului nostru niște *idei apriorice*, cu ajutorul cărora noi sistematizăm și organizăm lumea experienței.

În sfârșit, se susține că filosofia lui Kant este un *idealism transcendent* (cunoștința are o valoare ideală, nu reală). Această expresie a fost întrebuințată de însuși Kant în polemica sa împotriva lui G. Berkeley, concepțiile cărui reprezentau un *idealism empiric și dogmatic*, precum și contra lui R. Descartes, autorul unui *idealism sceptic, psihologic*. Kant numește *idealismul empiric*, doctrina care declară că existența obiectelor materiale *din afară de noi* este nedemonstrabilă, poate chiar cu totul falsă; iar *idealismul sceptic* este doctrina, conform căreia nu se poate dovedi, în mod sigur, decât propria noastră existență și anume prin acel faimos “cogito ergo sum”. Ambele doctrine sunt considerate greșite de către Kant, deoarece atât *lumea corpurilor exterioare*, cât și cea a *faptelor psihice*, presupun, deopotrivă, *formele de organizare create de spiritul nostru* și, deci, pe nici una din ele n-o putem cunoaște așa cum există *în sine*, independent de structura *subiectului gânditor*. De aceea, *idealismul lui Kant este transcendent*, întrucât el afirmă că noi nu cunoaștem lucrurile așa cum ele sunt. Noi cunoaștem doar *fenomene psihice*, adică nu sesizăm realitățile, decât așa cum ne apar prin *senzații și reprezentări*.

Semnificativă pentru filosofia lui Kant este și distincția pe care gânditorul o face între *transcendent* și *transcendent*. După Kant, termenul de “*transcendent*” nu înseamnă ceva care trece dincolo de orice experiență, ci numai ceva care preceda *a priori* experiența, dar nu are alt rol, decât să facă posibilă *cunoștința empirică*. *Transcendentale sunt formele de cunoaștere apriorice independente*, dar presupuse de experiență, întrucât ele dau valabilitate și stabilitate cunoștințelor noastre în domeniul ei. În schimb, termenul de “*transcendent*” implică și plenitudinea unui conținut. *Transcendentul* este lumea de dincolo de simțurile noastre, domeniul suprasensibil al “*lucrurilor în sine*”, sediul *spiritelor pure*, al *legilor morale*, *domnia libertății*, *eternității și a lui Dumnezeu*. Prin formele noastre *transcendentale*, superioare experienței, noi nu putem ajunge totuși până la sesizarea obiectelor *transcendente*. Cu alte cuvinte, dacă *transcendentul* nu se poate lipsi de experiență, atunci *transcendentul* din contra se lipsește de experiență.

Filosofia criticistă a lui Im. Kant

După Kant conștiința noastră nu este deloc asemănătoare cu o oglindă care ar reflecta, cât mai exact, relațiile din afară. Noi nu cunoaștem “*realitatea în sine*”, adică așa cum ea există independent *de noi*, sau “*lucrul în sine*”, cum o numește Kant, urmându-l pe Locke, ci *imaginea ei în noi*, adică modul cum noi simțim și ordonăm această realitate. *Realitatea*, pentru a fi cunoscută, spune Kant, trebuie să treacă prin “*mediul*” și structura *spiritului* nostru și în această trecere se deformează, devine *din realitate un fenomen spiritual*, o imagine în om și pentru om. Nu *cunoștința* se orientează după *lucruri*, cum își închipuie omul de rând, ci lucrurile se orientează după cunoștințele și însușirile spiritului nostru. Noi nu cunoaștem în chip sigur *lucruri* decât numai ceea ce am pus în ele de la început, *a priori* (*a priori*, după cum am văzut, este cunoștința necesară și universală care nu vine din experiență, ci din activitatea proprie a spiritului).

Spiritul, în concepția lui Kant, nu este o *foaie nescrisă*, ceva pasiv, ci o realitate activă, care transformă cunoștințele, le rânduiește după legile, inerente *naturii subiective*. Cum lămurește Kant acest lucru? Este adevărat, spune el, că orice *cunoștință* începe și chiar sfârșește cu *experiența simțurilor*, dar nu orice *cunoștință* vine din *experiență*; căci pe lângă datele primite pasiv și fără nici o ordine prin *simțuri*, se adaugă *activitatea gândirii pure*, sau “*rațiunii pure*”, adică formele sau legile ordonatoare ale *senzațiilor*, care nu pot să vină din *experiența sensibilă*, deoarece ele fac posibilă *experiența* în genere.

Conform *concepției criticiste a cunoașterii*, cunoștința adevărată trebuie să fie exprimată sub forma de *judecăți sigure, necesare și universale*. Dar aceste *judecăți* nu pot fi scoase din *experiență*, deoarece experiența nu este niciodată sigură, adică necesară și universală. De aceea, toate *cunoștințele sigure* trebuie să aibă alt izvor în afară de experiența pasivă a simțurilor, și acest izvor nu poate fi decât “*rațiunea pură*”, adică activitatea *a priori* a inteligenței.

De la *lucrurile din afară*, spune Kant, noi primim pasiv numai senzații fără ordine, senzații ce exprimă mai mult *natura organelor sensibile*, decât natura lucrurilor. De la *spiritul activ*, cunoștința primește *relațiile, raporturile logice și necesare* ale acestor senzații. *Fără noțiunile spiritului, percepțiile sunt oarbe, fără percepții noțiunile sunt goale*. Deci, nu putem avea cunoștințe adevărate

fără experiența sensibilă, în mod *pur rațional*, după cum nu putem să ne mărginim la mulțimea neinteligibilă a datelor empirice.

Descoperirea filosofică a lui Kant constă în aceea că *temelia cunoașterii științifice* el a văzut-o nu în contemplarea esenței lucrurilor, ci în *activitatea subiectului* care creează *obiecte ideale*. În legătură cu aceasta, la Kant se schimbă reprezentarea coraportului dintre *momentul empiric și rațional* în procesul cunoașterii. La Descartes, Spinoza, Leibniz percepția senzorială însemna cunoștința neclară și haotică; era o formă inferioară față de ceea ce e clar și putea fi lămurit și cunoscut de filosofie, cu ajutorul rațiunii. Kant afirmă că *sensibilitatea și rațiunea* se deosebesc principial una de alta; ele reprezintă ca și cum două tulpini în cunoștința umană. De aceea *cunoștința științifică*, conform concepției lui Kant, poate fi gândită ca sinteza acestor fenomene eterogene - *sensibilitatea și rațiunea*.

În filosofia kantiană, care prezintă soluții clare și profunde, rămâne, totuși, o enigmă: de unde vine *materialul sensibil*, transmis prin intermediul simțurilor noastre. Am văzut că *formele* după care se modelează acest material sunt creațiile *spiritului* nostru. Dar *materialul* de prelucrat știm că nu ne poate veni nici din *inteligenta* noastră, care aplică doar forme, și nici din *simțurile* noastre, care nici acestea nu-l creează, ci doar îl transmit mai departe, după ce îi introduc o primă disciplină. În legătură cu aceasta Kant consideră că *materialul sensibil* ne vine din exterior, că el rezultă din acțiunea exercitată asupra organelor noastre de simț de unele realități de dincolo de ele, într-un cuvânt, de lucruri *transcendente*.

Prin urmare, în afară de *lumea experienței*, există o lume dincolo de simțurile noastre, care ne furnizează tocmai materialul datelor sensibile, și care ar fi *lumea „în sine”*. E drept, susține Kant, că dacă privim *obiectele simțurilor* numai ca simple *fenomene*, cum se și cuvine, admitem implicit că *fenomenele* au ca fundament *“lucrurile în sine”*. Cu toate acestea nu cunoaștem cum este alcătuit *“lucru în sine”*, ci cunoaștem numai *fenomenul*, adică modul în care simțurile noastre sunt afectate de acest ceva necunoscut. *Intelectul*, deci, prin simplul fapt că privește *fenomene*, recunoaște existența unor *“lucruri în sine”*, lucruri care există independent de cunoștința noastră.

Kant mai denuște *“lucrul în sine”* și *“noumen”*, expresie împrumutată de la Platon, căreia îi dă, însă, o semnificație modificată. La Platon noțiunea de *“noumen”* este acordată *acelor prototipuri ale lumii sensibile*, acelor *modele perfecte* pe care nu le putem cunoaște decât cu rațiunea. La Kant *“noumenul”* este realitatea lipsită complet de contribuția spiritului nostru, *realitatea “în sine”*, pe care nu o putem cunoaște cu nici o funcție spirituală. Așadar, după Kant. *“lucrul în sine”*, *realitatea absolută*, *“noumenul”* există, putem chiar să-l gândim, dar nu-l putem cunoaște. Ceea ce cunoaștem este ceea ce este produs de spiritul nostru, ceea ce ne apare nouă, adică *fenomenele*.

Paralel cu *“noumenul”* Kant folosește și noțiunea de *“fenomen”*. În filosofia kantiană noțiunea de *“fenomen”* se opune, atât noțiunii de material sensibil, haotic și incoerent, cât și aceleia de *“noumen”*. *“Fenomenul”* în concepția kantiană nu este materialul sensibil încă neorganizat de formele spiritului nostru, ci *materialul deja prelucrat*, susceptibil de o cunoaștere științifică. *“Fenomenul”* nu trebuie confundat nici cu *“părerea”*, deoarece cu toate că este subiectiv, este necesar, este produsul unui *“subiect universal”* și nu este produsul unui subiect individual, cum este *“părerea”*. *Cunoștința* noastră este *subiectivă și fenomenală*, însă nu este arbitrară, ci, din punctul nostru de vedere, este necesară și sigură cu putință. De aceea Kant numește *criticismul* său când *idealism transcendent* (*cunoștința este ideală față de realitatea “în sine”*), când *realism empiric* (*cunoștința fenomenală este reală pentru noi și e unica posibilă*). Iar față de *„noumen”*, *„fenomenul”* se caracterizează ca ceva *imanent*, care ne apare nouă, înăuntrul experienței noastre, pe când *“noumenul”* este *transcendent*, existând nu în raport cu noi, ci *“în sine”* și dincolo de orice experiență sensibilă.

Criticismul kantian distruge vechea metafizică a realității și creează o nouă metafizică - *“metafizica științei”*, care nu este altceva decât o nouă *filosofie a cunoașterii*. Aceasta este știința limitelor cunoașterii sau a *formelor a priori* (necesare și universale) a oricărei cunoștințe. În legătură cu aceasta, Kant inaugurează *metoda transcendentă* care cercetează *marginile experienței*, margini care nu mai pot fi obiectul experienței ci numai al gândirii, deoarece ele fac cu putință, prin gândire, orice experiență. *Transcendentalul*, după cum știm, se referă la *cunoștințele a priori* (pure de orice

experiență), care fac cu puțință cunoașterea obiectelor. De aceea, problema principală a “idealismului transcendențial” se referă la *posibilitatea cunoașterii lucrurilor numai prin gândire, adică a priori*.

După Kant există o singură cale de rezolvare a acestei probleme a cunoașterii, și anume, a dovedi că o *cunoaștință a priori*, din *rațiunea pură*, este și sintetică, fiindcă este *condiția cunoașterii obiectelor*. *Noțiunile sintetice și a priori sunt formele spiritului* care unesc, sintetizează sau ordonează *materialul sensibil*. *Materialul*, susține Kant, nu poate fi cunoscut *a priori*, prin “*rațiunea pură*”, deoarece el este dat simțurilor în urma afectării lor de “*lucru în sine*”. Însă noi cunoaștem *a priori forma*, căci o adăugăm noi *materialului empiric*, în scopul *ordonării și obiectivării* lui. *Forma este necesară și universală* și, de aceea, *materialul ordonat* va fi și el *necesar și obiectiv*.

În concluzie, după Kant, cunoaștința este o sinteză a doi *factori corelativi: materialul sensibil dezordonat*, provocat de afectarea pasivă a simțurilor de către realitatea înconjurătoare, și *forma a priori* - ca produs spontan al rațiunii pure de orice experiență. Așadar, noi ajungem la *cunoaștințe necesare și universale*, datorită unor *forme intuitive ale cunoașterii* care nu sunt *a posteriori* (empirice), ci *a priori*. Kant consideră că *formele intuitive a priori* sunt în număr de două și anume: *spațiul și timpul*. Aici este revoluția cea mai amețitoare pe care a realizat-o Kant, căci sună, la prima vedere, cam straniu, să afirmi că *nu noi suntem în spațiu, ci spațiul este în noi*. Prin analogie, Kant afirmă că *nu noi ne aflăm în timp, ci timpul se găsește în noi*. El conchide că *nu există un spațiu și un timp în lumea din afară*, în realitatea independentă de perceperea noastră. *Spațiul* nu este ceva independent de noi, susține Kant, ci o *formă subiectivă* care este necesară, fiindcă fără ea nu putem avea o cunoaștință sensibilă. Nu putem gândi spațiul ca neexistent, iar obiectele din spațiu ca existente. Nu există obiecte fără întindere, dar ne putem închipui o întindere pură fără corpuri.

Aceeași abordare Kant are față de timp. *Timpul pur* este o *formă necesară a spiritului*, nu o realitate. Fără intuiția timpului, fără ordinea succesiunii, stările de *conștiință ne spațiale* n-ar putea să fie conștiente. *Spațiul* este *forma de gândire a priori a senzațiilor externe* (contemplarea externă), pe când *timpul* - este *forma de gândire a priori a senzațiilor interne* (contemplarea internă). Așadar, după Kant, *spațiul și timpul* nu sunt realități în afară de noi, ci sunt *instituții pure ale spiritului*, sunt două *forme a priorice*, structurale și ordonatoare ale sensibilității noastre. Acum apare o nouă problemă legată de obiectivitatea spațiului și timpului. În concepția lui Kant, numai ceea ce se supune acestor intuiții pure ale sensibilității noastre este perceput, este cunoscut intuitiv de noi. Ceea ce nu trece prin formele intuitive ale sensibilității noastre este ca și cum n-ar exista pentru noi.

Tot ce există pentru noi trebuie să asculte de *legile subiective și a priori ale spiritului*. *Spațiul și timpul* sunt *obiective, necesare și universale*, însă pentru lumea ca “*fenomen*”, nu pentru lumea ca *noumen*. Aceste intuiții nu se aplică “*lucrului în sine*”, adică nu sunt o însușire a lucrurilor, independente de spiritul nostru; *spațiul și timpul* nu sunt reale și absolute (“în sine”), ci ideale și relative (pentru noi).

Conform concepției lui Kant, dacă cele două *forme apriorice ale sensibilității, spațiul și timpul*, încep numai opera de organizare a naturii, atunci acele care desăvârșesc această operație sunt alte două grupe de *forme apriorice: categoriile inteligenței și ideile rațiunii*. După Kant, *cunoaștința sensibilă*, alcătuită din *datele senzațiilor întâmplătoare* și din *forma necesară a spațiului și timpului*, este un simplu *fenomen subiectiv*, dar nu este încă *un obiect, o natură, o lume reală*. Cum ajungem noi să cunoaștem o lume alcătuită din obiecte reale ? Cum se face că percepțiile din *spațiu și timp* alcătuiesc *obiecte*, adică *lucruri reale*, pe scurt, o *natură* ? Dacă fizica, după Kant, are dreptate când susține că putem cunoaște cu necesitate *obiectele (natura) și raporturile lor de cauzalitate (legile naturii)*, atunci aceste cunoaștințe necesare nu pot veni din experiență, ci din *rațiune*, adică trebuie să fie *determinări a priori* ale intelectului, care este facultatea de a determina prin *judecăți*.

Astfel, *sensibilitatea*, prin *intuițiile* sale, oarecum înnăscute, ordonează *senzațiile* în raporturi de *coexistență (spațiul)* și de *succesiune (timpul)*. *Intelectul*, prin *noțiunile* sale *a priori*, raportează *fenomenele sensibile la obiecte*, transformă aceste *fenomene în “lucruri”* ce alcătuiesc un Univers. *Noțiunile a priori ale intelectului* sunt forme de unire, sau cum le numește Kant, ca și Aristotel, “*categoriile*” (“feluri de exprimare”), *moduri de a fi* a lucrurilor pentru *intelență*. *Categoriile*, spune

Kant, sunt *legile* de înțelegere a lucrurilor. Există atâtea *categorii sau funcții sintetice a priori ale intelectului*, după Kant, câte feluri de *judecări* cunoaște “logica formală” (aristotelică).

Kant demonstrează *aprioritatea categoriilor* în aceeași manieră ca și în *cazul formelor a priori de spațiu și timp*. *Categoriile* sunt *noțiuni a priori*, fiindcă sunt condiția necesară a ordonării și unificării existenței sub forma unei naturi obiective. Ele sunt *obiective* (necesare și universale), deoarece numai ele fac cu puțință ordonarea *reprezentărilor*, constituirea unei naturi supuse unor legi necesare. *Categoriile* sunt *obiective* și datorită faptului că tot ce ni se înfățișează ca *obiect* trebuie să se supună lor, altfel nu poate fi cunoscut. De aceea, putem spune că noi cunoaștem *a priori*, adică necesar, obiectele naturii, deoarece aceste obiecte (cel puțin formal) sunt creația *categoriilor spiritului*.

Așadar, după Kant, și *intuițiile pure (spațiul și timpul)* și *categoriile sintetice ale intelectului* sunt condițiile necesare ale *cunoștinței obiective*. *Obiectul* este *creația subiectului, a conștiinței*, nu însă o oglindire pasivă a unei realități absolute. “*Lucrul în sine*”, *realitatea absolută, noumenul* există, putem să-l gândim, dar nu-l putem cunoaște. Ceea ce cunoaștem este ceea ce este produs de gândirea noastră. În acest mod condițiile necesare ale cunoștinței ne “dictează” faptul că nu putem cunoaște realitatea „în sine”, ci realitatea transfigurată de subiect, realitatea relativă a structurii spiritului nostru. Numai într-un singur caz, susține Kant, am putea cunoaște direct “lucrul în sine”, dacă am poseda o *intuiție nesensibilă sau inteligibilă*, o cunoaștere directă a lucrurilor prin gândire, nu indirectă prin simțuri. Dar gânditorul german, tăgăduiește că omul poate să posede o asemenea „intuiție intelectuală”, cum visau, de exemplu, misticii și cum va susține după Kant, filosoful german F. Schelling.

Pentru a asigura și mai temeinic *obiectivitatea categoriilor* Kant distinge, în afară de conștiința individuală, și o “*conștiință în genere*”, una singură la toți și în toate timpurile, de care tocmai țin *categoriile*, ca de o *condiție transcendentă*. După Kant *categoriile* sunt mijloace constante cu ajutorul cărora, *conștiința în genere* unifică diversitatea din *intuițiile sensibile* pentru a constitui *obiecte inteligibile, susceptibile de a fi gândite*. De aceea lumea înserată în *categoriile inteligenței* noastre este o lume obiectivă și universal valabilă. *Legile* imprimate *naturii* nu sunt însă legile subiective ale unui singur individ, ci legile comune a tuturor oamenilor, fiindcă acea *conștiință* care stă la baza posibilității unificării *fenomenelor* este una singură și, deci, mai presus de diversitatea indivizilor în timp și în spațiu.

Conform psihologiei din vremea lui Kant, în afară de *sensibilitate și inteligență*, există un al *treilea nivel al facultății noastre de cunoaștere*, și anume, *rațiunea*. *Rațiunea*, după Kant, are și ea unele elemente proprii, anumite *forme a priori* originale, care completează opera de organizare a cunoașterii noastre. Aceste *forme apriorice ale rațiunii*, care au o structură cu totul diferită de cea a *categoriilor* și cu atât mai mult de cea a *formelor apriorice intuitive* (timpul și spațiul). Kant le numește *idei*, cu un termen împrumutat de la Platon, dându-i însă altă semnificație. Prin *idei* se înțelegea la Platon acele *existențe perfecte*, nerealizabile în lumea experienței, ele fiind în *lumea supra-sensibilă*. Pentru Kant, *ideile* nu există independent de gândirea noastră, ci sunt niște creații proprii *rațiunii*. Cu ajutorul acestor *idei*, *spiritul* nostru caută să desăvârșească opera de unificare a cunoștințelor. *Ideile rațiunii*, susține Kant, sunt niște *idei reglatoare*, de reglementare excelentă și neapărat necesară: de a îndrepta intelectul spre o anumită țintă. În concluzie, aceste *idei reglatoare* ale rațiunii noastre urmăresc ca, din întreaga experiență, să alcătuiască o unitate încheată, armonioasă, desăvârșită, să totalizeze nesfârșitul șir al *fenomenelor*.

Filosofia practică (Etica)

După ce Im. Kant descoperise, prin concepția sa criticistă, fundamentul temeinic al științei teoretice (cunoașterii științifice), rămânea să facă același lucru și pentru activitatea practică. Trebuie de menționat, că filosofia practică la Kant nu purcede pe cale deductivă, că nu este o derivare din cea teoretică. După Kant filosofia practică sau morală își are fundamentele sale proprii, domeniul său aparte, caracteristici care o fac independentă de știința teoretică. Mai mult decât atât, filosofia practică completează filosofia teoretică, trecând peste pragul concluziilor impuse de rațiunea pur speculativă. Operele fundamentale, în care se găsește întruchipată morală kantiană, sunt *Critica*

rațiunii practice (1788) și *Fundamentele metafizicii moravurilor* (1795-1797). Kant le-a publicat destul de târziu, ceea ce ne demonstrează că gânditorul german s-a preocupat mult și de timpuriu de problemele morale.

În rezultatul examinării filosofiei teoretice kantiene, am constatat că experiența nu ne poate da acel fundament sigur care conferă obiectivitate cunoștințelor noastre științifice. Numai prin *formele apriorice și transcendente*, inerente spiritului nostru, se pot instala stâlpii puternici pe care se sprijină *cunoașterea științifică*. La fel și în domeniul *activității practice*, Kant arată că nu *experiența* poate fi izvorul adevărat al *normelor morale*. *Normele etice* trebuie să fie și ele *universale și necesare, obligații imperative*, adică trebuie să fie *apriorice și fundamentale*. De aceea, *critica rațiunii practice* examinează, prin propriile ei mijloace, care sunt *normele a priori, formele "înnăscute" ale rațiunii practice*. Numai dacă *legea morală* decurge *a priori* din *rațiunea practică*, ea este necesară și se impune cu rigurozitate tuturor conștiințelor.

Conform concepției lui Kant, alături de lumea, așa cum este dată în experiență, pe lângă *Eul empiric* există și o altă treaptă mai înaltă, mai pură - *Eul transcendent*, de unde izvorăsc curate, asemenea unor ape cristaline, *normele morale*. Așa cum, când era vorba de cunoștința teoretică, spiritul nostru venea cu forme apriorice și transcendente, unde se înserează materialul sensibil, aflat în datele experienței, tot așa în domeniul moral, sufletul nostru aduce din adâncurile lui neprihănite, *norme morale, apriorice și transcendente*, cărora ar urma să se încadreze faptele lumii sensibile.

Din experiență, adică din pornirile naturale și instinctive ale omului, care înclină *ipotețic* (putem sau nu să le urmăm), dar nu poruncesc categoric (așa și nu altfel!) decurge numai *conținutul faptelor morale*, nu însă *forma* necesară. De aceea, după Kant, izvorul vieții morale nu este sentimentul nestatornic și prea implantat în lumea sensibilă. Acest sentiment este tot *rațiunea*, dar nu cea teoretică, ci *rațiunea practică*, din care porcede *forma necesară a legii morale*. Dacă, bunăoară, faptele noastre ar asculta de *plăcere și interes*, ele nu ar fi niciodată necesare, ci *ipotețice și condiționate*. Noi le-am săvârși numai dacă ar produce plăcere și ne-ar aduce vreun folos. Totuși ele sunt *necesare*, căci *legea morală* cere să ne împlinim *datoria*, trecând peste orice considerație de plăcere și interes.

Din cele expuse până acum rezultă că *legile morale*, nefiind scoase din experiență, sunt *apriorice și transcendente*. *Legea morală*, susține Kant, e dată oarecum ca fapt al *rațiunii pure*, de care suntem conștienți *a priori*. Prin urmare, *realitatea obiectivă a legii morale* nu poate fi dovedită prin nici o deducție, prin nici o încordare a rațiunii teoretice speculative sau empirice, și totuși ea stă *prin ea însăși* neclintită. *Legea morală* a rațiunii se înfăptuiește ca un *imperativ categoric*, ca o *poruncă necondiționată*. Pe *supunerea necondiționată față de datorie*, impusă de *rațiunea noastră* în mod autonom, nu dictată de altcineva din afară, se întemeiază *demnitatea și personalitatea umană*. De aceea, *legea morală*, în concepția lui Kant, are următoarea *formulă: comportă-te astfel, încât să stimezi demnitatea umană, atât în persoana ta, cât și în persoana oricui altuia, iar persoana omenească să o consideri oricând drept un scop în sine, niciodată, însă, ca un mijloc, în vederea unui scop străin*.

O a doua caracteristică a *legilor morale*, stabilită de Kant, este faptul că ele sunt *universale și generale*. *Legea morală* este concepută ca *obiectiv-necesară*, în virtutea faptului că ea trebuie să aibă o valoare pentru oricine care posedă rațiune și voință. De aceea, consideră gânditorul german, este o foarte mare greșeală, ca în educație să se întrebuințeze *moralitatea* prin exemple și prin imitație. *Legile morale au o necesitate obligatorie pentru fiecare conștiință* și n-au nevoie de fapte pilduitoare.

O a treia caracteristică în acest sens, este că *morală kantiană este o morală a datoriei pure*. Noi nu trebuie să ne preocupăm de fericirea noastră subiectivă, fiindcă *legile morale* create de *rațiunea practică* trebuie să fie *generale și obiective*. De aici reiese o *primă regulă a moralității*, aceea ca *să ne purtăm în așa fel încât conduita noastră să poată deveni o lege morală valabilă pentru toată lumea*. Așadar, etica lui Kant este o *morală a datoriei absolute*.

În sfârșit, a patra caracteristică a *normelor morale kantiene* este *autonomia* lor. *Voința noastră*, susține Kant, în determinarea sa morală este *absolut liberă*, nu suferă nici o influență străină, căci

altfel și-ar pierde orice valoare. *Legile morale*, izvorâte din noi înșine, nu ne sunt impuse din afară. În acest mod, Kant nu numai că susține că morala nu se bazează pe religie, cum se obișnuia să se spună până la el, dar, schimbând locul termenilor, gânditorul arată că *religia este aceea care se întemeiază pe morală*.

Reieșind din acestea, este imperios necesar să vedem dacă este adevărat că, în doctrina sa *rațiunea practică* pătrunde mai în adâncul realității, decât *rațiunea teoretică*. S-a constatat că *rațiunea pură* nu ne permite să cunoaștem, prin ea însăși, *esența ultimă a realității*. Totuși Kant afirmă că ceea ce ne este refuzat să cunoaștem vreodată prin intermediul *rațiunii pure*, putem obține, însă, cu ajutorul *rațiunii practice*. *Rațiunea practică* deschide unele ferestre efective asupra *lumii suprasensibile*. *Rațiunea pură* nu era în stare să rezolve marile *probleme metafizice* cum sunt *libertatea, nemurirea sufletului, Dumnezeu*. Și dacă *cunoștinței* îi este interzis a spera la rezolvarea *problemelor metafizice*, rămâne însă deschisă calea *credinței*. *Credința*, pentru a îndeplini eternele necesități morale ale omului, poate socoti *ideile metafizice* “ca și cum” ar fi adevărate. Dacă nu putem cunoaște ideile, *morală* cere ca, cel puțin, să credem în ele. *Fapta morală, îndeplinirea datoriei* reclamă, postulează un *suflet nemuritor și liber și un Dumnezeu desăvârșit*. Și la urma urmelor, de ce să nu credem în acele “idei”, susține Kant, căci dacă *știința* nu le dovedește, ea nu poate nici să le respingă. *Unde sfârșește știința, începe credința*.

După Kant, necontestata existență a *normelor morale* implică o serie de *postulate* care sunt tocmai *libertatea, nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu*. Aceste trei enigme au rămas nesoluționate de *rațiunea teoretică*. El arată, mai întâi, că *imperativul categoric*, însoțit de acel “*trebuie*” de neînlăturat, implică în mod necesar existența *libertății*. Ce sens și teme ar avea imperativul categoric, dacă omul nu s-ar bucura de libertatea de a săvârși ceea ce trebuie să facă? La ce bun porunca, dacă omul nu s-ar bucura și de libertatea de a săvârși ceea ce trebuie să facă? La ce bun porunca, dacă omul nu poate s-o execute? Dar omul trebuie să asculte de legea morală, deci el poate! Și omul poate, fiindcă ascultarea, fără condiție a *legii morale* cere (postulează) ca omul să fie un liber creator de fapte. Deci, legea morală postulează *libertatea voinței*. Noi suntem liberi întrucât ascultăm de legea morală și tindem a o întrupa aievea. Legea morală poruncește, fiindcă omul este liber să asculte de ea.

Dar nu numai *libertatea*, ci și *nemurirea sufletului* este o cerință morală. *Nemurirea* este postulată de două motive: 1. Viața virtuoasă de pe Pământ nu coincide decât rareori cu o viață *fericită*; este nevoie, dar de o viață *veșnică*, unde împlinirea datoriei să aducă, de la sine, și suprema fericire. Deoarece omul virtuos nu este fericit pe Pământ, trebuie să existe o altă viață, în care el va avea fericirea de care se făcuse vrednic. 2. Omul, oricât s-ar strădui, nu poate atinge pe Pământ *idealul moral, sfințenia*, adică nu poate lucra totdeauna numai după porunca legii morale. Se impune, dar, existența unei vieți *veșnice*, în care râvna omului către sfințenie își va atinge ținta în chip desăvârșit.

În acest fel noi postulăm existența unei alte vieți când sufletul nostru degajat de soarta sa terestră, va fi *nemuritor*, pentru a duce la bun sfârșit *sfințenia voinței* noastre și pentru a primi, totodată, roadele *acțiunilor* noastre *morale*. Astfel, existența *vieții morale* ne silește să preconizăm o viață viitoare în care se va stabili și concordanța între *fericire și virtute*, căci trebuie să fie o lume unde acest acord să fie împlinit. De aceea, după Kant, *nemurirea sufletului* este a doua condiție necesară *vieții morale*.

Iar ceea ce ne face să credem în mod cert, că această îmbinare perfectă dintre *fericire și virtute* se va realiza măcar în viața viitoare, este un al treilea postulat, acela al *existenței lui Dumnezeu*. După Kant, *Dumnezeu trebuie să existe*, deoarece, alături de ordinea fizică, conștiința noastră cere o “*ordine morală*”, a cărei temelie este însuși Dumnezeu. *Dumnezeu există fiindcă există virtutea*, nu virtutea există fiindcă există Dumnezeu. Așadar, nu religia este temeliea moralei, ci *morală este fundamentul religiei*. Nu Dumnezeu a decretat poruncile morale, ci *avântul moral cere existența lui Dumnezeu*. Astfel, singurul mod valabil de a se stabili *existența lui Dumnezeu*, în opinia lui Kant, este *calea morală*, căci *din punct de vedere moral este necesar să admitem existența lui Dumnezeu*.

Acesta este sistemul de argumentare prin care Kant întemeiază cu ajutorul *rațiunii practice* o serie de *postulate*, nerecunoscute de *rațiunea pură*. În concluzie, în baza unei reflecții rezumative a celor sus-menționate, ideile esențiale ale *criticismului* kantian sunt următoarele:

1. *Cunoștința* noastră este o unificare, o ordonare sintetică a *materialului empiric*, primit pasiv prin simțuri, cu ajutorul *formelor intuitive* (spațiul și timpul) și *intelectuale* (categoriile și ideile), forme ce nu vin pasiv din experiență, ci sunt produse spontan de “*rațiunea pură*”, adică nu sunt *a posteriori*, ci *a priori* (necesare și universale).

2. Realitatea ascultă de *formele rațiunii pure*, fiindcă noi nu putem cunoaște altă realitate, decât aceea care a trecut prin aceste *forme*. În consecință, *realitatea* cunoscută de noi este *relativă și fenomenală*, nu absolută; este *realitatea empirică*, posibilă datorită *categoriilor a priori*. O cunoștință metafizică, “dincolo de experiență”, o cunoaștere a “*lucrului în sine*” este exclusă de însăși natura cunoștinței noastre. *Criticismul* kantian este *idealist* în rezultatele sale, dar și *realist* în punctul său de plecare, căci *senzațiile*, materia cunoștinței, sunt provocate de “*lucrul în sine*”, de a cărui existență nu ne putem îndoii, dar pe care nu-l putem cunoaște, deoarece cunoștința exprimă mai mult *natura subiectului*, decât *natura obiectului*.

3. *Formele ordonatoare și legislative* ale lumii sunt produsul activității spontane, autonome a *rațiunii*, activitate ce se învederează suveran în *legea morală*, mai presus de *legea naturii*. Prin activitatea liberă a *faptei morale* noi ne împărtășim dintr-o lume spirituală suprasensibilă, pe care nu o putem cunoaște, dar în care putem crede. Ceea ce rămâne nepătruns *cunoștinței* se revelează *credinței* și acțiunii sub forma de *postulate morale*.

Astfel, extraordinara originalitate a lui Kant își află temeiul, în mare măsură, în măiestria cu care marele gânditor a izbutit a apropia și chiar a împăca direcții deosebite, ba chiar contradictorii, de gândire (raționalismul și empirismul). Și totuși sistemul filosofic a lui Kant nu este lipsit de neajunsuri. Pentru un gânditor sistematic, mai ales de talia lui Kant, se pune problema armonizării celor două critici. Trebuiau puse ambele în legătură concordantă pentru a desăvârși unitatea doctrinei filosofului. Așadar, *critica* nu a fost realizată armonia unității *rațiunii pure* și *critica rațiunii practice*.

Neconsecvențele și contrastele latente ale criticismului au pus urmașilor lui Kant grele probleme de rezolvat, și întocmai cum din *dualismele dogmatice* ale lui Descartes au ieșit toate marile încercări metafizice de a le înlătura, tot așa din dorința de a înlătura *dualismele și contradicțiile criticismului* au luat naștere toate sistemele filosofice germane din secolul al XIX-lea. Unii urmași ai lui Kant au suprimat cu temeritate realitatea “*lucrului în sine*” și au păstrat numai activitatea sintetică a spiritului, care, de aceea, trebuia să creeze nu numai *forma*, ci și *materia cunoștinței*. *Subiectul creator* și *lumea* se confundă, susțineau cei trei reprezentanți ai *idealismului* de după Kant: lumea este “*Eul creator*”, susținea *idealismul subiectiv al lui Fichte*; este “*Absolutul indiferent*”, afirma *idealismul obiectiv al lui Schelling*; este “*Ideea*”, argumenta dialectic *idealismul absolut al lui Hegel*.

Însemnătatea istorică

Immanuel Kant a fost un filozof german a cărui operă extinsă și sistematică, vizând teoria cunoașterii, etica și estetica, a influențat puternic toate curentele filozofice ulterioare, mai ales școlile diverse ale kantianismului și idealismului. Kant a fost gânditorul cel mai important al Iluminismului german și unul dintre cei mai mari filozofi ai tuturor timpurilor. A întruchipat toate tendințele care începuseră să se manifeste odată cu raționalismul și empirismul, inaugurând o nouă eră în dezvoltarea gândirii.

Astfel, cu *criticismul* lui Kant se încheie o perioadă în istoria dezvoltării gândirii filosofice și se deschide o nouă perioadă, în care filosofia va deveni fundamentul și imboldul dezvoltării fructuoase ulterioare a tuturor direcțiilor de cercetare științifică. Însăși Kant afirma cu mândrie că prin lucrarea *Critica rațiunii pure* realizase o *revoluție copernicană în filozofie*. Așa cum fondatorul astronomiei moderne, Nicolaus Copernic, explicase mișcările aparente ale stelelor, atribuindu-le în parte mișcării observatorilor, Kant explicase aplicația *principiilor a priori* ale minții, demonstrând că obiectele se conformează minții: în *cunoaștere*, nu mintea se conformează lucrurilor, ci *lucrul se conformează minții*. Odată cu această carte, lumea spiritului suferă într-adevăr o transformare din temelii în spațiul occidental: nici un gânditor apusean nu va mai putea crea filozoficește fără să se raporteze într-un fel sau altul la kantianism. Printre autorii care își trag seva din opera lui Kant se numără F. W. J.

Schelling, J. G. Fichte, G. W. F. Hegel, Arthur Schopenhauer, precum și reprezentanții neokantianismului (Hermann Cohen, Ernst Cassirer, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert).

Adept al idealismului critic, Kant impresionează printr-o remarcabilă gândire critică: acesta reduce religiosul la rațional, religia la morală, creând o stare de veghe privind moralitatea omului adaptată la rațiune. În sfera moralității a rămas cunoscut prin celebra teorie a imperativului categoric, prin care Kant promovează aplicarea maximei acțiunilor personale în vederea stabilirii legilor universale. Plus la acestea, marele filosof german are meritul, în domeniul filosofiei politice, de a deschide calea către liberalism, odată cu publicarea eseului său *Către pacea eternă* (1795), prin care promovează idei care să conducă către un climat de cooperare în cadrul relațiilor internaționale, în contextul multiplelor conflicte din epocă. Viziunea sa a fost reluată de către președintele american Wilson, către sfârșitul Primului Război Mondial, conducând și la formarea Ligii Națiunilor, după acest conflict armat global. Ulterior, germenii liberalismului promovat de Kant s-au regăsit în crearea arhitecturii instituționale de după cel de-al Doilea Război Mondial, care încearcă reuniunea tuturor actorilor internaționali sub aceeași umbrelă (viitoarea UE), în vederea minimizării șanselor de conflict dintre aceștia.

Așadar pentru a ilustra atât remarcabila influență exercitată de Kant asupra epocii sale, cât și nepuizabila actualitate a filosofiei kantiene, merită să cităm cele scrise despre el de către diverse personalități aflate pe culmile culturii timpului lor: „Kant nu este numai o lumină a lumii, ci un întreg și strălucitor sistem solar” (*Jean Paul*); „trăiesc într-o lume nouă... Lucruri despre care am crezut că nu-mi vor putea fi nicicând demonstrate, ca bunăoară noțiunea unei libertăți absolute, a datoriei și așa mai departe, mi-au fost demonstrate, și iată că din cauza aceasta mă simt foarte bucuros. Este de neînțeles câtă stimă față de omenire, câtă forță ne dăruiește acest sistem ... Ce binecuvântare pentru o epocă în care morala a fost distrusă până în temeliiile ei, iar noțiunea de datorie a fost ștearsă din toate dicționarele” (*Fichte*); „Dacă vrem să stabilim dimensiunea faimei pe care Kant a conferit-o națiunii sale, precum și folosul pe care l-a mijlocit gândirii speculative, atunci vor deveni evidente trei feluri de lucruri, și anume: unele lucruri pe care le-a dăruit nu se vor mai ridica nicicând; apoi, unele lucruri pe care le-a întemeiat nu vor pieri nicicând; și, ceea ce este mai important, el a fundat o reformă cum întreaga istorie a gândirii omenesci nu a mai cunoscut niciodată”. (*Wilhelm von Humboldt*).

Idealismul subiectiv al lui J.G. Fichte

Gânditorul german J.G. Fichte (1762- 1814), făcând cunoștință cu “Critica rațiunii pure” a lui Kant se simte luminat, transformat și cu intuiția clară a unei misiuni de îndeplinit. Prima sa lucrare *Critica oricărei revelații* (1762), datorită faptului că dovedea o desăvârșită asimilare a gândirii lui Kant, l-a făcut foarte repede celebru. Pe lângă scrieri de morală, filosofie populară, filosofia dreptului, etc., opera principală a lui Fichte este *Fundamentul teoriei științei*.

Teoria Științei, pe care gânditorul a expus-o, este o știință nouă, fundamentală. Fichte considera că “*lucrul în sine*” (filosofia lui Kant) nu poate fi cauza fenomenelor și, deci, nu are nici o rațiune de a exista. Dacă însă, tot ce există sunt *fenomenele*, atunci noi cunoaștem întreaga lume și, deci, *cunoștința noastră este absolută*. Dat fiind faptul că *cunoștința absolută* este tocmai ceea ce urmează *metafizica*, putem conchide că *metafizica* este posibilă nu numai ca *credință*, așa cum susținea Kant, ci și ca *cunoștință*. Cunoscutul, este totalitatea științelor, și constituie, în același timp, *obiectul metafizicii*. Drept rezultat, metafizica poartă numele, în filosofia lui Fichte, de “doctrină a științei”.

Scopul filosofiei este de a dezvălui un *principiu comun* și de a elabora un *sistem unic și integrat* cu ajutorul *intuiției intelectuale*. În concepția lui Fichte, principiul unic al filosofiei este *Eul, activitatea sintetică a conștiinței*. Lumea există în *Eu* și prin *Eu*. Existența se reduce la cuprinsul *Eu-lui*, dar nu al unui *Eu* individual și trecător, ci al unui *Eu pur, infinit și absolut*.

Așadar, *Eul absolut* produce inconștient, sau mai exact *supraconștient* și misterios, *Eul divizibil* (*Eu-rile omenesci*), în fața căruia opune ca o limitare *non-Eul*, divizibil și el (*Natura*). Dacă *Eul* este determinat de *non-Eu* avem *cunoștința*, dacă *non-Eul* este determinat de *Eu* avem *acțiunea practică*. *Eul absolut* este deopotrivă *principiul existenței și al conștiinței* (existența este ceea ce este cunoscut de *Eu*), precum și *principiul acțiunii*, deoarece esența *Eu-lui* este *acțiunea, fapta*. Lumea există

întrucât este *gândită*, iar *gândirea* există, întrucât este activitate. Prin acest procedeu, Fichte arată cum *Spiritul* construiește *sintetic și a priori* (față de experiență) nu numai *formele gândirii și existenței*, ci și *conținutul întregii lumi*.

Către sfârșitul vieții Fichte înlocuiește termenul “Eu absolut” prin *Viață, Absolut, Dumnezeu*. În ultima treaptă a filosofiei sale, Fichte se apropie de panteism și face din *existența divină - principiul tuturor lucrurilor*, deci și al *cunoștinței*: “metafizica subiectului” este din nou înlocuită cu o “metafizică a obiectului”. Legătura dintre aceste două forme ale filosofiei lui Fichte rămâne, așadar, o problemă nerezolvată.

Idealismul obiectiv a lui Fr. Schelling

Filosoful german Friedrich Wilhelm Schelling (1755-1854) a fost un gânditor de o inteligență rară, la care însă imaginația era mai puternică decât rațiunea, din care cauză a rămas în filosofie mai mult un poet decât un filosof. Cea mai mare influență au avut-o asupra sa mai întâi, Kant, și apoi, Fichte. Din toate ipostazele filosofice ale lui Schelling cea mai însemnată este așa numit-a “filosofia identității”, deoarece prin acest sistem s-a efectuat trecerea de la ideile lui Fichte la ideile lui Hegel. Operele principale ale lui Schelling sunt: *Idei asupra unei filosofii a naturii* (1797), *Sistemul idealismului transcendental* (1800), etc.

Conform concepției lui Schelling, nu poate exista decât un singur principiu al cunoștinței și existenței, pe care îl numește *Absolutul* (care este identitatea Eu-lui și non Eu-lui). *Absolutul* creează mai întâi materia. Deși pare moartă, *experiența* ne arată totuși că *materia* posedă o *viață*, inerentă ei, a cărei primă formă este *mișcarea*. Prin mișcare se constituie *potențele* sau *treptele evoluției*. După Schelling, treptele evoluției sau potențele naturii se împart în două mari categorii: *materia și spiritul*. *Materia* cuprinde următoarele *trepte de evoluție*:

1. *Materie, mișcare, greutate;*
2. *Magnetism, electricitate, chimism;*
3. *Reproducere, iritabilitate, sensibilitate.*

La a treia treaptă formele finite – individualizarea atinge punctul maximum – ca rezultat apare *specia omenească*. *Omul* este ființa care se simte pe sine însuși iar această simțire de sine însuși este *conștiința*, prin care omul se cunoaște pe sine însuși ca *subiect cunoscător*, deosebindu-se pe sine de lumea, ca obiect de cunoștință. Cu omul, prin activitatea lui, începe, *seria treptelor* sau *potențelor*, în care predomină aspectul spiritual al existenței. Aceste trepte sunt:

1. *Adevăr, știință, noțiune;*
2. *Bunătate, religie, sentiment;*
3. *Frumusețe, artă, libertate.*

Pe aceste trepte, după Schelling, omul se ridică progresiv, la înălțimea Absolutului, spre a se identifica, în cele din urmă, cu El. Astfel, evoluția Universului ne apare ca determinată de un scop care este realizarea finală a tendinței inițiale a absolutului - de a se cunoaște pe sine însuși. Absolutul își atinge acest scop numai în omul cu cultură filosofică. Numai un asemenea om, consideră Schelling, poate ajunge să cunoască Absolutul pe cale intuitivă. Intuiția, prin care omul cunoaște Absolutul, este actul ultim al evoluției cosmice, actul prin care Absolutul se recunoaște, în sfârșit, pe sine însuși. Prin această idee Schelling a devenit inspiratorul direct a lui Hegel, care îi conferă acesteia o altă întemeiere și alte proporții.

Sistemul filosofic a lui Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Gânditorul german, Hegel (1770-1831) s-a născut în familia unui mic funcționar la Stuttgart. Copil precoce și foarte înzestrat din punct de vedere intelectual, Hegel studiase deja operele multor clasici în momentul în care a fost înscris la seminarul teologic protestant din Tubinghan, unde se împrietenește cu Fr. Schelling. Începând cu 1793, s-a hotărât să renunțe la cariera ecleziastică în favoarea celei de profesor de filosofie. A fost docent la Jena, apoi gazetar, directorul gimnaziului din Nuernberg, profesor la Heidelberg, și în sfârșit, la Berlin. La Universitatea din Berlin prelegerile lui Hegel, care atrăgeau nu numai pe studenți, ci și pe intelectuali, au exercitat o fascinație nemaipomenită. Interesant este faptul, că cu toate că gânditorul nu era un vorbitor distins, această

carență nu a împiedicat ca filosofia hegeliană să devină între 1820-1840 filosofia oficială a statului prusian.

Ideile sale s-au format sub influența dialecticii lui D. Diderot, raționalismului cartezian, misticismului lui J. Boehme, filozofiei lui Fr. Schelling și, nu în ultimul rând, sub amprenta descoperirilor din domeniul științelor naturale și a dispoziției spirituale a Marii Revoluții Franceze. Principale opere a lui Hegel sunt: *Fenomenologia spiritului* (capodopera sa filosofică apărută în 1807), *Știința logicii* (în trei cărți 1812, 1813 și 1815), *Principiile filosofiei dreptului* (1821), *Enciclopedia științelor filosofice* (1827 și 1833), *Prelegeri de filosofie a istoriei* (publicate prima dată *postum*, în 1840)etc.

Față de Fichte și Schelling, gândirea filosofică a lui Hegel are o natură tot atât de adâncă, dar mai *sistematică*. Filosofia este, pentru el, înainte de toate, *sistem de gândire*. Hegel era de acord cu părerile lui Fichte că lumea nu poate purcede decât dintr-un *principiu activ*, care să fie, în esența lui, *activitate pură*. El nu susține însă, ca Fichte, că acel principiu putea să fie *Eul*. După Hegel, *idealismul subiectiv* a lui Fichte, mărginit de *Eul pur*, care desconsidera Natura era nesatisfăcător. Mai aproape de adevăr, socotea Hegel, se afla *idealismul obiectiv* al lui Schelling, conform căruia *principiul unic al lumii* nu putea fi decât un *principiu superior*, atât *Eu-lui*, cât și *non-Eu-lui*, un principiu în care *Eul* și *non-Eul* s-ar putea confunda într-o "*identitate absolută*". Hegel admitea, de asemenea, împreună cu Schelling, că *principiul creator al lumii* n-ar fi putut să producă nimic care să fie, prin natura lui, radical deosebit de El însuși. De unde rezultă, atât pentru Hegel, cât și pentru Schelling, că *principiul creator al Universului* trebuie să fie de *natură spirituală*, de vreme ce a putut face să apară, în mijlocul lumii materiale, *Spiritul*.

Însă, referitor la problema cunoașterii principiului Hegel s-a diferențiat categoric de Schelling. Distincția acestor doi cugetători, s-a realizat în baza teoriei cunoașterii științifice. Schelling considera că cunoștința adevărată a *principiului creator al lumii*, sau cum îl numea el, *a Absolutului*, nu o poate da decât *intuiția intelectuală*. Însă această intuiție n-o poate avea oricine. Numai puțini oameni, excepțional înzestrați, pot izbuti s-o realizeze în mintea lor. De aceea Schelling mai numește *intuiția intelectuală* și *intuiție generală*. Pentru realizarea acestei *intuiții generale*, pe lângă o înzestrare excepțională, mai este nevoie și de "*însuflețire*", adică de o ridicare momentană a nivelului conștiinței, asemănătoare cu *extazul religios*.

Hegel nu admitea calea indicată de Schelling ca metodă de a ajunge la *cunoașterea Absolutului*. El nu credea că *adevărul* ar putea fi găsit cu ajutorul "*însuflețirii*", care ar asigura *cunoștința Absolutului*. După Hegel, *cunoașterea Absolutului*, ca *identitate a Spiritului și Materiei*, pe care pretinde Schelling că ne-o dă *intuiția sa genială*, nu este și nu poate fi o *cunoștință* propriu zisă. Într-adevăr, orice *cunoștință* este o *cunoștință a ceva determinat*. Noi nu putem cunoaște ceva decât numai dacă *este ceva*, adică dacă are anumite *calități*, care să-i determine *existența*. *Cunoștința absolutului*, însă, trebuind să fie *cunoștință a ceva* ce nu este *nici Subiect*, *nici Obiect*, *nici Spirit*, *nici Materie*, trebuie să fie *cunoștința a ceva* ce este *nimic*, *cunoștința Nedeterminării desăvârșite*, care nu este posibilă, fiindcă nu se poate realiza.

Conform opiniei lui Hegel, chiar dacă am avea o *intuiție intelectuală a Absolutului*, ea nu ne-ar servi la nimic. Deoarece ea n-ar putea fi, după cum admite Schelling însuși, decât *cunoștința Nedeterminatului* lipsit de orice relație, sau cu alte cuvinte, a *nedeterminării desăvârșite*. Dintr-o asemenea *cunoștință*, însă, nu s-ar putea deduce, nici într-un mod, *cunoștința obiectelor determinate* ce alcătuiesc lumea. De aceea, nici nu se poate înțelege, în filosofia lui Schelling, cum purcede *lumea din Absolut*. Într-adevăr, susține Hegel, dacă *Absolutul* este de *natură spirituală*, atunci nașterea lumii nu poate fi decât un *proces spiritual*. Ea nu poate să reprezinte, *in sine*, decât *cugetarea Absolutului*, adică deducția unor cunoștințe din ce în ce mai *particulare*, dintr-o primă *cunoștință generală*. O asemenea *deducție*, nu este posibilă, în filosofia lui Schelling, din cauza *intuiției intelectuale* sau *geniale*, care nu intră în *mecanismul cugetării discursive*, ci rămâne în afară, pretinzând că-i este superioară.

Trebuie așadar, conchide Hegel, să acceptăm că *cunoașterea* nu poate să reprezinte decât, *cugetare*, iar *cugetarea* nu poate fi decât *discursivă*, și să ne întoarcem la *metoda* lui Fichte, în filosofia căruia *Eul produce lumea cugetând*, iar *cugetarea* lui este o succesiune de *noțiuni*, pe care

o determină *jocul logic* al triadei - *teză, antiteză și sinteză*. Este, deci, evident faptul, că cu elemente luate de la predecesorii săi, Hegel a creat un sistem filosofic nou cu proporții impresionante. Cu Hegel, *idealismul german*, a ieșit din sânul criticismului kantian, luând forma sa definitivă.

Hegel admitea, împreună cu Schelling, ca *principiu creator al lumii* - o *Existență absolută*, de *natură spirituală*. El credea, însă, spre deosebire de predecesorul său, că un *principiu creator de natură spirituală* nu poate face altceva decât să *gândească* și, prin urmare, *nu poate crea lumea decât gândind*. De aceea la Hegel, acest principiu corespunzător este *Rațiunea* sau *Ideea*, care printr-o dezvoltare internă, necesară și logic formulată, produce *Materia și Spiritul*, ca două *elemente integratoare și necesare* ale aceluiași *principiu rațional*. Problema care apare, în mod firesc, se referă la factorul determinant al cugetării principului creator al lumii. Dacă l-am putea descoperi, am putea reconstitui, cu ajutorul lui, *geneza Universului*, deoarece *principiul creator* nu poate crea lumea, decât *gândind*. Prin urmare, factorul care determină cugetarea lui este *factorul însuși al creației*.

Este evident faptul că gândirea este un proces, care constă într-o permanentă succesiune de idei, sau, mai exact, în trecerea neconținută de la o idee la alta. Pentru a înțelege ce determină acest proces, Hegel propune să analizăm ce determină propria noastră *cugetare*. Noi, ca *existențe relative*, facem parte din *Existența absolută*, iar *cugetarea* noastră *relativă* nu este decât un moment al *Cugetării absolute*. Când cugetăm, *Absolutul* cugetă cu noi. *Cunoștința* noastră individuală conștientizează de această *cugetare*, care nu este a noastră. De exemplu, când *cugetăm Absolutul*, în realitate *Absolutul se cugetă pe sine însuși*, cu ajutorul *cunoștinței* noastre.

Principiul *cugetării*, principiul care impune să trecem veșnic de la o idee la alta este, după Hegel, *principiul contradicției*, după care *nici un lucru nu poate fi în același timp el însuși și contrariul său*. Așadar, conform acestui principiu, atunci când gândim un lucru, îl considerăm ca existent. Drept urmare, îl *afirmăm*, și, prin aceasta, *negăm* contrariul său. Deci, fiecare idee a noastră cuprinde în sine *contrariul* său și, făcându-ne, totodată, să ne gândim la acel contrariu, ne silește să-l negăm. Această negație ne obligă să revenim asupra ideii de la care am pornit, numită *ideea pozitivă sau teza*, și s-o comparăm cu contrariul ei, care este *ideea negativă sau antiteza*. În felul acesta ajungem la o a treia idee, în sânul căreia ele se conciliază într-o unitate superioară, sun formă de *sinteză*.

Așadar, originalitatea filosofiei lui Hegel constă în formularea *legii interne a Ideii*. Această lege logică de care ascultă *evoluția atemporală a Ideii* se supune *principiului identității contradicțiilor*: orice idee se transformă în ideea opusă și se identifică cu ea. În acest mod *contradicția și negația*, după Hegel, stau la baza tuturor lucrurilor și sunt motorul progresului gândirii. *Contradicția* impune gândirea să treacă prin trei faze integratoare (*teza, antiteza și sinteza*), adică aceeași idee se afirmă pe sine (*teza*), apoi se neagă (*antiteza*), în sfârșit neagă negația (*sinteză*). Aceasta se afirmă din nou pe alt plan, după aceea se neagă din nou, se afirmă iarăși și tot așa se mișcă cu necesitate logică mai departe până la *Spiritul Absolut*. Acest ritm fatal al *tezei, antitezei și sintezei* care scandează, din eternitate, mișcarea realității absolute și raționale, este oglindit în noi de *procesul dialectic, de metoda dialectică, de jocul logic al noțiunilor* din spiritul nostru care reproduce exact *jocul Ideii Absolute*.

Hegel și-a propus să găsească o metodă nouă, cu ajutorul căreia să poată ajunge la *cunoașterea principului creator al lumii*, nu mai ușor, dar mai sigur, decât prin *intuiția intelectuală sau genială* a lui Schelling, pe care n-o putea admite. Această metodă nu putea fi decât dialectica lui Fichte - dacă ar fi fost adâncită și dacă i s-ar fi adus unele modificări, ce se arătau indispensabile. Aceste modificări la Hegel nu reprezintă altceva decât *identificarea procesului cugetării noastre cu procesul evoluției cosmice*. Deci, teza inițială a filosofiei lui Hegel afirma *identitatea dintre Existență și Gândire*, adică *conceperea lumii reale ca o manifestare a Ideii*. Această identitate gânditorul o considera drept un *proces de autocunoaștere a Ideii Absolute*.

De asemenea, Hegel considera *principiul creator al lumii* ca fiind de *natură spirituală*. Din această cauză, el îi conferă un nume neutru: de *Absolut*, sau de *Spirit*, sau de *Rațiune*, sau, în sfârșit, de *Idee*. Această din urmă denumire poate părea curioasă, însă în concepția lui Hegel ea este firească, deoarece, reprezintă starea principului creator al lumii dinainte de începerea creației. Totuși, pentru a numi principului creator al lumii, Hegel întrebuițează preferințial - *Rațiunea*. O dovadă în acest

sens este formula lui celebră: *tot ce este real, este rațional*. Aceasta semnifică că *tot ce există este o manifestare a Rațiunii*, care constituie *esența Universului*, fiindcă a fost și este principiul lui creator, care i-a dat și îi dă naștere în continuu. După Hegel, la început, înainte de apariția Universului, exista doar *Rațiunea*. Existența *Rațiunii* se reduce la *Idee*, iar esența ei este existența ca *gândire*. Așadar, unica funcție a *Rațiunii* este *gândirea*, iar aceasta nu putea gândi decât propria ei existență. Deci, *existența Rațiunii*, la origini, este identică cu *Ideea existenței*. Cu alte cuvinte, la început, exista *Ideea*, care a dat naștere Universului, prin simpla ei desfășurare logică, determinată de *necesitatea interioară*, exprimată de *principiul contradicției*.

La rândul său, *existența nedeterminată* este identică cu *nonexistența*. Această contradicție, pe care o implică ideea primordială a *existenței nedeterminate*, este transformată într-o *teză* căreia i se opune, ca *antiteză*, ideea *nonexistenței*. Prin trecerea de la prima teză la prima antiteză, cugetarea *Rațiunii* cosmice, odată pusă în mișcare, nu s-a mai putut opri. Această mișcare a fost determinată de necesitatea logică de a înlătura contradicția dintre primele două idei (*teza și antiteză, adică existența și nonexistența*). Astfel *Rațiunea cosmică* a ajuns la a treia idee - *sinteza* (dintre teză și antiteză), și care este *ideea devenirii*. Conform concepției lui Hegel devenirea este "neliniștea în sine", neliniștea care împiedică tot ce există să rămână ceea ce este, impunându-i tendința de a deveni altceva. Deci, *devenirea* este, în esența ei, *schimbătoare*. Întrucât în *devenire*, *Rațiunea* a trebuit să se transforme în altceva, adică în *Materie*.

Existența *Materiei* este, de asemenea, *contradictorie*. Ea este, în fond, *Rațiune*, însă o *Rațiune* înstrăinată de ea însăși, o *Rațiune* care nu mai poate gândi, care nu se putea recunoaște pe ea însăși, iar în sânul căreia apare tendința spontană de a se reîntoarce la starea ei originală. Pentru a înlătura această contradicție, *Materia* a intrat în evoluție, luând o diversitate de forme, din ce în ce mai rafinate, care tindeau s-o apropie tot mai mult de starea ei originală. Aceasta i-ar fi permis să se întoarcă la *starea inițială*, adică să redevină *Rațiune*, conștientă de ea însăși.

Prima treaptă a *evoluției Materiei* a fost, după Hegel, *individualizarea* ei. *Materia* s-a individualizat luând, mai întâi, forma *marilor unități cosmice*, care sunt *corpurile cerești*, însă la această etapă individualizarea era încă imperfectă. De aceea *Materia* a fost impusă să ia, succesiv, alte forme, în care individualizarea să se apropie, încetul cu încetul, de perfecțiune. Drept rezultat, ea s-a diferențiat, inițial, în nenumărate unități anorganice. Unitatea unui continent sau a unei zone climaterice este încă foarte departe de ceea ce numim *individualitate*, specifică *ființelor vii*, de exemplu, unei plante sau unui animal. *Materia*, printr-o îndelungată pregătire, adică o *progresivă rafinare*, s-a ridicat deasupra *formelor brute*, dând naștere *formelor ei organizate*. În așa fel, au apărut, mai întâi, plantele, apoi, animalele.

După Hegel, o plantă este deja o *individualitate*, întrucât este o *unitate organică*, adică un *complex de organe și funcții*, ce nu se pot separa unele de altele fără alterarea *întregului* din care fac parte. Totuși, o asemenea *individualitate* este încă *rudimentară*, deoarece ea nu se simte pe ea însăși, ca unitate, deosebită de restul lumii. O altă formă de *individualizare a materiei* este caracteristică *lumii animale*. Un *animal* este o *unitate organică* mai accentuată, decât cea pe care o posedă *lumea vegetală*. La *animale* se mai adaugă ceva ce nu există la plante, ceva ce constituie, în evoluția cosmică, un imens progres, și anume: *sensibilitatea*. *Unitatea organică* a unui *animal* se simte și se deosebește pe ea însăși, de restul lumii materiale. Dar o asemenea deosebire este încă foarte imperfectă, dat fiind faptul că *sensibilitatea* este *forma de cunoștință* cea mai *obscură* ce există, fiindcă este lipsită de *lumina inteligenței*. Această lumină a apărut, susține Hegel, în *lumea omenească*, în care *individualizarea* a devenit, în sfârșit, *desăvârșită*. *Omul* nu numai că se simte pe sine însuși ca *individualitate materială*, dar are și conștiința de sine însuși, ca *individualitate spirituală*.

Așadar, *Ideea*, în totalitate, se transformă în *negația* ei, pentru a putea trece peste limitele sale și a produce întreaga *realitate*. *Negația Ideii* este „a deveni altul”, a deveni ceea ce nu este, adică, *Materie*. *Teza* (*Ideea*) a provocat dintr-un *impuls logic lăuntric* contrariul său - *antiteza* (*Materia*), care, la rândul ei, „evoluează” prin *ritmul „mecanicii”* (*teza*), „*fizicii*” (*antiteza*) și „*organicului*” (*sinteza*). Însă *Ideea* nu poate să rămână înstrăinată de sine, după ce a devenit „altul” (*Materia*). Ea se întoarce îmbogățită în sine, devenind *existență pentru sine*, sau *Spirit*. După Hegel, această

realizare a Spiritului, conține și ea mai multe etape. *Omul primitiv*, care trăia izolat, se considera pe sine însuși, stăpân al lumii. În această primă etapă, *conștiința umană* reprezenta *Spiritul* ieșit sânul *Materiei*. Acesta era *Spiritul* care nu se cunoștea decât pe sine însuși, în limitele unor întrupări temporare.

La această primă etapă, *Spiritul* era *subiectiv*. Încetul cu încetul omul și-a recunoscut identitatea cu semenii săi și a început să trăiască în comun cu ei. *Spiritul* său, recunoscându-și *identitatea* cu o parte a *naturii*, pe care o forma *omenirea*, a devenit *obiectiv*. Întruparea spiritului obiectiv nu era, însă, desăvârșită, decât în ceea ce numim *conștiință socială*. *Omul* care trăiește în societate are o *conștiință complexă*, alcătuită, din *conștiința individuală*, (care reprezintă *Spiritul subiectiv*), și din *conștiința socială* a poporului, în mijlocul căruia trăiește, (care reprezintă *Spiritul obiectiv*). La rândul său, omul cult, omul care stăpânește știința și filosofia timpului său, ajunge să recunoască încetul cu încetul, și *identitatea sa cu restul lumii, cu Universul*, în totalitatea lui.

În așa mod ia naștere *Spiritul Absolut*, care în evoluția sa, parcurge mai multe etape. Recunoașterea *identității naturii omului* cu tot restul lumii apare mai întâi, cu ajutorul *imaginației* și al *sentimentului*, în artă și religie. Însuflețind lumea neînsuflețită, *arta* și *religia* apropie Natura de Om. Această apropiere se intensifică, apoi, în *știință* și *filosofie*. Remarcabil este faptul că, pentru Hegel, nici *arta* (*Spiritul sensibilizat*), nici *religia* (*Spiritul reprezentat*), ci *filosofia* (*Spiritul gândit*) este manifestarea cea mai lucidă a *Spiritului Absolut*.

Așadar, forma cea mai desăvârșită de recunoaștere a *identității* dintre *Gândire* și *Existență* din filosofia idealistă, o regăsim în concepția lui Hegel. În conștiința celui ce a conceput această formă a idealismului - adică în conștiința lui Hegel, - *Spiritul absolut* s-a realizat, în sfârșit, pe deplin. *Rațiunea creatoare*, înstrăinată de ea însăși, la începutul evoluției cosmice, a ajuns, să se recunoască în Universul pe care l-a creat. Conștiința lui Hegel devenea, astfel, conștiința redeșteptată a Absolutului. Nu este dar de mirare că Hegel considera sistemul său filosofic de o însemnătate cosmică, care constituia încheierea naturală a evoluției Universului. Toate transformările materiale și toate frământările spirituale, care, în timp de milioane de ani, au alcătuit această evoluție, sub diferitele ei forme, n-au avut alt scop decât să producă acest sistem filosofic. În cadrul acestuia *Rațiunea primordială* a ajuns, în sfârșit, la conștiința de sine. Așadar, Hegel era convins că izbutise să confere filosofiei forma ei ultimă și definitivă, după care nu-i mai rămânea cugetării filosofice a omenirii nimic de făcut, decât doar să se prostorneze veșnic în fața monumentului nepieritor ridicat de el. Contemporanii săi n-au fost însă toți de aceeași părere. Cugetarea filosofică și-a urmat, fără să se lase a fi impresionată de pretențiile lui Hegel. Evoluția și prima atitudine pe care a luat-o, a fost opoziția față de idealism.

Concluziile care se cer referitor la filosofia lui Hegel sunt următoarele:

- sistemul său filosofic este pătruns de *ideea dezvoltării*. În viziunea lui Hegel un *fenomen* nu poate fi conceput, fără a nu sesiza întregul drum, pe care l-a parcurs acesta în dezvoltarea sa.

- Dezvoltarea are loc nu într-un cerc închis, ci ascendent - de la forme inferioare spre cele superioare;

- Izvorul dezvoltării îl constituie contradicția; Contradicția, mișcă lumea, ea este rădăcina oricărei mișcări, constituie principiul oricărei automișcări. În sistemul filosofic al lui Hegel realitatea este reprezentată ca un lanț de treceri dialectice.

- în însuși concepția filosofică a lui Hegel există o *contradicție internă*, și anume: *contradicția dintre metoda sa filosofică și sistemul său filosofic*. *Metoda (dialectica)*, elaborată de Hegel, este orientată spre *infinitatea cunoașterii*. Deoarece limita ei obiectivă este *Spiritul Absolut*, iar scopul - *autocunoașterea acestui Spirit absolut*, reiese că *cunoașterea este limitată*. Adică *sistemul cunoașterii*, parcurgând un ciclu de trepte cognitive, se încheie prin ultima treaptă - *autocunoașterea*. Deci, *contradicția* dintre metoda și sistemul lui Hegel este *contradicția dintre infinit și finit* - adică *procesul* i este *infini*t, iar *scopul cunoașterii* - *finit, limitat*.

Însemnătatea istorică

Friedrich Hegel este astăzi una dintre cele mai notabile referințe ale filosofiei. Prin concepția sa, Hegel a marcat profund gândirea filosofică a sec. al XIX-lea, atât în Europa de Vest, cât și în Rusia. Prin el, idealismul german și-a dobândit expresia maximă, realizând un progres considerabil în teoria

evoluției conștiinței. Cea mai cunoscută lucrare a sa, *Fenomenologia spiritului* (1807), este un eșantion al acestei moșteniri intelectuale, densă și determinantă în *dialectica istorică*. Însăși, Hegel considera, cu o admirabilă încredere, că filosofia sa este cel din urmă cuvânt al gândirii umane, expresia definitivă a adevărului, imaginea Absolutului, căci numai ea a putut înlătura aparențele înșelătoare, pentru a scoate la lumină principiul unic și lămuritor a tot ce există și poate exista.

Plus la aceasta, meritul lui Hegel este recunoscut pentru introducerea istoriei în filosofie. Până atunci, discursurile filosofice au pornit dintr-un vid, dintr-o entelehie în care să ajungă la sensul adevărului, fără a se baza pe referirea la evenimentele sociale. El este admirat de mulți și văzut cu disconfort de către alții, din cauza conceptului său de stat german și idealism sau *eurocentrismului*. Cu toate acestea, ideile social-politice ale lui Hegel au servit drept sursă de inspirație pentru naționalismul german. Gândul său era ca un fitil care ilumina și genera la rândul lui o multitudine de reacții teoretice și filosofice. Filosofia hegeliană a inspirat materialismul marxist, a pus bazele pre-existențialismului lui S. Kierkegaard, conceptul metafizic al lui Friedrich Nietzsche și chiar dialectica negativă a lui Theodor W. Adorno. El a introdus, de asemenea, conceptul de *dialectică* pentru a explica faptul că istoria și gândirea noastră sunt rezultatul unei mișcări continue între soluții și contradicții. Hegel a fost, în esență, acel filosof care ne-a invitat să conștientizăm că nu există bariere între sine și lume, că suntem creatori ai adevărului.

Materialismul antropologic a lui L. Feuerbach

Sistemul filosofic hegelian a exercitat o mare influență asupra gândirii filosofice germane de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. Această influență a fost, însă, variată. Două grupări i-au revendicat sistemul filosofic: *hegelienii bătrâni (sau dreapta hegeliană)* și *hegelienii tineri (sau stânga hegeliană)*. Caracteristic pentru *prima grupare* este tendința ei spre *ortodoxie și supranaturalism*. După această direcție, în sistemul lui Hegel, este întemeiat atât *teismul*, cât și *nemurirea sufletului*.

O atitudine diametral opusă are *stânga hegeliană*, care nu acceptă influența teologiei asupra filosofiei și de aceea combate nemurirea *spiritului* individual, iar *Dumnezeu* capătă determinarea de simplă *idee a umanității*. Începută de David Strauss în lucrarea *Viața lui Isus* (1835), critica religiei creștine este continuată de Bruno Bauer în *Critica istoriei evanghelice a Sinopticeilor și a lui Ioan* (1840-1842) și ajunge la o poziție independentă, nouă - *critica esenței oricărei religii și materialismul* - în gândirea filosofică a lui **L. Feuerbach**.

Ludwig Feuerbach (1804-1872) s-a născut la Landshut (Bavaria) într-o familie intelectuală. A studiat mai întâi teologia la Heidelberg, apoi filosofia la Berlin, unde este influențat de Hegel. După câțiva ani de profesorat la Erlangen a fost nevoit să părăsească cariera universitară din cauza ostilității administrației față de cartea lui Feuerbach - *Gânduri asupra morții și asupra nemuririi* (1830), dedicându-se activității de scriitor filosofic. Până în 1839 Feuerbach rămâne pe poziții hegeliene, însă după publicarea *Criticii filosofiei lui Hegel* (1839) începe cotitura sa spre *ateism și materialism*. În opoziție cu concepțiile lui Hegel, Feuerbach scrie principala sa operă *Esența creștinismului* (1841). Lucrările *Principiile filosofiei viitorului* (1843), *Theogonia* (1857), *Dumnezeu, libertate și nemurire din punct de vedere al Antropologiei* (1866), etc., cât și însemnările cu titlul *Împotriva dualismului corpului și sufletului, cărnii și spiritului* desemnează la filosoful german o gândire originală și profundă, și desigur, îndrăzneată pentru perioada în care a trăit.

Preocupat de *substratul omenesc al credințelor religioase*, Feuerbach trece de la factorii psihologici, legați de anumite momente istorice, la ceea ce este permanent în cauzalitatea psihică a *dogmelor religioase*. După Feuerbach, Divinitatea este în esență un obiect al năzuinței, al dorinței, care sunt niște simple transfigurări ale aspirațiilor noastre. Doctrina creștină a iubirii unește pe oameni, iar credința fanatică, oarbă, face pe credincios un dușman neîmpăcat al semenului său de altă confesiune. Ceea ce iubirea apropie, intransigența dogmelor desparte.

În critica idealismului obiectiv al lui Hegel, Feuerbach apără, concepția materialistă asupra naturii. Trăsătura principală a materialismului său o constituie *antropologismul*, care se manifestă în înaintarea, pe prim plan, a *problemei esenței omului*, care este concepută drept unicul, universalul și

supremul obiect al filosofiei. În centrul atenției iui Feuerbach se află *omul*, ca unitate psiho-fizică, ca unitate dintre trup și suflet.

Feuerbach atrage atenția asupra problemei ce ține de dificultatea de a *întemeia identitatea* esențială dintre *conștiință și gândire*, pe de o parte, și *corp și suflet*, pe de altă parte. Feuerbach subliniază faptul, că *dualismul* aparent al sufletului și corpului nu poate fi înlăturat, deoarece aceasta ține de deosebirile de *metodă de cunoaștere*, care face extrem de dificilă, identitatea acestora. După Feuerbach, anume prin această imposibilitate, se explică idolatria popoarelor antice și a tuturor oamenilor necultivați, care transpun *sufletul, spiritul*, din *actul cunoașterii în bătaia inimii sau în actul respirației*.

Este imprudent să răspundem la întrebarea legată de *raportul dintre suflet și corp*, care astăzi rămâne fără răspuns sau să dăm un răspuns grăbit, lipsit de convingere. Așadar, pentru Feuerbach, dualitatea suflet-corp rămâne o problemă dificilă și chinuitoare a omenirii. Totodată în aceste raționamente ale gânditorului german se reflectă căutarea neliniștită a unei soluții satisfăcătoare în direcția unei concepții materialiste totdeauna gata să se critice pe ea însăși.

Însemnătatea istorică

Din această expunere rezumativă a ideilor lui Feuerbach se desprinde încrederea gânditorului în viitorul științei. Într-o epocă a confruntărilor ideologice el a luptat cu creștinismul, dar și cu scepticismul defetist care duce, pe o cale ocolită, dar confortabilă, înapoi la credință. Dacă concepția sa ateistă poate fi repulsivă, în schimb, lupta lui pentru descoperirea omului și încrederea lui în viitorul Rațiunii ar înprospăta și astăzi multe suflete.

Concluzie

Filozofia modernă, și în special idealismul german, continuă să suscite numeroase dezbateri în mediile științifice din întreaga lume. Postularea omului ca scop al său însuși și a devenirii umanității pe coordonatele libertății, oricât de vag și imprecis sau chiar determinist a fost interpretat acest termen, a realizat o ruptură epistemologică radicală cu ontologiile precedente. Critica operată de Immanuel Kant asupra dogmatismului metafizic, urmaș al scolasticismului medieval, respectiv asupra scepticismului, a empirismului exacerbant, întors împotriva sa – a deschis posibilitatea unor noi interpretări asupra metafizicii și a relației dintre om, societate și lumea înconjurătoare.

Un mare pas în această direcție l-a constituit originala distincție kantiană între *intelect și rațiune*, distincție care a stat la baza reevaluării și reînprospătării metafizicii, pe care Kant o numește acum *rațiune pură* – conducând, în filozofia hegeliană, la posibilitatea împlinirii și depășirii *metafizicii* prin ea înseși, ca *spirit*.

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE:

1. a) Identificați conceptele-cheie din textul în cauză și enunțați notele definitorii ale acestora;
b) Identificați și formulați problema filosofică abordată în fragmentul de mai jos;
c) Reformulați punctul de vedere susținut în textul menționat; Adoptați un punct de vedere personal (pro sau contra) în legătură cu problema abordată.

Lăsând deci deoparte toate cărțile științifice care nu ne învață decât să vedem oamenii decât așa cum s-au făcut ei înșiși și cugetând asupra primelor și celor mai simple activități ale sufletului omenesc, cred că disting două principii anterioare rațiunii: unul, care ne face să fim puternic interesați de în bunăstarea și conservarea noastră și altul, care ne inspiră o repulsie naturală în fața pieirii sau suferinței oricărei ființe simțitoare și, în primul rând, a semenilor noștri. Din unirea și îmbinarea pe care spiritul nostru este în stare s-o realizeze cu aceste două principii, fără a fi necesar să fie introdus aici și principiul sociabilității, ni se pare că decurg toate regulile dreptului natural; reguli pe care rațiunea este apoi silită să le stabilească pe alte baze atunci când, prin dezvoltarea sa treptată, ea a reușit să înăbușe natura” (J.J. Rousseau – Discurs asupra inegalității dintre oameni)

2. Apreciați relevanța afirmației lui Rousseau pentru societatea contemporană: *rațiunea, prin dezvoltarea ei treptată, a reușit să înăbușe natura?*
3. a) Identificați și formulați *problema filosofică* abordată în textul de mai sus.

b) Exprimați punctul de vedere asumat de autorul textului.

c) Formulați pe scurt un punct de vedere personal cu privire la problema abordată în text.

„Întreb care din două – viața civilizată sau cea naturală – este mai susceptibilă să devină de nesuportat celor care o trăiesc? Aproape că nu vedem în jurul nostru decât oameni care se plâng de existența lor; și mai mulți sunt aceia care nu se plâng, deși sufletul le e plin de aceasta; îmbinarea legilor divine și omenești abia dacă este de ajuns pentru a împiedica dezordinea. Concluzia va fi că, rătăcind prin păduri, fără meșteșuguri, fără grai, fără locuință, fără război și fără legături, fără a avea nevoie de semenii săi și fără a avea vreo dorință de a le face rău, poate fără a recunoaște vreodată pe vreunul dintre ei în mod individual, omul sălbatic, prea puțin supus pasiunilor și fiindu-i de ajuns lui însuși, nu avea decât sentimente și cunoștințe cu această stare...” (J.J. Rousseau – Discurs asupra inegalității dintre oameni).

4. Reflecțați asupra celor patru întrebări kantiene (Ce pot să știu? Ce trebuie să fac? Ce pot să sper? Ce este omul?), punându-vă în ipostaza:

- Unui om care de rând, care nu a reflectat niciodată la aceste probleme;
- Unui inginer;
- Unui credincios.

5. Ce este *datoria* conform filosofiei lui Kant?

a) Pot intra în conflict *datoria* și *aspirația către propria fericire*?

b) Putem acționa, în același timp, conform *datoriei* și *aspirând către fericire*? Dacă se întâmplă așa, decurge neapărat că *am acționat moral*?

6. Comparați semnificația următoarelor afirmații și exprimați-vă propria poziție vizavi de acestea:

a) Susținerea lui Aristotel că *viața fericită e cea conformă cu virtutea*;

b) Susținerea lui Kant că *respectarea datoriei este condiția demnității de a fi fericit*.

7. Care este după Kant, *scopul* pe care trebuie să și-l propună omul (argumentați răspunsul):

a) *de a fi fericit*;

b) *de a deveni demn de fericire*.

8. Evaluați impactul *dialecticii lui Hegel* asupra astrofizicii contemporane și caracterizați diverse *modele* referitoare la *originea Universului* existente în știința actuală.

Bibliografie:

1. Capcelea, V. *Filosofie*. Chișinău: Ed. Arc, 1998;
2. Bagdasar, N. *Antologie filosofică*. București: Ed. Universal, 1995;
3. Copleston, F. *Istoria filosofiei/Filosofia clasică germană din secolele XVIII-XIX. Volumul VII*. București: Ed. All, 2008;
4. Florian, M. *Filosofie generală*. București: Garamond, 1995;
5. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;
6. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;
7. Petre, A. *Istoria filosofiei/ de la Kant la Schopenhauer*. Iași: Polirom, 1997;
8. Petrovici, I. *12 prelegeri universitare despre Im. Kant*. Iași: Agora, 1994;

FILOSOFIA CONTEMPORANĂ

1. Caracteristica generală a filosofiei contemporane
2. Filosofia pozitivistă și etapele ei dezvoltare
3. Filosofia vieții (A. Schopenhauer, F. Nietzsche, S. Kierkegaard)
4. Filosofia existențialistă (M. Heidegger, J. P Sartre, A. Camus)

După parcurgerea acestei teme, studentul va fi capabil:

- să definească conceptele de pozitivism, filosofia vieții, existențialism;
- să identifice premisele și caracterizeze specificul problemelor abordate în filosofia contemporană;
- să analizeze programul „depășirii metafizicii” elaborat și susținut de filosofia pozitivă;
- să evalueze impactul filosofiei vieții asupra realității social-istorice secolelor XIX-XXI;
- să argumenteze specificul „autenticității existenței umane”, reflectate în filosofia existențialistă.

Caracteristica generală a filosofiei contemporane

Se consideră, pe drept, că fiecare filosofie este filosofia timpului ei, că ea nu este în ultima instanță altceva decât timpul ei transpus în forma celor mai generale gânduri. De aici, menționăm un adevăr important că diverși timpi ai istoriei culturale au diferite expresii filosofice. Așadar, timpul contemporan are o anumită expresie filosofică.

Se recunoaște că filosofia contemporană este un teritoriu imens al gândirii, de aceea, oricât de minuțioasă nu ar fi cercetarea, nu va fi pe deplin posibil ca un filosof sau altul să nu fie omis. Scopul cercetării este de a reliefa pozițiile originale cu rezonanță în conștiința contemporană, care sunt expresii filosofice specifice ale timpului nostru. Referindu-ne la marile și complexe probleme, care în amploarea și profunzimea lor au fost reflectate abia în filosofia contemporană, se poate susține că acestea au fost:

1. *Problema limbajului* – care a cunoscut o „cotitură lingvistică”, în urma căreia domeniul comunicării verbalizate, al limbii, a fost acordat ca un domeniu fundamental al existenței;
2. *Problema finitudinii existenței umane* – care a căutat să reconstruiască întreaga filosofie, pornind de la acest dat fundamental;
3. *Problema intenționalității actelor de conștiință* – care au ajuns la o tratare sistematică deosebită și amplă;
4. *Problema logicii științei și a tehnicii* - care a devenit un domeniu important al științei și tehnicii.

Odată cu progresul științelor experimentale și cu evenimentele social-politice, s-a produs dezvoltarea *reflexivității*. Revoluțiile din științe ne-au permis să sesizăm dependența conceptualizării lor de felul angajamentelor umane, iar revoluțiile din societate ne-au arătat cât de indispensabile sunt valorile umane. *Unificarea europeană devine nu doar un proiect intelectual, ci o realitate în desfășurare*. S-a ajuns la înțelegerea mai profundă a cunoașterii și istoriei i-ar filosofia tinde să devină *metafilosofie* și să se concentreze asupra condițiilor formale ale raționalității *cunoștințelor și acțiunilor*.

Demarcația cronologică rigidă referitoare la originile filosofiei contemporane nu poate fi aplicată și, totuși, se poate admite, cu cele mai puternice argumente, că începuturile perioadei contemporane ale filosofiei sunt legate de a doua jumătate a sec. XIX-lea. Momentul coincide cu apariția unor probleme social-umane, care au avut ca consecință declanșarea unei profunde crize economice și social politice, de care a fost legată și o criză spirituală ce a pus la grea încercare viziunea epocii moderne asupra lumii. Ulterior, filosofia contemporană a fost marcată de:

A. Schimbări politice și sociale de cotitură în istoria omenirii – conservatismul, caracteristic sec. al XIX-lea, dispare, neputând face față societății industriale. Încercările diferitelor curente (național-socialismul) de a reveni la democrația modernă au fost ineficiente. Comunismul s-a dovedit a fi o simplă utopie, iar socialismul menit să-l pregătească nu a făcut față condițiilor de performanță și competiție din lumea modernă. *S-au deschis noi orizonturi sociale – cel al societății administrate, al societății globale, al societății informației și al societății cunoașterii*. Evaluarea perspectivelor acestora, valorizarea evoluțiilor lor, constituie teme actuale pentru filosofia contemporană.

B. Știința a înregistrat schimbări importante ce au afectat viziunea asupra lumii – este vorba despre cercetarea și identificarea elementelor particulare care alcătuiesc structura lumii; de începutul crizei *concepției newtoniene*, de trecerea la cercetări la genetică, de proliferarea cercetărilor în direcția edificării unor discipline socio-umane ca științe, precum *sociologia, psihologia*, de criza *concepției carteziene asupra omului*, provocată de elaborarea teoriei evoluției speciilor.

În sec. al XX-lea *știința* s-a dezvoltat într-un ritm fără precedent, impunându-se ca forma principală în care oamenii realizează cunoașterea realității. În virtutea expansiunii cercetării științifice, *științele* au tranșat în favoarea lor întrebarea clasică cu privire la ierarhia formelor vieții spirituale. Primatul lor în ordinea cunoașterii nu mai suscită îndoeli semnificative. *Teoria relativității, mecanica cuantică, axiomatice modernă, abordarea fundamentelor științelor, sesizarea aspectului de mobilitate a însăși formei Universului* sunt numai câteva apariții în științe care au schimbat profund imaginea filosofică asupra cunoașterii și asupra lumii. Disciplinele teoretice au fost supuse unei matematizări susținute, iar matematica a intrat la rândul ei într-o fază nouă a istoriei, caracterizată de *promovarea pe larg a metodei axiomatice*. A crescut importanța structurii teoretice, logice în cunoaștere și s-a trecut la o amplă abstractizare a cunoașterii.

De asemenea, s-au petrecut schimbări semnificative în ceea ce privește căile inserției științei în viața socială. Prezența științei în viața socială stă în legătură cu faptul că aceasta pătrunde astăzi în societate nu numai prin canalul, devenit clasic, al *instrucției școlare*, ci și prin cel al *măsurilor de raționalizare din sfera producției, a administrației, a relațiilor sociale în general*. Totodată *știința* s-a transformat în *forță de producere* nemijlocită, de aceea problemele privind *relația dintre știință și viața socială, efectele sociale ale științei, sensul cunoașterii și al cunoștințelor, raționalitatea, tipologia acțiunilor și al cunoștințelor* intră în centrul *interesului filosofic*.

Un alt aspect, ce trebuie menționat, este legat de împrejurarea că filosofia contemporană se particularizează prin ponderea pe care o acordă unor domenii filosofice. *Ontologia, gnoseologia, etica, logica* și diversele lor ramificații au căpătat greutate diferită în diverse sisteme filosofice. Analizând treptele abstractizării, ajungem să constatăm că mișcarea cea mai evidentă a filosofiei contemporane este efectuată în direcția *teoriei științei*. Acesta devine terenul de emergență, care a trasat mai toate domeniile filosofiei contemporane. Cu toate acestea, celelalte domenii, de la *ontologie* până la *estetică*, nu-și pierd, prin aceasta, din importanță. Și ele au înregistrat semnificative succese în filosofia contemporană.

O analiză a filosofiei contemporane presupune contactul cu scrierile filosofice care au format „matricea” pentru pozițiile de gândire reprezentative. Ca urmare, este nevoie, ca înainte de toate,

aceste scrieri să fie analizate pentru a stabili, cu exactitate, stările de fapt, pentru a delimita ideile și argumentele, ce constituie în filosofie, premisa necesară, oricărei cercetări teoretice cu pretenții, cât de cât, justificate. Așadar, analiza operelor, raportarea la exegeza lor, rămâne, prin forța lucrurilor, implicită. Trebuie să evidențiem, de asemenea, caracterul *instructiv* al multor exegeze consacrate filosofiei contemporane.

Cu scopul de a specifica, cât mai mult, particularitatea cercetării filosofiei contemporane, menționăm necesitatea promovării punctului de vedere propriu, în interiorul unui dialog, înțeles drept comunicare în care *se cercetează critic noțiuni, teze, principii ale filosofiei* și se lasă deznodământul în seama *argumentelor mai bune*. Avem în vedere promovarea unui *dialog efect*, încadrat de un sistem de reguli, între care, de importanță fundamentală sunt: *promovarea propriei viziuni*, în perspectiva dată de legătura dintre filosofie și opțiuni etice și civice; *distingerea între problema filosofică și soluția ei*; *distingerea între contribuția științifică și interpretarea filosofică*, plecând de la faptul că în interiorul unor *interpretări filosofice* discutabile sunt prezente *contribuții științifice* și de la împrejurarea că o *contribuție științifică* nu este încă, și o *soluție filosofică*; în sfârșit, *recunoașterea necesității reflecției filosofice*, absorbind experiențele din epoca noastră.

Filosofia pozitivistă și etapele ei dezvoltare

La mijlocul secolului al XIX-lea în filosofie s-au format noi tipuri de abordări. Apare atitudinea critică față de idealul adevărului absolut și ultim în sistemul filosofic clasic. Filosofia se conștientizează pe sine ca un sistem de cunoștințe în dezvoltare, care, ca și știința, nu se sfârșește cu elaborarea tabloului lumii desăvârșit și atotcuprinzător. Un alt proces care a influențat filosofia contemporană este legată de distrugerea unității anterioare a științei, iar în legătură cu aceasta apare problema acută de îmbinare a diverselor reprezentări despre realitate, elaborate în cadrul diferitelor științe și reconstruirea, în baza unor noi fundamente al *tabloului integral științific al lumii*.

În contextul acestor probleme, în filosofia occidentală s-a evidențiat o poziție originală ocupată de ideile *filosofiei pozitivistă*. Pentru *filosofia pozitivistă* este caracteristică ideea generală, formulată ca program de „*reconstrucție a filosofiei*”. Criticând, pe drept, *construcțiile naturfilosofice*, care, deseori, impuneau științei, imagini speculative, neadecvate a obiectelor și proceselor cercetate, pozitivismul, transferă această critică asupra întregii filosofii. Așa s-a constituit ideea „depășirii metafizicii” (prin *metafizică* se înțelegeau ideile și principiile fundamentale ale filosofiei).

Întemeietorul pozitivismului este **Auguste Comte** (1798-1857). Sociolog și filosof francez, Comte s-a născut pe 20 ianuarie 1798, în Montpellier, Franța. A urmat cursurile universității din orașul natal, apoi a fost admis, în 1814, la *École polytechnique din Paris*, dovedindu-se a fi un matematician și om de știință genial. Deoarece instituția se închide, în 1816, pentru reorganizare, Comte își continuă studiile la o școală medicală din Montpellier, câștigându-și existența din predarea matematicii și din jurnalism. În perioada 1817 - 1824 a fost secretar al lui *Henri de Saint-Simon*, cunoscut gânditor de la sfârșitul sec. XVIII-lea – începutul sec XIX-lea, fiind profund influențat de către acesta. Saint-Simon susținea ideea științei ca etapă superioară în cunoașterea umană. El presupunea că trebuie extrapolate metodele exacte la cercetarea societății și constituirea *științei sociale* după chipul și înfățișarea *științelor despre natură*. Au. Comte a preluat și a dezvoltat această idee, fiind considerat unul din primii fondatori ai *sociologiei* ca știință despre societate, care are un statut independent de *filosofie*, asemănător cu cel al științelor naturii, care, la o anumită etapă, s-au separat de ea.

Pe cont propriu, Comte a dezvoltat o doctrină socială bazată pe principii științifice, și, în ciuda căderii nervoase pe care a suferit-o și a spitalizărilor periodice din următorii ani, a reușit să ducă la capăt munca pentru opera sa majoră *Course of Positive Philosophy*, realizată în 6 volume, în care argument faptul că la fel ca lumea fizică, societatea funcționează după propriul său set de reguli. În 1849, filosoful francez a fondat *Positivist Society* (care există și în zilele noastre) și a publicat, între anii 1851-1854, 4 volume despre *Système de politique positive*. Auguste Comte a murit la Paris, pe 5 septembrie 1857, din cauza cancerului la stomac.

O condiție esențială pentru progresul științei, după Au. Comte, este trecerea de la *metafizică* la *filosofia pozitivă*. Cuvântul „*pozitiv*” este folosit de Au. Comte ca o caracteristică a cunoștințelor

științifice. *Pozitiv*, în tratarea acestui filosof, desemnează – *realul, exactul și utilul* cunoștințelor prin opoziție cu *himerul, confuzul și neutilul* cunoștințelor, care se întâlnesc în *conștiința obișnuită* și în *raționamentele metafizice*. Folosind cuvintele „științific”, „pozitiv” ca sinonime, Au. Comte exprima acea atitudine față de știință care s-a format în *epoca industrială*. Anume în această perioadă istorică, *știința* dobândește statutul de fundament valoric al culturii.

La mijlocul sec. al XIX-lea, schimbările din învățământ, au impus în calitate de temelie, studierea *științelor fundamentale* (*matematica, fizica, chimia, biologia etc.*). În aceeași perioadă se schițează aplicarea mai intensivă a cunoștințelor științifice în producție. Apar *științele tehnice* (*hidraulica, mecanica teoretică și aplicată, electrotehnica, etc.*) ca bază a activității ingineresti, iar știința dobândește treptat funcția de forță de producție a societății. În cultură, o importanță mai mare o dobândește ideea *progresului*, care este împletită cu credința în posibilitățile nelimitate ale științei, de a îmbunătăți viața, de a o face mai fericită. Ideea *progresului social*, bazat pe dezvoltarea științei și tehnicii, a cuprins tot mai multe minți.

În cadrul *pozitivismului* transformarea *științei*, în valoare fundamentală a civilizației, a fost interpretată în forma autonomiei absolute a științei și independenței ei de influențele altor sfere ale culturii. O astfel de abordare, a colaborării dintre *știință* și alte domenii (filosofia, arta, morala etc.), a fost examinată dintr-un singur aspect – ca influența a *științei* asupra acestora. Ce-i drept, aceasta a și fost intenția *filosofiei pozitivistice*, care trebuia să devină sferă deosebită a *cunoștințelor concret-științifice*. *Filosofia pozitivistă* tindea să creeze *metodologia științei*, care ar descoperi legile de dezvoltare a *cunoștințelor științifice*, după modelul fizicii, chimiei, biologiei, care descoperă legile în domeniul lor de cercetare. Totodată, se presupunea că legile de dezvoltare ale *științei* pot fi descoperite, făcându-se abstracție de influența *filosofiei* asupra *științei* și, mai mult, a *culturii*, parte componentă a căreia este știința.

După cum s-a manifestat mai târziu, acest obiectiv a fost un obstacol de nedepășit în calea rezolvării problemelor înaintate. S-a dezvoltat faptul, că dezvoltarea *științei* nu poate fi explicată, ignorând influența factorilor socio-culturali asupra ei. *Idealul științei autonome*, independente de influența altor sfere ale vieții spirituale, a fost exprimat în renumita concepție a lui Au. Comte despre cele *trei trepte ale istoriei*, echivalente cu *trei trepte în dezvoltarea spiritului uman*:

- 1) teologic;
- 2) metafizic;
- 3) științific.

Treapta teologică, după Au. Comte, se caracterizează prin tendința de a explica fenomenele pe calea inventării puterilor supranaturale. La *treapta metafizică*, aceste puteri sunt înlocuite cu „entități abstracte” (substanțe, idei), care administrează fenomenele. La rândul ei, *treapta științifică* înlocuiește *esențele metafizice* cu descoperirea *legilor exacte*. Anume la această treaptă, conform concepției lui Au. Comte, trebuie să se producă *transformarea metafizicii în filosofie pozitivă*. Filosoful francez atribuia întreaga *filosofie clasică - treptei metafizice*. El o considera lipsită de sens în raport cu perioada, mai târzie, a *filosofiei pozitive*. Menirea ei, după Au. Comte, consta în faptul că aceasta a simplificat și a raționalizat *explicarea teologică* și, prin aceasta, a slăbit influența *teologiei*, pregătind trecerea la *concepțiile pozitvistice*.

Au. Comte constata că știința a apărut în sânul filosofiei, devenind, ulterior, inutilă. Această teză este concepută ca un fapt evident, fiind susținută și de reprezentanții științelor naturii, care sunt preocupați de rezolvarea problemelor în domeniile speciale ale științei. Influența ideilor filosofice asupra formării noii științe se manifestă, mai clar, în procesul de constituire a *noilor teorii fundamentale*, care modifică radical principiile și reprezentările anterioare despre lume. Creatorii acestor teorii, atât în trecut, cât și în epoca contemporană, apreciază *rolul euristic al filosofiei* în *cunoașterea științifică*. Unii dintre ei, cu succes, au îmbinat cercetările în *științele naturii* și *matematicii* cu *cercetările filosofice*. Exemplu clasic, în această privință, este creația lui R. Descartes și G. Leibniz. Fondatorii mecanicii, G. Galilei și I. Newton, la fel îmbinau *elaborările mecanice* cu *generalizările filosofice* profunde. Creatorii fizicii cuantice și relativiste, A. Einstein, N. Bohr, V. Heisenberg, M. Born, E. Schrodinger, deseori au evidențiat rolul *ideilor filosofice* în formarea

noilor principii teoretice, îndeosebi, pentru conștientizarea acelor modificări, pe care *fizica* secolului al XX-lea, le-a impus în *tabloul științific al lumii*.

Cu toate acestea, când savantul este orientat spre rezolvarea problemelor speciale, în limitele *teoriilor fundamentale* deja acceptate în această formă de creație, el se bazează pe principiile unor astfel de teorii și, de regulă, nu se îndoiește de veridicitatea lor. În această situație, influența ideilor filosofice asupra dezvoltării științei nu se manifestă cu suficientă evidență. Se crea iluzia că *cunoștințele filosofice* nu sunt utile în *activitatea științifică*.

Așadar, *filosofia pozitivistă* mereu s-a alimentat cu astfel de iluzii și a tins să le fundamenteze cu construcțiile sale. Înaintând scopul de cercetare al procesului cunoașterii științifice și de descoperire a legilor ei, *pozitivismul* este impus să dea răspuns la întrebările: ce reprezintă procesul cunoașterii, care sunt funcțiile ei, care este coraportul dintre factorul senzitiv și noțiunile științifice? Cu alte cuvinte, trebuiau să fie rezolvate problemele teoriei cunoașterii, care mereu au fost parte componentă a filosofiei. Cu toate că *filosofia pozitivistă* a declarat *ideea depășirii metafizicii*, ea nu a fost în stare, principial, să evite analiza *problemelor filosofice*. *Filosofia pozitivistă* trata *cunoașterea științifică* ca acumulare de *fapte empirice*, descriere și predicție a acestora prin intermediul legilor. Dintre funcțiile tradiționale ale filosofiei – *explicația, descrierea și pronosticul* – Au. Comte elimina *explicarea*. Conform concepției acestuia, dezvoltarea „esențelor” era prerogativa *treptei metafizice* de cunoaștere, care trebuia depășită de *filosofia pozitivistă*. De aceea, tratarea *legilor* ca exprimare a legăturilor esențiale ale lucrurilor a fost exclusă. *Legile* erau determinate numai după însușirea „de a exprima raporturi constante și repetabile ale fenomenelor”. O astfel de tratare a cunoașterii și a legilor ei nu presupune nicidecum depășirea *filosofiei metafizice*, ci aflarea pe calea cunoscutei *tradiții empiriste și descrierii fenomenaliste*.

O abordare similară, o întâlnim și la alți reprezentanți ai *filosofiei pozitviste*, cum ar fi **John Stuart Mill** (1806-1873). Filozof britanic, economist politic și membru al parlamentului, exponent al utilitarism-ului, John Stuart Mill s-a născut la Londra, la 20 mai 1806. A avut parte de una dintre cele mai faimoase experiențe educaționale, fiind educat de către tatăl său, economistul James Mill, cu sfaturile și ajutorul filosofului utilitarist Jeremy Bentham. În mod deliberat, a fost crescut complet separat de alți copii; începând să învețe greaca la vârsta de trei ani, latina la șapte ani, logica la doisprezece și un curs de economie politică la treisprezece ani. Nici un fel de religie, de metafizică nu au fost lăsate să pătrundă până la acesta. Însă rezultatul educației primite de Mill a fost ambiguu: John a absorbit utilitarismul lui Bentham și al tatălui său, dar a trecut și printr-o criză profundă la vârsta adolescenței ce l-a determinat să se elibereze de tatăl său, de Bentham și de raționalismul secolului al XVIII-lea pe care aceștia îl reprezentau.

Pe bună dreptate, se consideră că John Stuart Mill este ultimul mare liberal clasic și primul liberal modern. La Mill se pot găsi preocupări, atât pentru distribuirea echitabilă a veniturilor sau pentru rolul comunității în viața socială, cât și teoretizarea libertății individuale; latură atât de bine ilustrată în eseul *Despre libertate*, apărut în 1859, în care denunță orice tiranie asupra individului, fie ea și tirania majorității. Mill a fost o personalitate multilaterală: a scris tratate de logică (*Sistem de logică inductivă și deductivă* (1843)) și de economie (*Principii de economie politică* (1848)), a dezvoltat filozofia utilitaristă (*Utilitarismul* (1861)) și filonul tradiției empiriste engleze (*Auguste Comte și pozitivismul* (1865)). S-a stins din viață la Avignon, în Franța, în 1873.

J. S. Mill susținea că *legile* reprezintă raporturile dintre *fenomene*, iar *fenomenele* erau caracterizate ca *fenomene empirice*, ca *senzații și complexe de senzații*. *Cunoașterea științifică* trebuie să se orienteze spre descrierea economă a *senzațiilor*, care este în contradicție cu *postularea metafizică* a diverselor *substanțe* în calitate de *principii fundamentale ale fenomenelor*. *Materia și conștiința*, conform concepției lui J. Mill, trebuie să fie tratate nu ca *substanțe*, dar ca *noțiuni* care reprezintă combinații asociative deosebite ale *senzațiilor*, totodată nu numai a datelor actuale ale experiențelor înfăptuite, dar și a celor potențiale, în viitor. Multe din aceste idei pot fi întâlnite în filosofia anterioară, ca de exemplu, în filosofia lui D. Hume, tradiția căreia a fost susținută de concepția cunoașterii lui J. S. Mill.

Unele abordări de tratare *fenomenologică* a *științei* și a *legilor științifice* pot fi întâlnite și în filosofia lui **Herbet Spencer** (1820-1903). Filosof, biolog, antropolog și sociolog englez, H. Spencer,

s-a născut pe 27 Aprilie 1820 la Derby, Anglia. După studii matematice și științifice, Spencer s devenit inginer de căi ferate. A renunțat în scurt timp la această meserie pentru a se consacra preocupărilor sale sociologice și filosofice. Între 1848 și 1853 a fost redactor al renumitei reviste *The economist*, câștigându-și venitul, în primul rând, de pe urma articolelor publicate în reviste. A refuzat mai multe titluri academice, iar ca autodidact s-a simțit la fel ca J.S. Mill, apropiat multă vreme de Comte, de la care a preluat stilul enciclopedic caracteristic pozitivismului. Fiind, fără îndoială, un evoluționist, Spencer a dezvoltat o concepție atotcuprinzătoare asupra evoluției progresive a lumii fizice, a organismelor biologice și asupra culturii umane, inclusiv a societății. El a fost ceea ce noi numim azi un utilitarist liberal, care a scris despre evoluție înaintea lui Darwin.

Pe parcursul vieții, Spencer a scris capodopere din diferite domenii, dintre care menționăm: lucrarea în zece volume *Sisteme de filosofie sintetică (Principiile psihologiei (1855), Primele Principii (1862))*, care tratează asupra principiilor biologiei, psihologiei, sociologiei și eticii. Alte opere care s-au bucurat de o popularitate extraordinară sunt *Statica socială (1850), Educația (1861), Studiul sociologiei (1873) și Problemele eticii (1879)*. În 1903, Spencer a fost unul dintre nominalizații la premiul Nobel pentru literatură. S-a stins din viață la vârsta de 83 de ani, la Londra.

Referitor la unele probleme, concepția lui H. Spencer se deosebea de cea a lui Au.Comte și J. Mill, care erau mai aproape de tradiția kantiană, decât de cea a lui D. Hume. Spencer distinge două niveluri ale existenței – „*necunoscut*” și „*cunoscut*”. „*Necunoscutul*” este o analogie cu „*lucrul în sine*” a lui Kant, de care știința nu se preocupă, ea cercetând „*cunoscutul*” – lumea fenomenelor, precum și legăturile, raporturile dintre acestea, descoperind legile care le ordonează. Scopul cunoașterii științifice, legile ei sunt tratate de H. Spencer în spiritul tradiției filosofiei pozitivistice. „A cunoaște legile, scrie H. Spencer, înseamnă a cunoaște raporturile dintre fenomene”.

Pe de altă parte, izvorul legilor, principiilor fundamentale constituie sfera „*necunoscutului*”. Drept urmare, raționamentele metafizice, referitor la acest domeniu al științei, trebuie eliminate. Sfera „*necunoscutului*” nu este obiectul științei, ci al religiei. Spre deosebire de Au. Comte, care susținea că, știința, la treapta pozitivă de dezvoltare a cunoașterii, depășește religia și, însăși, devine o religie specifică a epocii industriale, H. Spencer admitea coexistența științei și religiei. Filosofia, după Spencer, trebuie să se ocupe de „*cunoscut*”, adică de lumea fenomenelor senzitive, de sistematizarea și generalizarea acestora. Refuzând conceperea „*necunoscutului*”, filosofia din metafizica tradițională se transformă într-un domeniu distinct al cunoașterii științifice (*filosofia pozitivă*). În acest sens, deosebirea principială dintre filosofie și știință nu trebuie să existe, ea referindu-se doar la gradul și caracterul generalizărilor științifice și filosofice. În acest punct, ideile lui H. Spencer se corelează cu acea concepție a „filosofiei pozitive”, susținută de Au. Comte.

Concepând filosofia pozitivă ca *metaștiință*, în raport cu domeniile speciale ale cunoașterii științifice, *pozitivismul* a înaintat în calitate de scop prioritar, *căutarea*, în primul rând, a *metodelor*, care ar asigura descoperirea de noi fenomene și legi, iar, în al doilea rând, *elaborarea principiilor de sistematizare a cunoștințelor*. Aceste două *probleme fundamentale* au determinat esențial abordările din perioadele ulterioare de dezvoltare ale filosofiei.

Calea de rezolvare a primei probleme (*căutarea metodelor*) a fost dictată de obiectivul principal al teoriei cunoașterii pozitivistice. Odată ce legile sunt concepute ca raporturi constante dintre fenomene (datele experienței sensitive), atenția deosebită trebuie acordată *metodelor* de generalizare inductivă a datelor empirice. Aceasta nu înseamnă că *pozitivismul* neglija *cercetarea metodelor deductive* și rolul *ipotezelor* în descoperirea legilor. Au. Comte susținea, că *imaginația* și *înaintarea ipotezelor* sunt necesare în cercetarea științifică. În acest sens, H. Spencer evidențiază importanța *ideilor teoretice* și a *ipotezelor*, acceptate anterior, pentru observarea și obținerea *datelor experienței senzoriale*. La rândul său, cu toate că J. Mill considera *inducția* – metodă principală în obținerea cunoștințelor noi, recunoștea și necesitatea *metodelor deductive* pentru dezvoltarea teoriei.

În pofida acestora, conform concepțiilor susținute de Au. Comte și J. Mill, *ipoteza* și *metodele deductive* au un rol secundar în procesul de constituire a *cunoștințelor științifice*. La Au. Comte această teză avea forma de *principiu* al subordonării constante a *imaginației* în raport cu *observația*. În spiritul aceleiași idei, J. Mill a elaborat *logica inductivă*, ca metodă de obținere a noilor cunoștințe.

Metodele de generalizare inductivă, descrise de J. Mill (metodele analogiei, distincției schimbărilor concomitente, metoda restanțelor etc.), ulterior au fost incluse în manualele de logică. După J. Mill, anume *metodele inductive* ridică *ipotezele primare* la rang de *legi cauzale*, fiind apreciate ca metode de descoperire științifică.

H. Spencer susține un punct de vedere mai echilibrat referitor la rolul *procedeeleor inductiv și deductiv* în procesul cunoașterii științifice. El consideră, că *deducția* este baza aplicării extensive a metodelor *cantitative* de descriere și predicție. *Metodele cantitative* sunt legate de dezvoltarea *matematicii* ca *știință deductivă* și aplicarea rezultatelor ei în *științele naturii*. Dacă *inducția*, conform lui Spencer, asigură, în primul rând, *predicțiile calitative*, atunci aplicarea *deducției* fundamentează *predicțiile cantitative*.

Ca și Au. Comte, H. Spencer ia în considerare faptul că *știința și metodele științifice* au apărut în procesul evoluției istorice. El susținea, că în formă embrională, metoda *observării și procedeele deductive* au apărut la *treapta metafizică* de cunoaștere. Însă, abia la *treapta pozitivă* se constituie principiul subordnării imaginației în raport cu observația. H. Spencer presupunea, că la treptele timpurii de cunoaștere prevalau *predicțiile calitative*, în cadrul *științei nedezvoltate*. La rândul său, *știința dezvoltată* pune accentul pe *predicțiile cantitative* și, în corespundere cu ele, își dezvoltă și concretizează *metodele*.

Cu toate că, filosofia pozitivistă evidențiază corect *ideea dezvoltării* cu privire la constituirea *științei*, ea nu extinde această idee la *știința dezvoltată*. Chiar la *prima etapă a pozitivismului*, este depistat obiectivul de căutare a *metodelor științifice desăvârșite*, care ar asigura creșterea *cunoștințelor științifice* și ar separa *știința de metafizică*. Acest obiectiv, în formă nevădită, presupunea elaborarea *metodologiei* care nu ia în considerare posibilitatea schimbării și dezvoltării *raționalității științifice* însăși, precum și apariția, în procesul evoluției științei, a noilor tipuri de *raționalități*. Așadar, în *metodologia științei* nu se aplica *principiul dezvoltării istorice*, dezvoltarea cunoașterii științifice fiind tratată foarte limitat. Se considera că, după ce s-a constituit, în ea nu mai intervin *schimbări calitative*, ceea ce nu anulează posibilitatea *descoperirilor* și creșterea *noilor cunoștințe științifice*.

Aceste idei au fost susținute nu numai de Au. Comte și J. Mill, dar și de H. Spencer, care, pe drept, este considerat un mare evoluționist, ce și-a adus aportul la înțelegerea *particularităților obiectelor în dezvoltare*. Spencer a anticipat multe din direcțiile ulterioare orientate spre cercetarea acestei tematici în limitele *abordărilor structural-funcționale*. El a arătat, că *dezvoltarea* este legată de *diferențierea omogenității primare*, formarea legăturilor între componentele agregatului și integrarea lor în noua unitate. La H. Spencer regăsim gândul clar exprimat despre *ireductibilitatea întregului la suma părților*, ceea ce, ulterior, în sec. al XX-lea, devine unul din principiile *analizei sistemice*. De pe aceste poziții, H. Spencer a elaborat *tabloul evoluției sociale și biologice*, care a avut un impact considerabil asupra minților epocii sale. În linii generale, tratarea susținută de H. Spencer poate fi caracterizată ca *istorism limitat*. La H. Spencer, ca și la Au. Comte, *știința constituită și metodele ei* sunt dirijate de legi constante și neschimbate, descoperirea cărora trebuie să asigure o *metodologie* productivă a cercetării.

Ideea, conform căreia *filosofia pozitivistă* poate descoperi *principiile metodologice*, care asigură *progresul științei* pentru toate timpurile, în trăsăturile ei principale, s-a format la etapa incipientă a pozitivismului, păstrându-se și la etapele ulterioare. Tot la etapa incipientă a fost schițat un șir de aspecte ale *problemei coordonării și clasificării științelor*. Au. Comte considera, că *raportul dintre științe și clasificarea lor* se efectuează conform *succesiunii constituirii lor* și după *principiul simplității și unității*. În acest sens, *clasificarea științelor* era următoarea: 1. matematica și mecanica, 2. științele despre natura neorganică (astronomia, fizica, chimia), 3. științele despre natura organică (societatea) – biologia și sociologia.

La rândul său, H. Spencer a propus o altă *clasificare*. El considera, că este important a evidenția *obiectele științelor* în corespundere cu *modalitățile de cunoaștere*. Baza clasificării sale este separarea științelor în:

1. *științele care studiază raporturile abstracte*, în care ne sunt date *fenomenele: științele abstracte*: (logica și matematica)

2. *științele care studiază însăși fenomenele*, care se împart în două subclase:

- cele care studiază elementele fenomenelor: *științele abstract-concrete* (*mecanica, fizica și chimia*);

- cele care studiază fenomenele ca unitate: *metodele concrete* (*astronomia, geologia, biologia, psihologia și sociologia*).

Așadar, critica naturfilosofiei a contribuit la constituirea filosofiei științei, orientată spre rezolvarea problemelor metodologice reale, înaintate de dezvoltarea *științelor naturii* și a *științelor sociale*. Într-o anumită măsură tendința de a „curăța” *știința de metafizică* a avut un rol pozitiv în procesul de constituire a noilor discipline, desprinse de la *filosofie*. În particular, aceasta se referă la constituirea *sociologiei*.

Un scop major al filosofiei pozitivistice era folosirea științei ca temelie pentru transformările sociale cu scopul de a rezolva stările critice (crizele) din societățile civilizate. Știința urma să fie aplicată în producție, în sfera învățământului, în reglementarea și dirijarea fenomenelor sociale. Ea avea menirea de a raționaliza activitatea, a o face mai efektivă. Însă, legătura *științei* cu *practica* a fost tratată, de *pozitivism*, într-o manieră unilaterală, ca influență a *științei* asupra *practicii*. Nemijlocit, cunoașterea științifică era concepută ca experiență senzorială ordonată rațional, iar abordarea cunoașterii științifice, ca *activitate*, din păcate, nu a fost extinsă. Drept rezultat, a urmat o idealizare a științei care presupunea conceperea acesteia, în primul rând, în afara legăturilor ei cu *filosofia și cultura*, în al doilea rând, abstractă de *dezvoltarea istorică a raționalității științifice*, iar în al treilea rând, abstractă de *caracterul activ al cunoașterii științifice*. Din aceste considerente, pozitivismul poate fi criticat reieșind din interpretarea sa limitată a științei.

Însemnătatea istorică

În esența sa, filosofia pozitivistă susține teza de renunțare la *căutarea cauzelor fenomenelor*. O altă cerință imperativă ține de *supunerea imaginației observației* pentru a formula legi care să traducă relațiile regulate de similitudine sau de succesiune dintre fapte, astfel să se predicționeze ceea ce va fi, în funcție de ceea ce este. Filosofia pozitivistă susține că orice ipoteză științifică, pentru a fi cu adevărat valabilă trebuie să se refere la legi care apar ca „fapte generale” și, niciodată, la modul lor de producere. Ființa însăși este considerată o problemă de *minim*, care constă în expunerea faptelor cât mai bine posibil, cu minim efort intelectual.

Așadar, știința și metodele ei sunt dirijate de legi constante și neschimbate, iar descoperirea acestora trebuie să asigure o metodologie productivă a cercetării. Ideea filosofiei pozitivistice, conform căreia descoperirea principiilor metodologice, care ar asigura progresul științei pentru toate timpurile, în trăsăturile ei principale, a influențat dezvoltarea ulterioară a cercetării filosofice și a aplicării principiului istoric la analiza științei.

Filosofia vieții (A. Schopenhauer, F. Nietzsche, S. Kierkegaard)

Arthur Schopenhauer (1788-1860)

Arthur Schopenhauer s-a născut la Danzig, în Germania (astăzi Gdansk, oraș în Polonia), fiind fiu al unui comerciant, care îi proiectase o carieră în domeniul negustoriei. Încă din copilărie, realizează, împreună cu tatăl său, numeroase călătorii prin Europa, fiind interesat de multiple domenii de activitate, concepte și teorii. După moartea tatălui său, în 1809, tânărul Arthur începe studiul medicinei la Universitatea din Göttingen, urmând să renunțe, după doi ani, la studiul acestui domeniu, pentru a se dedica filosofiei, la Berlin, unde audiază cursurile lui Friedrich Schlegel și ale lui Johann Gottlieb Fichte. Pe parcursul vieții sale, Schopenhauer va rămâne permanent fascinat de diverse aspecte legate de cunoaștere, în general, aprofundând cunoștințe din matematică, anatomie, chimie și fiziologie.

În 1813, obține titlul de Doctor în Filosofie, iar în 1816, va publica lucrarea *Despre vedere și culori*, în care va expune propria sa concepție în acest domeniu, aflată în contradicție cu opiniile lui Goethe. La sfârșitul anului 1818, Schopenhauer publică opera sa fundamentală *Lumea ca voință și reprezentare*, care inițial n-a stârnit nici un ecou. În perioada 1819-1831, ține cursuri la Universitatea din Berlin, unde preda și Hegel, figura dominantă a filosofiei germane din acea perioadă, pe care Schopenhauer îl critică cu ardoare, acuzându-l de postularea unor concepte incompreensibile. În anul 1831, din cauza unei epidemii de holeră, se refugiază la Frankfurt am

Main, unde va trăi retras până la sfârșitul vieții, studiind filosofia budistă și hinduistă, precum și cea a misticilor creștinismului primitiv și scriind operele care i-au adus celebritatea: *Voința în natură* (1836), *Cele două probleme de bază ale eticii* (1841) și culegerea de aforisme și maxime *Parerga und Paralipomena* (1851). Schopenhauer recunoștea trei surse ale filozofiei sale – Kant, Platon și Upanișadele, viziunea sa filozofică având o anumită afinitate temperamentală cu cea a epocii elenistice: o viziune pentru care pacea prețuiește mai mult decât victoria, iar chietismul (concepție care consideră pasivitatea contemplativă ca ideal al vieții) mai mult decât încercările de reformă, pe care le considera inutile. De asemenea în această perioadă regăsim momentul în care Schopenhauer, care se considera întemeietorul unei noi religii, de sursă brahmanică și deci opusă celei iudeo-creștine, se vede înconjurat de discipoli, pe care îi numește, fără vreo reținere, „apostolii” și „evangheliștii” săi. A fost pe deplin convins de valoarea sistemului său, spunând că „va veni timpul în care cel ce nu va ști ce anume am spus eu cu privire la un anume lucru va fi considerat pur și simplu un ignorant”.

Astfel, ca și în cazul altor mari spirite, viața lui Schopenhauer poate fi caracterizată prin prisma unei serii de paradoxuri: disprețuia lumea, dar se purta galant; nega sistematic valoarea vieții, dar era exagerat de grijuliu cu sine, viața sa fiind un model de igienă: se trezea dimineța la ora 8, se spăla cu apă rece, servea o cafea neagră, interpreta un cântec la flaut, după care se apuca de scris; de frica de a nu fi otrăvit, nu pleca în nici o călătorie fără briciul personal și nu bea decât din paharul său; teama de incendiu l-a determinat să locuiască doar la parter; dormea cu pistoalele sub pernă etc. Drept urmare, filosoful german a atins stadiul recunoașterii în etapa finală a vieții, atât din cauza viziunii sale, diferită de cea din epocă, cât și din cauza temperamentului său dificil și adesea conflictual. Într-o eră a idealiştilor, Schopenhauer a ales calea esteticii, alegând de asemenea ateismul, într-o epocă în care filosofia și credința religioasă se suprapuneau. Schopenhauer se stinge din viață, la Frankfurt, la 21 septembrie 1860, la vârsta de 78 de ani, în urma unei pneumonii.

Contra optimismului filosofiei romantice, care făcuse din viața individului – izvor al realității, dându-i astfel a demnitate și o valoare specială, se ridică Schopenhauer, care depreciază omul în mod absolut. Filosofia sa include două trăsături esențiale: 1. *Idealismul* – lumea nu este o realitate independentă de spiritul omenesc, însă lumea nu este o unitate rațională, ci produsul unor îmbinări de sentimente puternice. 2. *Pesimismul* – sunt tăgăduite toate valorile formulate până la el. Deviza sa era „O viață fericită este imposibilă. Lucrul suprem pe care-l poate ajunge omul este o viață eroică.”

În teoria cunoașterii, Schopenhauer este un kantian, căci punctul său de plecare este concepția despre *lucrul în sine*. Totuși, el nu se oprește în mod dogmatic la acest concept, ci încearcă să determine chiar această realitate ultimă – *lucrul în sine*. Așadar întreaga filosofie a lui Schopenhauer este un drum către *lucrul în sine*. Kant arătase că noi cunoaștem lumea așa cum ea ne apare, ca *fenomen*. Deci lumea se înfățișează ca o *activitate de reprezentare*. Această idee kantiană este adoptată de Schopenhauer, aproape fără modificări. Conform filosofului german *reprezentările* pot fi grupate în **patru clase**: *reprezentări existențiale*, *reprezentări de fenomene*, *reprezentări de acțiuni* și *reprezentări de cunoaștere*. Reprezentările sunt în relații determinate de *principiul rațiunii* care include **patru forme** corespunzătoare claselor de reprezentări:

1. *Ratio-essendi* – legea prin care se explică raporturile spațiale și temporale ale reprezentărilor;
2. *Ratio-fiendi* – explicare în mod cauzal a schimbărilor de stare ale fenomenelor (cauzalitate mecanică, organică și psihică);
3. *Ratio-agendi* – legea motivării acțiunilor;
4. *Ratio-ognoscendi* – principiul rațiunii suficiente.

Astfel, Schopenhauer nu dă importanță celor 12 categorii formulate de Kant, susținând că numai aceste patru forme alcătuiesc cunoașterea. După cum se vede, punctul de plecare al *teoriei cunoașterii*, este cel kantian, însă originalitatea lui Schopenhauer constă în încercarea de a merge mai departe și a determina chiar *lucrul în sine*. Apropierea de *lucrul în sine* poate fi realizată prin *conștiința de sine*. Pe noi înșine ne putem cunoaște în două moduri: a. în mod *obiectiv* – ca un lucru material; b. în mod *subiectiv* – nemijlocit, prin care sesizăm ce este esențial în noi – *fenomenele*, așa cum le trăim. Dintre fenomenele pe care le trăim esențială este *voința*. *Voința* este originară,

între ea și lume nu există raport de cauzalitate. *Lumea materială este înfățișarea exterioară a voinței. Voința este un instinct care este numai tendința către viață, încât voința originară este voința de viață.*

După Schopenhauer, lucrurile – lumea sunt obiectivări ale voinței. *Voința se obiectivează după anumite modele pe care caută să le realizeze lumea fenomenală.* Între diferite forme de voință există o luptă rezultată din faptul că fiecare formă tinde să se afirme drept ceva de sine stătător. De aceea *voința din Univers nu este satisfăcută niciodată, iar din această cauză Universul e dominat de o continuă nenorocire. Durerea este adevărata realitate.* Astfel, Schopenhauer ajunge de la concepția speculativă a voinței la o concepție pesimistă despre viață. *Voința implică dorința, lipsa (nerealizarea dorinței) produce suferință, așa încât voința este bazată pe suferință. Suferința, după Schopenhauer, este substanța absolută a existenței, este condiția premergătoare a fericirii. Fericirea, în linii generale, nu e decât o încetare momentană a suferinței.* Filosoful german a găsit *căile pentru înlăturarea suferinței: 1. Calea contemplării estetice; 2. Calea etică; 3. Ascetism.*

Astfel, Schopenhauer pune *estetica* în serviciul *metafizicii*. El susține că, în contemplarea artistică, *voința* nu stăpânește deloc individul. În timpul *contemplării artistice*, individualitatea omului este abolită temporar. El este absorbit în contemplația operei de artă, uitându-se cu totul pe sine. *Arta* are, deci, puterea de a dezindividualiza prin faptul că ne pune în fața modelelor veșnice ale lucrurilor. *Arta* deosebește, deci, în noi *lumea ca reprezentare* de *lumea ca voință*, ea ne înfățișează universul întreg sub aspectul eternității. Dintre arte, pe treapta cea mai de jos este *arhitectura*, deoarece exprimă modelele cele mai inferioare. *Pictura* se ocupă, în special, de expresie, patimă și caracter. Mai înaltă decât acestea este *poezia*, care exprimă viața speciei, ea înfățișează, în mod tragic, *ideea omenirii* cu toate fluctuațiile sale. Cea mai înaltă dintre toate artele este *muzica*, o adevărată metafizică care reprezintă o lume cu totul ideală, înfățișându-ne *voința* în toate oscilațiile sale.

Concepția lui Schopenhauer asupra rolului *artei* afirmă că *arta* nu produce decât o *eliberare momentană de durere*, neputând da liniștea absolută. *Arta* nu produce dezindividualizare definitivă, de aceea ea este numai primul mijloc către curmarea suferinței. Nici *reprezentarea* singură, nici *voința* singură, nu sunt în ele însele durere, doar *voința* devenită conștientă dă naștere *suferinței*. Așadar, *durerea se naște din îmbinarea reprezentării cu voința*. Deci *arta* separă *reprezentarea* de *voință*, dar nu distruge posibilitatea durerii. Mijlocul radical pentru a ajunge la aceasta este altul și, anume, *cel moral ascetic*.

Morala filosofului german este un derivat din *metafizică* și, precum, *metafizica* sa are o caracteristică *pesimistă*, așa și *etica* lui Schopenhauer este tot *pesimistă*. Rezultatul procesului de *individuaire a voinței* este faptul că fiecare individ dorește totul pentru sine. *Dreptatea* este cea care constrânge pe individ să respecte ceea ce se cuvine altuia. Așadar, *dreptatea este primul fundament al moralei*. *Dreptatea* este însă un element negativ moral, căci ea limitează și reține impusul voinței individuale. *Elementul pozitiv* pe care se poate întemeia *morala* este *mila*. Prin *milă* subiectul se poate ridica deasupra individualității, *mila* distruge granițele egoismului. *Morala*, prin urmare, e bazată pe *milă* și ca atare este ceva natural și existent, în mod nemijlocit, în om. Individul, ale cărei acțiuni sunt determinate de motive *egoiste*, nu se va putea elibera de *durere*, pentru că *egoismul* alimentează *voința de viață*. *Distrugerea voinței de viață se face prin milă, prin sacrificiu propriu, prin resemnare creștină, prin ascetism*. *Ascetismul*, prin sărăcia sa, prin modestie, blândete, răbdare, duce către *sfîntenie*. *Ascetismul* dă individului tăria de a nega, în mod absolut, *voința de viață*. *Distrugerea voinței de viață* nu este, însă, totuna cu sinuciderea, căci prin sinucidere nu moare *voința*, ci se afirmă. Deci *distrugerea voinței* nu se face din ura contre vieții, ci din iubirea de viață, pentru a se curma *suferința* chinuitoare.

Așadar, calea cea mai bună pentru distrugerea *voinței de viață* este *ascetismul*. *Ascetismul* nu e o distrugere violentă a vieții, ci o încetare a celor mai naturale instincte, o suspendare a lor. Schopenhauer recomandă *ascetismul*, fiind influențat de budism și creștinismul originar. Astfel, conform filosofului german, *ascetul*, învingându-și *voința*, învinge *individualitatea*, depășește lumea care nu e decât un produs al *voinței*. În *morala* sa pesimistă, *binele* și *răul* sunt concepte relative. *Binele* este determinat, în special, prin *milă* și *dreptate*, iar *răul* prin afirmarea exagerată a

individualității, a *egoismului*. Astfel, înlăturarea suferinței se poate face pe cale *estetică* și prin *morală*, ambele distrugând *voința de viață*. Cu toate acestea, *sistemul etic*, așa de frumos și fermecător, este dominat de *metafizica pesimistă* a lui Schopenhauer.

Importanța istorică

Teoria asupra „primatului voinței” expusă de A. Schopenhauer a avut, începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea până în actualitate, un impact crescând asupra gândirii filosofice, exercitând o influență deosebită asupra gândirii lui Friedrich Nietzsche, Henri Bergson, Ludwig Wittgenstein și Emil Cioran. De asemenea, în literatură, este recunoscută influența lui Schopenhauer asupra operelor lui Lev Tolstoi, Mihai Eminescu, Marcel Proust, Thomas Mann sau Michel Houellebecq, iar în domeniul psihologiei, ideile sale au fost preluate de Eduard von Hartmann și Sigmund Freud. Mihai Eminescu susținea despre marele filosof german: „Schopenhauer e dintre autorii aceia care nu vor avea a se teme de soarta celor ce scriu de azi pe mâine. E drept că multă lume va fi jignită la citirea cărților lui, îndeosebi toți aceia care fac din scris și învățatură o meserie; dar lumea va ajunge a se împăca cu multe dintre învățăturile pesimiste ale filosofului”.

Sören Kierkegaard (1813-1855)

Sensul existenței umane și căile dobândirii autenticității ei este o altă problemă abordată în filosofia contemporană. Într-o manieră originală ce a rămas de referință, această problemă a fost analizată de **Sören Kierkegaard**, în cadrul unei concepții axate pe problema existenței cu nuanță profund tragică, explicabilă atât prin criza valorilor morale ale culturii clasice, cât și prin biografia și formarea filosofului în spiritul unui protestantism ascetic.

Sören Kierkegaard filosof danez, teolog, poet, critic social și autor religios, s-a născut pe 5 mai, 1813 în Copenhaga. A studiat timp de 10 ani teologie și filosofie la Universitățile din Copenhaga și Berlin, absolvind-o pe cea dintâi în 1841 cu o teza despre ironia socratică și cea romantică. Deși intenționa să ajungă un pastor evanghelic, renunță și se dedică filosofiei, plecând la Berlin, pentru a audia cursurile lui Schelling. Reîntors la Copenhaga, începe să publice articole, pamflete, aforisme și parabole cu caracter filosofic și religios, criticând suficiența clerului protestant danez.

Primele sale lucrări au fost influențate de învățăturile religioase ale tatălui său și se concentrau pe suferințele lui Hristos: *Conceptul de ironie raportat constant la Socrate (1841)*, *Alternativa (1843)*, o carte despre căile estetice și etice ale vieții, *Teamă și cutremurare (1843)*, un studiu despre povestea biblică a lui Avraam și Isaac. Între 1843 și 1845 a publicat optsprezece *Discursuri edificatoare (Stadiile pe drumul vieții (1844), Conceptul de angoasă (1844))*, în care reunind profunzimea teologică, rigoarea filozofică, finețea psihologica și frumusețea stilistică, tratează despre alcătuirea și raportarea sinelui la Dumnezeu, la timp și eternitate, despre bine și rău ca daruri de sus, despre rugăciune, iubire, răbdare și despre gândul morții, care îl determină pe om să își ia viața în serios. Kierkegaard înfățișează, totodată, rolul modelator al unor personaje biblice precum Iov, apostolul Pavel sau Ioan Botezătorul. Despre iubirea divinului scrie în lucrarea *Viața și domnia iubirii*, care apare în 1847, iar ultima operă publicată în timpul vieții sale este *Boală de moarte*, axată pe noțiunile de disperare și păcat.

În ultima parte a vieții, S. Kierkegaard a intrat în polemică dură cu autoritățile din Danemarca, reproșându-le superficializarea creștinismului, din care motiv Ziarul de scandal „Corsarul” începe o murdară și nedreaptă campanie denigratoare la adresa sa, care nu va sfârși decât după moartea filozofului. Kierkegaard s-a stins din viață pe 11 noiembrie 1855, în urma unei apoplexii cerebrale într-un spital din Copenhaga.

Interogațiile ce alimentează filosofia lui Kierkegaard se reduc în ultima analiză la întrebarea cu privire la *posibilitatea unei morale creștine*. Opera filosofului danez s-a impus prin faptul că a deplasat interesul filosofic spre *zona trăirilor umane* legate de iubire, neliniște, căsătorie, moarte, deoarece acestea reprezintă avatarurile unei conștiințe de o acută sensibilitate, răscolită de o continuă și dramatică confruntare cu sine, în căutarea existenței autentice.

Concentrarea filosofiei asupra trăirilor, identificarea ei cu conștiința de sine morală s-a răsfrânt într-o formă specifică de prezentare a ideilor la Kierkegaard. El a refuzat să-și prezinte ideile într-un sistem, deoarece *existența individuală* este perpetuu determinată temporală, schimbătoare,

confruntată cu dificultăți și marcată de alternative, care cer alegeri în situații concrete ireversibile, încât nu poate fi exprimată de concept care întemeiat pe generalizare și abstractizare, suprimă existența autentică.

Kierkegaard a adus două obiecții fundamentale la ideea de *sistem filosofic*. Prima se referă la faptul că a exprima *existența individuală* presupune *reflecție*, iar aceasta este *infinită*, adică nu are punct de plecare și de sosire *absolut*. După Kierkegaard, *sistemul* presupune un punct de plecare și un punct de sosire *finit*, de aceea el implică stingerea *reflexivității* și deci a *posibilității* de a exprima existența. A doua se referă la faptul că nimeni nu poate evada din existența sa, pe când sistemul presupune că este posibilă o cunoaștere obiectivă, adică posibilitatea de a *evada* din existența sa pentru a o considera ca *obiect*.

Dacă *sistemul* nu este găsit explicit în scrierile lui Kierkegaard aceasta nu înseamnă că scrierile sale sunt haotice, ci din contra acestea se succed conform unui plan destul de riguros, iar concluzia este că filosoful a dat o dezvoltare personală ideilor sale. Primul demers relevant în edificarea concepției lui Kierkegaard a fost critica concepției lui Hegel. Reacția sa critică a fost determinată de contactul cu Schelling, care preluase la Berlin, în 1841, Catedra ce aparținuse lui Hegel. Schelling a obiectat lui Hegel faptul că *sinteza este posibilă doar pe plan abstract, intelectual, prin eludarea realității*. Aceasta a influențat atitudinea lui Kierkegaard față de Hegel. Filosoful danez a făcut un pas în avans și a susținut că *identitatea obiectivității și subiectivității este posibilă numai cu prețul substituirii existenței autentice cu conceptul ei*. Conceptului îi scapă inevitabil faptul că *existența* este mereu situată și confruntată cu dificultăți, cu alternative, cu obligația alegerii și cu exigențe etice.

Kierkegaard este convins că *subiectivitatea* este inepuizabilă față de *mijloacele conceptuale*. El obiectează lui Hegel că a sesizat prea puțin adevărata pondere a subiectivității în existența umană. Critica hegelianismului continuă cu critica conceptului de *cunoaștere*. Acest concept îl plasează pe filosoful danez în sfera *iraționalismului modern*, conform căruia a susține existența *gândirii*, care este *devenire, temporalitate*, înseamnă a o converti în *existența gândită*. Orice cunoaștere a realității este posibilitate, singura realitate despre care un existent are mai mult decât o cunoaștere este propria sa realitate, iar această realitate este interesul său absolut. *Abstracția* îi cere *subiectului* să devină dezinteresat pentru a ști ceva, iar etica îi cere să afle interesul său infinit în a exista. Astfel, *existența* rămâne accesibilă unei *subiectivități* care este mai mult decât *cunoaștere*. *Interioritatea, profunzimea, temporalitatea, angoasa, saltul, decizia*, tot ce ține de *subiectivitate*, scapă adevărilor obiective ale gândirii logic-formale. La nivelul *subiectivității* au importanță cu totul alte adevăruri, *adevărurile esențiale*, care nu sunt produse gândirea logic-formală. Astfel de adevăruri nu edifică, ci trezesc conștiința, ele nu informează, ci formează.

Critica hegelianismului nu a constituit o ruptură categorică, a lui Kierkegaard cu Hegel. Acesta a învățat din filosofia hegeliană, mai ales, dialectica, pe care o va așeza pe alte fundamente și o va reformula. Kierkegaard a considerat existența individuală drept o perpetuă mișcare oscilatorie între poli opuși. A o exprima presupune continua depășire, care înseamnă depășirea imediatului, trecerea de la un sens la altul și interzicerea oricărui început și sfârșit. Evident este vorba de o concepere specifică a *dialecticii*, o dialectică axată pe ideea caracterului absolut al *saltului*. Pe plan general, noua calitate apare întotdeauna printr-un *salt* cu caracter misterios.

Kierkegaard respinge concepția hegeliană a *existenței individuale*, ca unitate a generalului și individualului. După filosoful danez *existența individuală* este un domeniu al unei tensiuni tragice între aspirația individului de a atinge eternitatea și incertitudinea obiectivă. Existența individuală este o existență mereu expusă tensiunii între *pasiune și incertitudinea obiectivă*, plasată într-un timp ireversibil. Din prinsoarea ei, individul iese adesea, refugiindu-se în existența colectivă, dar în așa fel își pierde condiția de *individ*. El recâștigă această condiție numai prin *revenirea în sine* și tăind din plin *tragicul existenței*.

Pe cale atingerii *existenței autentice* sunt mai multe *stadii*, care sunt ierarhizate în dependență de trăirea caracterului tragic al existenței. *Primul* este *stadiul estetic*, în care se trăiește imediat, în moment. Acesta a fost întruchipat de indivizi ca: Don Juan, Faust, care au explorat la maximum posibilitățile oferite de moment. *Ironia* este cea care subminează falsele certitudini ale individului

și care face posibilă trecerea la *stadiul etic*, în care conștiința obligației devine temei pentru recunoașterea valorii omului. Acum individul se pune sub tutela *generalului*, dar, astfel, individul riscă să se piardă sub povara obligațiilor etice, care duce la nivelare. *Umorul*, care devine profund, face posibilă trecerea de la *uman* la *uman pentru divin*. Aceasta este trecerea la un alt stadiu, cel *religios*, în care suferința este descoperită drept cale de acces la eternitate. Acest stadiu este identic cu experiența creștină a vieții. Kierkegaard accentuează ideea *opozității dintre uman și divin*, care sunt două *naturi* separate. Orice concepție care nu ține cont de această distincție este pentru *om* o *nebulie*, iar pentru *Dumnezeu* o *blasfemie*.

Omul rămâne sfâșiat între *pasiunea* pentru atingerea eternității și incertitudinea obiectivă, iar singura cale de acces la autenticitatea existenței este *disperarea*. Filosofia lui Kierkegaard se încheie cu un *rigorism ascetic* motivat de o *mistică a disperării*. Din acest punct de vedere, Kierkegaard a criticat creștinismul bisericesc, căruia i-a reproșat că ar fi cedat tendinței de a căuta divinul pe un plan imanent, odată ce acceptă a fi mediator între Dumnezeu și om. Nici o doctrină umană nu l-a apropiat pe Dumnezeu de om precum creștinismul. După Kierkegaard, aceasta poate să o facă doar Dumnezeu, orice intervenție a oamenilor nefiind decât un vis, o iluzie. Filosoful danez respinge orice idee a *medierii*, apărând un creștinism ferit de intervenția speculației filosofice. În această doctrină a creștinismului, Dumnezeu este absolut transcendent, iar omul este marcat de *păcat*, care este o cheie pentru a începe drumul spre dobândirea autenticității. În viziunea sa, *păcatul conștientizat* ridică omul la nivelul vieții spirituale, care constituie condiția umană. *Grația divină* se poate obține doar prin credință, iar aceasta presupune un salt inexplicabil, ce nu provine din reflecție, ci este un *dar* din partea lui Dumnezeu. Ea se sustrage oricărei încercări de explicare rațională. Credința și cunoașterea sunt antinomice, sunt complet diferite. A rupe cu orice pretenție de cunoaștere, este chiar condiția primordială pentru a deveni creștin. Chiar în esența creștinismului, susține Kierkegaard, este așezat *paradoxul*, deoarece aceasta pornește de la premisa după care veșnicia se întemeiază pe ceva istoric, trecător. Supremul paradox al rațiunii este de a voi să descopere ceea ce scapă sferei sale de influență, iar ceea ce scapă rațiunii umane este divinitatea. Kierkegaard susține că *omul nu poate ajunge la existența autentică personală fără a se raporta la Divinitate, după cum el nu poate ajunge să intre în grația divină, fără o autentică credință*.

Însemnătatea istorică

Filosofia lui Kierkegaard a rămas în umbră mai multe decenii, ca la începutul sec. al XX-lea, opera sa să se impună treptat ca un moment referință al filosofiei contemporane. Nici o altă operă filosofică nu a pus atâta greutate în cercetarea caracterului concret, ireversibil al existenței individului și nici una nu a făcut din acest caracter momentul-cheie al filosofării. Opera lui Kierkegaard a așezat filosofia în fața sarcinii de a păstra caracterul *individualității*, iar mesajul ei transcende timpul său în sens strict. Acesta rezidă într-o reacție la confortul filistin, printr-un apel la gravitate, la asumarea responsabilă a condiției umane, la autenticitate. Filosofiei lui Kierkegaard i se datorează și anumite prejudecăți care, preluate apoi în noi contexte, s-au transformat în veritabile obstacole. Pentru filosoful danez, faptul empiric, că omul există perpetuu într-o lume a obiectivității nu prezintă importanță principală pozitivă. Aceasta face ca existența concretă să fie transformată, în virtutea unui postulat tacit, într-una abstractă, iar existența autentică să fie plasată separat de existența efectivă.

Numele său a început să fie foarte vehiculat la începutul secolului al XX-lea când unii au vorbit despre o așa numită „Kierkegaard-Renaissance”, iar mulți filozofi și teologi au pus în prim plan redescoperirea situației existenței umane în contextul crizei istorice, sociale și culturale a societății europene. Această revitalizare a numelui său a generat o adevărată mișcare culturală și filosofică, existențialismul, ce s-a dezvoltat în deosebi în Europa Occidentală pe fondul unor puternice sentimente de îndoială și incertitudine apărute ca reacție la optimismul filosofic, științific și istoric (idealismul, pozitivismul, socialismul) din secolul XIX și începutul secolului XX, ceea ce a condus la pierderea încrederii în privința posibilităților rațiunii de a înțelege și a domina realitatea. Gândurile sale au fost reflectate un secol mai târziu de operele unor scriitori ca Albert Camus, Gabriel Marcel, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Karl Jaspers. Scriitorul danez a avut o influență târzie și în literatura românească în operele lui Mircea Eliade, Emil Cioran, Nicolae Steinhardt.

În societatea modernă, adevărul conceput în sens utilitarist orientat spre îmbunătățirea condiției umane, egalitatea în viața socială au dobândit, pe scara valorilor, o poziție dominantă. Aceste valori au jucat un rol hotărâtor în societatea liberală, chiar dacă aplicarea lor în viață a rămas limitată. În reacție, s-a constituit un curent, ce solicită restructurarea scării valorilor, în numele „vieții”, cunoscut ca *filosofia vieții*. Metoda, pe care acest curent a cultivat-o, constă în conceperea cunoașterii din punct de vedere al artei, iar arta, din punctul de vedere filosofic, al vieții. Inițiatorul curentului a fost *Friedrich Nietzsche*.

Friedrich Nietzsche (1844-1900)

Friedrich Nietzsche, filozof al culturii, filolog, scriitor, una dintre figurile ilustre ale gândirii moderne din secolul al XIX-lea, s-a născut la 15 octombrie 1844 la Röcken, în Germania, într-o familie de pastori luterani. Încă din tinerețe, este confruntat cu problema credinței în Dumnezeu și înclină mai degrabă spre ateism, fapt ce se va reflecta mai târziu în gândirea sa filosofică. După studii liceale la colegiul din Pforta, urmează cursurile universităților din Bonn și Leipzig, mai întâi la Facultatea de Teologie, iar mai apoi la cea de Filologie Clasică. Distingându-se, încă din timpul studiilor, ca un strălucit cercetător, Nietzsche este propus la catedra de filologie clasică la Universitatea din Basel, unde ocupă, în 1869, un post de profesor. Din acea perioadă datează prietenia lui Nietzsche – el însuși muzician și compozitor – cu Richard Wagner, a cărui personalitate a avut asupra gândirii nietzscheene o influență substanțială. Decisivă a fost însă, pentru Nietzsche, întâlnirea cu filozofia lui Schopenhauer. În 1872 apare *Nașterea tragediei din spiritul muzicii*, studiu ce s-a bucurat de un deosebit ecou; între 1873 și 1876 apar *Considerații inactuale* – o culegere de studii și reflecții filozofice. Începând cu 1876, starea sănătății sale se înrăutățește treptat, astfel încât, în 1879, renunță la postul de profesor, stabilindu-se alternativ în Elveția, la Sils-Maria pe valea Innului, în Italia și în sudul Franței, consacându-se doar scrisului. Din 1878 datează *Omenesc, prea omenesc*, iar în 1881 apare *Aurora. Gânduri asupra prejudecăților morale*. În 1882 publică *Știința voioasă*, urmată de *Așa grăit-a Zarathustra* (1883–1884), *Dincolo de bine și de rău* (1886), *Despre genealogia moralei* (1887), precum și de noi ediții ale lucrărilor anterioare. În 1889 apare *Amurgul idolilor*. În același an, Nietzsche, grav bolnav psihic, este internat în diferite clinici. După câteva intervale de remisiune, în care se ocupă de reeditări, de traduceri din operele sale și de corespondență, se stinge din viață în 1900, la Weimar.

Concepția lui Nietzsche s-a format într-un context social-istoric caracterizat, în Germania, de constituirea unității naționale și de nevoia stabilirii unei direcții culturale. În explicarea acestei concepții, pe lângă factori de natură social-culturală, trebuie de luat în considerare și o componentă ce ține de temperamentul filosofului. Viziunea lui Nietzsche este o reacție critică față de dezvoltarea modernă care înăbușă caracterul subiectiv al adevărului și identifică existența umană cu creația de valori originale.

În dezvoltarea ideatică la Nietzsche pot fi delimitate trei etape ce corespund cu principalele lucrări elaborate. *Prima etapă*, numită „încrederea în cultură și genii” este o etapă romantică, iar expresia ei esențială este reflectată în lucrarea *Nașterea tragediei (1872)*. *A doua etapă*, numită „încrederea pozitivistă în știință”, este o etapă antiromantică, reprezentată de lucrarea *Omenesc, prea omenesc (1878)*. *Cea de-a treia etapă*, poartă numele de „elaborarea noii filosofii și a viziunii profetice a lui Nietzsche”, care și-a găsit expresia concentrată în lucrările *Despre genealogia moralei (1887)*, *Așa vorbit-a Zarathustra (1885)* și *Anticristul* (). Aceasta este etapa afirmării aristocratismului radical și a dualismului social.

Prima etapă debutează cu scrierile lui Nietzsche orientate spre valorificarea moștenirii eline, atât a literaturii, cât și a muzicii acesteia. Filosoful german întreprinde o nouă interpretare a liricii și tragediei eline, fundamentând după care spiritualitatea elină ar fi în fond marcată de un tragism profund. În 1869, Nietzsche și-a început prelegerile la Universitatea din Basel, cu tema „Homer și filosofia clasică”, în care inițiază o nouă critică a lumii moderne, în care omul modernității ar fi căzut în admirația propriei mediocrități. Această decadere este legată de momentul reprezentat de Socrate care transpune esența umană în cunoaștere.

În lucrarea *Nașterea tragediei* Nietzsche introduce distincția între două stări: *apolinică și dionisiacă*. *Apolinicul* înseamnă „limitare plină de măsuri”, fiind un principiu *individualist*, iar *dionisiacul* înseamnă „subiectul transformat într-o totală uitare de sine”. Acestea stări sunt asociate cu „visul” și, respectiv, cu „beția”. Nietzsche considera că vremea *omului socratic* a trecut, iar cultura teoretică și-ar fi epuizat posibilitățile. Umanitatea se teme de propriile sale consecințe și nu mai are încredere naivă în valoarea fundamentelor ei. Locul unei astfel de culturi trebuie să fie preluată de *cultura tragică*, a cărei esență constă în faptul că scopul suprem nu mai este știința, ci înțelepciunea, care își îndreaptă privirea către întregul univers și încearcă, astfel, să resimtă *suferința eternă*. Instalarea noii culturi, a culturii tragice necesită intervenția și acțiunea culturală a unui *geniu*. Tot în prima etapă, Nietzsche se concentrează asupra culturii germane contemporane lui în lucrarea *Considerații inactuale* (1873). Autorul consideră că în societatea modernă s-a instaurat un raport denaturat cu istoria, iar efectul acestuia este *slăbirea personalității*. Soluția pentru Nietzsche este recuperarea *personalităților puternice*, iar aceasta înseamnă, în planul conștiinței, *reasumarea constantelor supraistorice* ale înseși istoriei și o *nouă individualizare*.

Această nouă individualizare este prefigurată de Nietzsche în filosofia lui Schopenhauer, cu care începe înțelegerea de sine a individului și care își adună resursele pentru acțiune proprie, fie ea și neconformistă, ba chiar opusă tendințelor timpului. Schopenhauer, susținut de Nietzsche, a întruchipat cu claritate acea căutare de *sine* a individualității care a fost în același timp, o căutare a naturii puternice și a unei umanități mai sănătoase și mai simple. El a ilustrat convingător opțiunea pentru *cursul eroic al vieții* și a făcut vie și productivă *solitudinea creatoare de cultură*.

A doua etapă în dezvoltarea concepției lui Nietzsche începe sub semnul unei crize spirituale. Preocupările de metafizică se restrâng în fața preocupărilor mai pozitive, de analiză psihologică. În lucrarea *Omenesc, prea omenesc* abordează, pe rând, *metafizica, morala, religia* și arată că ordinea ideală se înrădăcinează într-o lume străbătută de suferință și pasiuni, în care omul se află doar cu sine însuși. În *Aurora* (1881) Nietzsche începe atacul împotriva *moralei*, considerată ca privare de sine a omului și care este antinomică cu *viața*. De aceea este necesară depășirea *moralei*, deoarece *umanitatea* după Nietzsche, se află pe un drum greșit, al *decadenței*, din care nu se poate ieși decât abandonând *valorile morale* și acceptând că *voința* este, în sine, *morala*.

A treia etapă a evoluției lui Nietzsche este întemeiată, în cea mai mare parte, pe străfulgerări interioare care au provocat efecte cu iradiere mistice. Scrierile acestei perioade cuprind viziunea profetică a lui Nietzsche care denotă depășirea crizei spirituale, caracteristică etapei anterioare, în direcția exaltării vieții și puterii ei creatoare. În lucrarea *Știința veselă* (1882) – viața apare pentru Nietzsche ca un mare câmp de luptă, iar știința, pe care raționalismul o privea drept valoare supremă, ca instrument al acestei lupte. Deviza lui Nietzsche este: „fără credință în rațiune, înapoi la viață”. Viața însăși trebuie să fie plasată într-un orizont eliberat de orice reper apăsător. Convingerea că „Dumnezeu a murit” trebuie să formeze baza unei noi înțelegeri de sine a omului.

În una din cele mai cunoscute opere ale lui Nietzsche *Așa vorbit-a Zarathustra*, autorul susține că omul scos de sub tutela moralei creștine a filosofiei și a științei urmează să se călăuzească de principiile „unei noi morale”. Conform propovăduirilor lui Zarathustra, spiritul ipostaziat de filozofi nu este altceva decât viața, iar cunoașterea pretins „pură” este o iluzie. Omul nu ar trebuie să se plece în fața produselor spiritului său, ci să manifeste curaj. *Viața* este luptă, este manifestare a *voinței de putere*, umanitatea trebuie să se depășească pe sine prin crearea și cultivarea unor ființe mai puternice, ele însele apte în cel mai înalt grad pentru creație. *Creația* presupune distrugerea valorilor existente. Omul trebuie să urmeze „*supraomul*”, deoarece omul în sine este ceva nedesăvârșit, de aceea trebuie să fie depășit. Zarathustra spune: „*supraomul* este sensului pământului”, nu există progres, ci numai o „eternă reîntoarcere”.

O prezentare concentrată a concepției sale este efectuată de Nietzsche în lucrarea *Dincolo de bine și de rău*. Conform autorului, cea mai primejdioasă greșală a fost descoperirea de către Platon a *spiritului pur și a binelui în sine*, care a fost instituționalizată prin biserică și, mai apoi, în iluminismul democratic modern. Greșala trebuie dislocată și în loc ca viața să fie adusă sub tutela rațiunii, ar trebui invers, rațiunea, să fie dizolvată în viață. Lucrarea *Dincolo de bine și de rău* cuprinde critica lumii moderne în ceea ce ea are mai reprezentativ: știința, arta, morala, politica,

religia. După Nietzsche există o „morală a stăpânilor” și o „morală a sclavilor”. Morala religioasă nu este altceva decât „ridicare a sclavilor în morală”, iar democratizarea Europei, după Nietzsche, duce la sclavizarea, într-un mod mai fin, a moralei.

Cu lucrarea *Despre genealogia moralei*, Nietzsche abordează problema genezei creștinismului căreia îi dă o explicație psihologică, după care creștinismul este o contramișcare declanșată din resentiment de către cei slabi contra valorilor dominante. Autorul tinde să explice puterea pe care a dobândit-o idealul ascetic preoțesc, care nu se datorează prezenței divinității în sufletul preoților, ci lipsa unui ideal concurent, a unui *contraideal*. Zarathustra, după Nietzsche, ar oferi un astfel de ideal concurent, de *contraideal*.

Ceva mai târziu, Nietzsche, era tot mai preocupat să-și prezinte sistematic filosofia. Aceasta urma să fie expusă într-o amplă lucrare intitulată *Reevaluarea tuturor valorilor*. Ea era proiectată în patru părți: *Anchristul. Încercare a unei critici a creștinismului*; *Spiritul liber. Critica filosofiei ca mișcare nihilistă*; *Imoralistul. Critica modului funest de neștiință a moralei*; *Dionisos. Filosofia eternei reveniri*. Dintre acestea a fost realizată doar prima parte: *Antichristul*. Moralei creștine i se opune, în această lucrare, o morală bazată pe cultul voinței de putere. La întrebarea *Ce este binele?* Nietzsche susține că „tot ce sporește sentimentul puterii, voința de putere, puterea însăși în om”. *Ce este răul?* - „tot ceea ce provine din slăbiciune”. Compasiunea este *praxisul nihilismului*, iar viața însăși valorează ca instinct pentru creștere, pentru durabilitate, pentru putere. Acolo unde lipsește voința de putere, există decădere.

Însemnătatea istorică

Cu *Antichristul* se încheie șirul lucrărilor scrise de Nietzsche. În timp, pentru istoricii filosofiei s-a constituit „cazul Nietzsche”, ca urmare a contradicțiilor lăuntrice ale operei filosofului. Aceasta reunește, apărarea ideii plenitudinii umane, în opoziție cu spiritualismul, afirmarea ideii de creație ca însușire specific umană, cu o critică a democrației. „Cazul Nietzsche” a apărut și datorită faptului că filosofia sa, orientată spre demistificare, a fost utilizată de nazism.

Prin aceasta se explică multitudinea de interpretări a filosofiei lui Nietzsche marcată de contradicții și instrumentată de o ideologie funestă, ca cea nazistă. Din vasta exegeză consacrată operei lui Nietzsche se pot desprinde câteva interpretări ce caută să explice împrejurarea că în filosofia sa grandoarea, exaltarea și agresivitatea se întrepătrund: interpretarea psihologică explică filosofia lui Nietzsche prin individualitatea autorului și evenimentele biografiei sale; *interpretarea sociologică* percepe în această filosofie expresia viziunii burgheziei în faza imperialistă; *interpretarea istorico-politică* prezintă filosofia nietzscheană ca expresie a proiectului trecerii la epoca *umanității eroice*, veritabilă depășire a Europei creștin-democrate; *interpretarea etică* consideră această filosofie ca o critică a culturii burgheze și a creștinismului pornită din considerente etice, ce recurge, însă, uneori, la termeni inadecvați datorată presiunii unui caracter specific; *interpretarea filosofică* vede în filosofia lui Nietzsche o metafizică, chiar metafizica ce încheie destinul acestei discipline în cultura europeană. Fiecare dintre aceste interpretări revendică anumite capitole din scrierile lui Nietzsche, care sunt multiple și de factură foarte diversă. Dacă parcurgem ansamblul operei sale și căutăm să reconstruim nucleul ei ideatic atunci devine limpede că *problema filosofică a autenticității trăirii condiției umane* este fundamentală. În numele autenticității trăirii condiției umane, Nietzsche cere „reevaluarea tuturor valorilor”. Dezlegarea problemei el o vede în părăsirea conceptului modern al adevărului ca adecvare a intelectului la lucruri și, pe plan practic, într-o vastă reorganizare indusă de o nouă individualizare culturală, politică, morală.

Așadar, în pofida falselor interpretări ale operei sale, filosofia lui Nietzsche a avut o influență considerabilă asupra culturii secolului al XX-lea și a unor reprezentanți ai ei, așa ca: Thomas Mann, André Gide, Hermann Hesse, Sigmund Freud, Martin Heidegger sau Emil Cioran, fiind considerat precursorul curentului postmodernist prin ideea că nu există un centru de la care se revendică toate valorile general-umane.

Filosofia existențialistă (M. Heidegger, J. P Sartre, A. Camus)

În primele decenii ale secolului XX, în filosofia europeană s-a produs o cotitură de la teleologia modernă la o abordare existențială ce a deschis o cale nouă pentru filosofie – *existențialismul*.

Hotarele *filosofiei existențiale* rămân greu de precizat, dar prima ei notă definitorie constă în revendicarea lui Kierkegaard ca principal precursor. Într-o viziune, ce face din *existența* specific *umană*, obiectul fundamental al filosofiei, iar din atingerea autenticității existenței – principala ei temă, filosofia existențială a exprimat criza valorilor etice și politice ale culturii clasice. Considerând că *autenticitatea existenței umane* este mijlocită de conștientizarea *situațiilor-limită*, ea a încercat o reconstrucție a filosofiei. Blamarea socialului drept sferă a alienării, cultivarea imaginii pesimiste, ca reacție la conformism, prin apel grav la responsabilitate – sunt *principalele ei caracteristici*.

Filosofia existențială a fost străbătută de divergențe, ce au dus la profilarea mai multor direcții. Unele au însemnat revenirea la filosofia religioasă: G. Marcel, K. Jaspers; altele au propus înnoiri de perspectivă în filosofie și au marcat filosofia contemporană. În cele ce urmează, ne vom opri asupra celor mai importante dintre acestea: *fenomenologia existențială* a lui M. Heidegger și *existențialismul* lui J. P. Sartre.

Martin Heidegger (1889-1976)

Martin Heidegger s-a născut la 26 septembrie 1889. În perioada studiilor gimnaziale, profesorul său, viitorul arhiepiscop Dr. Conrad Gröber, îi recomandă lucrarea lui Franz Brentano, „Despre multiplele semnificații ale ființării la Aristotel”, care, mai târziu, va deveni un impuls pentru căutările lui Heidegger. În tinerețe face studii de teologie (1909–1911) și filozofie (1911–1913) la Freiburg, unde își începe activitatea didactică în anul 1915. Audiază, totodată, prelegeri de științele naturii, istorie și matematică. Încă din perioada studiilor teologice, Heidegger are un prim contact cu lucrarea lui Edmund Husserl, „Cercetări logice”, fiind puternic influențat și de profesorul său, Heinrich Rickert.

Între 1923 și 1928 predă la Universitatea din Marburg, revenind apoi la Freiburg ca succesor al lui Husserl. Este perioada elaborării lucrării fundamentale „Ființă și timp”. În 1928, Husserl îl propune pe Heidegger drept succesor al său la conducerea catedrei de filosofie. Fără să-i fie propriu-zis asistent, Heidegger se exersează, sub îndrumarea lui Husserl, în metoda fenomenologică, fiind astfel adus, „pe drumul problemei ființei”. În anii de mijloc ai carierei sale, spre sfârșitul anilor '30, se dedică interpretării operei lui Nietzsche, pe care-l vede drept „ultimul metafizician”. Opera lui Heidegger este foarte amplă. Ediția completă a scrierilor sale trece de 70 de volume. Această operă debutează cu scrieri de *logică: Teoria judecății în psihologism. O contribuție critic-positivă la logică (1914), Teoria categoriilor și teoria semnificației la Duns Scotus (1916)*. În 1927 a publicat scrierea majoră *Ființă și timp* (doar o treime din planul inițial, fără a o încheia vreodată), mai apoi *Kant și problema metafizicii (1929), Despre esența adevărului (1930), Scrisoare despre umanism (1947), Introducere în metafizică (1953), Drumuri care nu duc nicăieri. Conferințe și studii (1954), Principiul rațiunii (1957) și Despre miza gândirii (1969)*.

În 1933, după venirea la putere a lui Hitler, se înscrie în partidul nazist, unde a fost membru din mai 1933 până în mai 1945. Timp de nouă luni, în anii 1933–1934, este rector al Universității din Freiburg, preluarea acestei funcții, fiindu-i ulterior reproșată ca implicare fățișă în politica nazistă. Drept rezultat, întrebarea dacă această aderare a fost formală sau angajantă ideologic constituie încă o vie dezbateră între comentatorii de astăzi. Ulterior, rămâne profesor la Freiburg până în anul 1945, când forțele de ocupație franceze îi interzic să mai desfășoare activitate didactică, fiind supus procesului de denazificare. În această perioadă, ca și în anii următori, cabana sa în mijlocul Munților Pădurea Neagră, devine un loc vizitat de numeroși intelectuali, cei mai mulți francezi, fapt care îi va asigura o reală posteritate filozofică în Franța. Martin Heidegger se stinge din viață la 26 mai 1976 în orașul Freiburg.

Fenomenologia existențială este o concepție filosofică autonomă, elaborată prin preluarea problemei ființei, iar creatorul ei M. Heidegger a conceput-o ca „drum în vecinătatea vieții”. În filosofia lui Heidegger sunt abordate probleme foarte variate: *problema ființei* a lui Aristotel, *ideea primatului existenței* a lui Kierkegaard, *viziunea asupra morții* a lui Rilke, *metoda fenomenologică* a lui Husserl, *hermeneutica* a lui Dilthey. Aceste abordări, Heidegger le-a sintetizat într-o concepție originală ce pornește de la interogația asupra *autenticității ființei umane*. Întrebarea cu privire la *existent* este reflectată în prima scriere ale lui Heidegger (*Teoria judecății în psihologism. O*

contribuție critic-positivă la logică), în care întreprinde o critică a interpretării psihologice a logicii. Concluzia cercetărilor este că *teoriile psihologismului* nu sunt utile pe terenul logicii, iar *judicata* trebuie privită ca realitate logică prin prisma *sensului*, care are validitate.

În lucrarea *Teoria categoriilor și teoria semnificației la Duns Scotus*, Heidegger debutează cu un concept de *istorie a filosofiei*, în care cercetează un moment caracteristic scolasticii, autorul nutrind convingerea, că în ea se află ascunse elemente de abordare *fenomenologică*. Heidegger susține că vechea *teorie a categoriilor* poate redeveni o teorie vie în condiția repunerii acesteia în legătură cu *teoria judecării*, iar aceasta, la rândul său, trebuie repusă în legătură cu *categoria sensului*. În așa mod, logica este ancorată într-un plan translogic, cel al *spiritului viu*. Întrucât *spiritul* este mereu *spirit istoric*, adică o filosofie, aceasta trebuie să devină cadrul general ultim al dezlegării *problemei categoriilor*.

Aceste două scrieri timpurii a lui Heidegger sunt *fenomenologice*, sub aspectul *obiectului* lor. Ambele – atât critica psihologismul în terenul judecării, cât și evaluarea importanței lui Duns Scotus – sunt realizate din optica generală fenomenologică, în care Heidegger a pus în legătură *logica transcedentală* cu o *teorie a sensului* de inspirație fenomenologică. În scrierile ulterioare, el a ancorat elucidarea *sensului* într-o *filosofie a spiritului*, încadrată de o filosofie a culturii orientată istoric. Stabilirea specificului timpului în istorie sunt reflectate în scrierile etapei ulterioare a gândirii lui Heidegger. În *Conceptul de timp în istorie* autorul arată că în fizică *timpul* are caracter omogen, determinabil cantitativ. În *istorie*, situația este radical schimbată, chiar dacă timpul istoriei urmează într-un șir, totuși fiecare moment este altul în ceea ce privește structura sa interioară. Calitativul conceptului istoric de *timp*, nu este altceva decât condensarea, cristalizarea unei obiectivări a vieții date în istorie. De aceea *cronologia istorică* are un sens numai prin raportare la valori. Prin aceasta, un nimb de eternitate își face loc printre faptele trecătoare, care se prezintă spre cercetare, istoricului.

Reluând punctul de vedere pentru o nouă elaborare a filosofiei, care să fie și o pătrundere mai profundă în fundamentul metafizicii, Heidegger afirmă că rațiunea, așa cum este aceasta asumată în știință nu poate cunoaște *viața factuală*. De aceea *filosofia* și, în deosebi, ipostaza ei tradițională, *metafizica* trebuie să facă o cotitură radicală, devenind *fenomenologie*, înnoindu-și problematica și aparatul categorial. Străvechea problemă filosofică a *ființei* trebuie abordată, plecând de la premisa că *temporalitatea* aparține înseși *esenței ființării umane*. Monumentala lucrare *Ființă și timp* reia problema *ființei* și o abordează în orizontul timpului. Această lucrare începe cu expunerea întrebării privind sensul ființei. Autorul amintește că problema *ființei*, după Platon și Aristotel, a căzut în uitare, acum ea trebuie reluată spre a satisface nevoia fundamentare, resimțită atât în știință, cât și în viața umană. Problema *ființei* nu poate fi elucidată înainte de a clarifica felul de *ființare* a celui ce-și pune această problemă. *Ființa* este o prelungire a *modului de a ființa* a celui ce întreabă, iar cel ce întreabă nu este altcineva decât noi înșine. Acest *existent*, care suntem chiar noi, este desemnat ca *dasein*.

Prima parte a lucrării *Ființă și timp* este consacrată interpretării ființării umane, în raport cu *temporalitatea* și explicării *timpului* ca orizont transcedental al întrebării privind *ființa*. Secțiunea cu care începe este analiza fundamentală preliminară a ființării umane, care are drept scop relevarea *existențialelor*. În această direcție nu se poate sprijini pe disciplinele care au ca *obiect omul*, deoarece analitica existențială a *ființării umane* precedă orice psihologie, antropologie, biologie. Cea dintâi determinație a *ființei* este de *a fi* în lume, care nu trebuie înțeles în sens pragmatic și nici în sens spațial. O altă determinație *a fi în lume* este *a fi împreună*, adică nu suntem în lume indivizi monadici, ci *împreună cu ceilalți* care au același mod de *ființare*.

Heidegger abordează problema *existenței inautentice* din punct de vedere al atingerii *existenței autentice*. În acest scop, el caută să pătrundă mai profund în *a fi în lume* și să obțină o determinare mai bogată. *Dasein-ul* reprezintă prin *Da – deschidere esențială*, adică *a fi în lume înseamnă a fi deschis spre coabitare cu lumea*. Determinațiile originare ale *a fi în lume* sunt după Heidegger: *simțirea lumii* – felul în care simțim lumea și *comprehensiunea* – felul în care ajungem să înțeleg lumea. Pe baza *comprehensiunii* se formează *interpretarea*, care convertește ceva în ceva. Orice *cunoaștere* este primar o *interpretare*, adică o abordare a ceva ca ceva.

Atât *simțirea* cât și *comprehensiunea* sunt determinate de *vorbit*, care este și ea o determinație existențială. Când *vorbit* cade în *inautenticitate*, *limbajul* devine ambiguu, iar aceasta dezvăluie că *ființarea umană (Dasein-ul)* este în decădere. În această ipostază importanța lumii exterioare crește enorm pentru individ, scăzând, în schimb, înțelegerea adecvată de sine. Decăderea *Dasein-ului* mărturisește despre faptul că aceasta este deturnată de la adevăratele ei posibilități de a trece într-o *ființare umană*. Așadar, după Heidegger, *adevărul* nu este numai o determinație a *ființării umane*, ci este o *determinație esențială* a acesteia. Adevărul nu se mai reduce la o adecvare a intelectului la lucruri (adevărul corespondenței), ci se manifestă printr-o *dezvăluire a existenței*, el este o scoatere din ascundere.

O altă condiție pentru atingerea plenitudinii și autenticității *ființării* este de a face din inevitabilul sfârșit – moartea – o parte componentă a *ființării* noastre. Sfârșitul care este gândit ca moarte nu înseamnă vreun *a fi la sfârșit* al *ființării umane*, ci o *ființare întru sfârșit* a acestui *existent*. Moartea este un fel de *a fi* pe care *ființa* umană îl preia de îndată ce este. *Ființarea umană* este nu numai aruncată în lume, dar și aruncată în moarte. Așadar, *existența inautentică* lasă prin ea însăși să se stabilească *posibilitatea existenței autentice*. Căci *ființarea umană aruncată în moarte* dobândește o libertate față de moarte, în sfera conștiinței morale. Aceasta nu trebuie înțeleasă ca o instanță de sancționare a comportamentului, ci ca o chemare la *grijă*. După Heidegger suntem *ființei* marcate originar de *grijă*, întrucât *ființarea* noastră este temporală. Temporalitatea se dezvăluie ca *sensul grijii autentice*.

Așadar, se poate susține că *existența* este temporală, ea se întinde între limite: *nașterea și moartea*. Deci *ființarea autentică spre moarte*, adică finitudinea temporalității, este temeiul ascuns al istoricității *ființării* umane. *Timpul* este orizontul înțelegerii *ființei*. *Ființă și timp* se încheie cu conturarea acestei poziții. Mai târziu, Heidegger a reluat problema *relației dintre ființă și timp* și a arătat că acestea se determină reciproc, dar care nu pot fi concepute ca ceva existent în sensul de *lucru*. Iată de ce, ele nu trebuie asimilate cu ceva din specia *lucrurilor*, așa cum a fost cultivată de metafizică, spre a ajunge la a le considera intim unite.

Concepția desfășurată în *Ființă și timp* a stat la baza scrierilor ulterioare ale filosofilor. În lucrarea *Despre esența adevărului*, el a respins conceperea intelectualistă și a susținut că *adevărul* are o *dependență istorică*, pe care metafizica a căutat dintotdeauna să o tănuiască. Heidegger a reproșat mereu metafizicii că uită determinările specifice *ființării umane*, confundând-o cu *ființarea* în general. „Depășirea metafizicii”, Heidegger o vede prin revenirea la origini. În *Introducerea în metafizică* el se întoarce la presocratici pentru a revoca distincțiile proprii metafizicii introduse de Platon și Aristotel: *ființă și aparență, ființă și devenire, ființă și gândire*. Presocraticii ar fi conceput o relație mai profundă cu *ființa*, prin considerarea adevărului ca dezvăluire. Tradiția platonico-aristotelică ar fi estompat, după Heidegger, această relație, prin conceperea existentului ca *prezență constantă*.

În epoca noastră, afirma Heidegger, se agravează primejdia ca oamenii să devină prizonierii *existentului*. În lucrarea *Întrebare privitoare la tehnică (1953)*, el desfășoară teza după care esența tehnicii moderne, ca și a științei aflate la temelie ei, rezidă într-o modalitate a scoaterii din ascundere a *realului*. Primejdia nu vine, precizează autorul, de la mașinile și aparatele instrumentate de om, ci de la *uitarea de către o a ființei sale*. Salvarea nu constă în dezvoltarea neconținută a științei și tehnicii, ci în întoarcerea privirii omului spre *sine*, spre *temporalitate*, ca dimensiune fundamentală a existenței sale.

Heidegger a pus un accent decisiv în scrierile sale postbelice pe teza *limbii ca loc de adăpost al adevărului ființei*. *Limba* este cea care îl face pe om capabil să fie acea *ființă* care este omul. Filosoful german se opune convenționalismului lingvistic, interpretând limba drept ceva ce crește dintr-o anumită situație a omului. Astăzi, însă, limbajul a degradat devenind informație, prin care existentul este pus la dispoziția omului. De aceea ar fi necesară, recuperarea unui mod mai originar al limbajului, care menține încordate distanțele dintre *pământ și cer, divin și muritor* și redevine *Dasein autentic*.

Însemnătatea istorică

Opera lui Heidegger, care a opus pozitivismului modern o analiză originală axată pe problema *autenticității ființării umane*, nu a încetat să fie un domeniu de investigare pentru cei aflați în căutarea unei mai profunde înțelegeri a filosofiei sale și a lumii în care ea a apărut. În ultimul timp, eforturile de înțelegere a filosofiei heideggeriene în contextul ei istoric, s-au concretizat în vaste analize specializate întreprinse de către filosofi și istorici contemporani. Unele analize solicită observarea vecinătății operei lui Heidegger cu misticismul lui Eckart, fără a o reduce la aceasta, iar altele atrag atenția că în această operă tehnica modernă nu este o temă printre altele, ci tema constantă a filosofului. În sfârșit sunt analize ce semnalează orientarea lui Heidegger spre o *revizie a logicii* în cadrul proiectului *depășirii metafizicii* și evoluția filosofiei sale, a limbii, de la teoria semnificației, trecând prin înrădăcinarea semnificației în ontologia lui *Dasein*, la examinarea limbii ce se folosește istoricește, din scrierile mai târzii.

Recent, se pune la îndoială cu argumente forte separarea diferitelor etape ale evoluției concepției lui Heidegger, recunoscându-se în schimb, o cale a gândirii, care este cea a *noii conceptualizări a libertății*. Astfel Heidegger se impune ca filosof ce încheie filosofia modernă a subiectivității. El înlocuiește *limbajul causal* cultivat de filosofia modernă, privind libertatea, nu ca formă a cauzalității, ci invers, cauzalitatea drept problemă a libertății și creează limbajul libertății, ca *existent în deschiderea sa*. Și mai recent, Heidegger începe să fie considerat un filosof care și-a recunoscut eroarea din 1933 și care, la Conferința de la Roma din 1936, deja a început să privească poporul german ca sarcină spirituală înăuntru popoarelor europene și să reia reflecția asupra originii și viitorului Europei din punctul în care o adusesse Nietzsche.

Jean Paul Sartre (1905-1979)

Existențialismul a fost reprezentat de unul din cei mai originali exponenți, Jean Paul Sartre, care a influențat profund generațiile succesoare lui, în special tineretul din perioada de după cel de-al Doilea Război Mondial, nu doar prin filosofia și opera sa literară, ci mai ales în calitate de „intelectual angajat”. Scriitor, jurnalist și militant social, J.P. Sartre s-a născut pe 21 iunie 1905 la Paris, într-o familie de burghezi înstăriți care i-au oferit o educație conservatoare, sub îndrumarea unui profesor de limba germană, ce i-a călăuzit primii pași în literatura clasică și matematică. Între 1924 și 1929 studiază la École Normale Supérieure din Paris, unde va aprofunda psihologia, sociologia și filosofia, fiind influențat mai ales de opera lui Henri Bergson. În plan profesional, Sartre predă filosofia la diferite licee din Le Havre, Laon și Paris, iar în perioada 1933-1934, pleacă cu o bursă de studii la Berlin, unde audiază prelegerile lui Edmund Husserl și cursurile lui Martin Heidegger, care îi va influența puternic abordările asupra problematicii ființei.

În anul 1938, îi apare prima sa operă literară, *Greața*, care cuprinde baza ideilor sale filosofice de mai târziu, mai ales cea a contingentei radicale a existenței. În 1940, participă la așa-numitul „război ciudat”, în care este luat prizonier de germani, dar eliberat din stalag un an mai târziu. Participă, apoi, la Paris, la câteva grupuri intelectuale de rezistență împotriva ocupației germane, iar în 1943 publică piesa de teatru „Muștele”, cu o tematică antiautoritară, dar și cea mai importantă operă a sa, care a pus bazele existențialismului în Franța, *Ființa și neantul*. În 1946, va susține, la Sorbona, conferința „Existențialismul este un umanism”, în care își va expune filosofia și morala existențialistă, devoalând înclinația sa către o ideologie de stânga, de inspirație marxistă și manifestă. Această direcționare a gândirii sale îl va îndepărta, în timp, de unii dintre remarcabilii săi prieteni, precum André Gide și Albert Camus, iar din cauza luărilor sale de poziție, Sartre s-a aflat sub supravegherea serviciilor secrete franceze timp de ani de zile.

Filosoful și scriitorul francez a lăsat ca moștenire o vastă operă ce include nuvele, romane, eseuri, piese de teatru, lucrări de filosofie, dintre care menționăm: *Imaginația* (1936), *Transcendența egoului*. *Schiță pentru o descriere fenomenologică* (1936), *Schiță pentru o teorie a emoțiilor* (1939), *Critica rațiunii dialectice* (1960), dar și remarcabile eseuri politice, precum *Convorbiri despre politică*, în 1949, *Avem dreptate să ne revoltăm*, 1974. La 22 octombrie 1964, Comitetul Nobel anunța că Premiul Nobel pentru literatură urma să fie atribuit scriitorului francez Jean-Paul Sartre pentru opera sa care, prin spiritul de libertate și prin căutarea adevărului pe care le reprezintă, a exercitat o vastă influență asupra epocii, dar marele filosof și scriitor, a refuzat de a primi premiul,

motivând că „Un scriitor trebuie să refuze să se lase transformat în instituție, chiar dacă acest lucru are loc sub formele cele mai onorabile, cum este cazul acum”. Jean-Paul Sartre s-a stins din viață la 15 aprilie 1980, la spitalul Broussais din Paris, la vârsta de 75 de ani, ca urmare a unei embolii pulmonare.

Concepția sa filosofică a cunoscut evoluția de la o viziune concentrată asupra existenței individuale la una care ține cont de dependența socială a acesteia. Prototipic este romanul *Greața* (1938), roman de analiză psihologică, în care conștiința individuală este considerată drept factor hotărâtor al existenței individului. Desfășurarea viziunii epice urmărește următoarea schemă: intelectualul trăiește un timp în condiții date, participând la monotona și rutina viață. La un moment dat se produce un eveniment ce declanșează o *răsturnare*, prin care individul conștientizează caracterul propriei existențe. Începe, în așa mod, un proces de sesizare a propriilor prejudecăți, a mistificărilor, astfel individul constată falsitatea motivelor vieții sale. La capătul meditației, se ajunge la concluzia că viața este un eșec. Conștiința eșecului duce la atingerea *greții*, care sunt trepte spre asumarea existenței autentice. Ea este accesibilă individului care liber se alege pe sine.

Această susținere, prin care Sartre psihologizează un raport social, a devenit teza de bază a sistemului său filosofic: *existența precedă esența*. Filosofia lui Sartre a fost sistematizată, mai întâi, în *Ființă și neant*, în care, sub influența lui Heidegger, distinge două moduri ale existenței: *existența în sine* și *existența pentru sine*. Acestor două moduri le corespund diferite *forme de cunoaștere: știința*, este adecvată pentru cunoașterea *existenței în sine*, iar *existența pentru sine* ar fi accesibilă doar *comprehensiunii*.

Urmând o idee a lui Kierkegaard, Sartre consideră că *existența pentru sine* este concretă, singulară, unică, determinată. Omul există înainte de a avea o *esență*, el nu ajunge la treapta de uman, decât dacă alege această treaptă. Alegerea este posibilă, deoarece el este absolut liber, este chiar condamnat să fie liber. *Libertatea* este determinația fundamentală a ontologiei umane susținută de Sartre. Chiar dacă filosoful francez a fost influențat de filosofia lui Heidegger, Sartre a ajuns pe poziții radical diferite. Heidegger identifica *existența autentică* (în *Ființă și timp*) cu o ieșire din prizonieratul față de lumea exterioară, în timp de Sartre (în *Ființă și neant*), identifică această existență cu *eliberarea* în vederea angajării. La Heidegger numai dacă își reprezintă moartea ca pe ceva inerent ființării, omul ajunge la autenticitate, la Sartre, moartea înseamnă readucerea omului în sfera lucrului, *în sine*-lui.

Considerând libertatea drept fundament al existenței umane, Sartre pune bazele unei *etici*. Dacă între-adevăr *existența precedă esența*, atunci nu există *determinism*, omul este liber. Omul este condamnat să fie liber, iar libertatea fiind absolută, atunci și responsabilitatea este fără margini. Omul este responsabil de tot ceea ce face, iar importanța conștiinței devine imensă. În scrierile postbelice Sartre a pus *existența pentru sine* în legătură cu *existența socială*, intrând într-o dezbateră cu marxismul, ce i-a marcat opera ulterioară. Sartre a respins materialismul mecanicist, dar a susținut unele teze ale marxismului. În lucrarea *Probleme de metodă* (1957), filosoful susținea că materialismul istoric furnizează singura interpretare valabilă a istoriei și că existențialismul rămâne singura apropiere concretă de realitate.

Ceva mai târziu, Sartre a elaborat o ontologie, care susține că specificitatea actului uman constă în traversarea mediului social, conservând toate determinațiile sale și transformarea lumii în baza condițiilor date. Omul se caracterizează înainte de toate prin depășirea unei situații. Sartre propune conceperea subiectului individual ca un moment necesar al proceselor obiective. Pe planul metodei, el caută să reabiliteze comprehensiunea și susține ideea unei *metode progresiv-regresive*, care ar putea cuprinde atât determinațiile obiectuale ale lumii omului, cât și condiția originală a acestora. Sartre consideră că *mișcarea dialectică* este prezentă doar acolo unde este prezentă conștiința, adică în viața socio-umană. În lucrarea *Critica rațiunii dialectice* Sartre a făcut o tentativă de a asimila și a corecta marxismul. Concepția sa a rămas, însă, controlată de premisa după care în experiența umană cauzalitatea materială nu are nici un rol. Ca urmare, demersurile pentru integrarea individului în relațiile sociale obiective s-au oprit la relațiile intersubiective ale unor individualități care își asumă existența ca *aventură singulară*.

Însemnătatea istorică

J. P. Sartre, în lucrările sale, a fundamentat *o filosofie a istoriei*. El a respins explicarea materialistă a genezei omului în favoarea explicării prin *depășire*, în care determinările materiale sunt reduse la rangul de mijloace. Conform filosofului francez, omul întreprinde transformări ale realității exterioare datorită confruntării sale cu un fenomen *de raritate a resurselor*. Apariția de noi relații sociale este explicată nu atât prin constrângerea exterioară, cât prin revoltă. Sartre a găsit mereu motive de a se angaja politic. Era o înclinație caracteristică personalității sale. Concepția sa politică a urmat avatarurile unui intelectual care, opunându-se mistificării și alienării existenței omului rămâne atașat individualismului liberal. În teza sa potrivit căreia *actul revoluționar* este un act lipsit de determinare și-au găsit punct de sprijin teoretic mișcări anarho-liberale europene, care au agitat lozinca „Tu faci revoluția ta pentru tine”.

Albert Camus (1913-1960)

Este justificată, constatarea faptului că ar fi lipsită de substanță examinarea *existențialismului* ca sistem ideatic fără a face referință la scrierile lui **Albert Camus**. Filosof, romancier, jurnalist și dramaturg, Camus s-a născut la 7 noiembrie 1913, la Mondov, în Algeria, în familia unui muncitor agricol. A urmat *școala comunală, liceul* și a obținut o bursă pentru a studia la *Facultatea de filosofie* din Alger. A urmat o perioadă de efervescență intelectuală, combinată cu o pasiune puternică pentru sport, în special fotbal, înot și box. Dar, în 1930, primele crize serioase de tuberculoză au pus capăt carierei sale sportive și l-au forțat să-și întrerupă studiile. În 1933, odată cu venirea lui Adolf Hitler la putere, Camus a participat activ într-o mișcare antifascistă, iar în 1936 a obținut licența cu teza *despre relația dintre gândirea elenă și cea creștină în scrierile lui Plotinus și ale Sf. Augustin*, și s-a angajat ca actor în trupa de la Radio-Alger. În următorii doi ani publică primele sale două cărți: volumul de eseuri "L'Envers et l'Endroit" (1937) și "Noces" (1938).

Cu doi ani înainte de izbucnirea celui de-al Doilea Război Mondial, Camus și-a făcut ucenicia ca jurnalist la cotidianul *Alger-Republicain*, îndeplinind multe sarcini, printre care pe cele de editorialist principal, redactor, ziarist politic și scriitor de recenzii literare. A revizuit câteva dintre lucrările literare de început ale lui Jean-Paul Sartre și a scris câteva articole importante despre condiția socială a musulmanilor din regiunea Kabylira. Aceste articole, republicate în formă prescurtată în *Actuelles III*(1958), aduceau în atenția publicului (cu 15 ani înainte) multe dintre nedreptățile care au dus la izbucnirea războiului algerian de independență în 1954. După debutul celui de-al Doilea Război Mondial, Camus s-a alăturat mișcării de rezistență franceză pentru a contribui la eliberarea Parisului de ocupația nazistă. La fel ca și Jean Paul Sartre, Camus a publicat comentarii politice pe marginea conflictului pe întreaga durată a conflagrației, fiind un editorialist pentru ziarul "Combat". În 1945, a fost unul dintre puținii jurnaliști occidentali care au condamnat folosirea de către americani a bombei atomice la Hiroshima.

Ironia tragică a întâmplării face ca în 1960, la vârsta de 46 de ani, Camus să moară pe loc într-un accident rutier. Se lăsase convins de nepotul editorului său Gallimard să călătorească împreună, deși avea în buzunar biletele de tren. La scurt timp, într-o servietă a lui Camus au fost găsite paginile manuscrisului "Le premier homme", un roman care a fost dedicat mamei sale și care a văzut lumina tiparului în 1995.

Astfel, trăind într-o perioadă istorică marcată de violență politică și de teroare ideologică (sfârșitul Primului război mondial, fascismul și nazismul, al Doilea război mondial, amenințarea nucleară și procesul de decolonizare), scriitorul a denunțat idolatria acțiunii istorice și confuzia mijloacelor și a scopurilor. Camus recunoștea, de fapt, interesul său exclusiv pentru problematica etică: „Ceea ce mă interesează este, mai întâi de toate, cunoașterea faptului cum trebuie construit comportamentul. Mai precis, comportamentul omului care nu crede nici în Dumnezeu, nici în rațiune”. Cititor selectiv ce i-a asimilat atent pe greci, pe Nietzsche, pe Dostoievski, pe Pascal și pe Molière, Camus demonstrează că omul trebuie să accepte *tragismul vieții* și să se înalțe pe culmile cele mai înalte prin *propriul său mod de a gândi. Fidel patriei, operei, dimensiunii umane și dreptății*, Camus subliniază că tragicul existenței este în strânsă legătură cu înțelegerea *raportului dintre dreptate și libertate*, ce reprezintă în primul rând un echilibru personal, continuu amenințat de forțe exterioare: un întreg care se definește în funcție de conceptele de *bine* și de *rău*.

Astfel, legendara figură a *existențialismului și a filozofiei absurdului*, Camus a acceptat să făurească o *artă de a trăi în timpuri de catastrofă, o artă a renașterii și revoltei în fața morții*. El este autorul unor *povestiri, nuvele, romane, piese de teatru și eseuri filozofice*, în care ilustrează, în ansamblu, raportul dintre *solitar și solidar* în umanitate, și, de asemenea, al unor *adaptări teatrale* din opere de Lope de Vega, Calderon, Dostoievski, Faulkner, Buzatti. Camus și-a câștigat notorietatea prin două texte de mici dimensiuni: eseu *Mitul lui Sisif (1942)* și *Străinul (1942)* – romanul care a cucerit și cucerește, încă, un public uriaș. În *Mitul lui Sisif* filosoful francez accentuează absurdul condiției umane prin intermediul personajului mitologic Sisif, cel condamnat să rostogolească veșnic o stâncă până pe coama unui deal. Camus îl prezintă pe Sisif ca devenind conștient de absurdul condiției sale, ceea ce face ca eseu să se încheie cu surprinzătoarea frază: „*Chiar lupta pentru a ajunge sus pe culme, poate umple sufletul unui om. Trebuie să îl imaginăm pe Sisif fericit*”.

Obiectivitatea evaluării operei camusiene determină să menționăm că *problema absurdului* în opera sa nu este un lucru întâmplător, accidental, deoarece înregistrăm interpretări atât de ordin artistic, cât și teoretic, ca de exemplu în *Mitul lui Sisif*, în care filosoful francez nu numai că definește *absurdul*, dar detaliază cu scrupulozitate și *căile* care anticipează această stare, care, la rândul ei, nu admite decât o justificare estetică. În această ordine de idei, Camus abordează problema rolului și locului artei în lumea irațională, iluzorie și absurdă. În sens univoc, conform lui, *arta* constituie o *dimensiune calitativă a realității absurde*, anume ea „devine pentru om unica șansă de a-și menține conștiința și de a-i fixa aventurile”. Acest domeniu de activitate umană posedă potențialul de a oferi cu generozitate *starea de echilibru și confort spiritual*, simultan se postulează ca un impediment „pentru ca adevărul să nu ne ucidă”. *Autoperfecționarea și autodezvoltarea spirituală* constituie funcțiile de speță estetică pe care le îndeplinește în special *arta*.

Preocuparea impetuoasă a scriitorului față de *artă ca o posibilitate de evadare din lumea absurdă, ca un produs al revoltei omului împotriva realității iraționale*, suferă o evoluție radicală. Dacă în tratatul filozofico-publicistic, *Mitul lui Sisif*, Camus susține că domeniul dat trebuie privit ca un *mijloc de punere în evidență a absurdului*, dar nu de abandon al lui, atunci în lucrările tardive convingerea despre *artă ca mijloc ce facilitează devansarea din lumea iluzorie și irațională* devine vădită și declarată: „...am greși dacă am vedea în artă un simbol și dacă am crede că opera de artă poate fi socotită un refugiu în fața absurdului”.

Reticența față de lumea absurdă în care nu există perspective de viitor, speranță, credință, optimism îl determină să alunece spre ideea sinuciderii ca unica ieșire din acel impas, lucru pe care tot el nu-l încurajează, prezentând domeniul creației ca „cea mai eficace școală a răbdării și lucidității... mărturie zguduitoare a singurei demnități a omului”. Filosoful francez pretinde creației trei calități: *revoltă, libertate și diversitate*. *Revolta* este concepută ca un element al creației și tot creației îi revine obligația să explice ce înseamnă *revolta*. Cu alte cuvinte, dacă J.P. Sartre găsește calea spre pătrunderea existenței în *libertate*, ca o manifestare a existenței *rațiunii*, atunci Camus o vede prin *revoltă*. Astfel, misiunea imperioasă a artei în opinia filosofului constă cu preponderență în explicarea *esenței revoltei umane împotriva realității*.

La rândul său, romanul *Străinul*, prezintă povestea unui personaj, Meursault, care comite o crimă nejustificată, dar care este condamnat la moarte nu pentru fapta sa, ci pentru comportamentul său în relațiile din familie și societate. Și la acest personaj înregistrăm, în final, o asumare conștientă a destinului, în rezultatul căreia *starea de alienare* se transformă în *stare de revoltă*. Or, tema *revoltei* este omniprezentă în creațiile lui Camus, formând obiectul unui alt eseu intitulat *Omul revoltat (1951)*, unde ideea solidarității: „mă revolt deci suntem”, este esențială. Camus a condamnat, în acest eseu, atât teroarea fascistă, cât și teroarea comunistă, fapt care i-a atras o violență ripostă din partea lui Jean Paul-Sartre, urmată de ruptura definitivă dintre cei doi scriitori. Sartre considera că în numele „viitorului luminos” se pot face crime și abuzuri. Camus, însă, refuza orice abdicare de la întâietatea valorilor umane, și categoric nu admitea ca în numele unei ideologii, să fie sacrificate vieți omenești. Posteritatea i-a dat dreptate lui Camus, iar verticalitatea și statornicia lui morală sunt, și astăzi, exemplare.

Aceeași idee a solidarității trasează ca un fir roșu romanul *Ciuma* (1947), care analizează profund reacțiile indivizilor în fața unei cumplite „epidemii”, ce poate fi depășită doar printr-un *efort colectiv*. Romanul povestește viața cotidiană a locuitorilor din Oran (oraș din Algeria), rupt de lume în timpul unei epidemii de ciumă fictivă care are loc în 1940, fiind, mai mult, o alegorie la expansiunea de "ciumă roșie", adică a nazismului. Dincolo de dilemele morale, *Ciuma* lui Camus este o reflecție asupra vieții, relativității timpului, dar mai ales asupra morții. Filosoful francez accentuează mizeria oportunistului, ușurința și nepăsarea răului care se instalează pe neobservate, frica, tăcerea, autocenzura, trădarea, minciuna, invidia și răutatea, cât și slăbiciunile oamenilor care permit bolii să se instaleze și să avanseze. Premiul Nobel pentru Literatură, decernat în 1957, l-a consacrat ca pe un scriitor de valoare mondială. Cu acel prilej, s-a subliniat că înalta distincție i-a fost acordată "pentru importanța lui creație literară care, cu o lucidă stăruință, a scos la lumină problemele care se pun în zilele noastre conștiinței umane",

Obiectul filosofiei lui Camus – motivele comportamentului uman – constituie, în același timp, obiectul scrierilor dramatice. Punctul de reper cardinal al lui Albert Camus, manifestat în dramele pe care le-a scris, postulează *alienarea originară, înstrăinarea profundă* a fiecărui om în raport cu ceilalți. În acest context, este relevantă viziunea existențialistă a lumii, întruchipată în mod concret în operele dramatice ale scriitorului: *Caligula* (1938), *Neînțelegera* (1944), *Starea de asediu* (1948), *Cei dreپți* (1949), în care oferă spectatorului lecții filosofice, formulate în mod intelectual.

Însemnătatea istorică

Așadar, una dintre valorile general-umane, libertatea, și-a aflat unul dintre cei mai convingători, curajoși și intransigenți apologeți în persoana lui Albert Camus. Răspunzând prin scrierile sale nevoilor prezentului, Camus se deschide spre un viitor al bucuriilor mărunte, dar reale, în care omul e invitat „să-și salveze trupul” și „să obțină cât mai multe lucruri sacrificând cât mai puține” și în care *dreptatea* să fie lucrarea nesfârșită a *libertății*: omul drept nu e întotdeauna liber, dar omul eliberat este expresia vie a unei lumi drepte.

Albert Camus nu a urmărit obiectivul elaborării unei doctrine filosofice sistematizate și exhaustive, deși întreaga sa operă este pătrunsă de idei filosofice, iar așa scrieri ca *Mitul lui Sisif* sau *Omul revoltat* îl situează, îndubitabil, în postura de „artist-filosof”. Albert Camus rămâne a fi unul dintre intelectualii eminenți care au lăsat o amprentă serioasă asupra gândirii filosofico-sociale și artistice din secolul trecut. Concepțiile sale redutabile în domeniul literaturii și esteticii au cunoscut la timpul respectiv aprecierea și considerația la superlativ a contemporanilor, rămânând perpetuu izvor nesecat de inspirație și admirație.

APLICAȚII ȘI TEME DE REFLECȚIE:

1. *Omenirea are mai mult de câștigat lăsând pe fiecare să trăiască așa cum crede el că e mai bine decât silind pe fiecare să trăiască așa cum li se pare celorlalți că ar fi bine*“, afirmă J. St. Mill. Argumentați ce anume ar fi de câștigat.

2. Argumentați actualitatea afirmațiilor lui A. Schopenhauer:

Lumea din toate punctele de vedere este rea: din punct de vedere estetic, lumea seamănă cu o caricatură; din punct de vedere intelectual, - cu o casă de nebuni; din punct de vedere moral, - cu o casă de toleranță, iar în general, - cu o închisoare.

3. Comparați conceptul *omului* descris în următoarele fragmente de către F. Nietzsche și L. Blaga. Care din ele corespunde cu *concepția personală despre om*.

a) *Cînd Zarathustra ajunsese la orașul cel mai apropiat, care se întindea lângă păduri, găsi mulțime de popor ce se-adunase-n piață: căci li se anunțase că-au să vadă un dansator pe funie. Iar Zarathustra se-adresă așa către popor:*

- Vin să vă-nvăț ce este Supraomul. Omul este ceva ce trebuie depășit. Voi ce-ați făcut, pentru a-l depăși? Toate ființele de până acuma au creat ceva ce stă deasupra lor: vreți voi să fiți refluxul acestei uriașe revărsări și preferați să vă întoarceți printre fiare, decît să-l depășiți pe om?

Ce e maimuța pentru om? Doar o batjocură sau o rușine dureroasă. Așa trebuie să fie și omul pentru Supraom: doar o batjocură sau o rușine dureroasă. (Nietzsche)

b) „O dată cu omul a apărut [...] în cadrul naturii ceva radical nou. O dată cu omul s-a ivit în cosmos „subiectul creator“ în accepția deplină a termenului. Or, aceasta ar putea să însemneze că omul încetează de a fi obiect sau material în vederea unei creații biologice. Împrejurarea că omul a devenit om, adică subiect creator, datorită unei hotărâtoare mutațiuni ontologice ar putea desigur să aibă tocmai semnificația că în om s-a finalizat evoluția care procedează prin mutațiuni biologice și că dincolo de el nu mai e posibilă o nouă specie biologică superioară lui.“ (L. Blaga)

4. Argumentați în favoarea uneia dintre următoarele susțineri:

(a). Acționează astfel încât să folosești umanitatea, atât în persoana ta, cât și în persoana oricui altuia, totdeauna în același timp ca scop, iar niciodată numai ca mijloc. (Immanuel Kant)

(b). Viața însăși este, în esență, sustragere, rănire, biruință asupra celui străin și asupra celui mai slab. (Friedrich Nietzsche)

5. Identificați și expuneți care sunt *sensurile următoarelor expresii* care apar în textul lui J. P. Sartre:

a. natură umană;

b. existența precedă esența;

c. omul este condamnat să fie liber.

Ateismul existențialist, pe care îl susțin, afirmă că dacă Dumnezeu nu există, atunci există cel puțin o ființă a cărei existență precedă esența, o ființă care există înainte de a fi definită prin vreun concept, și că acea ființă este omul. [...] Ce se înțelege aici prin enunțul că existența precedă esența? Aceasta înseamnă că omul mai întâi există, se găsește, se ivește în lume și după aceea se definește. Așa cum este conceput de către existențialist, omul este nedefinibil pentru că la început el nu este încă nimic. Dar apoi el va fi ceva, și va fi ceea ce se va face singur. Astfel nu există natură umană, fiindcă nu există vreun Dumnezeu care să o conceapă. [...] Dostoievski a scris: „dacă Dumnezeu nu ar exista, totul ar fi permis“. Acesta este punctul de plecare al existențialismului. Într-adevăr, totul este permis dacă Dumnezeu nu există, și în consecință omul este abandonat pentru că el nu găsește nici în sine, nici în afara sa vreo posibilitate de care să se agațe. El nu își mai poate găsi scuze. Dacă, într-adevăr, existența precedă esența, nu vom putea explica niciodată ceva prin referire la o natură dată sau fixată; cu alte cuvinte, nu există determinism, omul este liber, omul este libertatea. Pe de altă parte, dacă Dumnezeu nu există, noi nu găsim nici o valoare sau rânduială care să ne legitimeze comportamentul. Astăzi, nici în spatele nostru, nici în fața noastră, în domeniul luminos al valorilor, nu avem scuze sau justificări. Suntem singuri, fără scuze. Aceasta este ideea pe care voi încerca să o exprim când voi spune că omul este condamnat să fie liber. Dacă l-am suprimat pe Dumnezeu tatăl, atunci trebuie ca cineva să inventeze valorile. Lucrurile trebuie luate așa cum sunt. Și, de altfel, a spune că noi inventăm valorile nu semnifică nimic altceva decât aceasta: viața nu are un sens a priori. Înainte ca voi să trăiți, ea, viața, nu este nimic, dar voi sunteți cei care-i dați sens, iar valoarea nu-i altceva decât sensul pe care voi îl alegeți. [...] Fără îndoială, se alege fără referire la valori prestabilite, dar e nedrept să le taxezi pe acestea drept capricii. Să zicem, mai degrabă, că trebuie comparată alegerea morală cu alcătuirea unei opere de artă. [...] Ceea ce au în comun arta și morală este că avem creație și invenție în ambele cazuri. Nu putem hotărî a priori ce anume este de făcut. (J. P. Sartre, Existențialismul este un umanism)

6. Identificați și analizați motivele ruperii relației de prietenie dintre cei doi filosofi existențialiști: J.P. Sartre și A. Camus.

Bibliografie:

1. Capcelea, V. *Filosofie*. Chișinău: Ed. Arc, 1998;
2. Bagdasar, N. *Antologie filosofică*. București: Ed. Universal, 1995;
3. Boboc, A. *Filosofia contemporană*. București: Didactica, 1995;
4. Florian, M. *Filosofie generală*. București: Garamond, 1995;
5. Furst, M. *Manual de filosofie*. București: Ed. Humanitas, 2002;
6. Humă, I. *Introducere în filosofie*. Iași: Ed. Fundației „Chemarea”, 1998;

7. Marga, A. *Introducere în filosofia contemporană*. Iași: Polirom, 2002;
8. Petre, A. *Istoria filosofiei/ de la Kant la Schopenhauer*. Iași: Polirom, 1997.