

**MINISTERUL AGRICULTURII ȘI INDUSTRIEI ALIMENTARE
UNIVERSITATEA AGRARĂ DE STAT DIN MOLDOVA
CATEDRA ȘTIINȚE SOCIO-UMANE**

ANTOCI ARINA

ȘTIINȚE FILOSOFICE

CURS DE PRELEGERI

CHIȘINĂU – 2012

CZU 1/14(075.8)
A 62

Autor: ANTOCI ARINA, doctor, conferențiar universitar interimar

RECENZENȚI:

BOBÂNĂ GHEORGHE – DOCTOR HABILITAT ÎN FILOSOFIE, AȘM

CIOBANU RODICA – DOCTOR ÎN FILOSOFIE, USM

Lucrarea de față prezintă o sinteză a tezaurului filosofic acumulat de secole și milenii în gândirea filosofică și științifică mondială, având, în primul rând, o destinație didactică. Ea este adresată atât studenților tuturor facultăților UASM, cât și celor preocupați de problematica filosofică.

Cursul cuprinde o succintă trecere în revistă a istoriei filosofiei mondiale și naționale, conform programei analitice, reflectând cele mai importante probleme filosofice propriu-zise: ontologice, gnoseologice și epistemologice, metodologice, axiologice și sociologice.

Recomandat de:

Comisia metodică a UASM, proces verbal nr. 2 din 14.11.11

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții
Antoci, Arina

Științe filosofice: Curs de prelegeri / Arina
Antoci. – Ch. : UASM, 2012. – 99 p.

Bibliogr.: p. 99 (23 tit.). – 150 ex.

ISBN 978-9975-64-216-3.

1/14(075.8)

A 62

ISBN 978-9975-64-216-3.

CUPRINS	
PRELIMINARII	6
TEMA I	
INTRODUCERE. ACTUALITATEA ȘI NECESITATEA PRACTICĂ A STUDIERII FILOSOFIEI	7
1.1. Tipurile istorice ale concepțiilor despre lume. 1.2. Evoluția gândirii umane de la mit la logos. Apariția filosofiei. 1.3. Evoluția istorică a obiectului de studiu al filosofiei. 1.4. Funcțiile filosofiei. 1.5. Filosofia - călăuză a vieții.	
TEMA II	
APARIȚIA ȘI EVOLUȚIA GÂNDIRII FILOSOFICE ÎN ORIENTUL ANTIC	15
2.1. Geneza, evoluția și caracteristica gândirii filosofice orientale. Protofilosofia din Mesopotamia și Egipt. 2.2. Etapele istorice, categoriile, școlile filosofice din India Antică. 2.3. Periodizarea și specificul filosofiei chineze.	
TEMA III	
EVOLUȚIA GÂNDIRII FILOSOFICE ÎN GRECIA ANTICĂ	22
3.1. Caracteristica generală, periodizarea filosofiei în Grecia antică. 3.2. Polemica dintre sofști și Socrate în filosofia greacă. 3.3. Sistemul filosofic al lui Platon. 3.4. Aristotel – apogeul gândirii filosofice antice. 3.5. Filosofia elenistă și romană.	
TEMA IV	
EVOLUȚIA GÂNDIRII FILOSOFICE ÎN EPOCA MEDIEVALĂ	28
4.1 . Caracteristica generală și periodizarea filosofiei medievale. 4.2 . Patristica și augustinismul. 4.3 . Sistemul filosofic al lui Toma din Aquino. Scolastica.	
TEMA V	
GÂNDIREA FILOSOFICĂ RENASCENTISTĂ	35
5.1. Caracteristica generală, particularitățile, evoluția și actualitatea filosofiei renaștentiste. 5.2. Antropocentrismul și umanismul – trăsături fundamentale ale filosofiei renaștentiste. 5.3. Filosofia naturalistă în Epoca Renașterii.	

TEMA VI

RAPORTUL FILOSOFIE-ȘTIINȚĂ ÎN EPOCA MODERNĂ.

NOI ORIENTĂRI ÎN DEZVOLTAREA CUNOAȘTERII ȘTIINȚIFICE39

- 6.1. Specificul și actualitatea problematicei filosofiei moderne.
- 6.2. F. Bacon – despre metodele cunoașterii și criteriul adevărului.
- 6.3. R. Descartes – fondatorul raționalismului modern.
- 6.4. Învățătura despre substanță în filosofia lui Spinoza și Leibniz.
- 6.5. Disputa dintre empirism și raționalism în Epoca Modernă.

TEMA VII

IDEILE FILOSOFICE ALE ILUMINIȘTILOR45

- 7.1. Caracteristica generală și reprezentanții iluminismului.
- 7.2. Ideile sociale ale iluminismului francez.
- 7.3. Deismul, materialismul mecanicist și senzualismul în viziunea iluminiștilor.

TEMA VIII

FILOSOFIA CLASICĂ GERMANĂ48

- 8.1. Caracteristica generală și reprezentanții filosofiei clasice germane.
- 8.2. Imm. Kant – fondator al filosofiei clasice germane. Ontologia, gnoseologia, antropologia filosofică și etica lui Kant.
- 8.3. Sistemul filosofic și metoda lui Hegel.
- 8.4. Materialismul antropologic al L. Feuerbach.

TEMA IX

ORIENTĂRILE FILOSOFIEI CONTEMPORANE: POZITIVISMUL, EXISTENȚIALISMUL, „FILOSOFIA VIEȚII”, PRAGMATISMUL, MARXISMUL

.....52

- 9.1. Particularitățile, izvoarele și problematica filosofiei contemporane.
- 9.2. Periodizarea și evoluția filosofiei pozitivistice. Metafizica voinței: A. Schopenhauer.
- 9.3. Filosofia vieții, existențialismul – despre existența și condiția omului în lume.
- 9.4. Marxismul, fenomenologia, pragmatismul și specificul lor.

TEMA X

APARIȚIA ȘI DEZVOLTAREA FILOSOFIEI ÎN MOLDOVA58

- 10.1. Geneza și răspândirea ideilor filosofice în Moldova medievală.
- 10.2. Sistemele filosofice a savanților enciclopediști – N. M. Spătaru și D. Cantemir.
- 10.3. Iluminismul – despre condiția umană, despre libertate și progres.
- 10.4. Filosofia românească din sec. XIX-XX.

TEMA XI

FILOSOFIA – FORMA SINTETICĂ DE CUNOAȘTERE A LUMII.

ONTOLOGIA. SUBSTAȚA, MATERIA ȘI ATRIBUTELE EI66

- 11.1. Locul și rolul ontologiei în sistemele filosofice.
- 11.2. Modurile și formele existenței. Conștiința.
- 11.3. Mișcarea, spațiul și timpul.
- 11.4. Problemele filosofice ale unității și infinității lumii.

TEMA XII	
GNOSEOLOGIA. NIVELURILE, FORMELE, METODELE, PRINCIPIILE CUNOAȘTERII	72
12.1. Interpretările istorice ale cunoașterii lumii.	
12.2. Specificul cunoașterii științifice. Metodele cunoașterii.	
12.3. Izvoarele, nivelurile și formele cunoașterii.	
12.4. Conceptul de adevăr.	
TEMA XIII	
ONTOLOGIA UMANULUI ÎN GÂNDIREA FILOSOFICĂ UNIVERSALĂ ȘI ROMÂNEASCĂ	76
13.1. Omul și condiția umană.	
13.2. Omul și societatea.	
13.3. Libertate și necesitate.	
13.4. Problema sensului vieții umane.	
TEMA XIV	
PROBLEMATICA FILOSOFIEI SOCIALE	82
14.1. Societatea ca sistemă în autodezvoltare.	
14.2. Natura socio-umanului și a cunoașterii sale - dublete conceptuale.	
14.3. Modelul economic de gândire. Liberalismul economic și conceptul de raționalitate.	
14.4. Rolul activității omului în dezvoltarea durabilă a societății și în formarea personalității.	
TEMA XV	
PRAXIOLOGIA: PRACTICA CA IZVOR ȘI CRITERIU AL ADEVĂRULUI	90
15.1. Praxiologia și antropologia – domenii filosofice despre condiția umană.	
15.2. Caracterul constructiv al activității umane. Raportul dintre „dat” și „construit”.	
15.3. Problemele practicii sociale contemporane și posibilitățile soluționării lor.	
TEMA XVI	
TEORIA PROGRESULUI SOCIAL. PROBLEMELE GLOBALE ALE SOCIETĂȚII CONTEMPORANE	94
16.1. Bazele filosofiei sociale și a filosofiei istoriei.	
16.2. Specificul cunoașterii sociale. Noțiunea și structura societății. Teoria progresului social.	
16.3. Unitatea și multiplicitatea în istoria universală. Problemele globale ale societății contemporane.	
BIBLIOGRAFIE	99

PRELIMINARII

A avea manuale noi este ceva indispensabil într-o lume care se schimbă rapid. A avea manuale nu numai noi dar și bune este o exigență ce se impune cu presanță într-o lume ce se cere a fi înțeleasă nu numai trăită. Nu e vorba doar de presiunea exercitată de structura dinamică a civilizației actuale ci și de presiunea vizibilă în așteptarea tinerilor. Ca întotdeauna, adolescenții aflați în „vârsta metafizică” doresc să știe, aspiră să înțeleagă, voiesc să fie altfel. Cele două tendințe se întâlnesc: prima este „rece”, obiectivă, ține de calculul politic și de cel macro-social, cea de-a doua este „fierbinte”, ține de speranța tinerilor în existența valorilor autentice, atât în viață cât și în cărți. Cert este deci, că, din cel puțin aceste două motive majore, filosofia ca disciplină obligatorie în cadrul UASM trebuie menținută.

Cursul de prelegeri prezentat se adresează studenților de la anul II și III de la toate facultățile din cadrul Universității Agrare de Stat din Moldova, unde se predă disciplina „Științe filosofice”. Actualul Curriculum proiectează dezvoltarea personalității studenților printr-un demers didactic orientat îndeosebi spre dobândirea de competențe funcționale, dimensiune opusă aceluși sistem de învățământ care promovează doar enciclopedismul steril. Are loc, în acest fel, o deplasare de accent de la un învățământ preponderent informativ la un învățământ cu caracter preponderent formativ. Rezultatele învățării universitare, care dau valoare sistemului, trebuie să depășească simpla achiziție a cunoștințelor, constituindu-se ca un ansamblu de competențe și atitudini care sporesc posibilitățile de implicare și participare socială a tinerilor. Această schimbare de accent este menită să ducă la ridicarea nivelului calitativ al educației și la rezolvarea problemelor de performanță a pregătirii universitare, în aprecierea căreia prevalează criteriile de relevanță socială.

Disciplina „Științe filosofice” – competențele specifice vizează:

- determinarea ariei tematice și a universului conceptual specific filosofiei;
- identificarea unor probleme filosofice și distingerea soluțiilor oferite de diferiți autori,
- compararea diferitelor maniere de argumentare a opiniilor sau ideilor;
- problematizări și soluții personale bine argumentate;
- raportarea critic-reflexivă la ideile autorilor studiați;
- sesizarea interferențelor filosofiei cu alte domenii ale culturii;
- abilități de dialog și dezbateri;
- cultivarea unor trăsături pozitive de personalitate.

Lucrarea de față, adresată studenților preocupați de perfecționarea lor continuă, se constituie într-o pledoarie pentru abordarea în manieră formativă a predării disciplinei „Științe filosofice”. Am prezentat, în acest sens, 16 teme conform Curriculumului, îndemnând studenții să depună eforturi pentru consacrarea unor astfel de experiențe valoroase în practica socială. Lucrarea oferă un suport teoretic pentru demersurile practice, sugestiile prezentate putând contribui la restructurarea și îmbogățirea registrului rezultatelor studierii disciplinei „Științe filosofice” în UASM. Firește, problematica este amplă și complexă, intenția noastră rezumându-se la a prezenta direcții de abordare, pe care cei interesați urmează să le aprofundeze.

I. INTRODUCERE. ACTUALITATEA ȘI NECESITATEA PRACTICĂ A STUDIERII FILOSOFIEI.

- 1.1. Tipurile istorice ale concepțiilor despre lume.**
- 1.2. Evoluția gândirii umane de la mit la logos. Apariția filosofiei.**
- 1.3. Evoluția istorică a obiectului de studiu al filosofiei.**
- 1.4. Funcțiile filosofiei.**
- 1.5. Filosofia-călăuză a vieții.**

1.1. 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 slăbiciune a domeniului reparabilă prin autoanaliză, legitimare sau justificare, 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 pe plan secund al interesului pentru filozofie, ci dimpotrivă, în momentele de fecundă afirmare sau în cele de răscruce ale dezvoltării spiritului uman.

Obiectul filosofiei e necesar a fi studiat în interconexiune cu concepția despre lume, religie, știință, istorie, în genere cu toate formele culturii. Filosofia este o concepție despre lume, formulată în termeni conceptuali și organizată într-un sistem, potrivit unor reguli metodologice. Filosofia are drept obiectiv construirea unei imagini integrale a lumii cu ajutorul unor categorii și principii generale: materie, spațiu, timp, cauzalitate, contradicție la elaborarea unor teze, legi și teorii filosofice. Acestea dau răspuns la întrebările: dacă lumea, în totalitatea sa este de origine materială sau ideală, în esență este unitară sau multiplă, cum se dezvoltă, există oare cauzalitate, conexiune universală, care este rostul omului, poate fi liber în acțiunile sale etc.

Varietățile individuale ale concepției despre lume sunt determinate de particularitățile existenței individuale, de condițiile specifice de instruire, educație și practică socială, de tipul temperamental al individului.

Deci, concepția despre lume evoluiază nu numai de la o formațiune socială la alta, ci și de la un individ la altul. Oamenii, ce trăiesc în aceeași epocă, ba chiar și în aceeași familie, pot avea diferite concepții despre lume. Acest fapt e determinat de elementele spirituale ce participă la formarea concepției despre lume.

Fenomenul spiritual numit concepție despre lume are o structură compusă. El cuprinde un șir de elemente ale conștiinței și culturii umane. Părți componente ale concepției despre lume sunt cunoștințele, gândurile, emoțiile, aspirațiile, proiectele, convingerile, valorile spirituale. Aceste fenomene participante la configurarea concepției despre lume pot fi împărțite în niveluri de concepere a lumii. Evidențiem următoarele niveluri:

- **Sensibilitatea lumii**, ce prezintă latura emoțional-psihologică a concepției despre lume la nivelul dispozițiilor și senzațiilor.

- **Perceperea lumii**, legată de formarea imaginilor cognitive cu folosirea reprezentărilor ilustrative despre lume.

- **Înțelegerea lumii**, ce prezintă nivelul cognitiv-intelectual al concepției despre lume.

Gândirea umană se află în continuă evoluție. Pentru a se cristaliza la nivelul contemporan, gândirea a trecut o cale lungă și anevoioasă. Cu toate că la diferite

popoare această evoluție are forme specifice, în general există o anumită legitate în evoluarea concepțiilor despre lume. Gândirea succede la etapele inferioare, bazate pe elemente fantastice, puteri supranaturale, alogisme, la etapele superioare, unde în principiu nucleul gândirii este știința, logica, rațiunea. Evoluția modului de gândire conduce la schimbarea concepției despre lume. Sunt cunoscute trei tipuri de concepții despre lume: mitul, religia, filosofia.

Mitologia – este o formă a conștiinței sociale, mod de înțelegere a lumii caracteristic tuturor popoarelor primitive. Elementul principal al gândirii mitologice este mitul. Esența oricărui mit o constituie reflectarea fantastică a realității naturale și sociale sub forma unor legende, istorisiri sau alegorii despre zei, eroi ori alte ființe.

Care este importanța mitului în cultura umană? În primul rând, în mitologie pentru prima dată se pun problemele eterne ale gândirii umane: ce este Universul? Care-i structura lui? Ce este omul și de unde provine el, etc?

Religia – cuvânt de origine latină și înseamnă „a lega”, „legătură”. Termenul religie înglobează diferite fenomene aflate într-o strânsă interdependență: stări de spirit, credințe, idei sistematizate de doctrinele teologice, elemente instituționale (biserica, organizațiile și asociațiile religioase), activitățile practice (ritualuri, ceremonii), norme și reguli (ce țin de morală, alimentare, conduită).

Astăzi religia este definită ca opoziție dintre sacru și profan. Sacrul își are temelia în supranatural, profanul în lumea istorică. Obiectul religiei îl constituie relația omului cu sacrul, cu ceea ce este considerat sfânt, supranatural, absolut. Relația omului cu supranaturalul se manifestă prin sentimente de încredere și teamă, prin idei, acte, ritualuri, rugăciuni, porunci morale. Conținutul specific al religiei se manifestă în ordinea supranaturală și dependența absolută a naturii și omului de această ordine. Religia nu este atât un mod de a concepe existența, cât un mod de a trăi, de a se raporta la existență.

Filosofia (de la gr. *Philo*-dragoste, căutare, urmărire și *sophia*-înțelepciune, cunoaștere) se întemeiază pe rațiune, pe intelect. Cu apariția filosofiei mitologia și religia au primit o interpretare rațională.

Filosofia ca și concepție despre lume este un sistem teoretic despre natură, om și locul lui în această natură. Comparând definiția filosofiei cu cea mitologică și religioasă despre lume, găsim puncte de tangență. În mijlocul tuturor acestor concepții stă omul și natura, legătura lor. Dar ele se deosebesc prin modul de percepere, nivelul intelectual de rezolvare a problemelor, felul de a privi aceste probleme.

1.2. Prin originile ei, filosofia țâșnește din modul de a fi al ființei noastre în lume. Analizând problema originilor filosofiei, K. Jaspers trece în revistă marea diversitate a actelor ce declanșează resorturile filosofării, așa cum apar ele în viziunea unor mari creatori de filozofie: pentru Platon, filosofia este *fîica uimirii*, pentru Aristotel filosofia este *mirare* sau *trezire*.

Apariția filosofiei în Grecia, o dată cu școala din Milet (Thales, Anaximandru, Anaximene), a marcat nașterea gândirii naturalist-științifice, eliberarea acesteia de **mit**.

Gânditorii milesieni inventează un nou mod de reflecție asupra naturii, făcând-o obiect al unei cercetări sistematice, al unei *historia* și prezentând o descriere de ansamblu a acesteia, o *theoria*. Această *theoria* este rațională, deoarece încearcă să

explice lumea, omul și cetatea nu printr-o luptă între elementele supranaturale, ci printr-o luptă între realități fizice și prin predominarea uneia asupra celorlalte.

Dacă pentru gândirea mitică experiența cotidiană capătă un înțeles limpede prin raportare la faptele exemplare săvârșite la origini de către zei, pentru milesieni polii comparației se inversează, adică evenimentele primordiale, forțele care au dat naștere cosmosului sunt concepute după modelul unor fapte ce pot fi observate în prezent și sunt explicate în chip asemănător. Primii filosofi, numiți și cosmologi, nu povestesc istorii, ci reprezintă cosmosul, devenirea și transformarea ca stăpânite și determinate de acele elemente permanente pe care se sprijină lucrurile din care este alcătuit Universul, elemente căutate dincolo de fluxul aparent al fenomenelor. Aplecându-se asupra Universului, ei s-au confruntat cu o situație dificilă: este de domeniul evidenței că există doar lucruri care se nasc și pier, o succesiune nesfârșită a regenerării și distrugerii. Dacă ceva se naște din altceva și produce la rândul său altceva, este posibil să existe o legătură secretă, o unitate anume care scapă simplei observații, dar care, se ajunge numai plecând de la observație.

Apariția filosofiei în cultura umanității reprezintă un eveniment epistemologic complex. El exprimă descoperirea unei noi perspective de cunoaștere a lumii, aceea a totalității, din punctul de vedere al unei conștiințe individuale, psihologic, ce se raportează și se justifică în fața unei conștiințe absolute și invers. Fără îndoială, prin aceasta, filosofia exprimă momentul apariției conștiinței de sine a individului ca entitate distinctă de restul lumii și afirmarea capacității acestuia de a concepe, înțelege, explica, într-un cuvânt de-a gândi lumea și de a examina valoarea acestei gândiri.

Analiza începuturilor filosofiei în Grecia arată că aceasta a apărut, nu din cerințe ale vieții colective, ci ale existenței individului, ce devine conștient de sine, în comunitate. Ea exprimă tocmai această capacitate a omului de a se cunoaște pe sine și lumea, prin tentativa de a nu rămâne la experiență, ci de a se înălța spre inteligibil, spre esențe, prin capacitatea de a da vieții umane, unitate, stil și noblețe.

După tradiția greacă, **Pytagoras** a fost cel dintâi care a întrebuințat termenul *filosofie* și s-a numit el însuși *filosof* (philosophos), „iubitor de înțelepciune”, deoarece era convins că *sophia* (înțelepciunea) era un atribut divin, și nu omenesc. Deși aceeași tradiție consemnează că filosofia se numea mai întâi *înțelepciune* și cel care o profesa era numit *înțelept*, pentru a arăta că a ajuns la cel mai înalt grad de perfecțiune sufletească, totuși filosoful era doar „iubitor de înțelepciune”. Cuvântul *philosophia* presupune, așadar, noțiunea de *sophia*, care desemna în limba greacă priceperea practică, activitatea poetică, iscusința cu care știm să ne purtăm cu semenii, precum și cunoștințele și activitatea din domenii diverse (matematici, astronomie, medicină). Într-un cuvânt, filozofie înseamnă la început orice interes pentru cunoaștere și pricepere ce depășește practica nemijlocită a vieții. Așadar, în caracterizarea termenului *sophia* se ezită între noțiunea de cunoaștere atotcuprinzătoare și cea de conduită potrivită adevărului – ideal de viață. Astfel, *sophos* este acela care cunoaște multe lucruri, a văzut multe, are o cultură enciclopedică și se comportă conform adevărului.

Platon înțelege prin filosofie orice cunoaștere teoretică practică în mod sistematic, iar posesiunea unei asemenea cunoașteri este sinonimă cu știința. Pentru el, de altfel ca și pentru Aristotel, filosofia este căutare, străduință neîncetată de a ajunge la adevăr, și nu posesiunea lui.

Viziunea lui **Aristotel** despre filosofie elimină orice conotație pitagoreică, definind-o ca o cunoaștere a cauzelor prime, ca speculație asupra ființei ca ființă și a atributelor care-i aparțin. Ea are ca obiect nu lucrurile schimbătoare, ca fizica, ci eternul neschimbător, generalul și necesarul. Filosoful este capabil să cerceteze orice lucru, iar filosofia studiază existența ca existență, pe când celelalte științe realizează modele explicative asupra unor aspecte particulare ale lumii naturale și sociale. Această modalitate de a înțelege filosofia, care conține distincția dintre filosofie și științele particulare, a influențat până în epoca modernă întreaga filosofie.

1.3. Pe măsura evoluției spiritului uman spre a se cunoaște pe sine în raport cu realitatea naturală și socială, conceptul de filosofie capătă o semnificație mai restrânsă și mai precisă. Omul, intrând în raporturi destul de complexe cu realitatea, nu poate fi satisfăcut de explicarea multor aspecte ale lumii și de aceea își pune tot mai multe întrebări de felul: „ce este lumea”, „a fost ea creată sau este veșnică”, „este oare ea pe măsura posibilităților noastre de cunoaștere” etc.

Acestea și multe alte probleme similare au apărut în procesul practicii sociale datorită necesității unei interpretări generalizatoare a lumii pentru a stabili locul și rostul omului în Univers și a ierarhiza formele de existență în raport cu valoarea lor. Filosofia, ne oferă prin intermediul unui sistem de cunoștințe, o concepție de ansamblu asupra lumii, care presupune o anumită înțelegere a condițiilor existenței umane. D.D. Roșca, ilustru filosof român, scrie că filosofia este „o concepție de ansamblu asupra lumii, rod al unui efort spre sinteza totală, doctrină care pretinde să ne dea o imagine de ansamblu a existenței considerată în totalitatea ei”.

Ca formă de cunoaștere, filosofia a plecat de la obiect și se îndreaptă spre obiect (lumea reală). Această cunoaștere, care este cunoașterea a ceva ce trebuie să fie și nu poate să nu fie, constituie ontologia. Obiectul ontologiei este Universul, despre care știm că este tot ce se găsește, tot ce există.

Față de obiectul său de studiu, filosoful se retrage într-o atitudine distinctă de cea a oricărui alt cercetător. Din această perspectivă, filosofii sunt încercări de explicare globală a realității, tinzând să construiască lumea în ansamblul ei prin combinație de concepte, iar fiecare concept filosofic este elaborat în funcție de tot, spre deosebire de conceptele din disciplinele particulare (științe), care rămân la ceea ce este parte distinctă. Filosofia se relevă ca o interpretare totalizatoare a Universului, o concepție despre lume în ansamblul ei. Ca și știință, este o formă de cunoaștere, dar spre deosebire de aceasta, care elaborează modele explicative asupra unor domenii determinate ale lumii (naturale și sociale), filosofia exprimă o cunoaștere a lumii privită în întregul ei, ca totalitate. În elaborarea acestei imagini pe care se străduie să o realizeze, filosofia se constituie nu prin însumarea datelor științei, ci prin interpretaea lor. Filosofia se distinge de știință nu numai prin gradul ei de generalizare, ci și printr-un alt sistem de referință, tinzând spre o raportare a ideilor ei la statutul omului, urmărind să descifreze consecințele pe care acestea le au asupra condiției umane. În ipostaza de cunoaștere a Universului, filosofia este un sistem integral de atitudini intelectuale, în cadrul căruia se organizează metodic aspirația spre explicarea și înțelegerea totalității.

În efortul său, filosoful urmărește să determine, numai prin rațiune, fără mărturia experienței, câteva adevăruri generale și necesare în ceea ce privește natura realității. În exercițiul său filosofic, gândirea este liberă și se confruntă cu orice problemă; de

asemenea, nici o problemă nu este, odată pusă în fața ei, una la care nu se poate răspunde. Filosofia are tendința de a pune întrebări fundamentale și extrem de vaste, care nu sunt considerate probleme în alte domenii ale cercetării.

Filosofia se constituie ca o interpretare totalizatoare a lumii cu scopul de a desluși și rostul omului în Univers. Ea este reflecția sistematică asupra totalității activităților și experiențelor umane, răspunzând întrebărilor privind determinațiile generale ale existenței, raporturile omului cu ansamblul Universului și cu civilizația făurită de el, deslușind sensul condiției umane.

Vorbind despre obiectul filosofiei, e necesar să remarcăm că acesta a variat odată cu evoluția filosofiei. Pentru început filosofia cuprindea ansamblul unor elaborări teoretice. Spre exemplu, Thales din Milet (secolele VII-VI î. lui H) aborda în lucrări declarate filosofice, atât problemele referitoare la existență în genere, cât și problemele care ulterior își vor găsi locul în cadrul științelor concrete (geometrie, cosmogonie, astronomie, fizică, etc.).

Mai târziu Socrate a plasat în centrul filosofiei omul și pe baza diversificării cunoștințelor specializate, prin aportul lui Platon și Aristotel, are loc o delimitare a cunoștințelor științifice de cele filosofice. În epoca de aur (clasică) a filosofiei Greciei antice (secolele V-IV î. lui H) problematica ontologiei (de la gr. **ontos**-existență; logos-știință), apărută încă în perioada presocratică, capătă o autonomie relativă. Totodată, începând cu Socrate, se cristalizează treptat problematica gnoseologiei (gr. **gnosis**-cunoaștere). Astfel, cunoașterea devine un obiect aparte al cercetărilor filosofice. Tot în perioada clasică a filosofiei antice grecești filosofii încep să fie preocupați de probleme de logică, etică, axiologie (de la gr. **axia**-valoare), filosofie a naturii și filosofie socială.

Filosoful medieval David Armeanul în unica sa lucrare ce s-a păstrat ***Prolegomene la filosofie*** ajunge la concluzia că din filosofia Greciei Antice se disting șase definiții ale obiectului filosofiei:

1. filosofia este cunoașterea celor ce sunt ca fiind ceea ce sunt;
2. filosofia este cunoașterea lucrurilor divine și umane;
3. filosofia este pregătirea pentru moarte;
4. filosofia este asemănarea cu divinitatea după putința omului;
5. filosofia este arta artelor și știință a științelor;
6. filosofia este dragostea de înțelepciune.

În Evul Mediu filosofia a fost dominată de teologie, de aceea procesul delimitării științelor de filosofie constituie o problemă destul de dificilă. Acest proces, început în antichitate, continuă în Epoca Renașterii și capătă o deosebită amploare în secolele XVII-XIX. Când procesul de maturizare a științelor particulare s-a încheiat (sec.XIX), situația s-a schimbat radical: numeroși savanți și filosofi au proclamat separarea totală a filosofiei de știință și mai ales a științei de filozofie.

Putem conchide că în nici un caz dezvoltarea științelor nu va conduce la dispariția filosofiei. Necesitatea unei concepții unitare despre lume nu a dispărut ca urmare a constituirii și dezvoltării științelor particulare. Dimpotrivă, ea nu numai că s-a păstrat vie în conștiința oamenilor, dar a devenit și mai puternică.

Determinarea specificului filosofiei presupune și explicarea problematicii ei, concretizată în domeniile stabile și voluminoase ale reflecției filosofice – ontologia,

gnoseologia, logica, metodologia, epistemologia, filosofia istoriei, antropologia filosofică, axiologia, praxiologia, etica și estetica.

Ontologia sau teoria existenței, ce a luat naștere la grecii antici, cercetează trăsăturile și principiile comune oricărei existențe.

Gnoseologia sau teoria cunoașterii se referă la problemele cunoașterii lumii.

Logica cercetează legile și regulile gândirii corecte, stabilește unele criterii ferme pentru deosebirea unui raționament valid de unul nonvalid sau a unei definiții corecte de una incorectă.

Metodologia (din gr. *methodos* - „cale”, „mijloc”) este domeniul filosofiei ce studiază căile eficientizării cunoașterii și evoluției societății umane, metodele utilizate în știința modernă.

Axiologia sau teoria generală a valorilor, studiază geneza, structura, interacțiunea, ierarhizarea și funcțiile valorilor în viața socială, corelația dintre ele, dinamica sistemelor de valori.

Praxiologia sau teoria acțiunii eficiente, cercetează structura generală a acțiunilor, condițiile organizării și dirijării lor, pentru a-și atinge scopurile propuse.

Filosofia istoriei, sau la mai general, filosofia socială, este un domeniu specific al reflectării filosofice în cadrul căruia filosofii se pronunță asupra raportului dintre natură și societate, asupra genezei și dezvoltării culturii și civilizației umane.

Etica este teoria despre morală, ea examinează problemele teoretice și practice ale moralei, originea, geneza și esența moralei, legile ei de dezvoltare.

Estetica studiază categoriile de frumos, sublim, comic, tragic, structura și criteriile de apreciere artistică a operei de artă sau a altor creații umane.

Epistemologia sau teoria cunoașterii științifice, este o ramură specifică a gno-seologiei care analizează valoarea cunoașterii științifice, formele și metodele utilizate în cercetarea științifică.

Dacă la disciplinele filosofice nominalizate mai suplimentăm și altele (antropologia filosofică, filosofia culturii etc.), precum și un număr de discipline sociale, înrudite cu filosofia, ca sociologia, istoria etc., ne putem bine da seama de diversitatea provenienței informației și stimulilor ce influențează apariția și orientarea unei concepții filosofice sau a unui sistem filosofic.

1.4. În cele expuse mai sus am evidențiat o trăsătură definitorie a filosofiei – caracterul său teoretic care are un grad înalt de sistematizare și organizare și care plasează această preocupare spirituală în cadrul conștiinței teoretico-sistematizate a societății, înălțând-o deasupra conștiinței comune.

Cercetarea specificului filosofiei în plan istoric ne demonstrează elocvent că filosofia nu se reduce la funcția sa cognitiv-interpretativă, dar exercită și funcțiile teoretică, axiologică, metodologică, praxiologică etc.

Căutarea adevărului, explicarea lumii nu epuizează problemele ce țin de natura omului, căci omul nu este un simplu aparat intelectual de înregistrare și de explicare a lumii. Omul trăiește, muncește, simte, iubește, speră sau suferă, crede în multiple valori, le ierarhizează, le promovează în acțiune, atribuind astfel un sens existenței sale. Iată de ce filosofia exercită și o **funcție axiologică**. Ea propune anumite criterii valorice menite să călăuzească alegerea unor posibilități viitoare de acțiune, trasând o

cale spre ceea ce trebuie să tindă omul și lumea lui umană, propunând un ideal, care îl va ajuta pe om să se depășească neîncetat pe sine.

Funcția metodologică trasează căile generale de cunoaștere și de acțiune, constituind fundamentul teoretic al metodelor utilizate în știința modernă, sprijinindu-se, în acest scop, pe logică și gnoseologie, pe cunoștințele dobândite de științele particulare, pe întreaga experiență social-umană. Filosofia este și baza teoretică a metodelor utilizate în activitatea omului și metoda generală a acestei activități.

Funcția praxiologică a filosofiei ne indică rolul social pe care îl are filosofia în ciuda caracterului ei abstract. Praxiologia este teoria acțiunii eficiente. Ea studiază structura generală a acțiunilor, condițiile organizării și distribuirii lor, pentru a-și atinge scopurile, pentru a le eficientiza.

Funcția teoretică îi permite filosofiei să explice legitățile universale ale dezvoltării naturii, societății și cunoașterii, în baza acestei funcții, filosofia este definită ca forma superioară a creației spiritului uman.

Funcția umanistă apropie filosofia de problemele cotidiene ale individului.

Concluzionând cele expuse mai sus, putem menționa că filosofia are o menire specifică teoretică, cât și o menire practică. Menirea teoretică se dezvăluie, mai cu seamă, în raportul ei cu știința, ca expresie adecvată a cunoașterii umane. Menirea practică a filosofiei rezidă în faptul că ea ne învață să trăim, să acționăm corect, să fim fericiți.

1.5. Este evident că, cunoștințele filosofice despre lume, despre om, despre raportul omului cu lumea se schimbă de la o epocă la alta, în continuu se află sub influența necesităților social-economice, științifice, artistice, morale ale societății. Problematika filosofică este o căutare continuă a cunoștințelor, ce formează imaginea epocii socio-culturale, care reflectă conținutul raportului om-lume și trăirile profunde, grijile sufletului lui, a cugetului în condițiile concrete. Numai așa filosofia se poate apropia de conținutul principiilor fundamentale ale existenței. Filosofia este o învățătură vie care nu poate fi redusă la suma unor postulate teoretice.

De ce omul a inventat filosofia? Deoarece este om, iar cugetarea, meditația filosofică este o formă universală, o condiție necesară a existenței umane. Filosofia este doar o acumulare a adevărilor majore, eterne, este o lume dinamică a ideilor, a problemelor, a noțiunilor, a îndoielilor, a credințelor și idealurilor. Nu întâmplător cursul de Științe filosofice după tema introductivă este continuat de „istoria filosofiei”, după care urmează analiza celor mai importante probleme filosofice ale epocii.

Abordând și soluționând cele mai acute probleme ale epocii, filosofia îi permite omului să se orienteze în multitudinea construcțiilor și modelelor teoretice, Filosofia, fiind asimilată, îi permite omului să pătrundă în tainele realității obiective, să cunoască limitele influenței și transformării ei. Ideile filosofice sunt semnificative, deoarece ele conțin primele definiții ale existenței (Aristotel), ale cunoașterii (Kant), a atitudinii față de realitate (Heidegger).

Filosofia, elaborată din dragostea pentru înțelepciune, în evoluția sa istorică se complică, se îndepărtează și se apropie de concret. În epoca contemporană, se impun, obiectiv, noi probleme importante, unele cu caracter global, pe care cunoașterea științifică și filosofia sunt obligate să le studieze să le descifreze, să le ofere soluții. În condițiile creșterii intensive a volumului informativ, când omul nu-și poate permite luxul de a cunoaște totul despre tot, filosofia îi oferă cele mai semnificative concepții.

Cunoașterea filosofiei îi oferă fiecărui student, viitor specialist, posibilitatea de a-și onora cu cinste obligațiile, iar fiecărui individ să-și realizeze potențialul, afirmându-se ca o „personalitate energetică”. Orientarea spre sistemul valorilor general-umane, spre idealurile umaniste, spre conservarea și reproducerea omenescului și a manifestărilor lui – este cea mai importantă sarcină a filosofiei contemporane.

Filosofia se adresează omului ca om. Publicul ei este umanitatea. Țelul ei este să ne ajute să fim mai oameni decât suntem, să aspirăm spre un mai bine pe care îl putem concepe și realiza prin acțiunea liberă sprijinită pe cunoaștere și înțelegere. Filosofia caută să înțeleagă sensul lumii și ne ajută să răzbim către el.

Toate puterile de care avem nevoie pentru a ne ridica în umanitate le avem în noi. Filosofia ne ajută să le cultivăm prin exersarea lor.

II. APARIȚIA ȘI EVOLUȚIA GÂNDIRII FILOSOFICE ÎN ORIENTUL ANTIC.

2.1. Geneza, evoluția și caracteristica gândirii filosofice orientale.

Protofilosofia din Mesopotamia și Egipt.

2.2. Etapele istorice, categoriile, școlile filosofice din India Antică.

2.3. Periodizarea și specificul filosofiei chineze.

2.1. În primele faze ale existenței sale omenirea nu cunoștea o explicație rațională a fenomenelor și proceselor, a propriei existențe. În societatea primitivă conștiința socială se află la nivelul conturării formelor sale. De aceea nu poate fi vorba despre existența filosofiei ca domeniu independent al vieții spirituale. Subiectul acestei societăți-omul primitiv-este o ființă biologică dominată de instinct, care trăiește în cadrul naturii alături de celelalte viețuitoare. Evoluția pe orizontală a ființei umane, adică evoluția ei biologică, ocupă o perioadă îndelungată.

Schimbarea condițiilor climaterice, necesitatea adaptării la noile condiții de viață, la fel și capacitatea omului de a studia lumea înconjurătoare-au condiționat apariția tuturor formelor activității umane, au intensificat procesul evoluției biologice și au stimulat apariția diviziunii muncii. Fiind subiectul central al acestui proces, omul primitiv se transformă din sălbatic în ființă rațională.

Gândirea filosofică din Mesopotamia și Egipt este reprezentată de lucrările: *Enuma elish*, *Dialogul dintre stăpân și slugă*, *Despre esența vieții*, *Poemul lui Ghilgameș*, *Cântecul artistului* etc. Poemul cosmogonic, *Enuma elish* explică teza creaționistă, formulează ideea unității lumii, încearcă să explice unele probleme ale existenței umane. Prin unitatea lumii mesopotamienii înțeleg: ceea ce constituie un tot congruent, omul este o parte a acestui tot, omul beneficiază de funcționarea normală a întregului, existența omului depinde de existența biologică a universului unitar.

Aceste teze ne sugerează ideea că mesopotamienii au observat relația între unitatea cosmică și caracterul comunitar al existenței sociale ale omului. Problema omului în prefilosofia mesopotamiană apare sub trei aspecte: originea omului, semnificația morții, natura organismului uman. Deși originea omului este explicată diferit, predomină scrierile cu caracter creaționist, în care actul creației este explicat în spirit meșteșugăresc.

Poemele cosmogonice abordează și problema morții, actualizând o viziune des întâlnită în lumea antică. Este vorba despre credința în existența “lumii de dincolo” – “țara fără întoarcere” care se află sub pământ și în care sufletul continuă existența după moartea individului. O concepție diametral opusă este expusă în *Dialogul dintre stăpân și slugă*, redactat la finele mileniului II î. lui H. Lucrarea răspândește ideea în conformitate cu care mesopotamienii credeau în existența unei singure realități-a vieții pământești.

Privit în totalitatea sa *Poemul despre Ghilgameș* depășește condițiile acumulării narative a informației despre mediul fizic și social, despre viață și moarte. Eroii poemului caută să depisteze și să explice unele raporturi fundamentale cum ar fi: natură-cultură, resemnare-disperare, boală-moarte, durere-nebunie. În permanență polaritățile sunt confruntate, fiind căutată posibilitatea împăcării extremelor.

Atât poemele mesopotamienilor, precum și lucrările egiptenilor conțin unele idei filosofice, unele afirmații neargumentate. Apariția filosofiei este pregătită de trecerea

de la concepția mitologică la cea științific argumentată. Asemenea mutații sociale au fost pregătite de dezvoltarea forțelor de producere atestată în perioada de trecere de la epoca bronzului la epoca fierului, de apariția relațiilor marfă-bani, de stabilirea structurilor ginto-tribale, de apariția primelor state etc. Criza socială din secolele VII-VI î.lui H., a cauzat distrugerea relațiilor existente între membrii societății. Apare necesitatea elaborării unui nou model de viață, de organizare a vieții publice. Elaborarea teoretică și realizarea practică a noului model presupune traducerea în viață a unui sistem instructiv. De soluționarea acestor probleme ardente se va ocupa noua formă a conștiinței sociale-*filosofia*.

2.2. În India antică apariția filosofiei este atestată pe la mijlocul mileniului I, perioada constituirii primelor state monarhice. Spre deosebire de Mesopotamia și Egipt, în India monarhia nu este absolută. Ea apare ca o instituție socială care își desfășoară activitatea în conformitate cu tradițiile propagate de preoții brahmani. Din secolul V î.lui H., când se afirmă în cultura indiană o nouă religie-budismul, regii indieni sunt înzestrați cu libertatea acțiunii, trecând în fruntea castelor. Budismul cere de la regi să promoveze ordinea și legitatea, să guverneze în baza unui contract social.

O capodoperă a literaturii universale o constituie Veda (știință, cunoaștere)-o scriptură sacră care de-a lungul secolelor și mileniilor a constituit temelia pe care s-a înălțat edificiul vieții sociale și spirituale a popoarelor indiene. Veda este compusă din patru cărți: *Rigveda*, *Samaveda*, *Iagurveda*, *Atharvaveda*. Vedele sunt considerate cele mai vechi documente de mitografie, de filosofie religioasă și literatură sanscrită. În tradiția Indiei antice Vedele sunt evaluate ca opere nescrise și sacre care au existat dintotdeauna fiind dobândite de *rishi* (înțelepți primordialii) prin revelație. În imnurile vedice întâlnim meditații despre tainele naturii, idei morale și nobile despre puritatea și onestitatea vieții, organizarea socială, sănătate publică, etc., care dovedesc o anumită dezvoltare a medicinei, precum și preocupările inițiale în domeniul astronomiei și măsurarea timpului. Vedele sunt sursa de inspirație care a permis crearea și impunerea filosofiei religioase, hinduismul din zilele noastre.

Chintesența înțelepciunii indiene-Upanișadele (a ședea lângă), conțin comentarii filosofice sanscrite, constituind scrierile anexe ale Vedelor. Aceste texte sacre, a căror redactare a durat mai multe secole, reprezintă culmea învățăturilor metafizice fără echivalent în lumea antică. Conform tradiției se cunosc 108 Upanișade.

În plan filosofic Upanișadele stabilesc constituționalitatea între absolutul obiectiv **Brahman** și absolutul obiectiv **Atman**, adică între cosmos și individ. Comentând tradiția vedică, Upanișadele timpurii reconsideră tradiția în spirit mai nou, aprofundând viața interioară și oferind mai târziu puțină importanță datinilor și ritualurilor spre a accentua conținutul ritualului ca o cale a cunoașterii, în contrast cu tradiționala cale a acțiunii. Upanișadele sunt primele texte din cultura Indiei antice care sistematizează marile întrebări ontologice, ce se ocupă de natura de natura sufletului universal Brahman, ca principiu impersonal absolut ce umple universul și creează totul, ca și Atman, ca realitate subiectivă, omniprezentă, dar și de realitatea iluzorie a elementelor multiple ale lumii.

Respingând dogmele epocii vedice, Upanișadele au generat **Jainismul** și budismul, fiind totodată și un punct de plecare pentru crearea școlilor filosofice vedantine. Ca trăsătură generală, Upanișadele au avut destinația, ca printr-o interpretare specifică tuturor comentariilor inițiatice, să explice sensul ascuns în textele vedice. **Mahabharta**

este cea mai veche și mai mare epopee sanscrită. Rod al geniului popular, Mahabhartă conține texte referitoare la o multitudine de aspecte ale vieții și activității umane – istorie, drept, filosofie, religie, știință, etică, etc. Întreaga concepție a Mahabhartei este dominată de doctrina filosofică a școlii **Samkhya** și de doctrina **Yoga**.

Yoga este un sistem filosofic și religios tradițional, teoretic și practic. Termenul Yoga apare pentru prima dată în Upanișade, iar doctrina i se atribuie lui Patanjali, autorul operei „Yoga – sutra”. Sutra în traducere înseamnă călăuzitor. Yoga este unul dintre cele șase școli ortodoxe din filosofia clasică indiană. Yoga își propune eforturile metodice necesare atingerii desăvârșirii prin controlul elementelor componente ale naturii umane psihofizice. Yoga își propune drept scop întoarcerea spiritului la starea purității inițiale, atingerea stării de conștiință absolută, prin disciplină fizică și mentală.

Jainismul – proclamă dualismul. Esența personalității umane este ambigenă: materială (adjiva) și sufletească (djiva). Elementul de legătură dintre ele îl constituie carma, înțeleasă ca materie fină, care formează corpul carmei dând posibilitate sufletului să se unească cu materia rudimentară. Unirea materiei neînsufletește cu sufletul prin intermediul carmei duce la apariția individului, iar carma permanent însoțește sufletul în șirul fără de sfârșit al renașterilor.

Reprezentanții jainismului cred, că omul cu ajutorul esenței sale sufletești poate controla esența materială și o poate conduce. Numai omul singur hotărăște ce este binele și răul. Dumnezeu este doar sufletul, care cândva a trăit într-un corp material și s-a eliberat din mrejele carmei. Jainiștii afirmă, că nu există un suflet unic, zeu suprem, dar există o mulțime de suflete neschimbătoare, întruchipate sau neîntruchipate în ființe vii. Sufletul este considerat potențial atotștiutor, atotpătrunzător, atotputernic, dar corpul în care el trăiește îi limitează posibilitățile.

Adepții jainismului afirmă, că toate lucrurile reale constau din materie vie și moartă, că toate corpurile organice și neorganice au suflet care există independent de materie. Sufletele trăiesc în lumea corpurilor materiale. Ei admit că există o mulțime de lucruri reale ce au proprietăți constante, substanțiale și trecătoare. Din substanțele neorganice o importanță deosebită o are materia. Materia poate fi împărțită în elemente indivizibile (atomi) sau poate fi studiată în îmbinări de atomi. Etica jainismului are la bază conceptul nepricinuirii răului unei ființe vii. Ca învățătură etică, jainismul indică calea de eliberare a sufletului de supunere a pasiunilor prin intermediul ascezei și a îndeplinirii faptelor bune. De aceea, ei acordă o atenție deosebită alcătuirii eticii, care tradițional poartă denumirea de trei bijuterii (triranta). În ea se vorbește despre înțelegerea corectă determinată de credința dreaptă și, în sfârșit despre viața corectă.

Budismul este o religie universală și o doctrină originală despre lume și viață (din sanscrită se traduce – Calea lui Budha). Se afirmă în cultura indiană în secolele VI-V î. H., ca o reacție la sistemul castelor și la brahmanism. Brahmanismul reieșea din existența unei substanțe nemișcate și permanente, admitea că tot ce există este instabil, ce în aparență e veșnic poate să dispară, ce e născut poate să moară, după întâlnire vine despărțirea, etc. Budismul recunoaște caracterul schimbător general al lucrurilor, neagă existența sufletului ca esență deosebită, recunoaște prezența unui torent permanent de stări ale conștiinței ce se înlocuiesc unele pe altele. Budismul afirmă, că există o lege generală a schimburilor și instabilității, conform

căreia au loc toate fenomenele materiale și spirituale, toate schimbările sunt condiționate în mod cauzal, nimic nu există și nu se întâmplă din hazard.

Având drept temelie cele patru adevăruri cu privire la lume, formulate de Budha: *viața este o suferință, suferința vine din plăcere, plăcerea poate fi înăbușită, calea salvării este Nirvana* – budismul afirmă că există posibilități și mijloace de a stopa suferințele. Viața omului este condiționată de experiența senzorială. Pentru a frâna și a elimina din viață suferințele este necesar să renunți la dorințe.

Abordând probleme de etică, budiștii cultivă la oameni încrederea că suferințele pot fi înlăturate. Concomitent, ei educă indiferența față de viață și pasivitatea socială. Budismul a oferit omenirii contemplația Yoga, care neagă existența unui suflet omenesc, a unui Atman individual, întrucât fiecare ins este compus din cinci elemente – conștiință, reprezentări, forțe carmice, simțuri, învelișul material al ființei. Totul în lume se supune relației dintre cauză și efect, fiecare existență este doar consecința existențelor anterioare. Elementele sau particulele componente constituie substanța universală și pătrund în toate fenomenele lumii spirituale și a celor reale. Ele se află în mișcare perpetuă și deaceia se aprind și se sting în fiecare clipă. Astfel, lumea este un torent care curge continuu, modificându-se și renăscând mereu.

O școală ortodoxă de orientare materialistă este școala **Carvaka**, fondată după legendă, de înțeleptul Brihaspati în prima jumătate a mileniului I și constituită ca sistem filosofic în sec. IV-II î. lui H. În sanscrită Carvaka înseamnă fie „cuvânt accesibil”, fie „patru cuvinte”, adică cele patru elemente (apa, aerul pământul, focul) pe care adepții școlii le puneau la baza lumii materiale. Filosofia școlii este cunoscută și sub denumirea de **Lokayata** (învățătură populară, „părerile oamenilor simpli”). Adepții școlii respingeau autoritatea „Vedelor”, negau existența sufletului, a lui Dumnezeu, a raiului și a iadului. Pentru ei conștiința nu era decât o însușire a trupului, care dispare odată cu moartea acestuia. Combătând practicile ascetice ale brahmanismului și ale budismului, Carvaka propăvăduia idealul etic al desfășurării raționale, al fericirii pământești.

O altă școală ortodoxă întemeiată pe doctrina vedică este **Mimansa** (în sanscrită „cercetare”) fundată în sec. al III-lea î. lui H., de înțeleptul semilegendar Djaimini. Opera acestuia „Mimansa Sutra” cuprinde două părți : **purva-mimansa**, care absolutizează ritualul vedic și dă o interpretare idealistă categoriei karma și **uttara-mimansa**, care abordează problemele teoriei cunoașterii. Mimansa susținea că lumea se întemeiază pe un principiu material, alături de unul spiritual; în opoziție cu concepția budistă despre caracterul iluzoriu al lumii; a susținut că aceasta există în mod real, obiectiv, este veșnică, necreată și formată din atomi.

Contribuie la explicarea fenomenelor complexe ale realității și școala filosofică **Vedanta** (în sanscrită „desșvârșirea Vedelor”), fundată în sec. al IV-lea î. lui H., de înțeleptul Badarayana, pe baza „Upanișadelor”. Doctrina idealist-obiectivă a Vedantei s-a diferențiat de școala uttara-mimansa, devenind temelia filosofică a brahmanismului și mai târziu a hinduismului. Cei mai de seamă reprezentanți ai ei din Evul Mediu au fost Șankara (sec. al IX-lea), fondatorul monismului vedantic absolut (advaita), și Ramanaudja (sec. al XI-lea), fondatorul monismului limitat. Vedanta este din sec. al XI-lea, filosofia dominantă în India. Reprezentanții ei moderni (Ram Mohan Roy, Ramakrishna, Vivekananda etc.) au promovat concepții iluministe.

O altă școală de orientare materialistă Nyana (în sanscrită „temei”, „concluzie”,

„metodă”, „logică”), școală ortodoxă a filosofiei indiene, fondată de înțeleptul legendar Gotama (sec. al IV-lea î. lui H), și încheată definitiv în sec. al II-lea. După doctrina școlii, lumea există obiectiv și se compune din atomi (anu), necreați de divinitate, pe care aceasta numai îi combină. Nyana a elaborat o teorie a cunoașterii cu caracter empirist și a adus o contribuție la elaborarea logicii, teoria silogismului indian cu cinci termeni. Astfel, filosofia indiană este neomogenă. Deși majoritatea sistemelor filosofice supuse analizei sunt preocupate de eliberarea omului de suferințe, ele se divid în două orientări mari: vedice și antivedice. Orientările vedice actualizează conținutul textelor filosofice sistematizate de autori în baza tradițiilor și ritualurilor, a normelor și valorilor dominante, iar budismul, jainismul se conturează în baza protestului social împotriva castelor, a brahmanismului.

2.3. Izvoarele gândirii filosofice din China antică ne conduce la lucrarea „Cartea schimbărilor”. Gândirea filosofică chineză nu-și concentrează atenția asupra metafizicii, epistemologiei, logicii. Cele șase școli filosofice chineze: confucianismul, moismul, daoismul, legismul, sofistii și filosofia naturalistă sunt preocupate de explicarea problemelor etice. Din concepția cosmogonică a mitologiei arhaice despre identitatea dintre unitate și totalitate derivă semnificațiile celor două principii complementare: Yang și Yin. Primul este principiul de natură masculină-Yang, analog cu Lumea, cu Cerul, cu Soarele, caldul și uscatul iar Yin de natură feminină, analog cu întunericul, cu Pământul, cu Lumina, cu recele și umedul. Toate lucrurile și ființele cu excepția Cerului (Yang pur) sunt compuse din diferite proporții a acestor principii primordiale.

O personalitate remarcabilă a culturii chineze, a gândirii filosofice care și-a adus aportul în dezvoltarea sociologiei, politologiei, medicinei a fost **Confucius** (Kong Fu Zi-550-470 î. lui H). Epoca în care s-a născut și a activat Confucius este caracterizată de o profundă decadentă a dinastiei Zhou. În perioada când principatele se războiau, Confucius propune ideile sale reformatoare. Principiile de temelie a filosofiei, apoi a religiei -confucianismului- sunt expuse în patru cărți : Ta-hio (Marele studiu), Zhong yung (Învățătura despre calea de mijloc), Meng Zi, opera celui mai talentat discipol al lui Confucius (Convorbiri și judecăți). Prima carte „Ta-hio” își propune scopul să traseze calea perfecțiunii prin intermediul cunoașterii, a purității inimii și a conformării la ordinea universală. Învățătura despre calea de mijloc definește idealul uman ca pe un „dao al sincerității”. Idealul este asemănător raportului dintre echilibru și armonie. Confucius admite existența domeniului etic, a unui fundament uman, organizat, care prin ordinea reală ce-l pătrunde, devine obiect de studiu. Confucius afirmă că singura știință demnă de a fi cunoscută este cea a „cunoașterii oamenilor”. Obiectul de studiu al acestei științe este natura umană, ansamblul de însușiri înăscute de om care stau în fața educatorului ca un **dat** obiectiv. „Cultivarea valorilor etice recomandate de filosofi e posibilă tocmai datorită faptului că există o asemenea natură care e bună și care poate fi dezvoltată, după cum în condiții defavorabile, sub influența unei proaste educații, poate fi înăbușită (Luni Yii, VI, 26; XVI, 9).

Confucius studiază categoria jen omenie, care înseamnă iubirea aproapelui. Omenia este definită ca o stăpânire de sine, ca o întoarcere la vechile moravuri, la vechile legi, manifestate în obiceiuri înțelepte, prin înfrânarea pasiunilor și a dorințelor capricioase. Noblețea omului este trăsătura înăscută. Prin jen omul se descoperă în intimitatea sa ca și cum s-ar afla în legătură directă cu infinitul și cu toți ceilalți. Dacă

omul este un jen din naștere, această virtute trebuie să fie cultivată printr-o educație totală, singura în stare să transforme un individ oarecare într-un om adevărat. Această educație nu poate fi impusă din afară, căci ea înseamnă cunoașterea de sine, autodisciplină. Urmărind jen-ul omul va rămâne fidel principiilor propriei sale naturi, va practica corectitudinea și cinstea, va fi binevoitor, atent și generos, va cultiva respectul de fiu. Aceste calități umane constituie fundamentul ordinei sociale. Fiul care se supune tatălui său, soția bărbatului ei, frații mai mici celor mai mari, supușii suveranului său, iar suveranul cerului. De asemenea suveranul va respecta datinile și normele de viață. În concepția confucianistă cerul ocupă un loc central. Cerul este marele început, zeitate supremă care își impune voința omului. Cerul este generatorul suprem, el a determinat apariția oamenilor pe pământ și tot el le furnizează normele de viață. Cultul cerului se află în relație directă cu concepția subordonării sociale propagată de Confucius. În conformitate cu această concepție fiecare om trebuie să corespundă locului său: guvernatorul trebuie să fie guvernator, supusul-supus, tatăl-tată, fiul-fiu. Descriind omul ideal Confucius afirmă, că el este înzestrat cu următoarele virtuți: inteligență, curaj, buna intenție, caracter, corectitudine și generozitate. Temelia caracterului o constituie sinceritatea, moderația în vorbe și atitudinea, simpatia cordială pentru toți oamenii. Omul ideal este dator să reproducă puterea lui Dao, să conducă statul și să educe supușii.

Învățăturile lui Confucius au dat naștere prin discipolii săi curentului **confucianism**. În sânul lui au luat naștere numeroase școli, printre care cele mai însemnate au fost cele întemeiate de gânditorii: Dzang-dzî și Dzî-sî (sec. V. î. lui H), Mang-dzî (sec. IV. î. lui H) și Sun-dzî (sec. III. î. lui H). Între acestea din urmă s-a desfășurat vreme îndelungată o ascutită luptă, determinată de pozițiile ideologice opuse, de orientare idealistă, respectiv, materialistă. Prin caracterul său de ansamblu, confucianismul se prezintă mai mult ca o doctrină etico-politică decât ca un sistem filosofic propriu-zis; el a exercitat însă o influență considerabilă asupra gândirii filosofice chineze. În centrul acestei doctrine se află problema conducerii armonioase a societății și statului, condiționată de autoperfecționarea personalității. Atenția principală este acordată stabilirii subordonărilor ierarhice în societate și familie, potrivit principiului funcției și poziției ocupate și vârstei, de unde și accentul deosebit pus pe respectarea tradițiilor și cultul strămoșilor. În sec. al II-lea î. lui H., Confucius a fost canonizat, filosoful Dun Cijun-șu imprimându-i un caracter teologic religios. În această formă, el devine ideologia oficială a monarhiei birocratice-feudale chineze. În evoluția confucianismului, angajat în lupta pentru contracararea influenței crescânde a daoismului și budismului, secolul al X-lea marchează începutul unei noi etape, aceea a **neoconfucianismului**.

Daoismul, una dintre direcțiile principale ale filosofiei antice chineze, inaugurată de **Lao-dzî** (sec. VI. î. lui H) și bazată pe noțiunea de **dao** (drum, cale). În cadrul daoismului s-a manifestat un curent materialist (Lao-dzî, Lang Dju, iar mai târziu Sundzî, Van Djun etc.), care a interpretat noțiunea de **dao** în sensul de ordine universală proprie fenomenelor naturii, veștii sociale și gândirii omenești, și un curent idealist (Djuang-dzî, Van Bi etc.), care a interpretat aceeași noțiune ca pe un principiu ideal speculativ sau ca o „cale divină”. În sec. I-III î. lui H., s-a constituit **daoism religios**, care a conceput noțiunea de dao ca un principiu divin, accesibil oamenilor printr-un extaz mistic. Ideea centrală a daoismului este calea, veșnica lege de apariție spontană, de dezvoltare și dispariție a universului. Dao este legea naturală a lucrurilor care îm-

preună cu substanța constituie temelia lumii. Lao-dzî afirmă, că în lume totul se schimbă, se dezvoltă. Omul nu trebuie să se amestece în dezvoltarea naturală a lucrurilor. Atitudinea reflexivă față de realitate – condiție importantă impusă de dao omului.

Categoria de virtute (dă) este caracterizat în raport cu dao. **Dă** este o manifestare concretă a lui dao în lucruri și în comportamentul omului. Dă este norma morală de conduită a individului. Astfel dă obține un fundament ontologic, desemnează virtutea umană. Dă este calitatea individuală a omului care l-a cunoscut pe Dao și i se conformează.

Legismul este creată de **Han Fei**. În lucrarea „Guan Zi”, sub influența daoismului îl proclamă pe Dao principiul natural al ordinei necesare din natură și al dezvoltării lucrurilor. Societatea, este și ea condusă de o ordine necesară, care nu este altceva decât o altă manifestare a lui Dao. Spre deosebire de confucianism, care pe prim plan înaintau calitățile morale, legiștii consideră că politica și morala sunt incompatibile. Legiștii absolutizează rolul legii în funcționarea societății umane. Ei afirmă că, dao, ca lege generală a naturii stă la baza tuturor legilor particulare a lucrurilor și fenomenelor. În opinia legiștilor, legea este un mod de conducere, deaceia nu trebuie confundată cu semnificația ei juridică sau morală.

Moismul provine de la numele întemeietorului **Mo Di**. Atenția principală în învățătura acestei școli este orientată spre problemele eticii sociale. Moismul pune la baza concepției sale filosofice ideea despre iubirea generală (tzen-ai) și prosperare. Obligativu pentru toți oamenii în societate trebuie să fie măsura generală de omenie reciprocă, folosul reciproc. Oamenii sunt datori să se iubească unii pe alții deoarece cauza tuturor dezordinilor constă în lipsa unei iubiri generale. Învățătura moistă abordează și unele probleme ce țin de teoria cunoașterii. Cunoașterea - susține moismul - are loc prin intermediul contactului senzitiv cu realitatea, cât și pe calea înțelegerii a ceea ce a fost perceput prin intermediul simțurilor.

Materialismul naturalist chinez fundamentat pe cele două principii yan și yin, este dezvoltat în sec. al III-lea de Sun-Tzî. Filosoful recunoaște existența obiectivă a naturii, în care apare o ordine necesară. Ordinea prezidează nașterea lucrurilor, mișcarea și transformarea lor. Acest proces este determinat de yan și yin. Natura nu depinde de om, dar se oferă lui. Ea nu dă omului nimic dacă el nu se străduie prin acțiune să ia de la natură ce are nevoie. Gnoseologia lui Sun-Tzî este întemeiată pe recunoașterea posibilităților cunoașterii adecvate a naturii. Cunoașterea îi oferă omului posibilitatea „să stăpânească lucrurile și să-și supună natura”. Împotriva misticii religioase și a teologiei confucianiste se pronunță **Vang Ciun** filosof materialist chinez. În lucrarea „Raționamente critice” neagă existența voinței divine, a „cerului” ca forță conștientă atotcârmuitoare, considerând că lumea are la beză elementele materiale „ți”, care se conduc după legile lor proprii. După el, omul este o parte a naturii, iar sufletul este muritor. A admis existența progresului istoric, considerând însă că el are un caracter fatal. În teoria cunoașterii a fost un adept al senzualismului.

Așadar, filosofia chineză abordează un șir de probleme pe care în baza principiilor alese le soluționează. Mai multe sunt problemele pe care le-a formulat, soluționarea cărora necesită un nivel mai înalt de dezvoltare al științelor naturii, exacte și umaniste. Filosofia chineză are un caracter profund uman, deoarece reiese din recunoașterea esenței bune a omului, din capacitatea lui de a-și făuri destinul. .

III . APARIȚIA ȘI EVOLUȚIA GÂNDIRII FILOSOFICE ÎN GRECIA ANTICĂ

3.1. Caracteristica generală, periodizarea filosofiei în Grecia antică.

3.2. Polemica dintre sofisti și Socrate în filosofia greacă.

3.3. Sistemul filosofic al lui Platon.

3.4. Aristotel – apogeul gândirii filosofice antice.

3.5. Filosofia elenistă și romană.

3.1. Nașterea filosofiei grecești pe la sf. sec. al VII-lea î. lui H. s-a înfățișat istoricilor aproape ca o minune. O mână de greci, care laolaltă ar alcătui populația unei capitale europene mai mari de astăzi, a dat omenirii o cultură, a ajutat la înfîrriparea dogmaticii creștine și a pricinuit reînvierea gândirii moderne.

Filosofia grecească și-a făcut apariția în clipa în care gândirea s-a desprins de sub autoritatea religiei; după care face o minunată curbă și în sfârșit dispăre, în momentul când se contopește din nou cu religia (sec. III-VI d. H).

Filosofia grecească s-a dezvoltat organic, din necesități launtrice și aproape fără nici o înrăurire din afară. Vom deosebi în această firească dezvoltare trei faze de căpetenie: **1.** Epoca fixării concepțiilor, care începe cu Thales prin veacul al VII-lea î. lui H. și sfârșește cu sofistii prin veacul al V-lea î. lui H. Caracteristica acestei epoci filosofice este reflecția naivă pe jumătate mitică, asupra naturii, asupra originii și substanței ei. **2.** Epoca unificării concepțiilor, reprezentată prin Socrate, Platon și Aristotel. Epoca precedentă crease spontan și naiv o seamă de dezlegări ale problemei naturii; epoca a doua adaugă speculației spontane reflecția critică, care să satisfacă gândirea omului. Esența universului trebuie căutată în ceea ce omul poate cunoaște sigur: noțiunile, ideile, normele. În perioada aceasta, care începe din sec. al V-lea și merge până la 322 î. lui H, când moare Aristotel, omul devine conștient de puterile sale se întreabă: ce este natura și în ce măsură aceasta este cunoscută și poate asigura fericirea și virtutea? **3.** Epoca aplicării concepțiilor este cea mai lungă din veacul al IV-le î. lui H și până în veacul al VI d. H. În această perioadă nu mai întâlnim nici o concepție într-adevăr originală, ci vechile concepții sunt îmbinate în deosebite chipuri, având drept scop călăuzitor fie întemeierea vieții morale, a nevoilor practice ale omului, fie izbăvirea sufletului prin religie.

Cei dintâi filosofi greci au înflorit în aceeași bogată colonie ioniană, de la gurile fluviului Meandru: Miletul și sunt trei la număr – *Tales*, *Anaximandru*, *Anaximene*. Ei au fost numiți cosmologi, fiindcă obiectul cercetărilor lor este universul material (cosmos), sau „fiziologi”, naturaliști, fiindcă se ocupă cu „**physis**”, adică natură.

Trecerea de la gândirea mitică la gândirea științifică are loc afirmarea, la început numai subînțeleasă, a patru idei fundamentale pentru spiritul științific: unitatea și orânduirea după legi a naturii pe de o parte, unitatea și ordinea logică a gândirii pe de alta.

În rezumat, cei trei milezieni naturaliști construiesc o concepție **monistă și hilozoistă** despre lume, adică primesc un singur principiu al naturii: Tales - apa, Anaximandru – apeiron-ul, Anaximene – aerul, pe care îl socotesc însuflețit de o putere divină și creatoare. Prin unitatea principiului, cei dintâi filosofi căutau a întemeia unitatea naturii.

Heraclit din Efes în opera sa „Despre natură”, a fost preocupat de explicarea proceselor mobilității și transformării neconținute a lucrurilor din univers. Ca atare a considerat că Focul este elementul cu rol de principiu în univers. Datorită focului, susținea el, totul se transformă și se află într-un proces de continuă prefacere („panta rhei” – totul curge), asemenea unui fluviu ale cărui valuri se succed neconținut unele după altele. După el, nimic nu este stabil decât **logosul universal**, acea rațiune cosmică ce guvernează mersul lucrurilor, al universului în întregul său; ea reprezintă **legea supremă**. De asemenea, Heraclit a insistat asupra rolului pe care-l are opoziția, lupta dintre contrarii sau războiul în devenirea naturii: **lupta este mama tuturor lucrurilor**, ea este factorul determinant al devenirii.

Ca replică la concepțiile reprezentanților școlii ioniene a apărut *școala pitagoreică*, întemeiată de *Pitagora*. Pentru această școală numerele și raporturile numerice au reprezentat însăși substanța lucrurilor. Numărul este elementul și legea tuturor lucrurilor, factorul universal determinat căruia îi este subordonată voința ca și soarta zeilor.

Tot în această primă perioadă a filosofiei antice grecești s-a manifestat și școala eleată, reprezentată prin *Xenofan din Colofon*, *Parmenide din Elea* și *Zenon din Elea*.

3.2. Pentru a înțelege apariția sofisticii care neagă cunoașterea obiectivă nu este o cauză ce lămurește totul. Mai este încă una, și încă destul de însemnată – prefacerile sociale adânci din veacul al V-lea. Motivele sociale ale acestor prefaceri pot fi reduse la două: în afară, izbânda grecilor asupra perșilor, sub conducerea Atenei, înăuntru, triumful ideii democratice. Atena devine centrul cultural și politic al Greciei unde sunt revărsate mari bogății și împrăștiate în toate stările sociale, iar triumful democrației cerea o participare mai largă a poporului la treburile obștești, trezește conștiința individului și-l face să simtă nevoia unei pregătiri teoretice și practice, necesitatea cunoștințelor generale și speciale, dar mai cu seamă necesitatea artei de a vorbi care este arta de conducere în orice democrație. Retorica va deveni din acest timp un factor competent oricărei culturi științifice, căci nu sunt oare retorica, dialectica, ca și logica, arta discursului deci a gândirii?

Vechile sisteme filosofice nu răspundeau la toate aceste nevoi sociale; ele erau îndreptate, pur teoretic asupra dezvoltării esenței naturii, pe când noul atenian avea nevoie de cunoștințe utilizate, aplicabile la viață, de dibăcie, practică, mai cu seamă de dascăli de retorică, cu cunoștințe variate, mai cu seamă de dascăli de retorică, cu cunoștințe variate, însă nu dogmatice. Tânărul atenian voia să fie un cetățean priceput, încoronat de succes în viața publică, nu un savant. Ca să îndeplinească această trebuință apar sofistii, dascăli ambulanți de înțelepciune și profesori de retorică.

Sofiștii erau profesori de energie, nu de teorie, iar partea teoretică predată de ei urmărea izbânda în viață, folosul individului. Sofiștii erau profesori de drept și avocați și ceva în felul gazetarilor de astăzi: ei posedau arta de a discuta – numită *eristică*, o artă de subtilități verbale, care urmărea zăpăcirea și aruncarea de praf în ochi poporului, lucru ce le-a atras tristul renume de mai târziu, nu totdeauna binemeritat. Căci cei dintâi sofști urmăreau, într-adevăr, cultivarea tineretului atenian, pe când cei de mai târziu au luat o cale greșită și au meritat disprețul cu care vorbește despre ei Platon. Tipul sofistului din prima generație stimat chiar și de adversari, ca Socrate și Platon este *Protagoras din Abdera*. Fragmentele păstrate din operele sale privesc problema cunoașterii. Fragmentul celebru sună: *omul este*

măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sunt, că sunt, a celor ce nu sunt, că nu sunt. Sau altul: cum îmi apar mie lucrurile, așa sunt pentru mine, cum îți apar lucrurile, așa sunt pentru tine.

Din punct de vedere al evoluției ideilor, sofistica înlocuiește înțelesul general al filosofiei, ca speculație asupra naturii, prin înțelesul mai îngust, de cercetare a omului. Cosmologia explică omul prin natură: cu sofistica începe direcția opusă – explicarea naturii prin om. Problema omului va fi punctul de plecare al lui Socrate, pentru a-i da o dezlegare nouă, care va inspira pe urmași și va deschide o cale nouă filosofiei. Problematika fundamentală a filosofiei devine cu Socrate **cunoașterea de sine** a omului, și prin om, a lumii.

Epoca naturalistă de afirmare a concepțiilor se îndeletnicise mai ales cu problema materiei și prefacerilor ei; pe scurt, cu problema universului. Sofiștii încheie această epocă prin descompunerea naturii, reducând lumea la senzațiile omului, punând-o dar în dependență de cunoștința omului, ceea ce era o nouă problemă.

Sofiștii nu văzuseră în om decât senzația trecătoare și individuală. Socrate descoperă în om Rațiunea eternă și universală, iar iluștrii săi urmași, Platon și Aristotel, pe temeiul acestei descoperiri, încercă o sinteză filosofică, cu amplitudine universală, care să întrunească și să concilieze ideile precedente naturaliste, având ca nucleu de cristalizare ideea spiritualității, care din omenească, cum era încă la Socrate, devine universală și divină la Platon și Aristotel.

Trecerea de la natură la om a dus la problema: cum poate cunoaște spiritul omenesc lumea, problemă care n-a fost dezlegată decât după ce a fost întemeiată disciplina filosofică a logicii, schițată de Socrate și desăvârșită de Aristotel. Dar omul nu este numai o ființă care gândește, ci mai cu seamă o ființă care lucrează în obște cu ceilalți, o ființă care vrea, de aceea era nevoie de o cercetare a problemei voinței și acțiunii, din care va lua naștere etica sau morala.

În această zăpăceală și frământare pricinuite de sofști, mântuirea va veni de la un omuleț care răsturnă Tradiția pentru a întrona Rațiunea: **Socrate** (469-399 î. lui H).

Pentru a înțelege filosofia lui Socrate nu trebuie să uităm scopul urmărit de învățământul său filosofic – reforma socială a Atenei prin reforma morală, iar reforma morală prin reforma gândirii, printr-o cultură rațională.

Poporul are mari calități, își zicea Socrate, însă conducătorii lui sunt incapabili și corupți; de aceea este nevoie de o reformă morală și culturală a „conducătorilor”, care trebuie să dobândească „arta de a conduce”, nu prin ignoranță și împilare, ci prin lumină, prin câștigarea încrederii celor ce au nevoie de conducere.

Reforma inimii cere mai întâi o reformă a inteligenței, a priceperii. Putem noi cunoaște adevărul, mai cu seamă adevărul moral, ce este bine și ce este rău? E problema capitală de la care pornește Socrate, căci reforma morală trebuie întemeiată pe principii morale. Pentru a descoperi un adevăr sigur, o chestiune se pune din capul locului care este calea, metoda, procedeul care să ducă la acel adevăr?

Există o asemenea cale, își zice Socrate, iar felul în care a determinat această metodă numită de el „metoda socratică” a rămas exemplu până astăzi, ca procedeu de învățământ. Metoda a fost numită dialectică, adică procedeul de a afla adevărul prin întrebare și răspuns, printr-o activitate de gândire comună a dascălului și a discipolului. Socrate nu ținea să spună cu de-a sila adevărul, ca un fruct care cade din pom, ci voia ca

fiecare să-l producă din sine, printr-o activitate personală, căci adevărul stă așipit în cunoștințele noastre obișnuite, doar că trebuie să-l scoatem la lumină prin convorbire. De aceea, nu numai în glumă, Socrate numea metoda sa **maieutica**, adică, arta de a ajuta nașterea adevărului. Deci, fiecare este dator așa îndrepta reflecția asupra sa: „cunoaște-te pe tine însuși”, cercetează ideile primite orbește prin tradiție, recunoaște sincer că deocamdată nu știi nimic și nu se poate să descoperi adevărul.

Sofiștii se opreau la cazurile individuale, cu ajutorul *inducției*, la o noțiune sau idee care era formulată printr-o *definiție*. Dialectica socratică constă din trei momente: inducție, noțiune, definiție, procedee logice descoperite de Socrate, care, prin sistematizarea lor de către Aristotel, au rămas ca un bun intelectual de-a pururea câștigat.

3.3. Platon (427 – 347 î. lui H), genialul ucenic al lui Socrate, a exercitat o înrâurire atât de adâncă și în același timp largă asupra culturii Occidentului, încât fără el această cultură nu mai poate fi înțeleasă. Platonismul este o latură permanentă a spiritului european, iar scrierile platonice trăiesc și astăzi prin frumusețea neântrecută a formei antice și a avântului poetic.

Platon este cel dintâi filosof grec de la care ne-au rămas scrieri complete. Toate operele sunt stilizate în formă dialogată și cu mult simț dramatic, iar aproape în toate, Socrate, în semn de pietate își exprimă părerile sale. Ordinea în timp a operelor platonice este următoarea: *Scrieri din tinerețe* – Apologia, Criton, Ion, Republica (cartea I); *Scrieri din perioada de trecere* – Gorgias, Menon, Minor, Cratil; *Scrierile vârstei mature* – Banchetul, Fedon, Republica (cărțile II-X); *Scrierile bătrâneții* – Teetet, Parmenide, Sofistul, Politicul, Legile.

Inima filosofiei platonice este teoria **ideilor**. Ideea este obiectul cunoașterii adevărate, iar dialectica este metoda de a ajunge la cunoașterea ideii. Ce înțelege Platon prin dialectică și întrucât se deosebește dialectica platonice de cea socratică? Ne reamintim că dialectica socratică era calea prin care ne ridicăm, în spirală, de la cunoștințe confuze la cunoștințe clare și universale pentru toți oamenii; pentru Platon dialectica este calea prin care suim de la cunoașterea sensibilă, nesigură și individuală, la cunoașterea *rațională*, sigură și statornică, adică la idei, care pot fi în noi fără ca să fie și în afară de noi, ca obiecte. În același timp, fiindcă lumea sensibilă este individuală, „ideile” generale nu pot exista în această lume, ci trebuie să alcătuiască o lume suprasensibilă, o lume inteligibilă, adică prinsă numai prin ochiul minții. Lumea sensibilă este fizică, lumea inteligibilă este metafizică. Dialectica este deci, procedeul de cunoaștere care ne înalță din lumea sensibilă în lumea metafizică sau suprasensibilă, de aceea, metafizica a fost numită și dialectică. Dar ce sunt ideile, cum a ajuns Platon la formularea lor? De la Socrate învățase, mai târziu, că adevărul este o cunoștință statornică și că această cunoștință stabilă nu se află în senzație, ci în noțiune; de pildă, deosebiți, schimbători și pieritori sunt oamenii, însă unică, neschimbătoare și nepieritoare este noțiunea de om, „umanitatea”. Ideea este substanța lucrurilor, ea există în sine pentru sine, în mod absolut. Ideile alcătuiesc un sistem logic subordonat unei idei supreme, care este ideea de Bine. Această idee este condiția cunoașterii celorlalte idei, soarele lor inteligibil, asemenea Soarelui care luminează lumea sensibilă, dar este și condiția existenței lor. Ce este însă lumea sensibilă? Este o copie fidelă a lumii ideilor, o lume de umbre și de păreri ce nu au realitate decât dacă se împărtășesc din idei, eternele prototipuri ale lucrurilor.

3.4. Aristotel (384-322 î. lui H) cel mai original discipol al lui Platon, este împlinitorul raționalismului întemeiat de către Socrate și îmbogățit de Platon. La Aristotel ideea se coboară din Olimpul inteligibilului în lucru, și devine *forma* producătoare a lucrurilor sensibile. În opere nepieritoare, Aristotel a lăsat expunerea cea mai sistematică și cea mai enciclopedică a științei elene.

După conținut, operele aristotelice păstrate se împart în patru categorii: 1) opere de logică, 2) metafizice, 3) opere de etică, politică, retorică și poetică. Din scrierile etice cea mai însemnată și singura autentică este Etica lui Nicomah, editată probabil de fiul său Nicomah.

Pentru a înțelege filosofia lui Aristotel nu trebuie să se uite că el a fost și în fond a rămas elevul lui Platon, ale cărui idei le tălmăcește și le interpretează genial. Aristotel poate fi socotit cel dintâi filosof grec care dă o clasificare științelor: 1) științe *teoretice* (matematica, fizica și „metafizica” sau teologia); 2) științe *practice* (etica, politica, economia); 3) științele *poetice*, adică artele tehnice, făuritoare. *Logica* servea ca introducere și pregătire a tuturor științelor.

Pentru a cunoaște formele universale ale lucrurilor este destul să cercetăm formele ordonate ale oricărei cunoștințe sau „exprimări”, iar Aristotel descoperă zece feluri de „exprimare”, adică de categorii: 1) *substanța* (ce este un lucru?); 2) *cantitatea* (cât este de mare lucrul?); *calitatea* (ce însușiri are?); 4) *relația* (în ce relații stă cu altele?); 5) *locul* (unde se află?); 6) *timpul* (când?); 7) *poziția* (în ce poziție se află?); 8) *avere* (cum se comportă?); 9) *pasiune* (ce influențe suferă?); 10) *acțiune* (ce acțiune exercită?). Dar nu este destul să cunoaștem noțiunile fundamentale ale lucrurilor, ci trebuie să descoperim procedeul logic după care unim aceste categorii în judecăți concrete pentru a determina logic esența lucrurilor și a ajunge la adevăr și cunoașterea realității.

Dacă gândirea este mijlocul de a descoperi adevărul, dacă dialectica este metoda științifică, care este procedeul dialectic de gândire ce ne duce cu necesitate la stabilirea adevărului? Formularea procedeului este meritul cel mare al lui Aristotel și a rămas până astăzi, ca formă tipică a raționamentului, cu numele pe care i l-a dat el: *silogismul*, adică deducerea unei judecăți noi, adevărate (concluzia) din alte două judecăți (premisele):

Toți oamenii sunt muritori

Socrate este om

Socrate este muritor.

Dar pe lângă raționamentul *deductiv* sau silogismul, Aristotel recunoaște că știința trebuie să se servească și de raționamentul *inductiv*. Silogismul pornește de la general, pentru a se coborî la particular; inducția pornește invers de la particular la general.

Metafizica aristotelică pornește de la lămurirea celor patru cauze universale sau principii ale tuturor lucrurilor: a) *forma*, adică esența rațională a lucrurilor, cauza formală; b) *materia*, cauza materială sau substratul lucrurilor; c) *cauza mișcătoare* (*eficientă*); d) *cauza finală*. Trei din ele, și anume cauza formală, cauza eficientă și cauza finală sunt contopite de Aristotel sub eticheta de *formă*, în fața căreia rămâne numai materia. Așadar, cele două principii ale lucrurilor sunt *materia primă*, lipsită de orice formă, absolut nedeterminată, și *forma pură*, lipsită de orice materie sau conținut și care este totuna cu Dumnezeu. Problema e însă cum materia fără formă

ajunge să primească o formă, căci toate lucrurile sensibile sunt un amestec de formă și materie? Forma pură, Dumnezeu, grație mișcării, face ca materia să primească o formă. Dumnezeu este „primul mișcător” al lumii; el nu creează lumea, care e eternă, ci numai o ordonează. Dar cum se face că Dumnezeu silește materia a primi o formă? El însuși nu lucrează direct asupra materiei, căci, deși mișcă totul, el este în sine imobil, ci, Dumnezeu mișcă lumea indirect, prin atracția oarecum magnetică, prin simpatia pe care o exercită asupra lumii. Lumea, prin iubire, este atrasă către Dumnezeu și în această iubire ea se formează, se orânduiește mulțumită celorlalte „forme” subordonate.

Dar, pentru ca forma să ordoneze materia, ea trebuie să fie în lucruri, adică să se unească indisolubil cu materia, și de asemenea este necesar ca materia, dintr-un impuls intern, să aspire la formă. Mai departe, pentru ca forma să ordoneze materia, ea trebuie să fie o forță, și de aceea Aristotel mai numește forma energie, adică act ce realizează, și fiindcă urmărește realizarea unui scop, ea a fost numită și entelehie. Dar dacă forma devine act, materia trebuie să aibă de la început dispoziția de a primi forma, de aceea Aristotel mai numește materia și virtualitate, potențialitate.

3.5. Odată cu extinderea Imperiului Roman și limitarea, chiar desființarea micilor state grecești care asigurau existența numeroaselor școli și curente, sistemele filosofice ale acestei lungi perioade au putut fi distribuite în două categorii, după cum precumpănește interesul moral sau cel religios – sistemele eclectice morale: stoicismul, epicurianismul, scepticismul și sistemele religioase, în care centrul filosofiei este ideea de divinitate: neopitagorism, neoplatonism.

Precumpănirea intereselor inimii asupra celor ale minții se lămurește dacă ne gândim că împiestrițatul mozaic de popoare din Imperiul macedonean și apoi din Imperiul roman își pierduse patria și religia, și se afla acum în căutarea unei noi unități spirituale, care să înlocuiască pierduta disciplină religioasă și națională. Sub acest unghi spiritual trebuie să considerăm sistemele filosofice ce vor urma: *stoicismul* (secolul III d. H) caută în voința neclintită și în virtutea eroică stânca de care omul se putea agăța în frământările vieții; *epicurianismul* (secolul IV î. H – secolul IV d.H) vede în senina cultivare a plăcerii cel puțin un mijloc de a uita; *scepticismul* (secolul IV î.H – secolul I d.H) recurge la îndoială, pentru a găsi netulburarea sufletească; în sfârșit, *neoplatonismul* (secolul III d.H), împreună cu doctrinele ce-l pregătesc, caută prin extazul mistic refugiul din această lume pământească, în agonie, într-o lume suprapământească și desăvârșită.

Toate aceste sisteme sunt filosofii morale, ce caută să asigure fericirea individului prin libertatea acestuia de lume și de nevoile prin care această lume îl stăpânește. Dar libertatea individului din necesitățile naturii, aceste sisteme voiau s-o realizeze tot cu ajutorul naturii; de aceea, ele aveau să dea greș și să impună filosofia religioasă și mistică a neoplatonismului, care întrevide că libertatea individului de nevoile naturale nu se putea înfăptui decât cu un ajutor supranatural.

IV. EVOLUȚIA GÂNDIRII FILOSOFICE ÎN EPOCA MEDIEVALĂ

4.1. Caracteristica generală și periodizarea filosofiei medievale.

4.2. Patrística și augustinismul.

4.3. Sistemul filosofic al lui Toma din Aquino. Scolastica.

4.1. Odată cu dezmembrarea Imperiului Roman de Apus (anul 476) începe o nouă perioadă în dezvoltarea filosofiei – filosofia medievală. Filosofia medievală, răspândită în Orient și Occident, este filosofia societății medievale care începe cu sec. V d. H și durează 1000 ani. Ar fi greșit să ne imaginăm că trecerea istoriei mondiale de la o etapă la alta ar avea loc în mod rapid. Or, formarea unui nou tip al societății a prezentat un proces destul de îndelungat. Cucerirea Romei nu putea să producă schimbări bruște în realitățile sociale și economice, în modul de viață, în reprezentările religioase și concepțiile filosofice. Perioada constituirii culturii medievale, unui nou tip de credință religioasă și de gândire filosofică poate fi datată cu secolele I – IV d. Hristos. În această perioadă au concurat între ele școlile filosofice ale stoicilor, epicurienilor, neoplatonicienilor, care, pe de o parte, au fost influențate de religia păgână, iar, pe de altă parte, de noua credință și gândire, care a devenit mai târziu baza teologiei și filosofiei medievale. Este perioada în care, fărâmițată economic pe feude societatea încearcă să se unifice prin religie.

După cum știm, filosofia Greciei Antice era legată de politeismul păgân și avea un caracter vădit cosmologic, iar filosofia medievală își trăgea rădăcinile din religia monoteistă. În Europa, în Imperiul Roman în anul 313 împăratul **Constantin cel Mare** oficializează creștinismul, iar în lumea arabă în jurul anului 610 Mohamed întemeiază islamismul. Sub drapelul islamului au fost unificate triburile arabe rătăcite într-un stat feudal, devenit treptat un stat teocratic multinațional (halistanul), în care arabii ocupau o situație privilegiată. Filosofia din acea perioadă interpreta toate problemele conceptuale în limitele concepției religioase despre lume, transformându-se, astfel, într-o „slujnică” a teologiei. Dar pentru început trebuie remarcat un detaliu, filosofia medievală nu trebuie tratată ca pe o etapă sumbră, de o mie de ani, ca pe o etapă pierdută în evoluția filosofiei. Această epocă a filosofiei nu poate fi neglijată, nu doar că a existat, ci întrucât a existat valoric.

Pot fi reliefate două momente substanțiale ce ne vorbesc concludent despre deosebiri dintre concepțiile antică și medievală despre lume. Gândirea antică era orientată spre lumea exterioară omului și tindea să o conceapă într-o unitate grandioasă – „cosmosul – o formațiune unică vie, plastică”. Omul, după Aristotel, ocupă locul central în lume, în virtutea faptului că Pământul ocupa locul central în structura lumii. Timpul, în concepția filosofică antică, avea un caracter ciclic, fiind conceput ca ceva ce se mișcă pe un cerc închis. În concepția medievală despre lume, ce se baza pe religia creștină, pentru prima oară lumea capătă un vector temporal – de la crearea lumii de către Dumnezeu până la „ judecata supremă” care va avea loc. Astfel istoria capătă o direcție concretă. Apare **providențialismul** – interpretare a istoriei ca manifestare a voinței lui Dumnezeu, realizarea proiectului trasat de Dumnezeu și care vizează „salvarea omului”. Locul central al omului în concepția medievală despre lume este determinat de faptul că omul este considerat creația

supremă a lui Dumnezeu care l-a creat după chipul și asemănarea sa. Deosebirea esențială a omului de celelalte ființe din lume constă în spiritualitatea omului – criteriu conform căruia toți oamenii devin egali. Această viziune în nici un caz nu înseamnă recunoașterea egalității sociale, economice, și politice: toți oamenii erau considerați robi ai lui Dumnezeu, independent de situația și statutul social.

Monoteismul creștin se bazează pe două concepții fundamentale: **Teoria creației** care servește ca temelie ontologică și **Teoria revelației** propuse ca bază a învățaturii despre cunoaștere. Conform dogmaticii creștine Dumnezeu a creat lumea din nimic, prin actul voinței și grație atotputerniciei sale. Spre deosebire de zeii antichității Dumnezeul creștinilor există de asupra naturii. Se vorbește despre existența unui început absolut, a unui Dumnezeu, toate celelalte lucruri existente sunt creația lui. Proprietățile naturii devin atribute ale lui Dumnezeu. Dumnezeu este inaccesibil pentru cunoaștere, dar este dat omului în revelație și apare în textele sfinte ale Bibliei, interpretarea cărora nu admite cunoașterea lui. Dumnezeu este caracterizat ca existență supremă, iar tot ce a creat el este perfect. Religia creștină și filosofia antică au două tendințe autonome. Filosofia antică era legată cu ideea limitei la pitagorieni, a unicului la eleați, cu determinismul și indivizibilul, cu dragostea față de formă, cu mărimea, cu măsurabilitatea. În filosofia creștină existența supremă, Dumnezeu prin voința lui crează minuni, încalcă legile naturii. Deși se știe că, creștinismul și neoplatonismul prin reprezentanții lor se dușmănesc până în sec.V, o analiză aprofundată elucidează elementele lor comune. Această luptă se încheie în anul 529 când prin decretul împăratului Iustinian este interzisă activitatea școlii platoniciene și este declarat creștinismul religie de stat.

Filosofia medievală poate fi divizată în trei perioade:

- ◆ Secolele II – VI conturarea obiectului și a problematicii apologeticii și patristicii;
- ◆ Secolele VI – X, analiza posibilității teoriei creaționiste;
- ◆ Scolastica, secolele X – XV.

Temelia filosofiei medievale o formează teocentrismul, providențialismul, creaționismul și tradiționalismul.

Teocentrismul este o formă istorică de reprezentare a subiectului, a rolului lui deosebit în cadrul concepției despre lume. În corespundere cu principiile teocentrice, izvorul tuturor formelor de existență, al bunăstării și a frumuseții este Dumnezeu. Scopul suprem al vieții este slujirea lui Dumnezeu. Sensul major, filosofic al teocentrismului constă în recunoașterea principiului personalității superioare, a principiului lui Dumnezeu. În tratatele cugetătorilor medievali Dumnezeu apare ca domn, ca senior feudal, ca rege, iar îngerii - călugări, oamenii – ca supușii lui. Filosofia medievală profund și fără abateri a elaborat principiul *Personalității absolute*, care permite în toate și permanent să vezi calitățile nu a naturii, nu a omului, ci ale lui Dumnezeu. Asemenea concepție filosofică satisface necesitățile societății feudale.

Creaționismul - este teoria creării lumii de către Dumnezeu din nimic. Principiul de bază al acestei teorii ne comunică că Dumnezeu n-are nevoie de lume, de nimic altceva pentru a crea. Dacă în gândirea filosofică antică omul era legat de lume și crea, apoi în filosofia medievală crează Dumnezeu. Actul creației nu este prezentat ca un proces fizic, ci este asemănător cu un act al emanației divine. Creaționiștii afirmă că Dumnezeu este principiul de bază și nu trebuie să-i opunem lui alt principiu, cum ar fi materia.

Providențialismul - interpretarea istorică ca manifestare a voinței lui

Dumnezeu. Providențialismul ne oferă o variantă a rațiunii antice, a logosului, a ceea ce numim astăzi legi obiective de funcționare și dezvoltare a societății și a nației. Sensul acestei teorii constă în eliberarea omului. Omul subiectiv activează liber, dar tot ce el realizează este posibil doar prin voința lui Dumnezeu. Prin decizia sa pe unii oameni Dumnezeu i-a ales pentru salvare, iar pe alții i-a sortit chinurilor iadului.

Simbolismul - este o concepție care în centrul tuturor religiilor instalează simbolul prin care se subînțelege imaginea, mediul luat în integritatea sa legitimă. Sensul simbolului real există doar în cadrul comunității omenești, în afara căreia poate fi întâlnită forma goală a simbolului. Simbolismul este de aceeași vîrstă ca și conștiința umană. În epoca medievală toată lumea este transformată în simbol. În viața cotidiană oamenii utilizau un șir de simboluri cu ajutorul cărora se rugau. De pildă, mărul era considerat simbolul răului.

În scopul descifrării sensului, conținutului simbolurilor ascunse erau utilizate diferite metode și chiar mijloace, diferite modalități de tălmăcire a textelor. Astfel apare **hermeneutica** – arta și tălmăcirea cărților sfinte, textelor biblice. Cuvântul devine un simbol univesal, un semn.

Un merit al filosofiei medievale îl constituie descoperirea și descifrarea fenomenelor credinței, a iubirii, a muștrării, a carității. Aceste sentimente cotidiene ale omului au fost ridicate la un nivel mai superior, cel religios și cel filosofic. De aici încolo ele vor fi scrise cu litere majuscule: **Credință, Dragoste, Speranță, Compătimire**. Pentru om aceste fenomene au o importanță deosebită, servesc drept modele în procesul autodeterminării personale. Filosofia antică a formulat categoriile cosmologiei ridicându-se la nivelul categoriilor filosofice, iar filosofia medievală a realizat același lucru în domeniul existenței umane.

4.2. Filosofia medievală a fost pregătită de două mari momente, ce nu aparțin doar istoriei teologiei – de **apologetică** și **patristică**. Apologetica este o ramură a teologiei care i-a unit pe primii apărători ai creștinismului. În operele lor Iustin, Tertulian, Cyprianus ne prezintă cele dintâi expuneri ale gândirii și credinței creștine. Patristica este o doctrină teologico-filosofică elaborată în secolele II-VIII de „părinții bisericii”, prin care s-au pus bazele dogmaticii și cultului creștin. Ea are o ramură latină și una greacă.

Ramura greacă a fost împărțită de Grigore din Nyssa, Vasile cel Mare, Pseudo-Dionisie Areopagul, iar ramura latină – de Aureliu Augustin, Grigore cel Mare etc. Patristica s-a sprijinit pe filosofia neoplatonică, pe care a încercat s-o subordoneze teologiei, deschizând astfel cale scolasticii. În secolul II apare și **gnosticismul** (din limba greacă cunoscător) – învățătura despre credința în esența lui Dumnezeu, despre căile cunoașterii nemijlocite a lui Dumnezeu și despre comunicarea credinciosului cu Dumnezeu. Filosofia creștină combină credința creștină și religiile evreiești cu concepțiile filosofice antice occidentale și orientale. Inspirat de Isus, creștinismul fusese pregătit la rândul său de mozaism care era religia poporului evreu (Mozes – Moise). Mozaismul era un monoteism care îl reprezenta pe Dumnezeu numit Iahve ca pe un Dumnezeu național, crud și pedepsitor. Creștinismul aduce cu sine credința într-un Dumnezeu universal (al tuturor popoarelor) iubitor și iertător. Noua religie a fost răspândită și universalizată de apostoli în frunte cu Pavel. După faza apostolică spre sfârșitul sec. I religia creștină a început să fie fixată în evanghelii dintre care evanghelia lui Ioan consacrată concepției despre Dumnezeu ca trinitate.

Cei mai importanți părinți (patres) au fost **Clemens** (sf. Sec.II – încep.sec.III) din Alexandria și **Origene** (185-254), ei fiind și primii reprezentanți de vază ai gnosticismului creștin. Clemens, teolog creștin, a încercat să îmbine valorile culturii elene cu creștinismul fără a simți contradicțiile adânci dintre ele. Idealul religios a lui Clemens păstrează trăsăturile filosofiei umaniste antice. Creștinismul a eliberat omul de frică, dăruindu-i independență internă. Origene, filosof și teolog antic, reprezentant al patristicii timpurii, a condus școala creștină în Alexandria. Este autorul primei lucrări teologice. Origen a susținut că Dumnezeu este atât legislator ca în vechiul testament, cât și mântuitor, tatăl lui Isus – în noul testament, și l-a conceput în mod neoplatonic ca spirit mai presus de puterea de înțelegere a rațiunii umane. **Atanasie** a impus dogma divinității ca trinitate în primul sinod Trigumenic – ca for legislativ suprem a bisericii ortodoxe ținut la Niceea în timpul Împăratului Constantin (325).

Un curent filosofic important care domină epoca medievală și exercită o influență sesizabilă până în sec. XX – este augustinismul. **Augustin Aurelius Sanctus** (354 – 430) teolog creștin, reprezentantul patristicii medievale, își edifică sistemul filosofic pornind de la neoplatonism și creștinism, a realizat o sinteză între aceste două și este recunoscut înfăptuitorul propriu-zis al filosofiei creștine. El afirmă că Dumnezeu este existența supremă, substanța supremă, forma superioară (nematerială). Spre deosebire de Dumnezeu, care este prezentat ca ceva veșnic și stabil, lumea creată de el nu posedă o asemenea independență deoarece există datorită lui Dumnezeu și, grație acestei cauze, există instabilitatea, schimbarea, caracterul trecător a tot ce există în lume. Augustin subliniază că principalul conținut al vieții omenești este fericirea care constă în cunoașterea lui Dumnezeu, în elucidarea dependenței omului de Dumnezeu. El consideră, că omul nu poate înlătura pasiunile sale păcătoase fără ajutorul divin. Autotputernic fiind, Dumnezeu, spune el, a creat lumea din nimic (în afara divinității neaflându-se decât neantul) și o menține prin creație continuă, altfel, lumea n-ar subzista prin ea însăși. În lucrările „**Despre cetatea domnului**”, „**Confesiuni**”, „**Despre profesor**” Augustin reușește să răspundă la cele mai importante probleme formulate de teologia creștină.

În lucrarea „Despre cetatea domnului” filosoful își expune concepția asupra istoriei. Istoria, în opinia lui Augustin, este o confruntare dintre comunitățile celor care trăiesc pentru ei și faima lor. Concepția asupra istoriei, expusă de filosof, prezintă interes și prin faptul că depășește ideile ciclice ale naturaliștilor din antichitate.

Augustin propune schema liniară în conformitate cu care reconstruiește procesul social istoric desfășurat până la el.

În lucrarea „Despre cetatea domnului” filosoful argumentează necesitatea structurilor bisericești care au un rol intermediar între Dumnezeu și credincioși. El afirmă, că biserica este instituția superioară, care poate să ne ofere tălmăcirile adevărului divin. Deși Augustin abordează problema coraportului dintre stat și biserică și dorește să argumenteze necesitatea îndepărtării bisericii de instituțiile și problemele statului, în acele timpuri biserica deja se implicase în politică și conlucra cu organele puterii de stat.

În lucrarea „Despre profesori” filosoful abordează problema cunoașterii prin învățătură. El sublinia, că învățătura autentică este posibilă numai prin iluminare. Scopul urmărit de Augustin este cunoașterea lui Dumnezeu și cunoașterea de sine.

În lucrarea „Confesiuni” Augustin oferă soluții problemei timpului. El subliniază că timpul este indisolubil legat de schimbare. Timpul este creat de Dumnezeu, iar sufletul omenesc este măsura timpului.

Augustin vorbește pe larg despre concepția de libertate a omului. Filosoful susține că între Dumnezeu și om există o prăpastie de netrecut. Omul este o ființă spirituală, dar corpul său material aparține lumii fizice și este degradat de molii și de ruină. Omul are și suflet care îi permite să-l cunoască pe Dumnezeu. Libertatea voinței cu care l-a înzestrat Dumnezeu pe om îl poate aduce atât la libertatea adevărată, precum și la neascultare. Posibilitatea îndepărtării de la drumul drept Augustin o leagă cu existența răului pe pământ. Răul fizic la Augustin este mai mult un viciu, iar răul moral este descris ca păcat. El este cel dintâi filosof care abordează problema momentului subiectiv despre alegerea omului. Augustin a propus primul îndoiala metodică, pe care o va utiliza ca principiu de temelie raționalismului modern.

Augustinismul este curentul ce dezvoltă și propagă moștenirea dogmatică a lui Augustin Aurelius. În sec al XIII –lea Johomas Packkan utilizează concluziile lui Augustin pentru a critica sistemul lui Toma din Aquino.

4.3. O altă direcție, poate cea mai influentă în filosofia medievală, a fost scolastica, care a luat naștere în urma reformei școlare întreprinsă de Carol cel Mare (sec.VIII). În filosofia Evului Mediu scolastica s-a răsfrânt asupra înregului învățământ, inclusiv cel filosofic. Scolastica provine de la cuvintele – scola - școală și scolasticus – învățător, cunoscător al așa-numitelor șapte arte libere (gramatica, logica, retorica, muzica, aritmetica, geometria, astronomia). Un alt sens al scolasticii rezidă în teologie și filosofie. Scolastica abordează și problema corelației dintre general și singular, ea s-a manifestat și prin lupta ce a durat câteva secole dintre **realism și nominalism**. Realistii și nominalistii purtau discuții pe marginea problemei apărute încă în antichitate – problemei platoniciene despre corelația dintre ideile veșnice și neschimbătoare ale lucrurilor senzoriale. În Evul Mediu ea capătă forma corelației dintre noțiuni (**universalii**), fenomene și lucruri empirice, concrete. Realistii, inspirându-se din filosofia lui Platon, susțineau că noțiunile generale reprezintă realități de sine stătătoare, cu caracter spiritual, anterioare lucrurilor individuale, că „universalia sunt realia” (universalii au realitate), de unde și denumirea de **realism**. Principalii reprezentanți ai realismului au fost **Anselm de Canterbury** (1033-1109) și **Toma din Aquino** (1225-1274). Anselm demonstrează realitatea deplină a universaliiilor, examinându-le ca pe niște gânduri ale lui Dumnezeu înainte de actul creațiilor, deoarece creația nu poate avea loc fără un anumit plan și chip. Nominalistii, dimpotivă, susțineau că lucrurile individuale au existență reală, că generalul nu există nici separat, nici în lucruri, iar noțiunile generale (universaliiile) nu sunt decât simple cuvinte, nume ale lucrurilor „universalia sunt nomina” de unde și denumirea de **nominalism**. Principalii reprezentanți ai nominalizmului au fost **Rosecelin din Compiegne, Duns Scot și W. Occam** (1281-1349). Occam răstoarnă problema deducției lumii din Dumnezeu: Dumnezeu gândește prin chipuri individuale și nu universale, adică el atribuie singularul lui Dumnezeu, iar generalul – omului. Meritul lui Ocam constă în separarea definitivă a rațiunii de credință și de supunerea rațiunii de către credință. Conținutul credinței este inaccesibil rațiunii umane, remarca W.Occam, și de aceea sarcina ei constă în

înțelegerea lucrurilor concrete, individuale. Astfel, s-a efectuat un salt important în dezvoltarea gândirii filosofice, în constituirea noii ontologii. Așadar, conform învățaturii nominaliștilor, universalile există nu pînă la, ci după lucruri.

În Evul Mediu cunoștințele oamenilor erau concepute ca absolute, neshimbătoare, ca o revelație divină. Biblia era considerată izvorul tuturor cunoștințelor. Din această cauză procesul cunoașterii se reducea la cel al predării, transmiterii cunoștințelor de la cei ce le posedau la cei ce nu le aveau. Prin știință se înțelegea conținutul Bibliei, prin studiere – însușirea cunoștințelor umane obținute în trecut. Scopul cunoașterii era considerată restructurarea sufletului omului cu ajutorul cuvântului divin. Nu întîmplător cuvântul scolastică a devenit sinonim cu gândirea abstractă, ruptă de la viață, de la practică.

Scolastica poate fi împărțită convențional în trei etape:

- *timpurie* (sec. IX – XII);
- *culminantă* (sec.al XIII – lea);
- *tardivă* (începînd cu sec al XIV – lea).

Primul scolast e considerat **Alenin** (735 – 804), invitat de Carol cel Mare la curtea sa pentru înfăptuirea reformei școlare. Dar primii mari reprezentanți ai filosofiei scolastice timpurii au apărut mai târziu. Cei mai de seamă în scolastica timpurie au fost **Anselm**, de la care ia începutul așa numitul realism medieval, **Roscelin**, predecesorul nominalismului, și **P.Abelard** (1079 – 1142), filosof și teolog francez. În opera sa principală „Da și nu ”**Abelard** afirma necesitatea plasării credinței pe baze raționale. El susținea ideea că sfînta scriptură și tainele bisericii nu au nevoie să fie preventiv gândite și puse pe baze raționale, ori, autoritatea dogmelor creștine trebuie dovedită de rațiune. În faza timpurie scolastica a fost influențată puternic de filosofia platonice, uneori în varianta ei neoplatoniciană.

În sec.al XIII – lea scolastica atinge faza ei culminantă. Odată cu Albertus Magnus și cu elevul său Toma din Aquino scolastica face apel la gândirea aristotelică, adoptată cerințelor dogmaticii oficiale catolice.

Cel mai de seamă reprezentant al scolasticii medievale a fost călugărul dominican **Toma din Aquino** (1225 – 1274). El a predat teologia la Paris, Roma, Bologna și Neapole. În condițiile evoluării raționalismului el a căutat, urmînd linia inițiată de Albertus, să unească gândirea lui Aristotel cu cea creștină și să atribuie, astfel, filosofiei catolicismului o aparență raționalistă, îndepărtându-se de orientarea fățiș iraționalistă de inspirație augustiniană-neoplatonistă. Natura, după Toma din Aquino a fost creată de Dumnezeu din nimic și dirijată încontinuu de el. Dumnezeu există veșnic ca o ființă spirituală absolută și perfectă.

Materia, remarca Toma d'Aquino, nu poate exista fără forma ideală, iar cea din urmă există independent de materie. În filosofie a cunoaște adevărul înseamnă a-l cunoaște pe Dumnezeu. În afară de aceasta Toma din Aquino a mai elaborat și 5 dovezi ale existenței lui Dumnezeu:

- 1) trebuie să existe primul motor;
- 2) trebuie să existe prima cauză;
- 3) totul în lume e întîmplător și e necesară o substanță absolut trebuincioasă;
- 4) trebuie să existe o ființă perfectă;
- 5) existența raționalului în natură.

El a enunțat principiul „armoniei” dintre știința, întemeiată pe rațiune și religie, și știința întemeiată pe credință, afirmând că știința și filosofia tind spre adevăr unic care ar fi adevărul religiei. Toma din Aquino a lăsat în umbră latura materialistă și dialectică a aristotelismului. În cearta universalilor s-a situat pe poziția unui realism moderat. Toma din Aquino a sistematizat scolastica ortodoxă și a întemeiat curentul filosofic **tomismul**. Ideile credinței, subliniază Toma din Aquino constituie obiectul teologiei, ele nu pot fi cunoscute de rațiune. Teologia utilizează filosofia și principiile rațiunii pentru a apropia adevărurile revelației divine de mintea omului. Astfel Toma amintește că filosofia este „servitoarea” teologiei.

El a fost canonizat de biserica catolică în 1325 iar în 1879 sistemul lui a fost declarat de Papa de la Roma ca filosofie oficială a catolicismului. Ideile lui sunt reluate de filosofia contemporană sub forma neotomismului.

Scolastica se caracterizează, în linii mari, prin următoarele trăsături: scopul scolasticii, în genere, a fost utilizarea filosofiei întru motivarea și sistematizarea rațională a dogmelor religioase. Scolastica se distinge mai ales prin: dogmatism – adică folosirea speculațiilor logice în vederea motivării dogmelor cuprinse în evanghelii și în literatura patristică, speculații prezentate drept „adevărate”, datorită caracterului lor „revelat”; disprețul față de experiență și natură, considerate a fi străine de „spirit”; atitudinea de tiran față de științele naturii, cărora li se cerea să îngenuncheze în fața credinței și să confirme ideile religioase despre univers mai ales ale celor din biblie. Scolastica n-a avut însă un caracter unitar. Unele tendințe ale scolasticii s-au îndepărtat de cele dominante, de exemplu, nominalismul (Roscelin, Occam) care s-a opus realismului (Anselm, Toma din Aquino) ca doctrină scolastică dominantă.

Studierea de către scolastică a problemei corelației dintre Dumnezeu și lume a pus bazele unei noi viziuni asupra cauzalității în ontologia creștină în comparație cu cea antică. În opinia lui Aristotel, cauza nu generează nașterea lucrului, ci numai structurarea materiei, dându-i o anumită formă. Prin urmare, cauza e determinată, dar nu constituie un factor ce dă naștere lumii. În ontologia creștină cauza și efectul sunt concepute ca două niveluri diferite ale realității. Până la actul creației lumii de către Dumnezeu nivelul inferior lipsește, deoarece Dumnezeu crează lumea din nimic. În asemenea caz apariția lumii nu este legată de cauză. În cadrul acestei ontologii categoria cauzalității a fost elaborată într-o viziune metafizică, antidialectică, preluată mai târziu și de științele naturale metafizice.

V. GÂNDIREA FILOSOFICĂ RENASCENTISTĂ

- 5.1. Caracteristica generală, particularitățile, evoluția și actualitatea filosofiei renașcentiste.**
- 5.2. Antropocentrismul și umanismul – trăsături fundamentale ale filosofiei renașcentiste.**
- 5.3. Filosofia naturalistă în Epoca Renașterii.**

5.1. Gândirea filosofică renașcentistă, ce a cuprins două secole și jumătate (de la umanismul timpuriu al sec. XIV până la filosofia naturii de la sfârșitul sec. XVI – începutul sec. XVII), nu poate fi examinată ca o etapă a descompunerii scolasticii medievale. Ea, în genere, se contrapune sistemului scolastic, dezvoltându-se independent de tradiția scolastică, care a ajuns la o adâncă depresie și închistare în secolele XV-XVI.

Renașterea înseamnă revenire la antichitate, la valorile ei, evoluția gândirii antice filosofice, întrerupte de perioada evului mediu, readucerea la viață a moștenirii filosofice din Grecia Antică și Roma Antică. Toate acestea au dat un mare imbold dezvoltării gândirii filosofice, manifestate nu numai prin însușirea acestei moșteniri, dar și prin interpretarea și prelucrarea ei originală. În filosofia renașcentistă noi putem întâlni modificări specifice ale aristotelismului și platonismului, ale stoicismului și epicureismului.

Tradițiile filosofice antice și medievale au căpătat în filosofia Renașterii un nou sens, fiind aplicate pentru soluționarea noilor probleme apărute. În societatea medievală teologizată problema filosofică centrală în lupta ei cu tradiția teologică era problema Lumii și a lui Dumnezeu, corelația dintre natură și începutul dumnezeiesc. În acest sens are loc reorientarea în concepțiile filosofice renașcentiste. Dumnezeu este interpretat ca forță creatoare a existenței, el e considerat creatorul lumii și îi redă lumii conținutul său. Dar, în același rând cu el apare omul, care, în ultimă instanță, depinde de Dumnezeu. Omul, prin esența sa, este reprezentantul plenipotențiar al naturii. O asemenea tratare a omului de către filosofia renașcentistă a pus începutul epocii umanismului.

Gândirea filosofică renașcentistă a creat o nouă tendință în filosofie – cea **panteistă** (din dr. pan – „tot” și Theos – „zeu”), care tinde să excludă din tabloul lumii creațiunea dumnezeiască, să-l identifice pe Dumnezeu cu natura, să dumnezeiască natura și omul. Însă, în acest caz, nu are loc identificarea formală a lui Dumnezeu cu natura, dar se recurge la o revizuire radicală a acestei noțiuni. Dumnezeul filosofiei Renașterii nu este cel din religia ortodoxă. El e lipsit de libertate, nu mai crează lumea „din nimic”, el e veșnic ca și natura și se contopește cu legea necesității naturale. Iar natura din slujnică și creație a lui Dumnezeu se transformă într-o natură zeificată, adică înzestrată cu toate forțele necesare.

Filosofia renașcentistă se caracterizează și printr-un antropocentrism destul de pronunțat. Omul nu este numai un obiect central al investigațiilor filosofice, dar și veriga centrală în lanțul existenței cosmice în genere. El nu numai că se înalță în cadrul tabloului ierarhic al existenței, dar face să explodeze această ierarhie și revine la natură, iar relațiile lui cu natura și Dumnezeu sunt examinate în cadrul noilor concepții despre lume, a celei panteiste.

În evoluția gândirii filosofice renașcentiste putem distinge trei perioade:

1. **umanistă (mij. sec. XIV – mij. sec. XV), antropocentristă, care se contraopunea teocentrismului medieval prin interesul față de om și relațiilor lui cu lumea;**
2. **neoplatonistă (mij. sec XV – prima treime a sec. XVI), legată de reluarea marilor probleme ontologice;**
3. **filosofia naturii (a doua jum. a sec. XVI – începutul sec. XVII).**

Trăsăturile caracteristice gândirii filosofice, științifice, renașcentiste sunt: antropocentrismul, naturalismul, panteismul, individualismul, umanismul, laicizarea vieții etc.

Antropocentrismul – cea mai importantă caracteristică a epocii și îndeosebi, a gândirii filosofice renașcentiste, desemnează plasarea omului, a corelatelor, manifestărilor și intereselor sale în centrul preocupărilor filosofice și științifice. Omul este privit ca veriga principală în circuitul existenței cosmice.

Naturalismul – desemnează momentul redescoperirii naturii pentru om. Dacă în epoca medievală pământul este locul suferințelor umane, apoi în epoca renașcentistă Natura obține un statut de realitate obiectivă.

Panteismul – reflectă caracterul eclectic al culturii epocii de tranziție. Filosofia Renașterii îl identifică pe Dumnezeu cu natura.

5.2.Umanismul – orientare a gândirii laice a Renașterii care își propune să studieze lucrările fundamentale ale cugetătorilor antici din domeniile filosofiei, eticii, artei și literaturii. Este expresia omenescului, iar reprezentanții lui se luptă pentru crearea condițiilor necesare unei existențe corespunzătoare ființei umane. Umanismul apare atunci, când omul începe să gândească la sine, la locul și rolul său în lume, când omul își formulează sieși întrebări despre esența și predestinația sa, despre scopul și sensul existenței sale.

Noul spirit s-a afirmat nu numai în filozofie, ci și în celelalte forme ale culturii: artă, știință, morală, politică, drept, în modalități specifice fiecărei forme în parte.

În literatura și arta italiană, printre cei mai mari creatori renașcentiști s-au numărat Dante, Petrarca, și Boccaccio în sec. al XIV-lea, Da Vinci și Michelangelo în sec. al XV-lea și al XVI-lea. Cu toții au slăvit frumusețea naturii fizice și a omului ca ființă corporală și spirituală, îndepărtându-se de ascetismul medieval, care îl îndemna pe om să-și modifice trupul și să-și reducă bogăția sufletească la devoțiune creștină. Dintre creatorii amintiți, prin monumentalul său poem *Divina comedie*, **Dante Aligheri (1265-1321)**, este mai curând prerenașcentist, pentru că, deși zugrăvește plastic, pe lângă trăirile religioase, o gamă variată de sentimente telurice, totuși raportează fericirea sau nefericirea umană la Dumnezeu, care îi rezervă omului sau Paradisul, sau Infernul. **Francesco Petrarca (1304-1474)**, fondator al poeziei italienești moderne, poate fi socotit primul renașcentist propriu-zis, prin faptul că în sonetele și cântonetele sale mărește fericirea terestră, prilejuită de iubirea unei persoane reale, Laura, sau exprimă durerea tot atât de firească și pământească, provocată de moartea iubitei.

În centrul atenției umaniștilor se afla viața pământească a omului. Lumea nu reprezintă pentru ei o sferă a tristeții și lacrimilor, dar un domeniu al activității umane. De obicei, umaniștii recunoșteau și ideea creării lumii de către Dumnezeu, cea a nemuririi sufletului. Însă în concepțiile lor despre om ei luau ca punct de plecare noțiunea „natura omului”. Sprijinindu-se pe conceperea nouă a naturii omului ce se integrează în schema lumii unice, ei crează pe această bază și morala umană, și

învățătura despre noblete, și concepția creștină despre păcatul inițial. Umaniștii nu contestă nici învățătura creștină despre păcatul inițial. De aceea ei ajung la concluzia că omul nu trebuie să lupte cu natura sa păcătoasă, ci dimpotrivă trebuie s-o urmeze. Locul conflictului urmează a fi preluat de puterea înțelegerii și armoniei. Acest lucru se referă atât la natura omului, cât și la situația omului în lumea înconjurătoare. Așa dar, umaniștii neagă moralitatea creștină ce presupune abandonarea vieții lumești, refuzul de a acționa conform naturii omului și refuzul la plăcerile lumești. Ei pledează pentru existența omului conform naturii sale.

Așadar, dat fiind că umanismul propunea un ideal cultural și moral, prin umanism renescentist înțelegem acea formă istorică a umanismului ce și-a fixat ca ideal formarea unui om erudit, preocupat de însușirea stilului literar și de o conduită morală echilibrată, care să cultive deopotrivă și să pună de acord valorile laice și pe cele religioase.

Antropocentrismul umanist și-a atins culmile în opera lui **Pico della Mirandola (1463-1495)**, unul dintre cei mai celebri platonicieni din Florența, care purta titlul de conte și poseda limbile greacă, arabă, ebraică, arameică. Un deosebit interes manifesta filosoful față de învățăturile filosofice și religioase ale orientului apropiat. În opiniile sale el exprimă idei progresiste, prin care „legea divină” este înțeleasă ca aprofundare în natura lucrurilor reale, descoperire a cauzelor reale ale lor, ceea ce reprezenta o poziție de perspectivă pentru timpul său. Mirandola reiese din faptul că Dumnezeu a plasat omul în centrul cosmosului, făcându-l judecător al înțelepciunii, al măreției și frumuseții lumii create de providență. Reprezentările lui despre om sunt pătrunse de ideile identității microcosmosului uman cu macrocosmosul natural-divin. După Mirandola, omul este un intermediar dintre tot ce a creat Dumnezeu pe pământ și în cer. El scrie că nu există nimic mai măreț decât omul. Iar în om nimic mai măreț nu este decât gândirea și sufletul. Limitele spiritului omenesc sunt determinate de libertatea voinței lui, ceea ce înseamnă capacitatea de a alege diferite căi. Cu toate că omul în consecință depinde de „semințele” implantate în om de divinitate, totuși, arată Mirandola, omul poate singur să utilizeze ceea ce ne-a lăsat Dumnezeu. El poate cădea atât până la cel mai jos nivel, cât și să se înalțe până la nivelul perfect al îngerilor.

Noua concepție despre om și natură va beneficia în concepțiile filosofice propriu-zise de o amplă perspectivă ontologică și gnoseologică. Cele mai importante sisteme filosofice renescentiste au fost cele elaborate de **Nicolaus Cusanus (1401-1464)** și **Giordano Bruno (1548-1600)**. În ontologie, Cusanus și Bruno au susținut că Dumnezeu este principiul lumii, dar s-au distins de viziunea teologică a unui Demiurg transcendent, înțelegându-l în spirit panteist, ca immanent lumii. La Bruno, Dumnezeu, ca identitate a materiei și a formei, a posibilității și realității, este izvorul oricărei materii și forme determinate. Totodată, ambii filosofi au susținut că, în timp ce atât lucrurile individuale, cât și formele acestora sunt bine distincte sau chiar opuse, în Dumnezeu are loc o coincidență a opuselor.

În gnoseologie, cei doi filosofi panteiști au distins între rațiune, care descoperă formele lucrurilor, și intelect, care, animat de iubire, se raportează la Dumnezeu, intuind coincidența opuselor.

5.3. În mijlocul pictorilor, sculptorilor și savanților din această epocă de aur în istoria civilizației se evidențiază figura genială a lui **Leonardo da Vinci (1425-1515)**. Locul marelui maestru în dezvoltarea filosofiei renescentiste este marcat atât de

activitatea lui artistică, cât și de cea de cercetare în domeniul mecanicii, fizicii, astronomiei, geologiei, botanicii, anatomiei și fiziologiei omului. Leonardo susține ideea despre necesitatea teoriei privind interpretarea lumii ce se conține în cuvintele sale celebre: „Știința e comandant de oști, iar practica – oștenii”. În această ordine de idei, gânditorul vorbind de știință, avea în vedere matematica, în stare să acorde rezultatelor experimentului o autenticitate deplină ce face posibilă aplicarea adecvată a adevărului obținut. Leonardo numește mecanica raiul științelor matematice, pentru că numai ea culege fructele cercetărilor matematice. În acest context mecanica era concepută nu ca o știință teoretică, cum avea să devină numai în epoca lui Newton, dar ca o artă de creare a diferitelor mașini și utilaje. După Leonardo, omul este în fața naturii fără Dumnezeu. În esență omul este complet naturalizat și reprezintă o armă a naturii. Toată activitatea umană, remarca el, rezidă în faptul că „unde natura încetează să creeze speciile sale, acolo omul începe să creeze din lucrurile naturii, cu ajutorul naturii infinite noi lucruri”.

Înnoirea produsă în științele naturii constă în afirmarea certitudinii privind unitatea și infinitatea lumii și caracterul ordonat al fenomenelor fizice. În formarea noii imagini asupra naturii, deosebit de semnificative au fost descoperirile din domeniul astronomiei și cel al fizicii.

În astronomie, **Copernic (1473-1543)** a elaborat și publicat ipoteza heliocentrică, prin care a înlocuit geocentrismul și a produs o breșă în concepția religioasă, potrivit căreia Dumnezeu ar fi așezat Pământul în centrul Universului. Ulterior, cu ajutorul lunetei inventate de el, **Galilei (1564-1642)** a descoperit: mișcarea lui Venus în jurul Soarelui, dovedind astfel heliocentrismul; formele de relief selenare și petele solare, prin care a susținut, în opoziție cu viziunea antică, unitatea de natură și structură dintre lumea supralunară și lumea sublunară, în fine – sateliții lui Jupiter, ceea ce i-a permis să emită ipoteza existenței a nenumărate lumi, similare sistemului nostru solar. **Kepler (1571-1630)** a formulat cele trei legi ale mișcării planetelor, prin care a consacrat pe deplin teoria heliocentrică.

În fizică, Galilei a descoperit prima lege a mecanicii (principiul inerției), iar **Newton (1642-1727)** pe cea de-a doua (legea forței) și cea de-a treia (legea acțiunii și reacțiunii), ambii gânditori întemeind convingerea *deistă* că Dumnezeu, care, potrivit lor, a introdus legile în natură, nu mai intervine în ordinea lumii fizice.

În sfera disciplinelor socio-umane s-au afirmat atât teorii politice și juridice realiste, care au explicat statul și societatea prin factori reali, cât și unele concepții social-utopice, care au îmbinat critica viguroasă a societății incipiente cu proiecția unei organizări social-politice ideale și, ca atare, utopice. Dintre doctrinarii realiști, **N. Machiavelli (1469-1527)**, în lucrarea sa *Principele*, a conceput statul ca putere a minorității și a susținut că puterea politică se menține cu ajutorul poliției și armatei, ambele cu rol represiv, și a religiei, prin care pasiunile și dorințele oamenilor pot fi orientate în beneficiul statului. Machiavelli însuși nutrea speranța că, prin mijloacele amintite, statul va putea fi independent și suveran. Alt doctrinar politic, francezul **J. Bodin (1529-1596)**, a preluat explicația aristotelică a diferitelor tipuri de stat prin factorul climateric, stabilind următoarele corespondențe: clima aspră din nord – stat militar, clima blândă din sud – stat al culturii și civilizației, clima temperată – stat mixt, preocupat deopotrivă de armată și civilizație.

VI. RAPORTUL FILOSOFIE – ȘTIINȚĂ ÎN EPOCA MODERNĂ. NOI ORIENTĂRI ÎN DEZVOLTAREA CUNOAȘTERII ȘTIINȚIFICE.

- 6.1. Specificul și actualitatea problematicii filosofiei moderne.
- 6.2. F. Bacon – despre metodele cunoașterii și criteriul adevărului.
- 6.3. R. Descartes – fondatorul raționalismului modern.
- 6.4. Învățătura despre substanță în filosofia lui Spinoza și Leibniz.
- 6.5. Disputa dintre empirism și raționalism în Epoca Modernă.

6.1. Cu secolul XVII începe o nouă perioadă în dezvoltarea filosofiei, denumită filosofie modernă. Procesul de descompunere a societății feudale ce a luat naștere în Epoca Renașterii s-a extins și aprofundat în sec. XVII.

La sfârșitul sec. XVI – începutul sec. XVII are loc revoluția burgheză din Olanda, ce a jucat un mare rol în dezvoltarea relațiilor capitaliste în țările protestante. De la mijlocul se. XVII (1640-1688) revoluția burgheză se desfășoară în Anglia, cea mai dezvoltată țară industrială din Europa. Aceste revoluții burgheze timpurii au fost pregătite de dezvoltarea producției manufacturale, care a luat locul muncii meșteșugărești. Trecerea la manufactură a impulsionat creșterea rapidă a productivității muncii.

Dezvoltarea noii societăți burgheze a generat transformări nu numai în economie, dar și în politică și în relațiile sociale, în conștiința oamenilor. Un factor important al schimbării conștiinței sociale a devenit știința, mai ales științele experimentale matematice, care în sec. XVII erau în stadiul de constituire.

Dezvoltarea științei moderne și transformările sociale legate de descompunerea relațiilor de producție feudale, precum și slăbirea influenței bisericii au condus la o nouă orientare a filosofiei. Dacă în epoca medievală filosofia era în alianță cu teologia, iar în cea renașcentistă – cu arta și cunoștințele umanitare, apoi în epoca modernă ea se sprijină, în primul rând, pe știință.

În această etapă, filosofii se preocupă îndeosebi de elaborarea unei metode certe de a cunoaște, opusă metodei scolastice. De aceea, în filozofie, secolul al XVII-lea este cunoscut sub numele de secolul metodei. Desigur, elaborarea unei noi metode de a cunoaște este strâns legată de schimbarea concepției despre lumea de cunoscut. Pe același fundament, ontologic și gnoseologic, filosofii timpurilor noi au reflectat și asupra omului, societății, moralei și altor forme ale culturii.

În veacul al XVII-lea, o metodă universală de a cunoaște și, mai larg, o teorie a cunoașterii în genere, se impuneau pe prim plan pentru a facilita progresul științelor naturii și a disciplinelor sociale, care era cerut, la rândul său, de scopul economiei capitaliste și de interesul societății burgheze în genere de a se perfecționa neîncetat. Totodată, schimbarea radicală a metodologiei și gnoseologiei era cerută și de nevoia unei rupturi cu metoda scolastică speculativă și cu mistica revelației, care se prelungiseră și după înnoirile renașcentiste.

Concepțiile filosofice de la începuturile gândirii moderne sunt grupate, de regulă, în două direcții: *orientarea raționalistă și cea empiristă*. Raționalismul a fost inițiat de **R. Descartes** (1596-1650) și continuat de **B. Spinoza** (1632-1677) și **G. Leibniz** (1646-1716). Empirismul a fost afirmat de **F. Bacon** (1561-1626), **Th.**

Hobbes (1588-1679), **Jh. Locke** (1632-1704), **G. Berkeley** (1685-1753) și **D. Hume** (1711-1776).

În ontologie, atât raționaliștii, cât și empiriștii au păstrat ideea de Dumnezeu ca principiu al lumii, dar au înlocuit ideea biblică a divinității cu punctul de vedere deist, sau, în cazul lui Spinoza, cu cel panteist. Cu excepția lui Bacon și Leibniz, ei s-au asemănat și prin faptul că au proiectat asupra lumii fizice o viziune cantitativistă, considerând că variatele însușiri ale lucrurilor se reduc la întindere și, totodată, o viziune mecanicistă, gândind că diferitele forme de mișcare sunt reductibile la mișcarea mecanică. Cele două orientări s-au diferențiat ontologic prin felul care au înțeles raportul dintre universal și individual. Raționaliștii au delimitat net cei doi termeni, considerând că universalul poate fi cunoscut independent de cunoașterea individualului, în timp ce empiriștii i-au conceput ca termeni solidari în măsura în care au fost de părere că universalul poate fi cunoscut inductiv, pe baza experienței.

6.2. La vârsta de treizeci și doi de ani, **F. Bacon** mărturisea într-o scrisoare: „Am considerat că domeniul meu constă în ansamblul cunoașterii”, având în vedere că a conceput un plan pentru reorganizarea totală și dezvoltarea cunoașterii umane. Mai mult decât atât, îl preocupa nu numai elaborarea unei metode de dobândire a cunoștințelor, dar și problema cum – odată dobândite – pot fi dezvoltate mai bine pentru a spori demnitatea și măreția umană. Ideile lui prezentau un interes profund în cursul vieții sale și au exercitat o vastă influență în evoluția filosofiei.

În Noul Organon F. Bacon studiază piedicile în calea cunoașterii, cum sunt „idolii și noțiunile false pe care le stăpânește acum înțelegerea noastră”. El numește patru tipuri de idoli: **Idolii Neamului**, **Idolii Peșterii**, **Idolii Pieții**, **Idolii Teatrului**. Idolii Neamului (Tribului) se nasc din însăși natura omenească, din faptul că „tribul sau neamul oamenilor” tinde să deformeze ceea ce vede. Idolii Peșterii sunt „idolii individului”, generați de înclinațiile individuale, de prejudecățile fiecărei persoane. Idolii Pieții se formează din „relațiile și asocierea” oamenilor în decursul activității lor zilnice, „când alegerea proastă și nepotrivită a cuvintelor împiedică în mod uimitor înțelegerea”, ducându-i pe oameni spre „nenumărate contraverse găunoase și închipuiri futele”. Idolii Teatrului sunt dogmele, sistemele și teoriile care sălășluiesc în mințile oamenilor și pe care F. Bacon le asemuia cu tot „atâtea piese de tetru reprezentând lumi create de ele după o modă ireală și teatrală”.

Gnoseologia empiristă, deși accentua pe experiență, se pronunța totuși pentru conlucrarea dintre simțuri și rațiune. În mod critic, el îi asemena pe empirici cu furnicile, care doar adună provizii din lumea externă, iar pe dogmatici cu păianjenii, care își țes pânza din propria substanță. Bacon afirma că adevărații cercetători sunt ca albinile, care adună nectarul și-l preschimbă în miere.

Metoda proprie de depășire a tuturor obstacolelor în calea dobândirii unor cunoștințe sigure și utile era pentru F. Bacon cea a **inducției**. Ca și mulți dintre contemporanii săi, printre care Hobbes, el a respins cea mai mare parte a ortodoxiei aristotelice predominante. Inducția este o metodă prin care dintr-o serie de cazuri particulare se deduc legile sau principiile generale. Inducția baconiană se distinge de modalitățile inductive pe care le recuză în principal prin două caracteristici: *a) presupune reguli de observare a faptelor; b) generalizează treptat, gradual*. Regulile de observare sunt necesare pentru a distinge între esențial și neesențial, căci, pentru a generaliza de la

unii la toți, trebuie ca însușirile observate la unele cazuri să fie esențiale, indispensabile, astfel încât să se regăsească și la cazurile neobservate. Astfel de reguli reclamă: observarea mai multor cazuri, iar nu a unui singur (pentru a se putea compara și reține note comune), observarea lucrurilor nu numai în condiții obișnuite, ci și în împrejurări de excepție (pentru a constata dacă își menține însușirile pe care le prezintă în circumstanțe familiare) etc. Generalizarea graduală presupune ca, de la observarea unor cazuri individuale, să se treacă, în ordine, la propoziții „inferioare” (valabile despre o clasă restrânsă), apoi la propoziții „medii” (idei științifice, valabile despre un întreg domeniu) și, în fine, la propoziții „generale” (idei filosofice, valabile despre întreaga natură). Altfel, dacă se trece „ca într-un zbor” de la câteva observații individuale la concluzii din cele mai generale, acestea au toate șansele să fie greșite.

Deși fusese proiectată ca metodă generală de a cunoaște, metoda baconiană nu este nici ea universală, fiind aplicabilă cu succes, în principal, în științele bazate pe experiență, dar nu și în matematică sau în științele care comportă un tratament matematic.

6.3. Rene Descartes este considerat întemeietorul filosofiei moderne. Era și matematician și filosof. Descartes a apreciat la justa valoare importanța noilor metode și descoperiri pe cale de a se naște și a recunoscut că ele pun sub semnul întrebării ideile aristotelice. Celebra lui teză „*gândesc, deci exist*” tinde să fie dovada propriei sale existențe ca ființă cugetătoare și, deci, ca punct de plecare în căutarea certitudinii. El elaborează, de asemenea, o celebră „metodă a îndoielii”, exemplificată strălucit în cele șase Meditații, în care, pornind de la o poziție ipotetică de scepticism total, ajunge la o serie de afirmații pe care le consideră adevărate mai presus de orice îndoială.

Concret, Descartes a susținut că Dumnezeu a creat două tipuri de substanțe secunde: *substanța întinsă* (res extensa), care este unică și întemeiază fenomenele fizice, și *substanța cugetătoare* (res cogitans), care, identificată cu sufletul uman, este multiplă, și constituie temeiul fenomenelor psihice, oferind astfel filosofiei dualismul cartezian.

Descartes a propus o metodă intuitiv-deductivă de tip matematic, pe care a opus-o deducției silogistice, căreia i-a reproșat faptul că nu descoperă noi cunoștințe. Într-adevăr, deducția de tip silogistic nu ajunge la un adevăr nou, ci doar aplică un adevăr general valabil la un anumit caz particular. Metoda intuitiv-deductivă carteziană presupune că adevărurile primare se obțin intelectual-intuitiv și că procesul cunoașterii avansează nu prin aplicarea adevărurilor primare unor cauze particulare, ci într-un mod intuitiv-deductiv, adică printr-o succesiune de intuiții, prin care adevărurile inițiale sporesc, din aproape în aproape, cu noi și noi adevăruri.

Principalele reguli ale metodei intuitiv-deductive carteziene sunt *evidența, analiza, sinteza și enumerarea*.

Regula evidenței cere să nu acceptăm nici o cunoștință ca adevărată dacă nu este clară și distinctă. Clară este cunoștința care ne permite să recunoaștem obiectul la care se referă, iar distinctă – cea care ne dă posibilitatea nu numai să-i recunoaștem obiectul, ci să-l deosebim de altele prin note esențiale, descoperite de rațiune. La Descartes, evidența este o regulă atât a descoperirilor spontane, cât și a verificării intuitive a adevărului. Acest criteriu este intralogic în sensul că presupune raportarea unei cunoștințe la altele, nu și la realitatea extralogică. De aceea, este un criteriu necesar pentru delimitarea unei cunoștințe, dar nu și suficient pentru a distinge între o

cunoștință evidentă care are un corespondent real și una lipsită de un asemenea corespondent („centaur”, „sirenă” etc.). Sesizând insuficiența criteriului evidentei, Descartes însuși a adăugat că ultimul criteriu al adevărului îl constituie Dumnezeu, care fiind bun, nu ne lasă să ne înșelăm în privința evidențelor noastre.

Regula analizei prescrie ca o problemă sau o propoziție complexă să fie descompusă în părțile lor simple, care pot fi cunoscute aparte, iar sinteza reclamă demersul invers, prin care, pornind de la ideile simple, putem constitui un complex. Trebuie precizat că, atât în analiză, cât și în sinteză, trecerile de la unele idei la altele se realizează în mod intuitiv.

În fine, **enumerarea** prevede ca în anlizile sau sintezele de mai mare complexitate să revedem componentele, pentru a fi siguri că nu am omis nimic.

Rezultatul aplicării acestei metode în metafizică este extrem de rodnic. Meditațiile exprimă aceste rezultate metafizice. Metafizica înseamnă cunoștința primelor principii. Pentru a clădi o filosofie, aceste prime principii trebuie să fie bine argumentate și absolut certe. Fiind conștient de aceasta, Descartes pune, în primul rând, la îndoială toate cunoștințele pe care le-a acumulat anterior. Acest lucru e necesar nu pentru a ajunge la o concluzie sceptică, dar pentru a găsi elemente absolut sigure, neîndoielnice, pe care se poate clădi tot restul. Constatând, de exemplu, că simțurile îl înșală, Descartes va pune la îndoială chiar și faptul că are corp, că se găsește într-o cameră, pentru că toate aceste lucruri ar putea să nu existe decât în vis și nu în realitate. Este însă mai greu să te îndoiești de adevărurile matematice, de exemplu, că $2+2=4$. Deși toate lucrurile, care par mai sigure au fost puse la îndoială, rămâne totuși ceva sigur și anume faptul că eu gândesc, că mă îndoiesc. Dacă gândesc și mă îndoiesc, este sigur că exist (***Cogito, ergo sum***).

Propusă ca universală, metoda carteziană este aplicabilă mai ales în matematică și în științele matematizabile, servind mai puțin formelor de cunoaștere care acordă un loc important libertății umane.

6.4. Influențați de modelul cunoașterii matematice, raționaliștii au conceput rațiunea ca facultate cognitivă primordială, iar cunoștințele raționale – ca purtătoare de adevăr și fundamentale în raport cu cele sensibile. Ei au relevat ca modalități raționale ale cunoașterii intuiția și deducția. Totodată, au considerat că simțurile și cunoștințele sensibile sunt, de regulă, eronate, dar pot oferi și adevărul în măsura în care concordă cu rațiunea și adevărurile acesteia.

Dintre raționaliști **B. Spinoza** a considerat întinderea și gândirea nu ca substanțe, ci ca atribute ale substanței supreme (Dumnezeu), pe care se fundamentează fenomenele fizice, și respectiv cele psihice. Deși Spinoza a numit substanța „Dumnezeu”, el l-a identificat pe acesta din urmă cu natura, golind noțiunea de Dumnezeu de orice conținut mistic și antropomorfic. În „Tratatul teologico-politic”, el a delimitat categoric religia de filosofie și de știință, afirmând că religia nu conține nici un fel de adevăruri teoretice, având drept scop numai orientarea morală a acelor care nu sunt în stare să se conducă după rațiune. Spinoza a combătut categoric finalismul și a apărut determinismul. În teoria cunoașterii, Spinoza a continuat raționalismul lui Descartes, considerând cunoașterea rațională ca fiind superioară față de cea senzorială și ca singura adecvată. Încununarea sistemului lui Spinoza o constituie etica sa, centrată pe noțiunea de libertate. Libertatea constă în înțelegerea necesității: înțelegând cu ajutorul rațiunii înlănțuirea

necesară a lucrurilor, omul își mărește puterea atât asupra naturii exterioare, cât și asupra propriilor sale afecte, de a căror dominație se eliberează. După Spinoza, suprema fericire hărăzită omului este rezultatul ridicării lui pe cea mai înaltă treaptă a libertății, care îi dă sentimentul comuniunii cu natura și cu eternitatea, denumit de el „iubirea intelectuală a lui Dumnezeu”.

Un alt reprezentant al acestui curent a fost **Leibniz**, filosof german, adept al idealismului obiectiv, unul dintre întemeietorii iluminismului german, militant pentru unitatea națională a germanilor. Sistemul său filosofic consideră ca principiu al existenței **monadele**, substanțe spirituale indivizibile, independente unele de altele, înzestrate cu forță activă. După el, materia nu este decât manifestarea exterioară a monadelor. Fiecare monadă oglindește întregul univers; concordanța dintre activitatea monadelor este asigurată, după el, de „armonia prestabilită”, creată de monada supremă, Dumnezeu. Pe baza acestei teze, Leibniz consideră că lumea noastră este „cea mai bună dintre toate lumile posibile”. Gnoseologic, Leibniz a susținut că între rațiune și simțuri există nu numai o separație, ci și o strânsă conexiune. El și-a argumentat acest punct de vedere și prin distincția dintre adevărurile raționale și adevărurile de fapt.

Adevărurile raționale, obținute în exclusivitate prin rațiune, se întemeiază pe principiul logic al contradicției, pentru că ele sunt necesare, iar opusul lor este imposibil. **Adevărurile de fapt** nu se mai fundamentează pe principiul logic al contradicției, pentru că, fiind *contingente*, ele admit opusul lor. Temeiul acestor adevăruri îl constituie *principiul logic al rațiunii suficiente*, întrucât un fapt este explicat prin cauza în virtutea căreia există. Prin urmare, ele se obțin atât prin observarea faptelor, a conexiunilor dintre acestea, cât și prin intervenția rațiunii care certifică acordul observațiilor cu principiul logic al rațiunii suficiente.

6.5. Influențați de științele experimentale, empiriștii au afirmat că simțurile (externe și cel intern) constituie facultatea cognitivă fundamentală și cea mai sigură și, deci, că ideile sensibile sunt cunoștințele primare și autentice, chiar dacă nu toate sunt în mod sigur adevărate. Ei au acordat rațiunii doar rolul de a combina în diferite chipuri cunoștințele sensibile și, deci, au înțeles cunoștințele raționale ca reductibile la cele sensibile.

Jh. Locke, fondatorul propriu-zis al empirismului, a clasificat ideile în simple și complexe, primele fiind cele izvorâte din experiența externă sau internă, iar ultimele – cele obținute de intelect prin combinarea, compararea sau abstractizarea ideilor simple. Dat fiind că ideile simple, de experiență, sunt cele originare, el a respins **ineismul** (doctrină care afirmă caracterul înăscut al principiului cunoașterii al celor mai generale idei filosofice, logice, matematice, religioase, morale etc.), și a susținut că, la naștere mintea este ca o tabula rasa (tablă nescrisă), pe care primele idei întâmpărite sunt cele sensibile. Locke a reluat atât ideea că Dumnezeu a creat două substanțe secunde – materia și spiritul, cât și distincția dintre calitățile primare și cele secundare și a caracterizat materia printr-un ansamblu de calități primare conexe, și anume: întinderea, forma (figura), mișcarea, repausul și numărul.

Berkeley va adânci empirismul în sens nominalist, contestând ideile abstracte care ar exprima însușiri generale și esențiale, diferite de cele individuale și fenomenale. Pentru el, Dumnezeu a creat, pe de o parte, spiritele umane ca substanțe autodinamice, iar pe de altă parte, lucrurile fizice ca obiecte perceptibile, lipsite de

substanță și dinamism și care, în consecință, n-ar prezenta decât calități secundare, identice cu senzațiile provocate în noi de lucruri.

Th. Hobbes distinge între calități primare și calități secundare, spunând că tot ce există este corp și că orice corp se definește prin două calități primare: întindere și mișcare.

D. Hume s-a îndoit de existența unei substanțe materiale sau a unei substanțe spirituale, ca și de existența unei cauzalități și legități obiective, dar a certificat existența unor însușiri generale și, totodată, perceptibile ale lucrurilor, cum ar fi întinderea și mișcarea. În fine, Hume va argumenta că subiectul perceptiv nu poate să descopere însușiri și corelații de ordin general și esențial, cum ar fi conexiunile cauzale și logice.

Așadar, ontologic, în explicarea raportului dintre universal și individual, raționaliștii au promovat un substanțialism radical, delimitând categoric substanța și attributele acesteia față de însușirile individuale ale lucrurilor, iar empiriștii – fie un substanțialism moderat, tinzând să identifice substanța cu variatele însușiri ale lucrurilor (Bacon), sau numai cu cele primare (Hobbes, Locke), fie o imagine fenomenistă, prin care au desubstanțializat lumea fizică (Berkeley, Hume). Raționaliștii au justificat ideile universale și necesare construite de rațiune, dar au ignorat caracterul autentic și înnoitor al experienței, iar empiriștii au argumentat veridicitatea și aportul cognitiv al ideilor empirice, dar n-au recunoscut sau n-au putut fundamenta teoretic progresul cognitiv adus de cunoștințele raționale. Raționaliștii au riscat să susțină o cunoaștere speculativă, ruptă de fapte, iar empiriștii – o cunoaștere îngust-empirică, ruptă de aspectele mai profunde și inteligibile ale faptelor perceptibile.

În preocupările lor *antropologice*, raționaliștii au definit omul ca *ființă rațională*, fără să-i negligeze nici dimensiunile senzorial-perceptivă, afectivă sau volițională, pe care le-au conceput însă ca subordonate gândirii. Empiriștii l-au înțeles pe om mai ales ca *ființă sensibilă*, care suferă influența exercitată asupra lui de lumea externă – atât de mediul natural, cât și de cel social. Ca atare, l-au caracterizat îndeosebi prin latura afectivă, strâns legată de simțuri. Totodată, au acordat importanță și rațiunii și voinței umane, socotindu-le însă ca derivate în raport cu dimensiunea senzorial perceptivă.

În sfera *teoriilor social-politice*, dintre empiriști, s-au remarcat Th. Hobbes și Jh. Locke, iar dintre raționaliști – Spinoza; aceștia au elaborat *teoriile contractualiste*, prin care au militat pentru un stat care să respecte drepturile fundamentale ale omului.

În *etică*, atât raționaliștii, cât și empiriștii au promovat concepția tradițională, potrivit căreia binele este un corolar al cunoașterii raționale.

VII. IDEILE FILOSOFICE ALE ILUMINIȘTILOR

7.1. Caracteristica generală și reprezentanții iluminismului.

7.2. Ideile sociale ale iluminismului francez.

7.3. Deismul, materialismul mecanicist și senzualismul în viziunea iluminiștilor.

7.1. Filosofia *Luminilor* sau *Luminismul* marchează o etapă filosofică distinctă, specifică secolului al XVII-lea, dar care în unele țări europene, inclusiv în țările române, s-a prelungit și în prima jumătate a veacului următor.

În secolul Luminilor, așa cum este numit secolul al XVIII-lea, filosofii sunt captivați în cea mai mare măsură nu de stabilirea metodelor prin care rațiunea cunoaște lumea, preocupare care îi absorbise pe cei di secolul metodei, ci de rolul jucat de rațiune și de luminile ei (cunoștințele științifice, filosofice și celelalte creații spirituale laice sau laicizate, pătrunse de rațiune) în propășirea omului și societății. De aceea, deviza acestei etape este „*Luminează-te și vei fi!*”

Prin preocuparea pentru afirmarea rațională a omului și societății, luminiștii au exprimat nevoia mării majorități a noii societăți burgheze de a critica și înlătura din calea împlinirii umane, pe de o parte, ignoranța, prejudecățile și superstițiile, iar, pe de altă parte, abuzurile, lipsa de libertate și nedreptățile practicate de instituțiile sociale, începând cu statul de tip feudal sau cu caracter mixt, cum era cel englez, și continuând cu instituția bisericii, strâns legată de stat. Mai mult, ei au vizat fie reformarea luministă a statului existent, fie înlocuirea statului nobiliar cu unul burghez sau chiar burghezo-democratic.

Afirmat cel mai puternic în Franța, Anglia și Germania, luminismul s-a răspândit în aproape toate țările europene.

În Franța, unde s-au plămădit principalele idei luministe, cei mai mari luminiști au fost, în ordine cronologică, deiștii **Montesquieu** (1689-1755), **Voltaire** (1694-1778) și **Rousseau** (1712-1778), alături de care s-au afirmat, în spirit luminist, și materialiștii francezi, dintre care este de menționat, în primul rând, **Diderot** (1713-1784), cel care, recrutând colaboratori din toate domeniile cunoașterii, a inițiat monumentală lucrare *Enciclopedia*, fiind ajutat la apariția primului volum, în 1751, de matematicianul-filosof **D'Alembert** (1717-1783), semnatar și al *Discursului preliminar asupra Enciclopediei*.

Aproape toți luminiștii francezi au conexat filosofia omului și societății cu o perspectivă de ansamblu, ontologică și gnoseologică.

7.2. Din premisele lor ontologice și gnoseologice, luminiștii francezi au dedus consecințe antropologice și de filosofie socială originale. Prin deism sau pri materialism, ei au ajuns să explice omul prin sine însuși, ca om natural și social, și, deci, atât prin mediul său natural, cât și prin cel social. Prin coordonatele lor gnoseologice, ei au ajuns la aceeași concluzie a corelației dintre om și mediu, deoarece toți, chiar și cei care au recunoscut autonomia eului, au gândit că, pentru a ajunge la adevăr, rațiunea trebuie să se ancoreze în experiență și, deci, în lumea externă.

În domeniul antropologiei, omul ca fiu al naturii a fost explicat de luminiștii francezi în genere hilozoist, ca ființă cu o sensibilitate naturală mai ridicată, iar ca fiu

al societății – prin teoria interacțiunii, potrivit căreia oamenii depind de mediul social (ca mediu politic și cultural: stat, biserică, moravuri, credințe, superstiții etc.), iar mediul – de opiniile oamenilor. Deși exprimă un adevăr, teoria interacțiunii este totuși incompletă, pentru că nu identifică un factor explicativ principal, determinant, nici în vreunul din cei doi termeni aflați în interacțiune, nici în alt factor din afara lor. Dar, considerând că mediul social a pervertit funcționarea normală a rațiunii, denaturându-l pe om, luminiștii au conchis că, pentru realizarea rațională a omului, trebuie să se schimbe nu numai omul, prin educație, ci și mediul politic.

Concret, aproape toți luminiștii francezi s-au pronunțat pentru luminarea oamenilor prin răspândirea cunoștințelor științifice și pentru conducerea statului de către un monarh luminat, unii dintre ei (de pildă, Voltaire) având deplină încredere într-un despot luminat, alții (cum a fost Montesquieu) punând preț pe o monarhie constituțională și pe separarea puterilor în stat. Mai complex și mai radical, Rousseau, considerând că oamenii sunt buni de la natură și că au fost denaturați de marile inegalități economice și de statul de tip feudal, a argumentat că educația omului trebuie să fie în primul rând morală și că omul nu poate rămâne moral și nu se poate manifesta liber decât într-o societate întemeiată pe mica proprietate privată și într-un stat bazat pe legi democratice. Accentuând pe educarea sentimentelor morale, Rousseau n-a ignorat câtuși de puțin nici importanța rațiunii, căci, în viziunea sa, morala, chiar dacă are ca temelie sentimentul, presupune și corelația dintre idei și sentiment. La fel, el n-a contestat nici rolul formativ al științei și artei, dar a considerat că, pentru a contribui efectiv la înnoirea omului, acestea, fără a renunța la specificul lor, trebuie să capete un conținut moral sau care să servească moralității și numai astfel să fie gurate de academiile care se ocupă de promovarea lor. Cât privește opțiunea sa pentru un stat democratic, aceasta reiese atât din considerațiile sale despre principalele forme de guvernământ, cât și din concepția sa privind primatul suveranului (poporului) în raport cu principele (guvernământul).

În genere, prin ideile lor social-politice, luminiștii francezi au pregătit ideologic revoluția burgheză de la 1789.

7.3. A doua direcție a filosofiei franceze din sec. XVIII a fost materialismul. Pot fi delimitate două direcții ale materialismului francez: prima pornește de la fizica materialistă a lui R. Descartes, iar a doua – de la senzualismul materialist al lui Jh. Locke. Prima i-a avut ca reprezentanți pe D. Diderot și **La Mettrie** (1709-1751) iar a doua – pe **Helvetius** (1715-1771) și **Holbach** (1723-1789). Reprezentanții primei direcții elaborau filosofia materialistă cu preponderență referitor la problemele științelor naturale, iar reprezentanții direcției a doua acordau o atenție principală elaborării problemelor legate de senzualismul materialist.

În ontologie, deși Voltaire și Rousseau au susținut că Dumnezeu a introdus în natură nu numai mișcarea și legile mișcării mecanice, ci și un anumit scop rațional. În acest mod, ei au stimulat dezbaterile importante ale raportului dintre cauzalitate și finalitate. În schimb, materialiștii, negând existența lui Dumnezeu, au conchis că izvorul mișcării și al sufletului se află în materia însăși. Mai mult, pentru a evita consecința primului impuls, la care conduce mecanicismul, Diderot și Holbach au susținut că, pe lângă mișcarea mecanică, corpurile posedă și o tensiune internă indestructibilă. În ce privește sufletul, cu excepția lui Holbach, materialiștii au

adoptat punctul de vedere **hilozist** și au considerat că sufletul nu e decât o formă evoluată a sensibilității universale. Prin explicația dată, ei au pus problema reală a **reflectivității** ca proprietate a lumii în genere.

Gnoseologic, cei mai mulți luminiști francezi au fost mai apropiați de empirism decât de raționalism. Dintre aceștia, **Condillac** (1715-1780) și Helvetius au unilaterilizat empirismul lui Locke, reducându-l la **senzualism**. Condillac, de exemplu, afirma că a judeca înseamnă a simți (a observa raporturile dintre senzații). Alți luminiști, îndeosebi Rousseau și Diderot, s-au opus însă senzualismului, încercând o sinteză între empirism și raționalism. În acest sens, Rousseau a susținut că gândirea este o facultate autonomă, ocazionată însă de simșuri, iar Diderot a distins între senzație și reflecție, ca trepte care, deși diferite, se susțin reciproc.

VIII. FILOSOFIA CLASICĂ GERMANĂ

8.1. Caracteristica generală și reprezentanții filosofiei clasice germane.

8.2. Imm. Kant – fondator al filosofiei clasice germane. Ontologia, gnoseologia, antropologia filosofică și etica lui Kant.

8.3. Sistemul filosofic și metoda lui Hegel.

8.4. Materialismul antropologic al L. Feuerbach.

8.1. În evoluția gândirii moderne, filosofia clasică germană constituie o etapă nouă, care, deși interferează cu luminismul și are accente luministe, se distinge, în principal, prin ampla încercare de sinteză a orientărilor filosofice anterioare și prin noua perspectivă asupra culturii, prin care, adâncind premisele existente deja la filosofi ca D. Hume și J.J Rousseau, afirmă deopotrivă autonomia și unitatea formelor culturii.

În această etapă, a doua jumătate a sec. XVIII-prima jumătate a sec. XIX, Germania se afla în urma dezvoltării economice și politice a celor mai avansate țări europene din acel timp – Franța și Anglia, dar tocmai rămânerea în urmă a realității germane este compensată în plan ideal de elanurile constructive ale gânditorilor germani, care sunt contemporanii filosofi ai veacului lor istoric, exprimând, pe de o parte, aspirațiile de înnoire a societății germane, iar pe de altă parte, realitățile istorice deja existente la francezi și englezi.

În setea lor de completitudine, filosofi clasici germani vor elabora sisteme filosofice atotcuprinzătoare, cu accente diferite – de la un gânditor la altul, pe unele probleme sau altele.

Filosofia clasică germană a fost afirmată de **Imm. Kant** (1724-1804), **J. G. Fichte** (1762-1814), **G. W. F. Hegel** (1770-1831), și **F. W. Schelling** (1775-1854).

8.2. Imm. Kant este celebru mai ales prin teoria sa a cunoașterii, prin concepția asupra diferitelor forme ale culturii și prin filosofia istoriei.

În teoria cunoașterii, Kant este un moment de răscruce în gândirea modernă prin ideea unei critici a conștiinței cunoscătoare, adică prin ideea unei cercetări a posibilității conștiinței de a obține diferite tipuri de cunoștințe. O asemenea cercetare este numită de Kant **transcendentală** (care cercetează nu obiectele, ci modul nostru de a cunoaște obiectele).

În explicarea mecanismului cunoașterii, în Critica rațiunii pure, Kant distinge trei trepte ale conștiinței ca subiect cunoscător: **sensibilitatea, intelectul și rațiunea**, și susține că fiecare treaptă prezintă formele sale **a priori** (forme constitutive subiectului, independent de experiență), cu ajutorul cărora se realizează procesul cognitiv. Formele a priori ale sensibilității sunt numite **intuiții**, Kant identificând două asemenea forme: **intuiția de spațiu și intuiția de timp**. Formele a priori ale intelectului sunt numite **categorii** și sunt clasificate în patru grupe a câte trei categorii fiecare, în funcție de împărțirea judecăților din logica formală:

1. după cantitate;
2. după calitate;
3. după relație;
4. după modalitate,

astfel încât intelectul posedă douăsprezece categorii. Formele a priori ale rațiunii sunt numite **idei**, acestea fiind: ideea de *suflet*, ideea de *cosmos* și ideea de *Dumnezeu*.

Pe ***treapta sensibilității***, cunoștințele se formează prin afectarea sensibilității de către lucrul exterior, numit lucru în sine. În urma contactului cu ***lucrul în sine***, în subiect se formează o multitudine haotică de afecte (ceea ce numim azi senzații și percepții) care nu constituie cunoștințe propriu-zise. Pentru a deveni cunoștințe sensibile, afectele sunt ordonate spațial și temporal de către cele două forme a priori ale sensibilității: intuiția de spațiu și respectiv intuiția de timp. Pentru a deveni cunoștințe sensibile, afectele sunt ordonate spațial și temporal de către cele două forme a priori ale sensibilității: intuiția de spațiu și, respectiv, intuiția de timp. Rezultatele acestei ordonări sunt numite de Kant fenomene sau reprezentări, sau intuiții.

Pe ***treapta intelectului***, cunoștințele se formează prin prelucrarea reprezentărilor cu ajutorul uneia sau alteia din categorii. Rezultatele obținute sunt numite concepte. Un anumit concept este rezultatul prelucrării unei mulțimi de reprezentări din perspectiva unei anumite categorii. Potrivit lui Kant, conceptul este un fel de judecată concentrată, implicată, nedesfășurată. Din concepte se formează judecăți care este baza cunoștințelor intelectuale.

Pe ***treapta rațiunii***, cunoașterea se realizează prin prelucrarea cunoștințelor intelectuale cu ajutorul formelor a priori proprii rațiunii. Prin generalitatea lor, creațiile rațiunii sunt elaborări filosofice. În producerea ideilor sale, rațiunea părăsește orice experiență, pentru că ea nu se mai sprijină, ca intelectul, pe o serie de reprezentări despre lume. Lipsită de controlul experienței, prin care să-și verifice ideile, rațiunea ajunge să justifice speculativ teze opuse despre obiectele la care se referă. Ea se încurcă în antinomii. De exemplu, despre suflet, rațiunea justifică și teza că sufletul este muritor, și teza că sufletul este nemuritor; despre cosmos, argumentează și ideea că este finit, și ideea că este infinit; despre Dumnezeu, susține și că există, și că nu există. Concluzia lui Kant este că filosofia nu este posibilă ca știință.

Kant și-a finalizat gnoseologia cu unele concluzii care anunță filosofia sa a culturii. Prin distincția dintre intelect și rațiune, el a descriminat net cele două forme ale cunoașterii teoretice: știința și filosofia. Despre știință, a conchis că intelectul este cel care, prin structurile sale, prin rolul său constructiv, conferă cunoștințelor aplicabile experienței statutul lor științific. În privința filosofiei, deși a conchis că aceasta nu este posibilă ca știință, căci rațiunea detașată de experiență se încurcă în antinomii, el n-a negat totuși tendința irepresibilă a rațiunii umane de a elabora o metafizică. El va argumenta însă că metafizica e posibilă nu prin rațiunea pur teoretică, prin care se construiește știința, ci prin rațiunea pur practică, prin care se edifică morala și care propune omului nu principii științifice, ci idealuri morale.

Morala va fi tratată de Kant în lucrarea *Critica rațiunii practice*. Aici el va contura specificul eticului în raport cu teoreticul, juridicul și religiosul. El consideră că legile morale depind de voința generală, voința ghidată de rațiunea practică (morala) și detașată de orice înclinație și interes particular, egoist – așadar, o voință autonomă, liberă. Legea morală supremă este identificată cu datoria, care este un imperativ categoric, redat în una din formulările sale astfel: *lucrează astfel încât maxima voinței tale să poată sluji oricând drept principiu unei conduite generale*. Scopul moralei îl constituie binele suprem, care, potrivit lui Kant, îmbină virtutea cu fericirea. Dată fiind opoziția dintre virtute și fericire, Kant conchide că binele suprem nu e tangibil în timpul vieții omului, ci rămâne un ideal, realizabil în altă viață, dacă

se întrunesc două condiții: nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu, care să facă fericite suflete virtuozose. Deși apelează la Dumnezeu, morala kantiană nu devine **heteronomă** (morală ale cărei legi și norme depind și de alți factori decât libertatea voinței) ci rămâne **autonomă** (morală care consideră că legile și normele morale își au izvorul numai în libertatea voinței), pentru că originează valorile și normele morale în voința umană liberă, Dumnezeu fiind invocat doar ca garant al dobândirii fericirii în lumea de dincolo de către sufletele celor virtuozosi în lumea de aici.

8.3. Kant a transformat în mod decisiv ansamblul climatului filosofic, și nu numai în Germania. Se spune, cu bună dreptate, despre Kant că reprezintă culmea Luminilor. Iar prin Lumini se desemnează credința optimistă și exclusivă a epocii sale în rațiunea umană ca instrument adecvat al cunoașterii lumii, fără nici un compromis cu vreun ajutor de origine supranaturală sau irațională. Succesorii lui Kant se manifestă tocmai împotriva acestei luminări. În consecință, aceasta a generat apariția idealismului german, care înglobează în sine trei filosofi foarte mari: **Fichte, Schelling și Hegel**.

Filosofia este după **Fichte**, produsul personalității libere: „ce filosofie alege cineva, depinde de ce fel de om este el”. El acceptă gândirea lui Kant, în care vede o bază temeinică, dar care i se pare a fi fost înțeleasă mai ales prin prisma amănuntelor ce nu demonstau adevărata intenție a lui Kant și pe care acesta nu a știut să le pună în adevărata lor lumină. Astfel, lucrul în sine constituie în filosofia lui Kant un dogmatism, o mărginire a spiritului. De aceea Fichte se bazează pe conștiința eului. Existența absolută este aceea a Eului pur, supraindividual, infinit, care este spirit, rațiune și, în ultimă esență, activitate.

Istoricii filosofiei împart gândirea lui **Shelling** în mai multe perioade: 1) filosofia naturii, 2) filosofia idealistă din sistemul idealismului transcendent, 3) filosofia identității dintre real și ideal, 4) filosofia libertății, 5) filosofia ultimă a Revelației. Sursa primară a tot ce există este nu materia, nu conștiința individului, dar intelectul etern, Absolut sau Eul absolut. Activitatea sa filosofică Shelling o începe ca continuator al filosofiei lui Fichte, pe care curând o va interpreta critic. Neajunsul filosofiei lui Fichte, Shelling l-a văzut în absența unui studiu despre realitatea naturii, despre mecanismul dezvoltării ei. Natura la Fichte este ascunsă după formula Non-Eu și respectiv este în afara studiilor filosofice. Shelling își propune să descifreze esența naturii și legitățile ei. El a demonstrat că omul nu numai gândește natura, și o imaginează, dar și interacționează practic cu ea, simțind rezistența fizică a obiectelor, determinată de conținutul lor material. Shelling sublinia că în doctrina lui Fichte materia lipsește, deoarece „lucrul în sine” este înlăturat de la început. Shelling își expune concepția originală asupra echivalenței spiritului și naturii, a subiectului și obiectului.

În comparație cu Shelling, prietenul său, **Hegel** este o fire la fel de profundă, însă cu mult mai sistematică. Filosofia constituia pentru el, în primul rând, un sistem de gândire. Sistemul lui Hegel este un sistem al rațiunii care domină lumea și se dezvoltă în toate aspectele concrete ale lumii, ale naturii și ale spiritului. „Ceea ce este rațional este real și ceea ce este real este rațional” – această frază din introducerea la *Filosofia dreptului* conține, sintetic, ideea centrală a sistemului lui Hegel. Dar, în această ordine de idei e necesar să menționăm că Hegel situează chiar în centrul realității, ca și în centrul rațiunii, ceea ce a trecut întotdeauna drept negare a rațiunii și a logicii, și anume contradicția. Grație contradicției și prin intermediul ei, se desfășoară ceva, are loc un eveniment. Întregul se schimbă neconștient, iar dezvoltarea sa se produce printr-un proces dialectic.

Termenul dialectică înseamnă pentru Hegel dezvoltarea ce trece prin trei stadii diferite. Mai întâi, o teză, care întrupichează o anumită opinie ori atitudine; în al doilea rând, o antiteză, care prezintă o poziție contrară sau opusă; în al treilea rând, o sinteză, care împacă cele două poziții anterioare, devenind apoi baza unei teze noi. Dialectica întotdeauna acționează respingând ceea ce nu este rațional și reține ceea ce este rațional.

Filosofia lui Hegel se constituie din trei părți mari: 1. *Logica*; 2. *Filosofia naturii*; 3. *Filosofia spiritului*. Fiecare parte cuprinde trei opere; în fiecare operă, pe cât posibil – trei cărți; în fiecare carte – trei părți; în interiorul fiecărei părți – trei capitole etc. Logica se ocupă de gândirea pură, este gândire a ființei, gândire a neființei, gândire a devenirii. Gândirea ajunge dialectic la negarea interiorității sale și, deci, la exteriorizarea de sine, la desfășurarea ei în exterior. Forma acestei „alte” dialectice a gândirii constituie, în concepția lui Hegel, natura în desfășurarea ei. Așadar, natura el o consideră gândire, dar o gândire care a trecut prin negație. Aceasta e tema Filosofiei naturii. Ideea își neagă interioritatea esențială, se observă pe sine exteriorizându-se, ca natura, în spațiu și timp. Așadar, *teza* are interioritatea în Logică. *Antiteza* este exteriorizată din Filosofia naturii. Să ne referim acum la sinteză: Filosofia spiritului. Ea are ca obiect gândirea care, după o primă negare a interiorității sale, operată de desfășurarea naturii în exterior, trece prin o a doua negație și revine, astfel la interioritate: ea gândește exterioritatea, și prin aceasta o suprimă. Spiritul gândește exterioritatea naturii și astfel îi redă interioritatea. Dar aceasta nu e o simplă revenire la interioritatea inițială: negarea negației are, deci, drept consecință faptul că spiritul, întorcându-se la sine în filosofia spiritului, s-a îmbogățit cu dubla explorare și dubla negare pe care le-a efectuat. Hegel nu demonstrează ceea ce afirmă: el ilustrează schemele pe care le impune cu diverse exemple concrete luate din realitate. Iată un exemplu de acest fel: în Filosofia istoriei universale regăsim, inevitabila tripartiție: istorie asiatică, istorie clasică, istorie creștină. *Teza*: istoria asiatică este epoca inegalității zdrobitoare dintre om și Dumnezeu: omenirea este într-un fel strivită de divinitate. *Antiteza*: perioada greco-romană care reprezintă o etapă de echilibru între oameni și zei. *Sinteza*: era creștină, în care egalitatea și inegalitatea sunt „suprimate” deopotrivă, într-un fel – adică: deopotrivă depășite și transpuse la un nivel superior, grație lui Hristos, care este în același timp om și Dumnezeu. Această epocă realizează sinteza tezei și antitezei, datorită trecerii spiritului universal prin negarea uneia și a celeilalte.

8.4. Feuerbach arată că Hegel răstoarnă raportul real dintre „subiect” și „predicat”, dintre existență și gândire, dintre natură și conștiință. Feuerbach afirma că natura e primordială în raport cu gândirea, că gândirea este un predicat (atribut) al omului și nu omul – un predicat al gândirii (spiritului). În locul spiritului absolut, Feuerbach a plasat în centrul filosofiei natura și omul, conceput ca o parte a naturii. Materialismul antropologic al lui L. Feuerbach, concepția despre om, au avut însă un caracter abstract și contemplativ. Feuerbach nu a putut concepe esența socială a omului, precum și însemnătatea practicii, a activității prin care omul transformă natura, transformându-se pe sine însuși.

Un loc deosebit în filosofia lui Feuerbach îl ocupă critica religiei. El interpretează religia ca o înstrăinare a omului de el însuși, ca o înstrăinare de către om a caracteristicilor sale esențiale (bunătatea, puterea, iubirea etc.), atribuite unei ființe transcendente imaginare (Dumnezeu). Risipirea acestei iluzii, instaurarea adevărului despre om, coborârea „iubirii” din planul transcendent al religiei în planul real al vieții ar constitui, după Feuerbach, condiția eliberării omului.

IX. ORIENTĂRILE FILOSOFIEI CONTEMPORANE: METAFIZICA VOINȚEI, „FILOSOFIA VIEȚII”, POZITIVISMUL, MARXISMUL, PRAGMATISMUL, FENOMENOLOGIA, EXISTENȚIALISMUL.

9.1. Particularitățile, izvoarele și problematica filosofiei contemporane.

9.2. Periodizarea și evoluția filosofiei pozitivistice. Metafizica voinței: A.

Schopenhauer.

9.3. Filosofia vieții, existențialismul – despre existența și condiția omului în lume.

9.4. Marxismul, fenomenologia, pragmatismul și specificul lor.

9.1. La sfârșitul secolului al XIX-lea au apărut semne ce indicau că timpul filosofiilor sistematice de tip clasic a trecut. Pentru a înțelege de ce filosofia ultimelor decenii ale secolului al XIX-lea și cea a secolului al XX-lea capătă o altă configurație, e necesar să ne adresăm epocii respective, deoarece în aceasta găsim, în ultimă instanță, justificarea mobilurilor noilor concepții, teorii, opinii.

Precum se știe, filosofia și științele moderne au înlocuit credința în divinitate cu încrederea în rațiune și s-au impus ca pârgii pentru raționalizarea relațiilor sociale: omul introduce în lume scopurile sale raționale, el dirijează relațiile sociale, natura și propria sa existență. S-a ajuns, astfel, la o raționalizare excesivă care a dus la o depersonalizare a omului. În acest mod, împărăția rațiunii s-a convertit într-o raționalitate antiumană. De aceea, la mijlocul secolului al XIX-lea pesimismul și nihilismul încep să devină componente ale conștiinței sociale europene. La aceasta, în contextul disoluției hegelianismului, se adaugă o filosofie centrată pe problematica existenței sociale – marxismul – alta centrată pe problematica vieții – și alta pe cea a individului uman – existențialismul.

Dezvoltarea societății, a culturii și civilizației, problemele cu care se confruntă umanitatea, intensificarea investigațiilor științifice, atestarea progresului tehnico-științific au determinat revendicările din sistemul disciplinelor teoretice, elaborarea unei noi concepții despre obiectul și funcțiile filosofiei. Dacă epoca modernă se deosebește prin cultul rațiunii, prin atitudinea optimistă a filosofilor și savanților, apoi către sfârșitul secolului al XIX-lea, tot mai frecvent se apelează la factorii extraraționali. Știința, cunoașterea este orientată spre necesitățile practicii sociale, care simțea lipsa unor construcții teoretice pozitive, reduse la niște modele aplicate. Totodată interesul pentru filozofie se manifestă prin evaluarea obiectului de studiu, completat de noi domenii filosofice, cum ar fi: filosofia valorilor, filosofia culturii, filosofia istoriei, filosofia acțiunii, antropologia filosofică. Se observă o apreciere critică a sistemelor filosofice de referință, care duce la elaborarea concepțiilor despre istoria filosofiei, despre aportul deosebit al unor cugetători, care, prin operele și sistemul filosofic, au reușit să schimbe paradigmele, tablourile științifice ale lumii, au proiectat noi perspective gnoseologice.

Filosofia contemporană are un caracter social deoarece ființa umană se realizează pe deplin în activitatea socială, în comunitate. Fiind apreciată ca o forță de producere, știința și tehnica, problemele dezvoltării, perfecționării lor, sunt în centrul filosofării unor școli, a unor orientări. De aceea, vom încerca să prezentăm filosofia contemporană ținând cont de pluralismul conceptual, metodologic care o caracterizează.

9.2. Filosofia pozitivistă a lui **August Comte** (1798-1857) reprezintă modelul de

gândire care a exercitat o mare influență asupra filosofilor neopozitiviști ai secolului al XX-lea. Pozitivismul este apropiat de empirism prin aceea că întemeiază cunoașterea pe experiență, dar se deosebește de el prin respingerea metafizicii. La baza acestei reorganizări este pusă ideea progresului, ca progres intelectual.

A. Comte este interesat de cunoașterea științifică a vieții sociale, în vederea elaborării unui proiect eficient de reorganizare a societății, prin care atât optimismul radical al luminismului, cât și conservatorismul burghez. Comte consideră că modul de gândire evoluează parcurgând trei stadii: teologic, metafizic și pozitivist.

În *faza teologică* fenomenelor naturale li se oferă o explicație supranaturală. Începând cu animismul și mergând până la religiile monoteiste, natura și acțiunile omului sunt explicate prin intervenția spiritelor, zeităților.

Faza metafizică este cea în care fenomenele sunt explicate prin entități abstracte (natură, rațiune etc.) și constituie o etapă de tranziție către faza științifică în cunoașterea lumii.

Faza pozitivă este etapa cercetării științifice, axate pe observarea faptelor, fenomenelor și a raporturilor constante dintre ele. În această fază se renunță la căutarea cauzelor prime, a realității absolute, care, după A. Comte, nici nu există. Așadar, „știința constă în cunoașterea legilor fenomenelor” și numai astfel știința poate servi scopurilor practice ale omului.

În acest sens, A. Comte pledează pentru întemeierea unei științe sociale – **sociologia** -, care să devină o forță a reorganizării societății.

Artur Schopenhauer (1788-1860) consideră că sarcina filosofiei sale constă în a-i explica individului care este adevăratul mers al lucrurilor și, în corespondență cu acest adevăr, a-i indica noile orientări în viață.

Schopenhauer leagă soluționarea acestei probleme de transformarea într-un plan etico-ontologic a teoriei lui Kant despre divizarea lumii în lumea lucrurilor în sine și lumea fenomenelor. În opinia sa, Kant a efectuat un lucru mare când a împărțit lumea în: lumea ca lucru în sine, în afara schemelor și legilor cunoașterii, și lumea ca fenomen, adică dată în condițiile activității cognoscibile. Dar în timp ce Kant se limitează la o descriere a fenomenului, Schopenhauer consideră că filosofia poate și trebuie să se apropie de esența ascunsă a lumii.

Efortul lui A. Schopenhauer de a reevalua persoana umană s-a concretizat în teza potrivit căreia voința primează în raport cu rațiunea. Deciziile și acțiunile omului sunt dictate de voință, iar rațiunea nu poate interveni decât pentru a le justifica. Filosoful consideră că voința constituie factorul primordial nu numai al existenței umane, ci și al lumii în totalitate: ea constituie esența ascunsă a tot ce există, manifestându-se diferit în fiecare nivel al lumii. Schopenhauer pleacă de la distincția kantiană fenomen-noumen, dar, pentru că identifică fenomenul cu reprezentarea și noumenul cu Voința, ajunge la contestarea libertății umane. Fiind absolută, Voința este liberă. Natura umană se identifică cu Voința, dar, omul nu este liber, el dispune doar de iluzia libertății, ivită atunci când își conștientizează scopurile, care, de fapt, ar fi obiectivarea Voinței Universale. În mod logic, voluntarismul lui A. Schopenhauer se corelează cu pesimismul, o concepție care neagă puterea omului de a-și conferi un sens vieții prin rațiune și, în genere, valorile întemeiate pe rațiune.

9.3. Fr. Nietzsche (1844-1900) este inițiatorul „*filosofiei vieții*”. Influențat de doctrina voluntaristă, Fr. Nietzsche supune cultura unei critici cu accente nihiliste,

noutatea efortului său constând în reflecția asupra stilului cultural. Prin stil cultural el a înțeles caracteristicile de conținut și expresie comune creațiilor din variatele domenii ale culturii (cultura aparține unui popor, unei comunități, unor popoare sau unei epoci istorice). Intenționând să propună un nou ideal, filosoful german se îndreaptă spre viața spirituală a vechilor greci, descifrând în cultura Greciei antice confruntarea a două stiluri culturale: dionisiac și apolinic.

Ideatic, *dionisiacul* cuprinde ideile care exprimă viziunea asupra fondului comun, asupra unității diferitelor forme de existență (a omului, a naturii), care unifică și identifică pe om cu semenii săi și, totodată, cu natura. Afectiv, dionisiacul include trăirile și sentimentele cele mai puternice – de la bucuriile copleșitoare până la tristețea cea mai deznădăjduită. Ca forme de expresie, conținuturile dionisiace sunt redade cel mai sugestiv de creația lirică: muzică și dans, care, prin înlănțuirea sunetelor și, respectiv, a mișcărilor, sugerează cel mai bine integrarea în marele Tot.

Ideatic, *apolinicul* presupune ideile care exprimă delimitarea și individualitatea, iar afectiv încorporează sentimentele măsurate, liniștite, echilibrate, ceea ce presupune controlul rațiunii asupra personalității umane.

Cele mai adecvate forme de expresie apolinice sunt creațiile plastice (picturale și sculpturale) și literare (epopeea), deoarece prin culoare, linie și formă concretizează ceea ce este individual. Potrivit lui Fr. Nietzsche, cultura greacă s-a unificat stilistic prin faptul că cele două modalități stilistice s-au îngemănat în tragedia greacă, în care conținuturile dionisiace privind raportul omului cu destinul au fost exprimate în forme apolinice prin intermediul personajelor și al evenimentelor în care sunt implicate. Filosoful german constată că, în lumea modernă, culturile și-au pierdut unitatea stilistică, dionisiacul diminuându-se până la anulare în favoarea apolinicului. De aici, idealul cultural al lui Fr. Nietzsche, imperativ formulat: „Fără credință în rațiune, înapoi la viață!”. În acest spirit, filosoful a criticat valorile culturii moderne întemeiate pe rațiune – știința, morală utilitaristă și egalitaristă, conceptele și normele politice democratice, creștinismul ca doctrină a egalității în fața lui Dumnezeu, cu norme precum mila, iubirea aproapelui, smerenia, umilința care afectează voința de putere, ca esență a vieții. „Dumnezeu a murit!” exprimă radicalismul criticii lui Fr. Nietzsche la adresa culturii occidentale uniformizatoare, a instituțiilor laice și clericale ale epocii sale și, totodată, deschide un nou orizont al afirmării omului ca geniu creator, care este surprins în conceptul de supraom. Ideea supraomului nu se substituie ideii de divinitate, ci respinge modul în care, prin secularizarea culturii moderne, Dumnezeu a fost ucis.

Henri Bergson (1859-1941) este reprezentantul de vază al intuitivismului și filosofiei vieții din Franța. Cugetător original, a exercitat o mare influență în perioada dintre cele două războaie mondiale, fiind preșuit și ca scriitor (în 1928 i s-a decernat Premiul Nobel pentru literatură). După opinia filosofului, accentul în definirea omului trebuie mutat de la inteligența teoretică la inteligența practică, producătoare de unelte. Bergson dezvoltă ideea omului *homo faber*, dependenței inteligenței de obiectul fabricat printr-o abordare sociologică generală. Deși exagerată, ideea potrivit căreia „viața... socială gravitează în jurul fabricării și utilizării instrumentelor artificiale” conține valențe explicative. De această dată, explicația corespunde într-o măsură mai însemnată societăților moderne, industriale. Acestea sunt societățile supuse influențelor puternice ale evoluției tehnologice, întrucât, de fapt, abia în cazul lor se poate vorbi despre o

evoluție tehnologică atât de rapidă și de constrângătoare, încât până și cele mai intime dimensiuni ale umanului, cum ar fi sentimentele, să fie modificate substanțial și vizibil pe parcursul unei generații. Pentru societățile pre-industriale, dat fiind ritmul lent al evoluției tehnologice, această influență a obiectelor este mai degrabă presupusă decât argumentată faptic. La fel, Bergson supune criticii înțelegerea mecanicistă a devenirii, potrivit căreia formele superioare de existență puteau fi cunoscute după modelul determinist, deoarece erau concepute ca simple creșteri cantitative ale unor elemente preexistente. În concepția autorului *Evoluției creatoare*, devenirea implică apariția a ceva absolut nou, ireductibil la ceea ce exista anterior.

Potrivit lui H. Bergson, ceea ce conferă devenirii caracter creator este elanul vital, adică principiul înțeles ca torent, ca neîntreruptă schimbare, ca permanentă apariție a noului. Elanul vital este caracterizat prin durată pură, ceea ce înseamnă o dimensiune temporală diferită de timpul lumii exterioare, deoarece nu se spațializează, nu se fragmentează în momente distincte și succesive (trecut, prezent, viitor), tocmai pentru că numai astfel este nouă, este ceva absolut inedit, fără premise și fără urmări. Timpul ca durată pură caracterizează atât viața interioară, conștiința, în care stările subiective trec neâncetat unele în altele, fără granițe delimitabile, cât și lumea externă, care, în esența ei, ca elan vital, este permanentă creație și care poate fi cunoscut prin intuiție.

Inițiată de danezul **Soren Kierkegaard** (1813-1855) la mijlocul secolului al XIX-lea, **filosofia existenței** a fost reluată și dezvoltată în direcția existențialismului religios (K. Jaspers, G. Marcel, N. Berdeaev, I. Șestov) și a celui ateu (M. Heidegger, J. P. Sartre, A. Camus).

În istoria filosofiei, gândirea lui **Kierkegaard** apare ca o reacție individualistă față de filosofia lui Hegel. Kierkegaard obiecta filosofului german că acesta acorda prea mare importanță spiritului universal ca esență a lumii, în dauna lucrurilor reale și particulare și în special a individului uman.

Noutatea filosofiei lui S. Kierkegaard constă în soluționarea pe care o dă unei probleme asumate deja în filosofie: problema omului. În dezacord cu filosofia tradițională, care înțelegea omul doar ca parte a lumii și societății, S. Kierkegaard îl concepe izolat de societate și lume, deoarece, potrivit lui, numai singularului îi este proprie existența. Totodată – spre deosebire de gândirea anterioară, potrivit căreia omul se definește prin rațiune -, S. Kierkegaard îl definește ca subiect personal și pasional.

Astfel, în filosofie pătrunde tema subiectivității, înțeleasă ca o realitate deosebită. De fapt, pe prim-plan este pusă realitatea intimă a persoanei. Existența omului ca subiect presupune că individul se determină liber din interior și își susține viața cu propriile eforturi. Dacă acest lucru lipsește, atunci lipsește și acea realitate intimă, deosebită, care introduce în lume sens, iar existența lumii înconjurătoare, fiind lipsită de sens și impersonală.

Gabriel Marcel, (1889-1973) filosof și dramaturg francez, este promotorul unei gândiri existențiale de factură religioasă, cu toate că el însuși și-a numit filosofia neosocratică. Filosofia sa este întemeiată pe postulatul identității dintre ființă și divinitate. De aceea, fiind preocupat de om, filosoful francez consideră că afirmarea și împlinirea acestuia presupun aspirația permanentă spre divinitate. Prin credință, eul transcende atât limitele existenței sale empirice, cât și universalitatea gândirii logice, devenind personalitate deschisă comunicării și comuniunii cu ceilalți.

Martin Heidegger (1889-1976) este apreciat drept existențialist ateu, deși recunoașterea faptului că „Dumnezeu a murit” este însoțită la el de afirmarea imposibilității și absurdității vieții fără Dumnezeu.

M. Heidegger își propune să descifreze ființa în genere (Sein) prin intermediul analizei ființei umane (Dasein). De aceea ontologia umanului este pentru el ontologia fundamentală. Existența umană, după Heidegger, se poate înfățișa în două ipostaze: existența inautentică și, respectiv, autentică. Existența inautentică este centrată pe prezent și se exprimă în faptul că individul uman se pierde printre lucruri și printre ceilalți oameni, se depersonalizează. Trăind în anonim. Existența autentică este axată pe dimensiunea viitorului și angajează transcendența umană, putere prin care omul tinde să-și depășească situația dată (anonimatul) și să se proiecteze ca ființă creatoare. În trecerea de la inautentic la autentic, omul traversează o succesiune de stări existențiale, și anume: frica (teama de ceva determinat), angoasa (spaima în fața a ceva nedeterminat) și grija, ca preocupare față de viitorul său, de sensul său autentic.

După M. Heidegger, stările amintite nu pot fi încercate de om decât în situații-limită (boala, iminența morții). La Heidegger, libertatea dobândită prin transcendență nu asigură accesul la autenticitate, așa încât omul heideggerian rămâne în stadiul de proiect, de ființă aflată în permanentă problematizare. De aici, tragismul inevitabil al persoanei umane.

9.4. Marxismul este o filosofie a istoriei, teorie economică și doctrină politică afirmată în contextul crizei capitaliste la mijlocul secolului al XIX-lea, fiind elaborat în lucrările lui K. Marx și Fr. Engels.

K. Marx (1818-1883) și-a numit concepția filosofică materialism practic, în sensul că „este real tot ceea ce este rezultatul practicii”, adică al activității complexe prin care omul se raportează la lume și la sine. Punctul de vedere al practicii este decisiv în înțelegerea realității în genere, în îndeplinirea adevărului, în explicarea și înțelegerea omului, a societății și istoriei. Filosofia marxistă a istoriei pretinde că a descifrat legile societății întemeiate pe proprietatea privată. În faza modernă – capitalistă – contradicția dintre nivelul forțelor de producție (forța de muncă a oamenilor unită cu mijloacele de producție) și relațiile de producție determină prăbușirea acestui tip de societate printr-un proces revoluționar, care ar avea loc în țările cele mai industrializate.

După cum este cunoscut, revoluția nu s-a realizat potrivit previziunii amintite, iar țările capitaliste dezvoltate au evitat zguduiri revoluționare, mergând pe calea reformelor, a corecțiilor progresive în structura relațiilor sociale.

Dispariția luptei de clasă, constituirea claselor mijlocii în societățile moderne, faptul că toți cetățenii trăiesc din produsul muncii lor, evoluția regimurilor comuniste și a celor numite capitaliste demonstrează că marxismul se prezintă astăzi mai mult ca un articol al credinței decât ca o legitate reală a istoriei. Este cert că marxismul a influențat realitatea contemporană, dar în condițiile trecerii la o societate postindustrială, în care sunt reevaluate personalitatea individului uman și libertățile lui fundamentale, el este depășit.

Pragmatismul este curentul filosofic apărut la sfârșitul secolului al XIX-lea în cultura nord-americană și care se axează pe conceptul de practică, căutând să realizeze o legătură fertilă între universul cunoștințelor și cel al acțiunilor.

Efortul teoretic al pragmatismului se înscrie în cerința, afirmată deja în filosofia modernă (pozitivismul, marxismul), de a depăși înțelegerea contemplativă a cunoaș-

terii. Inițiatorul curentului este **Charles Sanders Peirce (1839-1914)**, care a aprofundat problema cunoașterii și adevărului, deschizând un nou orizont privind înțelegerea limbajului. Pentru inițiatorul pragmatismului, comunicarea este cadrul în care se constituie cunoașterea, formulată în „maxima pragmatică”: semnificația unei idei este dată de efectele pe care le are traducerea acestei idei într-un mod de comportament. La Peirce, această maximă are în vedere stabilirea semnificației ideilor, nu doar prin efectele perceptibile imediate, ci și ca efecte în orice experiențe ale unor ființe raționale.

Spre deosebire de Ch. Peirce, **W. James (1842-1910)** consideră pragmatismul ca teorie nu numai a semnificației, ci și în primul rând, a adevărului. Sensurile ideilor, credințelor și teoriilor se pot discerne întrebându-ne cum ne afectează acestea viața. Ele sunt adevărate dacă, trăind prin ele, obținem „relații multumitoare cu alte părți ale experienței noastre”. Filosoful pragmatist își pune întrebarea: care este valoarea în bani gheață a adevărului, din punctul de vedere al experienței? Ideile adevărate, spre deosebire de cele false, sunt acelea cărora le putem acorda adeziunea noastră, pe care le putem asimila, valida și verifica. Conform lui W. James, ideile nu sunt adevărate în sine, ci devin adevărate în măsura în care ne sunt profitabile, utile.

Căutând fundamentul faptelor de cunoaștere și în planul conștiinței (nu numai în lumea exterioară), **Ed. Husserl (1859-1938)** propune o nouă concepție filosofică, pe care o numește fenomenologie.

Potrivit acesteia, cunoașterea, inclusiv cea empirică, este posibilă numai în condițiile admiterii unor presupoziii ideale. Astfel, adevărul nu este posibil decât sub condiția unui sens, ceea ce înseamnă că adevărul nu poate fi elucidat fără prealabila înțelegere a sensului. A surprinde sensul înseamnă a reduce fenomenologic sau a nu lua în considerare tot ceea ce se datorează cunoașterii lumii exterioare, precum și subiectul sub aspect empiric și logic, pentru a ajunge la ultima treaptă a conștiinței ca atare, numită *eu pur* sau *ego transcendental*.

În acest orizont, Ed. Husserl identifică *intenționalitatea* ca trăsătură definitorie a conștiinței în genere, a trăirilor individului. Așadar, orice conștiință este *intențională*, fiind orientată spre ceva; este „conștiință despre...”, adică o atitudine dictată primordial de starea de conștiință, și nu de obiectul din afara ei.

Prin reevaluarea conștiinței subiective, element constitutiv al umanității, Ed. Husserl a urmărit și ieșirea din criză a culturii europene, criză care consta în subordonarea individului față de tehnică și care, produsă de *naturalism*, extinsese modelul matematic asupra tuturor formelor de cunoaștere și acțiune. Ca metodă de cercetare și prin semnificația sa umanistă, fenomenologia va influența existențialismul secolului al XX-lea.

X. APARIȚIA ȘI DEZVOLTAREA FILOSOFIEI ÎN MOLDOVA.

10.1. Geneza și răspândirea ideilor filosofice în Moldova medievală.

10.2. Sistemele filosofice a savanților enciclopediști – N. M. Spătaru și D. Cantemir.

10.3. Iluminismul – despre condiția umană, despre libertate și progres.

10.4. Filosofia românească din sec. XIX-XX.

10.1. Societatea în care trăim se află actualmente la un moment crucial al dezvoltării sale ce ne poate determina destinul nostru pentru decenii și secole. Aceasta depinde de faptul cum vom merge mai departe – vom ancora în sfârșit la albia firească a neamului nostru românesc, la valorile sale culturale, istorice și filosofice, sau vom pluti în continuare în neștiință, duși pe valuri spre alte țărmuri cu valori și idealuri străine. Din aceste considerente e foarte stringentă și actuală problema cunoașterii istoriei, gândirii social-politice și a filosofiei românești. Soluționarea ei ne va ajuta să ne debarasăm de mentalitatea perimată a trecutului, care mai persistă și astăzi în conștiința socială a poporului, manipulată și dezorientată de către ideologia comunistă a fostului regim totalitar.

În această ordine de idei valorificarea patrimoniului gândirii filosofice naționale este o necesitate teoretică și practică, care trebuie să depășească simplul act al rememorării, în favoarea unei gândiri și atitudini profunde, bazate pe fapte.

În sfera largă a vieții și gândirii a poporului românesc filosofia a ocupat un rol de maximă însemnătate, modul ei de existență exprimând, la nivel conceptual, una dintre afirmațiile supreme ale spiritualității și ființării noastre în lume.

Gândirea românească începe să capete un suflu proaspăt în secolele XVII-XVIII odată cu apariția operelor cronicarilor **Grigore Ureche** (1590-1647), **Miron Costin** (1633-1691), **Ion Neculce** (1672-1746) – în Moldova, și a celor din Muntenia – **Radu Popescu** (1655-1729) și **Constantin Cantacuzino** (1636-1716).

Cronicarilor li se datorează introducerea, pe scară largă, a spiritului științific în istorie, ei sunt acei care prezintă demonstrații ample concepții referitoare la originea latină a poporului român. Temele abordate de ei sunt vaste și dificile, antrenând, în primul rând, istoria și ființa poporului. Nici unul dintre cronicari n-a manifestat interes să demonstreze valabilitatea dogmaticii religioase sau să întemeieze în mod rațional credința religioasă. Ei nu negau existența lui Dumnezeu, dar erau pasionați în spirit umanist de oameni și istorie, de cultură, de viața politică, de relațiile sociale, apelând la metode pe care înaintașii lor le-au aplicat fie sporadic, fie spontan. Toți cronicarii erau fii de mari boieri, unii se înrudeau cu domnitori, ceea ce conferă operelor lor nu numai un farmec aparte, dar și un foarte accentuat caracter laic și social-politic. Ei nu au creat ontologie în sensul deplin al cuvântului, dar au scris, în schimb, lucrări în care spiritualitatea românească se redobândește conștient în câteva dintre trăsăturile ei esențiale – raționalitatea, omenia, aspirația spre bine și frumos și echilibru, comunicarea omului cu istoria și pământul țării și în care, totodată, se afirmă valoarea culturii pentru istorie și a istoriei pentru cultură.

Începuturile gândirii filosofice românești datează din secolul al XVI-lea și se conțin în lucrări cu caracter istoric sau moral. Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie nu este propriu-zis o scriere filosofică, însă în cuprinsul ei întâlnim cugetări

filosofice de nuanță umanistă. Scopul lui **Neagoe Basarab**, „*acest Marc Aureliu al Țării Românești*” (B. P. Hașdeu), era formarea unui om ideal și a unui principe ideal, insistând asupra unui model de comportament măsurat și echilibrat. Neagoe Basarab citează din Sfânta Scriptură, prezintă normele morale ca porunci ale lui Dumnezeu, dar exprimă și propriile cugetări în comentariile personale, care însoțesc citatele. Concepția sa despre lume și viață este creaționistă, dar cu o vădită nuanță antropocentristă.. El consideră că însuși Universul a fost creat în folosul omului, toate componentele sale – corpurile cerești, fenomenele naturii, viețuitoarele – posedă firea lor proprie, având drept finalitate omul. Poziția de excepție a vieții umane o explică prin capacitatea acesteia de a-și perfecționa firea, datorită libertății de care dispune în a alege binele sau răul, bine fiind tot ce este adecvat naturii sale, iar rău – tot ce se abate de la aceasta.

Omul se deosebește de celelalte viețuitoare prin faptul că este dotat de către divinitate cu intelect și prin propria sa voință liberă; astfel, el se poate ridica până la divinitate sau poate coborî la nivelul fiarelor și al dobitoacelor. Intelectul nu funcționează însă automat, ci pretinde efort, iar omul care rămâne pasiv cade în mreaja afectelor și pasiunilor rele, căci numai omul poate păcătui. Sunt idei prin care gândirea românească se înscrie în nivelul cel mai înalt al Renașterii europene.

10.2. N. Milescu Spătaru (1625-1708) considera că baza lumii materiale constă din patru elemente sau stihii: pământul, apa, aerul și focul. Toate fenomenele și corpurile din lume reprezintă, în opinia lui, diferite combinații ale acestor patru elemente, care prin însăși esența lor sunt contrare și luptă între ele. Lupta contrariilor, afirmă cugetătorul, poate să rupă unitatea, să distrugă corpurile, să genereze o stare haotică generală și inițială. Și numai o forță supremă, „cerul”, intervine și face ordine prin aceste elemente. N. Milescu susține că lumea materială există în spațiu și timp, iar în afara spațiului și a timpului nu există nimic. În lucrarea „*Carte ce se cheamă cuvânt despre natură*”, el vorbește despre însemnătatea climei, irigației, solurilor și îngrășămintelor pentru creșterea unor bogate recolte de culturi agricole. Cunoașterea cauzelor fenomenelor naturale și ale evenimentelor istorice, în opinia gânditorului, ne oferă posibilitatea de a cunoaște în cele din urmă și adevărul.

Etapa umanistă a gândirii filosofice românești se încheie cu o sinteză de importanță deosebită, care totodată, deschide gândirea luminilor: opera lui **Dimitrie Cantemir** (1673-1723). El se apropie de personalitățile Renașterii nu numai prin enciclopedismul său, ci și prin unitatea dintre creatorul de cultură și omul de acțiune.

Concepția lui D. Cantemir despre om este animată de o tendință umanistă, manifestată prin accentuarea demnității omului ca ființă rațională și liberă. Antropologia și etica sunt domeniile în care s-a afirmat prin excelență D. Cantemir. Lucrarea *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea* constituie o parte integrantă a programului său de afirmare a culturii majore în limba română. Scrierea „*Icoană de nezugrăvit a științei sacre*”, publicată în românește în 1928 cu titlu *Metafizica*, reprezintă o încercare de a construi un sistem filosofic, care să includă și o antropologie. În *Istoria ieroglifică*, cugetătorul subliniază că omul este ființa cea mai nobilă, care dispune de conștiința scopului și care poate alege între bine și rău.

Spre deosebire de Neagoe Basarab, care considera că, din cauza păcatului originar, ar exista o predispoziție a omului spre rău, D. Cantemir exprimă o altă idee, susținând că „toți oamenii s-au născut în mod egal buni de la natură”.

Prin rațiune, omul se aseamănă cu Dumnezeu, posedă o năzuință către bine și trebuie să urmeze exigențele nobile ale naturii umane și să asigure domnia rațiunii asupra pasiunilor corpului. Adevărata noblețe nu este primită prin moștenire, ci ea se află în noblețea spiritului, pe care fiecare poate să o dobândească prin propriile sale eforturi.

D. Cantemir a fost printre primii la noi care a abordat filosofia ca atare, distingând grupul de discipline alcătuit din etică, metafizică și teologie, ce țin de o facultate supranaturală și de o „înțelegere mai mult decât firească”, de filosofia fizică, axată pe corpurile naturale, cognoscibilă prin rațiune. Scrierile sale în limba română au și meritul de a pune începutul unui limbaj filosofic românesc.

În centrul ontologiei lui D. Cantemir se află noțiunea de divinitate, definită ca existență absolută, din care derivă orice altă existență. Universul este finit și circumscris de divinitatea creatoare într-un spațiu determinat. Opera creatorului este încununată și, totodată, se încheie cu făurirea omului, care apoi se desăvârșește prin el însuși. Prin urmare, ontologia lui Cantemir pendulează între teismul tradițional – care subliniază dependența și inferioritatea creaturii față de Creator – și deism, care afirmă neintervenția divinității în lumea creată. Deci, prin ontologia sa, domnitorul-filosof se înscrie în spiritul renașcentist și luminist.

D. Cantemir este și unul dintre inițiatorii filosofiei istoriei în gândirea modernă europeană. Filosoful aplică ideea desfășurării ciclice a naturii și la interpretarea istoriei, referindu-se explicit la nașterea, creșterea, decăderea și pieirea monarhiilor.

10.3. Gândirea luministă s-a manifestat ca o puternică mișcare de idei, urmărind să realizeze noi forme de viață spirituală, politică și socială cu caracter preponderent raționalist. Ideologia luministă a apărut și s-a răspândit în țările române datorită atât influenței Apusului, prin transfer de modele culturale, cât și factorilor interni – existau centre de difuzare a ideilor și condiții favorabile pentru înrădăcinarea lor. Trăsăturile specifice erau determinate de starea culturii, de situația economică, socială și politică etc. Notele distinctive ale ideologiei luministe în țările românești sunt:

- convergența cu raționalismul ortodox, conlucrarea cu biserica creștină;
- orientarea spre ideea națională;
- preocuparea pentru problematica social-politică;
- tendința de depășire a maselor largi și de depășire a stării de subdezvoltare prin învățătură și răspândirea cunoștințelor.

Majoritatea luminiștilor din țările române n-au intrat în opoziție cu religia și biserica, ci se converteau la raționamentele teismului și, îndeosebi, ale deismului, profesând în esență o filosofie raționalistă. Luminiștii găseau în biserică nu un sistem ce trebuie distrus, ci un sprijin al propășirii spirituale a neamului. Conștienți de necesitățile timpului, ei au pus programele lor în serviciul lichidării politice, juridice și morale a aservirii străine și au depus eforturi pentru reînvierea conștiinței naționale.

Interesul sporit față de aspectul național-particular al vieții poporului delimitează luminiștii din țările române atât de pozițiile cosmopolite ale luminiștilor din Occident, cât și de reflecțiile umaniștilor, care tindeau să explice omul – microcosmosul – numai ca parte a întregului Univers, ca răsfrângere a macrocosmosului. Luminiștii din țările române pledau pentru valorile naționale, pentru ideea de patrie și de afirmare a conștiinței naționale.

Gândirea luministă românească a început cu *Școala Ardeleană*. Reprezentanții acestei școli – **Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Ion Budai-Deleanu, Paul Iorgovici** – au depus eforturi pentru a crea o cultură națională variată și militantă, contribuind la afirmarea conștiinței naționale și insistând asupra ideilor originii pur romane a poporului român și proveniența limbii române din latina clasică. Pentru Samuil Micu și Petru Maior, istoria românilor trebuie să prezinte imaginea „continuității romanilor în Dacia”. S. Micu a desfășurat o activitate intensă pentru talmăcirea ideilor filosofice în românește, căutând echivalențe pentru termenii inexistenți sau de circulație restrânsă, ori, în același timp, alegând neologisme. S. Micu subliniază necesitatea însușirii *cunoștințelor filosoficești* și, în general, a gândirii teoretice. Gheorghe Șincai a fost cel mai de vază popularizator al cunoștințelor științifice. Paul Iorgovici a editat prima revistă de filozofie din cultura română.

În Moldova și Țara Românească, mișcarea luministă a fost ilustrată de Gh. Asachi, A. Hâjdău, Dinicu Golescu, Gh. Lazăr, I. Heliade Rădulescu, I. Tăutul – personalități complexe care au dezvoltat idei de certă originalitate privind necesitatea modernizării limbii și culturii naționale, a literaturii, științei și filosofiei în limba română, ei fiind totodată și fondatori ai unor instituții de cultură și învățământ românesc, menite să servească luminării poporului.

Preocupat de misiunea filosofiei, Alexandru Hâjdău consideră că aceasta trebuie să descopere adevărul despre om și lume, dirijându-ne activitatea spre autocunoaștere. Filosofia facilitează omului calea spre autocunoaștere, eliberându-l de sub povara ignoranței și a îndoielilor. El concepe filosofia ca dialog al omului cu sine însuși și cu lumea înconjurătoare, în scopul de a explica și a înțelege. Filosofia urmărește realizarea progresului în viața umanității, fiind o călăuză sigură spre înfăptuirea binelui și adevărului. Ea cuprinde întreaga experiență subiectivă a umanității, iar progresul în viața morală asigură împlinirea idealurilor mărețe ale umanității. Realizându-se pe cale rațională și având o funcție morală, filosofia ocupă un loc important în viața omenirii, fiind un remediu pentru înlăturarea relelor.

În contextul culturii luminate s-au plămădit și personalitățile care vor elabora ideile filosofice, politice, istorice, economice ale gândirii pașoptiste în spațiul românesc: S. Bărnăuțiu, A. Iancu, M. Kogălniceanu, A. Russo, V. Alecsandri, N. Bălcescu etc. În gândirea pașoptistă predomină ideea că libertățile naționale și sociale nu pot fi obținute numai prin educație și instruire, ci necesită și antrenarea poporului în acțiunea politică. În epoca pașoptistă, reformismul coexistă cu spiritul revoluționar. Fiind o expresie a epocii renașterii naționale, pașoptismul a avut drept obiective finale emanciparea națională și organizarea democratică a țării.

10.4. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea gândirea filosofică este ancorată în/și stimulată de cerința edificării unei culturi românești cu o scară de valori proprii, în acord cu realitatea românească manifestată ca stat național independent, angajat pe coordonatele dezvoltării moderne. Instituțiile de învățământ, inclusiv superior, Academia, societățile de cultură și știință, presa, literatura și arta și, nu în ultimul rând, filosofia se afirmă ca expresie a cerințelor întregii suflări românești.

Titu Maiorescu (1840-1917) este inițiatorul spiritului critic în cultura română, având un rol important în direcția modernizării ei.

În concepția mentorului *Junimii*, filosofia este un discurs autonom în raport cu

celelalte forme ale cunoașterii, care facilitează omului calea spre autocunoaștere, eliberându-l de sub povara ignoranței și a îndoielilor. Ca metafizică, filosofia este „știința relațiilor pure”, exprimate în cele mai generale idei, cum ar fi ideea relației dintre conștiință și lume. Științele propriu-zise studiază raporturi determinate: psihologia – relațiile dintre reprezentări, logica – relațiile dintre noțiuni. Distingând formele cunoașterii și culturii prin obiectul lor, ca și prin modul în care subiectul se raportează la domeniul investigat, filosoful pune accentul pe diversitatea și autonomia acestora. Maiorescu s-a preocupat în mod deosebit de raportul dintre artă, pe de o parte, și morală și politică, pe de altă parte, susținând imperativul păstrării specificului artistic.

Tot privitor la cultură, Titu Maiorescu s-a interesat de finalitatea și importanța acesteia în viața socială. Factorul cultural joacă un rol decisiv în viața oricărei societăți. În acest sens, a susținut că, datorită transformărilor sociale, rolul filosofiei este în creștere.

Fără a întemeia un sistem filosofic, T. Maiorescu a creat o școală de filosofie la care s-a format generația de filosofi români de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea: C. Rădulescu-Motru, P.P. Negulescu, I. Petrovici, iar mai târziu, M. Florian.

Afirmat în cercul Junimii, patronat de personalitatea lui T. Maiorescu, dar format ca gânditor în mod independent de mentorul junimist, **Vasile Conta** (1845-1882) a elaborat, în spațiul gândirii românești, primul sistem filosofic materialist, evoluționist și determinist. Ca materialist, adâncește ideea potrivit căreia lumea este de natură materială, avansând ipoteza că atomii sunt decompozabili în particule mai mici, ipoteză confirmată prin descoperirile ulterioare din fizică. În acord cu știința vremii sale, a depășit concepția materialist-vulgară privind raportul dintre materie și psihic, argumentând că psihicul nu este „o secreție a creierului”, ci are un caracter imaterial. Ca evoluționist, a depășit evoluționismul plat (care reduce evoluția la creșteri cantitative), susținând că materia în mișcare, în spațiu și timp, parcurge succesiv forme tot mai înalte, care diferă calitativ între ele. Ca determinist, susține că evoluția formelor se supune unor legi generale, între care „legea undulației universale”. V. Conta a extins determinismul și la interpretarea omului și societății. Viața națiunilor, organizarea socială, stările de spirit ale oamenilor, credințele, convingerile lor sunt determinate de factori naturali-geografici. Plecând de la teza că individul uman este supus cauzalității necesare și legității fatale (stricte), asemenea fenomenelor din natură, filosoful se îndoiește de posibilitatea libertății umane.

Mihai Eminescu (1850-1889). El poate fi calificat nu numai ca cel mai mare poet al neamului, dar și ca unul dintre cei mai mari cugetători ai poporului nostru. Opera lui poate fi calificată ca cea mai filosofică dintre operele altor poeți. În multe izvoare se afirmă că opera lui M. Eminescu conține multe concepții pesimiste, care ar putea fi explicate prin influența asupra lui a filosofului A. Schopenhauer. El mai reprezintă și un idealism în filosofia clasică română. Această afirmație o putem deduce și din simplul fapt că Eminescu a fost un mare patriot. Patriotismul este o speță a genului idealist. Un pesimist absolut nu poate fi patriot, deoarece el nu crede în eliberare și prosperare. O dovadă certă în această ordine de idei e poezia *Epigonii*. Poetul este sceptic și pesimist în ceea ce privește lumea pământească, dar este un mare optimist, un idealist entuziast pentru ceea ce alcătuiește sensul acestei lumi. O mărturie similară o aflăm și în orice altă

poezie filosofică. În *Glosa, Luceafărul* poetul afirmă că totul este trecător. „Ce-ți pasă ție chip de lut, dac-oi fi eu sau altul? Trăind în cercul vostru strâmt, norocul vă petrece, ci eu în lumea mea mă simt, nemuritor și rece”.

Aceleași gânduri le găsim în *Înger și Demon*, în care se vede destul de cert că poetul dorește izbânda îngerilor asupra realității demonice. În adâncul unei nopți, copila unui rege se roagă tainic în biserică. Ea pare a fi un înger. În același timp, iubitul ei, un fiu necăjit al poporului, face planuri de revoltă împotriva ordinii existente. El voiește să răstoarne totul pe Pământ: și Patrie, și Dumnezeu. Căci cei mari, zice el, se slujesc de aceste idei pentru a-i jefui pe cei mici. Nu există nici o dreptate. Și el este atât de puternic în revolta lui, încât pare a fi un demon, căruia nimic nu-i pare să reziste. Dar într-o zi cade bolnav și în suprema lui durere vede cât de nedrept a fost ridicându-se împotriva rostului lumii. La patul lui de chinuri apare un înger, care îl mângâie, atât de sfânt, încât el prin nimic nu ar putea să răsplătească această fericire. Ultimele sale cuvinte sunt următoarele: am voit viața întreagă să pot răscula poporul cu gândurile-mi rebele contra cerului. Dar cerul n-a vrut să-l condamne pe demon, ci mi-a trimis un înger ca să mă împace.

Din cele spuse rezultă că poezia lui Eminescu este cu totul altceva decât un simplu pesimism. Oricine încearcă un atare sentiment când se pătrunde de caracterul trecător al vieții pământești. Dar nu este mai puțin adevărat, că fiecare dintre noi este puternic, deoarece nu rămâne în această stare, ci numai o constată, pentru a susține și mai insistent nevoia de ideal. Geniul lui Eminescu a sesizat acest adevăr.

Constantin Rădulescu-Motru (1868-1957), discipol și el al lui Titu Maiorescu, este creatorul unui sistem filosofic, numit personalismul energetic; totodată, el este un psiholog renumit prin preocupările sale de psihologie experimentală și socială.

Personalismul energetic afirmă că finalitatea filosofiei constă în explicarea integrării persoanei umane în Univers, fără a minimaliza valoarea acesteia.

Ca **energetist**, C. Rădulescu-Motru susține că energia este baza existenței, factorul originar, care întrunește deopotrivă proprietăți fizice și psihologice. Energia universală evoluează conform legilor și cauzelor obiective, ducând la apariția și dezvoltarea conștiinței umane și, pe acest temei, la formarea personalității. Orientarea ascendentă se datorează faptului că, în evoluție, cauzele și legile sunt înlocuite tot mai mult cu tendințe și intenții, ce culminează cu conștiința diferențiată și definită prin scop.

Așadar, personalismul energetic este o *concepție monistă*, în sensul că insistă asupra unității dintre realitatea sufletească și cea materială, dintre conștiință și universul fizic, în opoziție cu dualismul substanțialist, care susținea că sufletul și trupul sunt distincte și autonome. Monismul îi permite să explice posibilitatea conștiinței umane de a cunoaște existența în ansamblul ei, prin forme cognitive evolutiv dobândite și prin experiență. Totodată, în *personalismul energetic* determinismul se îmbină cu finalismul.

Ca „personalist”, C. Rădulescu-Motru consideră că omul – rezultat al evoluției orientate a energiei universale – este persoană și tinde să devină personalitate. Omul, ca **persoană**, se caracterizează prin scopuri, în care se îmbină interesele personale cu cele ale semenilor, și prin munca de împlinire a acestora. **Omul ca personalitate** se formează pe baza muncii și se distinge prin vocație, prin capacitatea de a munci dezinteresat (conform unor scopuri generale) și creator. De aceea, „personalitatea” deschide noi căi de afirmare pentru comunitatea din care face parte. În acest sens, C. Rădulescu-Motru

notează:”...omul de vocație este instrumentul care ridică energia unui popor la nivelul rădăcinilor cosmice, la nivelul culturii spirituale”. Realitatea, ca energie în evoluție și evoluție a energiei, se suprapune până la identificare cu procesul de formare a personalității, dotată cu disponibilități de generozitate, inventivitate și creativitate.

Lucian Blaga (1895-1961) a izbutit să elaboreze un sistem filosofic cuprinzător, în cadrul căruia se regăsesc în individualitatea lor principalele probleme ale ontologiei, gnoseologiei, antropologiei, axiologiei, filosofiei culturii, filosofiei istoriei, inclusiv ale filosofării asupra filosofiei. Fiind un mare poet, limbajul filosofic al lui Blaga este marcat nu de puține ori de limbajul metaforic, care permite diversitatea interpretărilor operei sale.

În plan ontologic, L. Blaga susține că principiul lumii îl constituie Marele Anonim, factor metafizic central, numit fie substanță, fie eu absolut, fie Rațiunea immanentă, fie Inconștient, dar neidentificându-l cu Dumnezeu. Marele Anonim este generatorul elementelor primare ale existenței, dar un factor al limitării, chiar și în raport cu sine însuși (cenzura transcendentă).

În concepția lui Blaga, lumea, în măsura în care o simte și înțelege, este pentru om un univers de mistere, drept consecință a Marelui Anonim, care este misterul misterelor și gardian al acestora. Prin urmare, orice cunoaștere – cum scrie L. Blaga, orice revelație – nu este adecvată, pentru că este cenzurată de Marele Anonim.

În gnoseologie, L. Blaga distinge două principale forme de cunoaștere: **paradisiacă și luciferică**. Prima se realizează prin intelectul enstatic, care are ca obiect aspectele exterioare ale lucrurilor (numite fanice) și se soldează cu cunoștințe utile adaptării la mediu și conservării vieții. Cea de-a doua, luciferică, este proprie intelectului ecstatic, are ca obiect nivelul ascuns al lucrurilor (cripticul) și asigură cunoștințe care încearcă explicarea și înțelegerea acestuia.

Potrivit lui Blaga, spre deosebire de celelalte ființe care trăiesc exclusiv în orizontul lumii date (concrete, nemijlocite), omul trăiește simultan și în orizontul misterului (al necunoscutului), la care se raportează și pe care, în măsura descifrării, îl revelează prin creațiile sale spirituale. În acest sens, L. Blaga afirmă că omul este „existență întru mister și pentru revelare”. El ajunge la ideea că specificul omului este destinul său creator, existența omului ca om fiind legată nu de mediul natural, biologic, ci de o lume a valorilor, ceea ce presupune calitatea sa de „subiect creator”.

L. Blaga plasează originea culturii, în ultimă instanță, în inconștientul uman – individual și colectiv -, care se răsfrânge în conștient (fenomen numit personanță). Spre deosebire de alți gânditori, consideră că inconștientul este ordonat (cosmotizat). Categoriile inconștientului, cu funcție ordonatoare, între care orizontul spațial și temporal, atitudinea axiologică și năzuința formativă, constituie o „matrice stilistică”, diferită de la o comunitate culturală la alta și de la o etapă istorică la alta, care imprimă creațiilor din variatele domenii ale culturii o pecete stilistică. În lumina amintirilor cuceriri teoretice, L. Blaga a analizat specificul creațiilor românești – populare și culte – pe care l-a identificat și numit prin sintagma spațiu mioritic.

Mircea Eliade (1907-1986). Istoric și filosof al religiilor, scriitor. În tinerețe, Eliade a călătorit în India, încercând să aprofundeze studiul și practica Yoga. Ulterior a emigrat la Paris și apoi la Chicago. Eliade s-a preocupat nu doar de studierea religiilor tradiționale și a cultelor așa-zis primitive, ci și de transformările pe care

formele religioase le suferă în modernitate. Omul areligios este omul care nu mai crede în divinitate, dar nici în alt tip de transcendență, el nu recunoaște că este creația unei alte forțe, ci se consideră centrul universului, o ființă liberă care acționează doar în funcție de rațiunea și de interesele sale. Într-un fel, omul areligios preia asupra lui multe din atributele divinității pe care a detronat-o. Totuși, Eliade arată că și omul areligios (sau profan) se comportă adesea, fără să-și dea seama, în modul religios. În lumea modernă, desacralizată se camuflează numeroase scenarii mitice, specifice religiei și credințelor religioase. De exemplu, în comunism putem detecta un scenariu religios. Societatea comunistă promisă nu e altceva decât o formă coruptă a Paradisului la care se ajunge prin lupta „Eroului” (clasa muncitoare) împotriva „Răului” (burghezia).

Emil Cioran (1911-1997). „A exista este – pentru Cioran – o stare la fel de puțin conceptibilă precum contrariul său”. Ba chiar mult mai greu de conceput. În eseul *Omul fără destin*, Cioran ne avertizează: „Să nu aveți încredere în omul care nu poate deveni un „caz”. Dacă traducem ceea ce spune Cioran, Cioran are dreptate. Existența este de-venire, o cădere în timp. Și omul nu poate deveni autentic decât conceput ca un ex-sistent, adică un caz. Lucrurile se pot explica dacă le complicăm. Și invers. Cioran nu este un filosof obișnuit, care tratează temele în mod sistematic și argumențat. Stilul lui Cioran este aforistic și unii comeantatori ai cărților sale sunt de părere că reușitele stilistice ar fi fost mai importante pentru Cioran decât coerența și justificarea ideii prezentate. Aproape întotdeauna Cioran dorește să șocheze prin exprimările lui neașteptate, paradoxale și violente. Cioran a fost un sceptic, o ființă însingurată în care îndoiala a predominat întotdeauna. Cioran încearcă să-și trăiască, inclusiv prin cărțile sale, condiția de om disperat și lucid care nu poate găsi alt sens lumii decât acela de a o nega în permanență.

Mircea Vulcănescu (1904-1952). Sociolog și filosof român. A încercat să creeze o ontologie românească, adică să descopere care este viziunea despre existență specifică poporului român. Vulcănescu investighează, sensurile care sunt concentrate în unii termeni fundamentali ai limbii române. Astfel, noțiunile de loc și vreme nu sunt doar niște simple cuvinte, ci adevărate dimensiuni ale lumii. În înțelesul specific românesc al acestor cuvinte, ele implică o rânduială, o anumită așezare a lucrurilor în timp și spațiu, fiecare obiect sau ființă având un anumit loc destinat în mod firesc și un anumit timp, un anumit ritm care îi este orânduit. O altă semnificație implicată de aceste noțiuni este cea a existenței „unei vaste solidarități universale”. Tot ceea ce se întâmplă are ecou în tot restul universului, tocmai pentru că există această rânduială, ordine universală. În concepția românească asupra existenței totul are un sens, lumea e o carte de semne, bune sau rele. În plus, pentru români lumea „de dincolo” nu este total separată de cea de aici, între cele două există doar o diferență ce ține de viziune.

XI. FILOSOFIA – FORMA SINTETICĂ DE CUNOAȘTERE A LUMII.

11.1. Locul și rolul ontologiei în sistemele filosofice.

11.2. Modurile și formele existenței. Conștiința.

11.3. Mișcarea, spațiul și timpul.

11.4. Problemele filosofice ale unității și infinității lumii.

11.1. Ontologia (gr. Ontos - „ființă”, logos – știință) reprezintă domeniul reflecției filosofice care caută să surprindă fundamentele existenței, care formează presupuneri asupra esenței universului cosmo-social-uman și încearcă să delimiteze și să clasifice nivelurile și modurile principale de manifestare ale acestora.

Ontologia ca disciplină filosofică, există încă de pe timpurile lui Aristotel, care o numea „filosofie primă”, atribuindu-i ca obiect „existența” ca existență. Ulterior a căpătat denumirea de metafizică – disciplină metateoretică generală în raport cu toate celelalte domenii de cercetare. Termenul de ontologie datează de la începutul sec. XVII, impunându-se treptat în limbajul filosofic al epocii moderne și definitiv în cel al epocii contemporane.

Problematica ontologică ocupă unul din locurile centrale în filosofie, întrucât ne oferă premisele teoretice ale tuturor domeniilor filosofiei și ale tuturor aspectelor științei. Ontologia începe prin a formula ipoteze despre existență în genere, dar se desăvârșește printr-un discurs asupra existenței umane, asupra problematicii și destinului omului.

Analiza evoluției istorice a problematicii ontologiei ne dă posibilitate să specificăm câteva tendințe mai importante, pe care le vom descrie în cele ce urmează. Dacă în cadrul primelor încercări de sisteme filosofice ponderea o aveau problemele de ontologie ce era strâns legată de filosofia naturii (la grecii antici), ulterior ponderea a trecut treptat în favoarea altor domenii ale filosofiei: uneori preponderente erau problemele de etică, altele – de gnoseologie sau de teorie a valorilor, iar în majoritatea concepțiilor filosofice contemporane, ponderea covârșitoare o au problemele epistemologice.

Ontologia tradițională se referea cu precădere la natură, fiind de multe ori constituită în teorii cosmologice sau cuprinsă în acestea. Ontologia modernă și, mai ales, cea contemporană se referă în aceeași măsură la societate, obiectivul principal constituindu-l definirea statutului existențial al omului, adică explicațiile ontologice actuale țin astfel tot mai mult de domeniul antropologiei filosofice.

În principiu, ontologia de la origini și pe parcursul evoluției sale, uneori până astăzi, a avut un caracter speculativ, dar treptat, odată cu dezvoltarea științei, mai ales începând cu sec. XVIII, ontologia s-a sprijinit tot mai mult pe cunoașterea științifică. De aceea, multe din preocupările ontologiei contemporane sunt de competența unor domenii ale filosofiei științei.

Dacă e să ne referim la teoriile ontologice contemporane, ele se pot clasifica în câteva direcții mai importante:

- Concepții ontologice de tip tradițional, naturalist științifice sau apropiate de acestea, îmbrăcând adesea forma unor tablouri cosmologice, în care accentul cade pe existența fizică naturală.
- Concepții ontologice în care accentul cade pe existența social-umană, pe acțiunile oamenilor, pe civilizație și cultură.

- Concepții ontologice care pun accentul nu atât pe explicarea conținutului și naturii existenței, cât mai ales pe explicarea structurii și a organizării existenței.
- Concepții ontologice ce se referă îndeosebi la devenirea existenței în cadrul unitar al unei dialectici universale care abordează până și societatea și omul, ca specie și chiar ca individ.
- Concepții ontologice ce plasează în centrul existenței omul – conținut de sine stătător obiectiv-subiectiv (existențialismul).

11. 2. Discursul filosofic asupra existenței încorporează și cercetarea modurilor prin care aceasta se manifestă, precum și a structurilor acestora, a domeniilor și nivelurilor existenței, care se caracterizează prin proprietăți, interacțiuni și legi specifice.

În orizontul acțiunii și cunoașterii – care se află în neconținută extindere – existența se înfățișează omului ca natură (univers fizic) și ca societate (univers socio-uman). Existența naturală este un ansamblu organizat de sisteme și subsisteme – fizice, chimice, biologice, aflate în continuă mișcare și dezvoltare și guvernate de legi proprii. Elaborând ideea de natură, filosofia nu vizează natura în sine, ci natura dată omului, ca obiect al cunoașterii și practicii sale.

Știința actuală prezintă universul fizic ca o ierarhie de niveluri, de sisteme și subsisteme, dispuse etajat unele față de altele, și anume:

- Megacosmosul cuprinzând componentele **metagalaxiei** – galaxiile alcătuite din formațiuni stelare și materie difuză (gaze, pulberi) – atenția cercetătorilor fiind îndreptată, în special, spre investigarea sistemelor solare sau planetare asemănătoare cu sistemul solar;

- Macrocosmosul format din sisteme și subsisteme ce intră în componența stelelor și planetelor, în cazul terrei, macroprocesele sunt structurile geologice, fizice, chimice etc., care, la rândul lor, sunt divizate în macromolecule, molecule, atomi;

- Microcosmosul, reprezentat de nivelul subatomic, constituit din particule elementare (electroni, pozitroni, neutroni etc.) și microcâmpuri.

Existența naturală la nivelul Terrei este formată din natura anorganică, natura organică și natura vie. Fiecare dintre aceste moduri ale existenței naturale este caracterizat prin structuri, proprietăți și legi specifice, ireductibile unele la altele, deși se află în interdependență și pot fi subordonate unele altora. Existența biologică (natura vie), de exemplu, conține procese mecanice, fizice, chimice, dar nu este reductibilă la ele și întrucât acestea sunt integrate sistemelor vii, se manifestă ca procese biofizice, biochimice etc. Lumea vie ni se înfățișează ca un ansamblu unitar și ordonat de sisteme și subsisteme dispuse structural și genetic: molecula organică, celula, familia, populația, mediul ecologic etc.

Natura definită în raport cu omul sau cu societatea este existența din afara omului, realitatea materială, structurată spațio-temporal într-o mare varietate de forme și modalități (regnul mineral, vegetal, animal etc., inclusiv omul ca ființă biologică) – obiect de cercetare pentru științele naturii.

Omul, ființă naturală și socială, dotată cu conștiință, este agent activ – subiect – ce desfășoară o activitate practică complexă, prin intermediul căreia prefăce în permanență existența naturală (o umanizează) și îi adaugă creațiile sale materiale și spirituale (cultura, civilizația), făurind astfel universul socio-uman (societatea).

Așadar, societatea este o existență care poartă **măsura omenescului**, constituită prin acțiunile omului de transformare și adaptare a unei arii mai largi din natură, potrivit nevoilor sale determinate istoric. Ca urmare a acestei activități creatoare a omului, **condiția naturală** devine condiție umană.

Existența socioumană se dezvăluie ca un sistem complex, organic integrat, de relații între oameni, istoricește determinate, condiție și rezultat al activității acestora de creare a bunurilor prin efortul lor individual și colectiv. În alcătuirea societății intră existența socială materială și existența socială spirituală (ideală). Principalele componente ale laturii materiale a societății sunt: creațiile materiale ale oamenilor (unelte, bunuri, valori materiale etc.), activitățile (de producere a bunurilor și valorilor materiale etc.), și relațiile (dintre om și natură, dintre oameni în procesul muncii sociale, relațiile social-obiective implicate în comunitățile umane, în familie, popor, națiune etc.), ce reprezintă realitatea materială, artificială făurită de oameni, dar care se constituie și există independent de voința arbitrară a acestora și condiționează modul de viață al oamenilor, determinând, în ultimă instanță, funcționalitatea și evoluția vieții sociale în ansamblul ei.

Existența socială spirituală (ideală) se manifestă prin stări afective, reprezentări, mentalități, credințe, cunoștințe, noțiuni, idei, teorii mai mult sau mai puțin elaborate, convingeri etc., care se constituie prin activitatea teoretică a omului în contextul delimitării și raportării reflexive a acestuia față de lume, de sine, de cultura și civilizația făurite de el. Viața spirituală a oamenilor trebuie privită atât sub aspectul ei trăit, interiorizat, cât și sub cel al obiectivării ei în atitudini, comportamente, acțiuni individuale și colective. Este limpede că existența ideală devine realitate – capătă statut ontologic – prin om -, este funcție de existența umană, dar, odată constituită, deține propriul său statut existențial (are independență relativă, structuri și dezvoltare proprie) și rol activ în viața socială. Omul, disociindu-se conștient și activ (în calitate de subiect) de existența care-l înconjoară (luată în calitate de obiect), stabilește că unele procese, fenomene, lucruri condiționează existența sa ca om (natura, societatea), iar altele sunt făurite și condiționate de el ca individ și ca specie (ideile, cultura etc.). Natura, împreună cu latura materială a societății, alcătuiește existența obiectivă (materială), iar viața spirituală este existența ideală (subiectivă), dependentă prin origine și funcționalitate de existența umană. Existența umană este duală nu numai pentru că omul este ființă naturală și socială, ci și pentru că este ființă materială și spirituală.

În concluzie: în teoriile asupra modurilor și felurilor existenței, asupra domeniilor și nivelurilor acesteia, principalul – în cele din urmă – îl constituie cercetarea corelației dintre om, natură și societate într-o perspectivă filosofică, în care omul – fiind conceput ca etajul superior al arhitectonicii onticului – nu poate fi altfel decât solitar cu întreaga existență, iar umanul constituie centrul de interacțiune dintre natural și social, dintre material și ideal.

Problema conștiinței poate fi abordată din punct de vedere sociologic, axiologic, noi însă o vom trata din punct de vedere ontologic, adică bazându-ne pe realizările științifice cu privire la geneza, natura și structura ei.

Pentru început să încercăm a da o definiție conștiinței, considerând-o cea mai înaltă formă de reflectare a realității, proprie numai oamenilor, un produs al activității creierului uman ce a apărut sub acțiunea condițiilor sociale.

Prin noțiunea de „reflectare” înțelegem capacitatea sistemelor materiale de a reproduce, în forme specifice, influențele exercitate de alte sisteme asupra lor.

Cea mai simplă formă de reflectare în natura vie este **excitabilitatea**, care apare odată cu viața, permițând orientarea și adaptarea la mediu. Orice ființă vie are capacitatea de a distinge intensitatea și caracterul favorabil sau nefavorabil al diferiților excitanți mecanici, fizici, chimici și a acționa adecvat. Pe măsura evoluției formelor de viață și a complicării relațiilor lor cu mediul, apar celule nervoase specializate, grupate treptat în ganglioni nervoși, organismul animal dobândind astfel o structură morfofuncțională, cu analizatori specializați în obținerea informației și utilizarea ei în vederea unei adaptări mai bune la condițiile mediului înconjurător. În așa mod apare o nouă formă a reflectării biologice – **sensibilitatea**.

Ca rezultat al evoluției lumii vii la vertebrate apare un sistem nervos mai complicat, este dirijat de un centru – creierul. Concomitent, se diferențiază și se specializează organele de simț. Astfel, apare forma superioară de reflectare din natura vie – **psihicul**, fiind o formă de reflectare informațională apărută la vertebrate ca rezultat al evoluției obiectiv determinate a materiei vii. Ea presupune o capacitate de „învățare” mai mare prin formarea reflexelor condiționate și, totodată, posibilitatea ameliorării modelului intern prin prelucrarea informației și continua revenire la condițiile reflectate.

Pe această bază apare forma superioară de reflectare, cea umană, **conștientă**, ce asigură autonomia vieții noastre de relație, depășind funcția strictă a autoconservării și instituind o lume de valori și scopuri. Dacă în lumea animală activitatea psihică rămâne permanent înscrisă în limitele necesităților biologice, apariția conștiinței umane – care presupune nu numai o reflectare superioară, dar și intenționalitate, constructivitate – a fost determinată în mod decisiv de cauze sociale.

Factorii ce au preconizat apariția conștiinței au fost **munca**, pe baza căreia s-au constituit **gândirea și limbajul**, acestea influențând caracterul muncii, devenită o activitate conștientă, specific umană, de confecționare a unor unelte cu scopul transformării mediului natural, al creării unui mediu nou, social, propriu omului.

Așadar, conștiința este o formă de reflectare specific umană, care din punct de vedere genetic se constituie în urma modificării calitative a formelor preumane de reflectare, sub influența decisivă a factorului social. Din punct de vedere structural ea reprezintă **unitatea** complexă a unor procese psihice cognitive, afective și volitive, iar din punct de vedere funcțional este o funcție a creierului uman.

11.3. Cel mai semnificativ atribut al materiei este mișcarea, înțeleasă ca permanentă acțiune, interacțiune, trecere a ceva în altceva, ca schimbare în genere. Mișcarea, dinamismul universal, propriu atât realității obiective, cât și celei subiective, atât realității materiale, cât și celei spirituale, poate fi caracterizat prin trei note definitorii, care se presupun reciproc, însă nu poate fi vorba de interacțiune fără acțiune, sau de schimbare fără interacțiune. Adică prin mișcare, în sensul general al cuvântului, trebuie să avem în vedere nu numai deplasarea mecanică a corpurilor în spațiu, dar orice interacțiune, schimbare, dezvoltare ce apare în urma acestor interacțiuni.

Mișcarea are un caracter absolut, deoarece în lumea înconjurătoare nu există nimic care să fie total încremenit și neschimbat, totul este în mișcare și trece din unele forme în altele. Orice corp, chiar dacă se află în stare de repaus față de pământ,

se mișcă împreună cu el în jurul Soarelui – față de alte stele ale Galaxiei, iar aceasta din urmă se deplasează față de alte galaxii etc. Nicăieri nu există un absolut echilibru, repaos și imobilitate, orice repaos este relativ, reprezintă o anumită stare a mișcării. Repaosul este un astfel de moment al mișcării când un corp se menține într-o anumită stare în raport cu alt corp. Fără un repaos relativ este de neconceput starea stabilă a obiectelor și fără el nu am putea sesiza toată bogăția acestei mișcări.

Evenimentele, procesele, obiectele, precum și viața oamenilor se desfășoară în coordonate determinate, spațiale și temporale. Poziția, dimensiunile – lungime, lățime, înălțime – sunt proprietăți spațiale ale lucrurilor, iar durata, ritmul, succesiunea etc. sunt proprietățile temporale ale acestora. Astfel, **spațiul** reprezintă totalitatea raporturilor de coexistență dintre lucruri, iar **timpul** – totalitatea raporturilor de succesiune și simultanietate. Spațiul, prin natura lui, are trei dimensiuni (lungime, lățime, înălțime) și este reversibil (poate fi parcurs în direcții opuse și este posibilă întoarcerea la punctul de pornire), pe când timpul are o singură dimensiune (durata) și este ireversibil, a curs din trecut în prezent și curge din prezent în viitor.

Filosoful român **Mircea Vulcănescu** observă că „noțiunile spațiu și timp sunt cele dintâi prin care trece mintea omului ca printr-o sită, ideea de existență”.

Teoria relaționistă a fost stimulator pentru înțelegerea caracterului contradictoriu a spațiului și timpului: ambele sunt continue (deoarece existența nu admite lacune spațio-temporale) și discontinue (întrucât proprietățile concrete ale spațiului și timpului sunt diferite în funcție de natura obiectelor), sunt finite și infinite, sunt atât absolute (ca moduri de a fi ale existenței, în sensul că toate lucrurile se află în spațiu și timp), cât și relative (deoarece proprietățile lor depind de diferitele domenii și niveluri de organizare a existenței).

Diversitatea modelelor geometrice ale spațiului, cuceririle din fizică (teoria relativității, teoria câmpului etc.), chimie, biologie etc. au relevat unitatea și dependența reciprocă a spațiului și timpului, dependența lor de mișcare și, nu în ultimul rând, dependența trăsăturilor spațiului și timpului de structurarea și organizarea nivelurilor existenței. Astfel, spațiul și timpul dobândesc proprietăți specifice în universul evenimentelor fizico-chimice, în lumea vie, și în domeniul fenomenelor psiho-sociale. Ca urmare, au intrat în uz expresii ca spațiul și timpul fizic, geologic, biologic, cultural, istoric etc. Bunăoară, în lumea vie, particularitățile spațiului biologic se referă la loc, formă, dimensiuni, care diferă de la o specie la alta, iar timpul biologic are însușiri care privesc durata vieții ființelor vii, ritmul proceselor biologice, reversibilitatea și ireversibilitatea în devenirea lumii vii etc. Tot astfel, spațiul și timpul prezintă particularități în domeniul vieții sociale. Organizarea vieții sociale, natura transformărilor, ritmul evenimentelor din societate, durata și succesiunea fenomenelor etc. conferă spațiului și timpului anumite trăsături care sunt surprinse prin expresii ca spațiu și timp cultural, timp istoric etc.

O dată cu apariția omului, spațiul dobândește o dimensiune socială care se referă la aria activității practice și de cunoaștere a omului și care diferă de la o epocă istorică la alta, iar timpul caracterizează devenirea vieții socio-umane, natura și ritmul transformărilor, durata și succesiunea evenimentelor sociale etc. deosebite de-a lungul istoriei. Așadar, spațiul și timpul dobândesc pentru om, în afara semnificațiilor fizice, semnificația de dimensiuni ale capacității sale de acțiune teoretică și practică.

Altfel spus, omul are conștiința semnificației spațiale și temporale a existenței, care din condiție naturală, prin activitatea sa creatoare, devine condiție umană. Odată cu progresul culturii și civilizației, s-au modificat raporturile spațiale și temporale ale omului cu lumea înconjurătoare. Omul are privilegiul nu numai de a putea cunoaște prezentul, ci și de a face incursiuni în trecut și în viitor. În acest sens, cunoscând valorile materiale și spirituale ale trecutului, el își poate organiza activitățile prezente și poate proiecta și pune baza și premisele reale ale viitorului.

11.4. Din primele momente ale dezvoltării gândirii filosofice, problema unității existenței, a căilor și modalităților unificării raționale a diversității lumii s-a aflat în centrul atenției filosofilor. Căutarea „Unului” în „Multiplu”, a „diversității ce se unifică” a fost o preocupare a gândirii filosofico-științifice de la Thales, Parmenide și Platon până la Einstein.

Prin interacțiunea filosofiei cu știința în istoria cunoașterii umane s-au constituit câteva modalități de a interpreta problema unității lumii, relației dintre unitate și diversitate în structura și dezvoltarea existenței. În filosofia Greciei Antice unitatea lumii era dedusă pe baza unui „principiu”, substrat sau substanță din care se formează și la care revin obiectele, corpurile, ființele particulare ale Universului (focul, apa, aerul, pământul, atomul, substanța etc.).

Pe baza datelor științelor contemporane, concepția filosofică despre infinitatea lumii lansează teza, conform căreia finitul și infinitul există deopotrivă în mod real, că ele se referă la diferite aspecte și laturi ale aceleiași existențe, că nu pot ființa decât în unitatea lor, în trecerea reciprocă și permanentă a finitului în infinit și viceversa. Totodată, se remarcă aspectul lor calitativ și cantitativ, spațial și temporal, ca realitate și posibilitate. Categoria de „Finit” se referă totdeauna la fenomene individuale, la sisteme determinate și limitate, la starea de stabilitate relativă a calității, iar cea de „infinit” se referă la caracterul relativ al limitelor finitului, la caracterul trecător al acestuia. Finitul și infinitul nu există separate unul de altul și toate frontierele în natură și în societate sunt relative prin trecerea sistemelor de la o stare la alta.

Ca urmare a multor tentative de studiere și definire de către știința contemporană a problemei infinitului, poate fi propusă următoarea tipologie a infinitului: 1) infinitul actual ce se referă la colecții de mulțimi considerate în mod complet încheiate ca entități, având toate elementele coexistente; 2) infinitul potențial prin care desemnăm doar o posibilitate nelimitată de creare, de constituire pe baza unor reguli sau a unor principii, deci plecând de la un element prim; 3) un infinit practic prin care se desemnează o mărime finită, dar foarte mare cu o altă mărime finită, dar foarte mică, cum ar fi diametrul Pământului în raport cu diametrul atomului; 4) infinitul mare și infinitul mic; 5) infinitul intensiv ce se referă la bogăția de elemente, relații, proprietăți ale unui sistem; 6) infinitul extensiv ce se referă la posibilitatea depășirii spre infinitul mare a oricăror limite finite date.

Spre sfârșitul elucidării problemei infinitului ar fi cazul să concluzionăm că demonstrarea infinitului lumii este ea însăși un proces infinit.

XII.GNOSEOLOGIA. NIVELURILE, FORMELE, METODELE, PRINCIPIILE CUNOAȘTERII.

12.1. Interpretările istorice ale cunoașterii lumii.

12.2. Specificul cunoașterii științifice. Metodele cunoașterii.

12.3. Izvoarele, nivelurile și formele cunoașterii.

12.4. Conceptul de adevăr.

12.1. Gnoseologia (gr. Gnosis” – cunoaștere, “logos” – știință), reprezintă compartimentul filosofic care analizează multiplu întrebarea: ce este și cum este posibilă cunoașterea, care este izvorul cunoștințelor noastre, ce valoare au datele oferite de simțuri și rațiune, cum putem avea certitudinea adevărului, care sunt limitele cunoașterii? În gnoseologie, cunoașterea devine obiect distinct al reflecției filosofice.

În creația filosofică a grecilor antici, preocupările gnoseologice nu numai că se amplifică, dar capătă și un alt grad de autoritate. La ordinea zilei se pun problemele unei teorii despre cunoaștere. Domeniul gnoseologiei s-a conturat ca o reacție a ideilor sofistilor care au dezvăluit la sf. sec. V î. lui H. așa-numita “criză sceptică”. Primii filosofi greci, în efortul lor de a se desprinde de mentalitatea mitologică și religioasă, au încercat să explice lumea pe căi naturale, prin diverse cauze și principii. Numai cu apariția sofismului s-a declanșat criza sceptică, prin concluzia căreia cunoașterea lumii este variabilă și nu se pot obține rezultate care să fie valabile pentru toți oamenii. Cu alte cuvinte, nu este posibilă o știință alcătuită din adevăruri universale și permanente. Socrate și Platon, care resping această soluție negativă, au lansat în orizontul reflecției gnoseologice tema posibilității științei ca atare – corp de adevăruri necesare, corespunzătoare “esenței” lucrurilor, “genurilor” lor, care îi înalță pe oameni de asupra varietății părerilor individuale. Ca un răspuns la tema sofistilor, Platon schițează teoria reminiscenței. Pentru a explica actul de cunoaștere prezent, se recurge la o cunoștință dinainte dobândită. Platon considera că precunoașterea face posibilă cunoașterea, în sensul unei reamintiri de sensul lucrurilor pe care le-am cunoscut altădată. Aristotel afirmă că sursa principală a cunoștințelor este nu atingerea speculativă a ideilor, ci studierea lucrurilor reale singulare. Numai lucrurile au existență reală. Cele mai prețioase cunoștințe, sublinia Aristotel, i le oferă omului fizica și toate celelalte științe bazate pe observări.

După o lungă perioadă de subordonare a filosofiei față de teologie, odată cu afirmarea unor tendințe de autonomie a gândirii filosofice, devenim martorii unui proces de constituire treptată a teoriei cunoașterii ca domeniu filosofic independent. În acest sens a fost mare aportul lui Locke, Descartes, Leibniz, Kant etc. F. Bacon concepe un „nou Organon”, cel al mișcării inductive a cunoașterii, indică o nouă destinație a cunoștințelor căpătate, destinația de a investiga măreția „cărții naturii”, cu scopul concret de a sluji oamenilor, „experimentul și industria”. Totodată, prin aportul lui Descartes, Spinoza, Leibniz se conturează poziții potrivit cărora rațiunea ne poate oferi tipul cunoștințelor adevărate. Dialogul dintre empirism și raționalism a dominat discursul gnoseologic în sec. XVII și XVIII.

În ceea ce privește tabloul contemporan al preocupărilor și pozițiilor gnoseologice, putem menționa că el este destul de variat, că aceste poziții sunt

influențate de marile prefaceri interne care s-au produs în știința modernă, de noile cercetări teoretice și empirice altădată inaccesibile.

Prin cunoaștere, omul își descrie și explică existențele concrete, explică condițiile, cauzele și legile acestora, scoate la iveală structurile, însușirile și funcțiile lor. Așadar, *cunoașterea este procesul elaborării cunoștințelor, producerii ideilor sau enunțurilor despre realitate, ea este procesul specific uman de reflectare activă, complexă și conștientă a lumii reale, procesul transpunerii și traducerii naturii, societății și gândirii în sistemul lumii de idei, în limbajul specific al abstracțiilor*. Deci, cunoașterea se bazează pe reflectare și, putem conchide că, cunoașterea, este cazul specific uman de reflectare și însușire informațională a realității.

12.2. Ca structură, procesul cognitiv presupune relația dintre cei doi termeni opuși: obiectul și subiectul, adică mai complet spus, dintre lume ca obiect și om ca subiect cognitiv.

Lumea este obiect al cunoașterii prin variatele sale lucruri, procese, relații, care sunt cercetate atât sub aspectele lor individuale, fenomenale și întâmplătoare, cât și, mai ales, sub cele generale, esențiale și necesare.

Omul este subiect cognitiv ca ființă socială, care comunică și schimbă informații cu semenii săi, și, totodată, ca ființă subiectivă, înzestrată cu simțire, memorie, imaginație, afectivitate, voință și, nu în ultimul rând, cu gândire (intelect, rațiune).

Principalele moduri de cunoaștere sunt: științific, filosofic, artistic, moral, politic, juridic, religios și mitologic.

Modurile științific și filosofic sunt moduri teoretice, care se realizează, în primul rând, prin rațiune și se soldează cu idei cu un grad mai ridicat de obiectivitate și sistematizare. Cele două modalități se deosebesc prin faptul că ideile științifice, fiind extrem de specializate, au o generalitate restrânsă și un grad mai scăzut de abstractizare, pe când ideile filosofice sunt mai generale și mai abstracte, unele dintre ele fiind chiar de maximă generalizare și abstractizare.

Știința se distinge nu numai de filosofie sau de celelalte forme cognitive menționate, ci și de cunoașterea comună. Față de cunoașterea comună, știința se caracterizează prin gradul ridicat de specializare, sistematizare și rigoare, prin folosirea unor mijloace, tehnici și metode eficiente, prin eliminarea elementelor afective, prin formularea cunoștințelor cu ajutorul limbajului teoretic. Dimpotrivă, cunoașterea comună, constituită în cadrul experienței cotidiene, prezintă un grad redus de specializare, sistematizare și rigoare, este lipsită de mijloace eficiente de a cunoaște, îmbină elementele intelectuale cu cele afective și exprimă cunoștințele prin intermediul limbajului natural, neprecizat. Caracterizarea mai completă a cunoașterii științifice necesită și examinarea pe verticală a procesului cognitiv, pentru că nivelurile acestuia se regăsesc și în domeniul științei.

Pe verticală, cunoașterea prezintă trei niveluri: observațional, empiric, teoretic.

Cunoașterea de observație se realizează prin simțuri, dar și cu concursul gândirii, care orientează simțurile și transformă senzațiile și percepțiile în idei; exprimă informațiile cu ajutorul limbajului natural (prin propoziții de observație), datorită căruia observațiile subiectului încorporează și experiența comunității umane din care el face parte.

Cunoașterea empirică se efectuează prin gândirea bazată pe observație și experiență; descoperă însușiri stabile și relații constante, pe care le generalizează, ajungând să formeze noțiuni generale și legi empirice; folosește limbajul empiric, compus din termeni generali, cum ar fi mintal, corp: „toate corpurile sunt grele”, „toate metalele se contractă prin răcire” etc.

Cunoașterea teoretică se realizează prin gândire, prin puterea ei constructivă și de idealizare (idealizare – proces prin care gândirea concepe că anumite proprietăți ale obiectelor reale se prelungesc către o limită posibilă numită ideal); redă obiecte, însușiri și stări ce nu pot fi cunoscute observațional, dar care sunt presupuse și acceptate de către gândire fie ca obiecte reale (neutron, cuantă etc.), fie ca obiecte ideale (gaz ideal, greutate specifică etc); utilizează limbajul teoretic compus din termeni ce exprimă obiecte inobservabile, dar reale, sau obiecte ideale, precum și corelații logice ale acestora (legi teoretice).

În raport cu nivelurile cunoașterii, științele se clasifică în două categorii: 1) științe factuale (empirice): cercetează fenomenele reale dintr-un domeniu sau altul ale realității; b) științe logico-matematice: se ocupă de conexiuni generale și abstracte, rupte de datele particulare și concrete ale experienței.

12.3. Stabilind caracterul contradictoriu, dialectic al procesului de producere treptată a cunoștințelor, gnoseologia supune studiului sursele și nivelurile cunoașterii. Sunt evidențiate două niveluri: **cunoașterea senzorială și cunoașterea rațională**. De asemenea, este evidențiat rolul practicii în procesul cunoașterii: de temelie și criteriu al adevărului.

Practica reprezintă activitatea social-istorică a omenirii, orientată spre transformarea lumii. Practica înglobează în sine condițiile necesare pentru maturizarea cunoștințelor, pentru aplicarea lor.

Senzațiile reprezintă componente ale reflecției senzoriale și nu există în mod izolat. Împreună senzațiile îi oferă omului percepția integră a obiectului material.

Percepția este produsul reflecției integrale a lumii exterioare a obiectelor, care în mod nemijlocit acționează asupra organelor de simț ale omului. Datorită acestuia omul are în față, nu un aspect al obiectului, ci obiectele materiale în integritatea sa. În momentul în care obiectul nu-i este dat omului nemijlocit în senzații, el are reprezentarea lui.

Reprezentarea este o imagine senzorială a obiectului, care nu acționează la moment asupra organelor de simț, dar care în trecut a fost perceput de subiect. Rezultatele cunoașterii senzoriale, în așa fel, sunt supuse unor operații, îndeplinite de creier, care în totalitatea lor sunt definite, gândite. Gândirea se exteriorizează, producând noțiuni, judecăți, raționamente. **Noțiunea** este o formă a gândirii, care reflectă proprietățile, legăturile, relațiile obiectelor și fenomenelor. Noțiunile apar în procesul social-istoric de cunoaștere, ele evidențiază și fixează proprietățile, relațiile obiectelor și fenomenelor genetal – esențiale. Astfel, cuvintele – noțiuni fixează raporturilor generale dintre lucruri și fenomene.

O formă a gândirii este **judecata** – reprezintă forma gândirii care evidențiază o legătură dintre noțiuni, prin care se afirmă sau se neagă ceva. Legăturile dintre judecăți pot fi exprimate prin raționament. **Raționamentul** reprezintă o formă a gândirii care constă din faptul că din două sau mai multe judecăți se deduce o judecată nouă, care nemijlocit reiese din ele.

Din analiza modurilor de cunoaștere rezultă că există atât o cunoaștere **imediată**, cum este cea observațională, cât și una **mediată**, teoretică. Prima este numită cunoaștere prin intuiție, cea de-a doua cunoaștere prin idee (concept, noțiune). Dar termenul intuiție nu trebuie asociat doar cunoașterii observaționale, iar cel de concept numai cunoașterii teoretice, pentru că, după cum știm, modurile cunoașterii interferează, iar modalitățile intuitive sau conceptuale se regăsesc, de fapt, în orice gen de cunoaștere. În general, indiferent de accepțiile particulare, prin intuiție se înțelege un act cognitiv spontan, direct, imediat, iar prin idee – un act cognitiv, discursiv, indirect, mediat.

Având în vedere principalele facultăți cognitive – simțurile și intelectul – distingem două tipuri de intuiții și de idei: sensibile și intelectuale.

12.4. Adevărul este, ca și opusul său, falsul, un atribut al cunoștințelor, iar nu al realităților de cunoscut. De exemplu, despre un om nu putem spune, în sens gnoseologic, că este adevărat sau fals; în schimb, opiniile despre persoana respectivă pot fi adevărate sau false. Trebuie precizat, de asemenea, că, dintre principalele forme sub care se prezintă rezultatele cunoașterii, și anume noțiunile, judecățile și raționamentele, forma de bază căreia i se atribuie, de regulă, caracterul de adevăr este judecata, care se prezintă ca propoziții afirmative sau negative. Ce-i drept, unii filosofi consideră că noțiunile sunt adevărate sau false. Cei mai mulți filosofi susțin însă că despre idei putem spune doar că au corespondent în realitate (om, cal, pește) sau că sunt lipsite de o asemenea referință (centaur, sirenă) și că numai afirmațiile sau negațiile despre idei sunt adevărate sau false.

În general, în gnoseologie se păstrează punctul de vedere al marilor filosofi greci Platon și Aristotel, potrivit cărora adevărul aparține numai cunoștințelor raționale, care dezvăluie esența realității, nu și opiniilor sensibile, care rămân la suprafața lucrurilor, la aspectele schimbătoare și înșelătoare ale acestora.

Sursele adevărului sunt identificate de filosofi în polii între care se stabilește relația cognitivă: subiectul și obiectul cunoașterii. De regulă, filosofii au indicat drept surse ale adevărului principalele mijloace cognitive ale dobândirii acestuia: simțurile și rațiunea. Precum se știe, în perioada modernă, empiriștii au considerat ca sursă a adevărului simțurile, iar raționaliștii – rațiunea.

În funcție de relațiile lor cu experiența, adevărurile au fost clasificate încă de empiriști și raționaliști în două tipuri: empirice (dependente de experiență), însă cele două feluri de adevăr, fără a fi denumite ca atare, fuseseră puse în evidență încă din antichitate.

În funcție de raportul dintre subiectul și predicatul judecății prin care sunt exprimate, adevărurile au fost clasificate de Imm. Kant în alte două tipuri: **analitice** (explicative) și **sintetice** (extensive), dar și această clasificare a fost prefigurată de filosofii moderni precantieni.

Adevărul nu se obține dintr-o dată, dar reprezintă un proces destul de complicat ce presupune existența atât a adevărului relativ, cât și a celui absolut. Adevărul **relativ** reflectă cu aproximație starea obiectului, exprimă un grad anumit de corespondență a cunoașterii, iar **adevărul absolut** reflectă starea obiectului într-un mod deplin.

XIII. ONTOLOGIA UMANULUI ÎN GÂNDIREA FILOSOFICĂ UNIVERSALĂ ȘI ROMÂNEASCĂ

13.1. Omul și condiția umană.

13.2. Omul și societatea.

13.3. Libertate și necesitate.

13.4. Problema sensului vieții umane.

13.1. Fără îndoială, problema fundamentală a filosofiei o reprezintă omul. Natura și locul său în Univers, acțiunile sale, ființa și cunoașterea, justiția, libertatea, adevărul, frumosul etc. sunt teme care nu pot fi tratate decât în orizontul problematizărilor despre om. Imm. Kant a identificat trei mari direcții în acest sens: cunoașterea (Ce pot să știu?), morala (Ce trebuie să fac?) și relația cu divinitatea (Ce pot să sper?), pentru a contura, implicit sau explicit, răspunsul la întrebarea fundamentală: Ce este omul?

Implicit, în cazul în care filosofii răspund acestor interogații invocând domeniile ontologiei și gnoseologiei, în care ideile cele mai generale despre existență sau despre cunoaștere sunt aplicabile și înțelegerii omului, ca parte a lumii sau ca subiect cognitiv. Presocraticii, de exemplu, au fost cosmologi, dar, în reacțiile lor despre principiul lumii, au gândit că acesta constituie și sursa sufletului uman. Astfel, au presupus că omul este un existent, care se integrează în ansamblul lumii, ca și toate celelalte forme de existență.

Explicit, filosofii care au meditat în principal asupra omului au gândit că înțelegerea modului uman de a fi reprezintă, totodată, și o cale de acces spre descifrarea lumii în genere, precum și spre cea a modalității de cunoaștere a acesteia. În acest caz, omul este un existent exemplar, prin a cărui natură și structură se răsfrânge și se poate cunoaște întreaga lume.

Bunăoară, **Socrate**, cel care a „coborât filosofia din cer pe pământ și a adus-o în căminele noastre” (Cicero), a centrat întreaga viziune filosofică pe îndemnul „Cunoaște-te pe tine însuți!”, dovedind astfel convingerea că, așa cum omul se definește prin suflet, tot astfel și esența întregii lumi constă într-un suflet cosmic, universal. În același sens, Pascal ajungea, la rândul său, să caracterizeze Universul ca o lume „mută”, inconstientă, în opoziție cu omul, care, deși e cea mai fragilă ființă din cosmos, este și cea mai nobilă, deoarece este unica înzestrată cu puterea de a ști, fiind, mai ales, conștient de condiția sa în Univers.

În contemporanietate, **M. Heidegger**, care consideră că omul este ființă permanent deschisă spre lume, a conchis că ființa – și structurile Universului în genere – nu pot fi dezvăluite decât cunoscând caracteristicile omului, prin care cele dintâi se răsfrâng și se dezvăluie.

Ca temă filosofică, problematizarea omului diferă de explicațiile date de diferitele științe particulare. Științele despre om îl cercetează pe acesta sub una sau alta dintre laturile naturii sau activității sale, în sensul sferei de preocupări a disciplinei respective. De pildă, genetica îl caracterizează prin prisma studierii genomului, anatomia – din perspectiva sistemului anatomo-fiziologic, psihologia – sub raportul psihic, sociologia – din unghiurile relațiilor sociale.

Filosofia îl înțelege pe om în integritatea sa, raportându-l la totul existenței,

identificându-l în relația sa cu natura și societatea, relevând sensul existenței umane: fiind unica ființă conștientă de sine, omul este și singura ființă care dă sens vieții prin proiectele sale durabile și fundamentale.

Concepțiile filosofice asupra omului se pot grupa în două mari categorii: unele care definesc omul prin trăsături esențiale, adică universale și necesare, și altele care îl caracterizează prin absența acestora. Cele dintâi admit o esență umană (natura umană dată), dar diferă între ele prin trăsătura identificată ca definitorie. Încă filosofii antice au definit omul prin suflet, iar sufletul prin rațiune, fără însă să ignore celelalte facultăți proprii subiectivității umane, cum ar fi afectivitatea, sau voința, sau latura corporală. Filosofii medievali au înțeles omul în manieră religioasă, ca ființă duală, alcătuită din trup supus disoluției (pieirii), dar având suflet nemuritor. În sensul acestei din urmă aprecieri, ei au reluat și reinterpretat ideea sufletului nemuritor și structura tripartită a sufletului uman. Gânditorii medievali au impus regândirea existenței omului în sens religios, îndemnând la evoluția (desăvârșirea) neîntreruptă a acestuia. Împărtășind dogma religioasă a omului păcătos, atât prin trupul, cât și prin sufletul subjugat acestuia, ei au adoptat teza salvării sufletului prin credință și prin supremația adevărurilor revelate asupra celor raționale. Totodată, au prețuit și voința, care se subordonează rațiunii și, împreună cu aceasta, credinței.

În schimb, filosofii moderni separă rațiunea de credință, proiectând imaginea unui om în esența sa rațional.

Pentru **Descartes**, omul este „lucrul care gândește”. Ființa umană este substanța ce are ca atribut întinderea; sufletul este spiritul, substanța caracterizată prin atributul cugetării. Deși corpul și spiritul nu se confundă, legătura dintre ele asigurată, pe de o parte, de faptul că necesitățile (de foame, sete, durere etc.) se resimt în suflet, iar, pe de altă parte, de puterea sufletului de a influența trupul (tulburându-l, de pildă).

Accepția dată omului, ca ființă a cărei natură este raționalitatea, reprezintă un reper relevant pentru antropologiile filosofice moderne.

Totuși, spre sfârșitul perioadei moderne și, cu deosebire, în gândirea contemporană, s-au afirmat și concepții care, fără a contesta rolul rațiunii apreciat ca destul de important, au acordat prioritate voinței și afectivității. În concluzie, dată fiind complexitatea ființei umane, definirea acesteia, printr-o trăsătură esențială sau alta, nu epuizează bogăția naturii umane.

Orientările care definesc omul prin absența unei trăsături esențiale date apreciază că acesta își constituie el însuși esența prin capacitatea sa de alegere, prin libera sa activitate. O concepție elocventă în această direcție este cea religioasă. Umanistul renascentist **Pico della Mirandola**, plecând de la viziunea teologică pe care o înnoiește prin ideea desăvârșirii de sine, consideră că, spre deosebire de celelalte viețuitoare, omul se identifică el însuși prin libertatea sa neângrădită. Dumnezeu l-a creat pe om, l-a înzestrat cu spirit, fără ca, prin aceasta, să-i limiteze sensul vieții, ci l-a lăsat să-și hotărască singur drumul, folosind spiritul său. Inteligența și voința îi permit omului să-și manifeste astfel libertatea, încât să poată decide dacă va coborî la nivelul ființelor inferioare sau dacă se va ridica la cele superioare, divine. Demnitatea omului constă tocmai în folosirea propriei libertăți în scopul desăvârșirii.

O altă concepție care afirmă că omul nu *este*, ci *devine*, îi aparține lui **J. P. Sartre**. Negând existența lui Dumnezeu-Creatorul, filosoful contestă explicit

existența unei naturi umane date (de către divinitate) și, prin urmare, existența unui sens prestabilit. Omul „mai întâi există”, „se ivește” și, apoi, capătă trăsături stabile și definitorii, prin propria sa libertate. Nu există un „cer” al valorilor pe care omul însuși, care „le inventează”, tot astfel cum „crează” opere de artă.

Având meritul de a pune în evidență importanța activității umane, concepțiile care contestă existența unei naturi umane date neglijează faptul că activitatea umană nu izvorăște din nimic, ci presupune existența anumitor premise (înclinații, facultăți, predispoziții), care sunt date de la natură și pe baza cărora el se califică.

Cele mai complexe filosofii despre om sunt cele care susțin că ne naștem oameni și devenim oameni, aceasta însemnând că omul se definește atât printr-o esență proprie, cât și prin activitatea socială, prin care își modelează însușirile esențiale.

În această ordine de idei, **H. Bergson** definește omul ca *homo faber*. Filosoful are în vedere inteligența, care, deși există, în grade diferite, și la unele animale, totuși se distinge la om prin capacitatea invenției, care îi permite să proiecteze „obiecte artificiale” (inexistente ca atare în natură) și să le producă (unelte, unelte de făcut unelte).

Față de acest punct de vedere, calificat drept „viziune biologic-naturalistă”, **L. Blaga** definește omul drept „existență într-un mister și pentru revelare”. Astfel spus, dincolo de natura sa fizică, omul este, sub raport metafizic, propria sa operă. Identificarea făcută de filosof relevă faptul că omul este înzestrat cu anumite capacități esențiale, apte pentru creație, dar dezvoltă și activitatea creatoare prin care se exercită aceste capacități. Filosoful român afirmă că unicul și cel mai relevant criteriu de definire îl constituie nu inteligența, ci faptul că omul este singura ființă creatoare, **demiurgică** (producător, creator).

Tocmai facultatea creativă a permis saltul ontologic al omului, de la ființa legată strict de natură, care nu are capacitatea de înțelegere a ideilor universale, ci se menține doar în experiența imediată, concretă la umanitate. Prin acest mod de explicare a ființării umane, gânditorul român afirmă o concepție mai completă și mai nuanțată decât cea a lui H. Bergson.

13.2. Gândirea filosofică despre om nu poate ignora raporturile dintre oameni, dintre individ și societate, sensul în care omul este ființă socială. Filosofii au înțeles că o teorie satisfăcătoare despre om presupune nu doar cunoașterea socratică de sine, ci și experiența socială a omului. În această privință, unele concepții susțin că omul se definește prin atributul sociabilității, prin care el este din natură ființă socială, iar altele au relevat că, originar, omul a trăit în stare de natură, dobândind sociabilitatea la un moment dat al existenței sale istorice, ca urmare a încheierii tacite și conștiente a unui pact social cu semenii săi.

Aristotel identifică trei niveluri ale existenței: *spațiul natural*, *spațiul social* și *cel supranatural*. Omul, prin natura sa, este ființă socială, fiind dotat cu grai articulat și stări morale. Situat în afara spațiului său existențial – comunitatea cu ceilalți – , omul ar decădea în lumea fiarelor sau s-ar însingura pe sine asemenea zeului, sacrificând socialitatea în favoarea asocialului. Însă omul, care „nu își este suficient sieși”, are nevoie de tovarășia semenilor. Totodată, el se naște ca ființă socială într-o comunitate: familie, stat. Prin urmare, statul este anterior individului, care își manifestă adevărata natură – sociabilitatea –, învățând să practice virtuțile individuale (cumpătarea) și sociale (dreptatea). De aceea, ca organizație naturală (și nu artificială,

cum argumentau sofistii), statul este forma cea mai adecvată în care omul își poate manifesta sociabilitatea, prin raționalitate și moralitate.

Spre deosebire de Aristotel, **J.J.Rousseau**, contractualist, subscrie la teza omului natural. Acesta este anterior celui social, dar din punct de vedere logic, și nu cronologic. Identificarea omului natural îi servește filosofului pentru a denunța starea actuală a omului - cea socială - ale cărei caracteristici rezidă în contrastul dintre „pasiunea care se crede rațională și înțelegerea care delirează”. În timp ce omul natural se supune conștient „legii naturale”, omul social se supune legilor umane (norme morale, juridice). Totodată, prin distincția om social – om natural, filosoful explică involuția omului natural, care, fiind dotat de la natură cu două atribute - dragostea de sine și mila -, își pierde treptat sentimentul de milă, devenind de nerecunoscut - om social. În consecință, filosoful afirmă că omul poate fi reabilitat în atributele sale naturale, prin relații bazate pe legi, care să restabilească valorile contractului social inițial (dreptul tuturor la proprietate, dreptul la libertate etc.). Dacă, potrivit lui Aristotel, individul se supune necondiționat statului și societății, conform contractualismului lui J.J. Rousseau, omul se supune acestora, dar numai în măsura în care ele respectă contractul social originar.

Imaginile omului în filosofia contemporană resimt influența criticii largi a raționalismului făcută în sec. XIX de **A. Schopenhauer** și **Fr. Nietzsche**. Filosofia vieții, existențialismul fac eforturi de a umple golurile lăsate de imaginea generală a lumii și a omului în filosofii predominant raționaliste. Fundamentul comun al tuturor concepțiilor despre om rămâne ideea evoluției, necesară soluționării problemelor filosofice, îndeosebi a celor referitoare la specificarea umană. Este importantă și constituirea unor asemenea concepții filosofice, care s-ar întemeia pe centralizarea ontologică a omului, cum a fost, de exemplu, concepția lui **M. Heidegger**. Dacă în concepțiile filosofice tradiționale explicarea omului s-a realizat prin raportarea sa la natură, la divinitate sau societate, deci din punctul de vedere al existenței, în filosofia sec. XX predomină punctul de vedere valoric. Aceasta se explică prin apariția unor preocupări dominante privind scopurile umane și sociale, în serviciul cărora se pune știința și civilizația, privind problema destinului uman, a rolului voinței și acțiunii umane, deoarece prin cunoaștere și evaluare omul e singura ființă care instituie în lume sensul și valoarea.

E. Cassirer în lucrarea *Eseu despre om* definește omul ca ființă simbolică. Omul trăiește simultan într-un univers fizic și în univers simbolic de sensuri și semnificații. Prin limbaj, mit, artă, religie, istorie, știință și filozofie capătă viață acest univers simbolic în care trăiește omul. Prin simboluri oamenii rezumă și comunică nu numai referitor la propria lor experiență și gândire, dar și la cele ale grupului uman sau ale societății. Ele pot stimula și influența gândurile, sentimentele și acțiunile.

Spre deosebire de secolul trecut, secolul nostru se orientează nu atât spre definirea statutului existențial al omului și al societății, cât mai ales spre determinarea locului individului și grupurilor umane în raport cu propriile lor creații spirituale și tehnice, spre descifrarea statutului ontologic și al funcționării lumii create de specia umană. A crescut și interesul pentru formele de organizare a vieții colective, pentru norme, reguli, sisteme de valori. Ideea existențialistă, potrivit căreia „omul nu este, el se

face”, ce aparține lui **J.P. Sartre**, exprimă probabil cel mai deplin modalitatea actuală de înțelegere a omului.

13.3. În istoria gândirii filosofice problema libertății umane este una dintre cele mai frecvente. Pentru a afla răspunsul la problema în cauză trebuie să medităm asupra următoarelor chestiuni: există oare o concepție unică valabilă pentru toate epocile, societățile și pentru toți oamenii, sau există un sistem concret de libertăți care se constituie prin factori din interioritatea și exterioritatea omului în situații sociale, istorice, politice și spirituale concrete? Se referă libertatea la relațiile omului cu Universul ca Univers, cu natura, sau libertatea se referă doar la împrejurările ce apar în relațiile dintre oameni în condițiile specifice ale vieții sociale? Care ar fi căile prin care am dobândi libertatea?

Putem distinge două modalități de bază ale conceperii libertății în cadrul concepțiilor filosofice: 1) din perspectiva unor teorii ontologice generale, cum sunt cele ale stoicilor – Seneca, Epictet, și Marc Aureliu, iar în filosofia modernă – ale lui Spinoza, Hegel, și în cea contemporană – ale lui Bergson; 2) concepțiile filosofice care se remarcă prin orientarea lor antropologică – Socrate, Platon, Augustin, filosofii contemporane care fondează teoria „ființei ca ființă”.

La grecii antici conceptul libertății este dual: libertate prin lege, dar supunere față de lege, care reiese din definiția dată de Aristotel în opera sa Politica – libertatea este faptul de a fi, rând pe rând, supus și guvernator.

În epoca medievală se consideră că tot ce există este rezultatul creației desăvârșite a divinității și nimic nu poate fi modificat, că voința umană reprezintă o manifestare a creației divine.

În filosofia contemporană, existențialismul este un curent de gândire care, în diverse variante, a depus multe eforturi pentru a soluționa problema libertății. Adepții acestui curent consideră libertatea drept un element fundamental și constitutiv al existenței umane.

O concepție inedită asupra libertății o formulează marele istoric român N. Iorga. El menționează că noțiunile filosofice „maschează” conținuturile libertății. Fără libertate, omul ar fi încetat să fie om. Fiecare formă istorică de societate, după el, poartă în ea un anumit chip al libertății și lasă în urmă o idee istorică de libertate. O altă teză a lui Iorga enunță că libertatea capătă înțelesuri diferite în raport cu „atmosfera morală a fiecărei epoci”. El prezintă un model al stratificării libertății în societate: pe domenii (economic, politic, spiritual), pe straturi sau categorii ale societății, pe structuri microsociale, pe planul devenirii unitare a istoriei europene.

13.4. Problema sensului vieții omului este, prin natura ei, o problemă esențială a filosofiei, exprimând justificarea și finalitatea ei. Sensul este constitutiv conștiinței și cunoștinței noastre, ca parte a caracterului lor intențional. În acest sens la întrebarea „care este sensul vieții?”, nu putem da decât un singur răspuns: el este cel pe care i-l atribuim. Sensul se constituie în interioritatea umană, fiind rezultatul interacțiunii structurilor constituante și constitutive ale conștiinței, ale dublei relații cu lumea și cu sine. Vom găsi atâta sens în lume, cât vom pune noi înșine prin calitatea noastră de subiect creator.

Pentru om, viața nu este numai un proces biologic, ci un fenomen cu mult mai complex, de natură socială, cu multiple valențe raționale, afective, morale și etice. Viața are valoare dacă e trăită în condiții umane, dacă e luminată de conștiința de sine

a omului, dacă dobândește un sens, dar viața poate dobândi sens numai prin activitatea umană. Prin urmare, când vorbim de sensul vieții, ne referim la capacitatea individului de a trăi viața în chip uman, de a-i da semnificații pe care ea – ca proces biologic – nu le are, de a trăi conform dorințelor valorice. De aceea sensul vieții umane are o origine, o structură și o modalitate de manifestare socială. Numai ca ființă socială, omul depășește simpla supraviețuire și adaptare la mediu prin capacitatea de a modifica realitatea conform unor scopuri și repere axiologice.

Sensul existenței umane nu este o calitate a omului conceput doar sub aspect biologic, ci este o calitate socială, care se manifestă întotdeauna într-un anumit context social, are o geneză la nivel istoric și individual, o origine și o esență socială. Individul asimilează selectiv influențele societății printr-o prismă rațională și afectivă personală, reacționează la situațiile efective prin convingeri, stări de mulțumire sau nemulțumire, prin acțiune și creație, își propune scopuri și idealuri, urmărește și realizează valori. Omul însuși poate da sens vieții proprii prin activitatea sa, în calitate de ființă producătoare de bunuri și de ființă rațională, conștientă. Viața, privită din punctul de vedere al sensului ei, nu este pentru om doar o succesiune de dorințe, acțiuni, rezultate și eșecuri, ea are o anumită cursivitate, orientare și unitate valorică. Viața trăită ca valoare, ale cărei acțiuni și eforturi tind spre un scop demn de a fi căutat și atins, reprezintă viața cu sens.

Din perspectiva umanismului, sensul vieții omenești poate fi unul singur și anume – a trăi într-un mod demn ceea ce constituie ființă umană. Aceasta înseamnă că omul trebuie să răspundă și în fața sa, și față de societatea în care trăiește pentru tot ce se face sau nu se face; înseamnă dezvoltarea multilaterală a aptitudinilor și capacităților omenești; valorificarea potențelor, talentului, capacității de creație, înseamnă a trăi nu numai pentru sine, dar și pentru binele altor oameni; a face posibilul pentru a păstra mediul ambiant, a asigura în continuare procesul de continuitate a generațiilor, a păstra viața pe Pământ.

XIV. PROBLEMATICA FILOSOFIEI SOCIALE.

14.1. Societatea ca sistemă în autodezvoltare.

14.2. Natura socio-umanului și a cunoașterii sale - dublete conceptuale.

14.3. Modelul economic de gândire. Liberalismul economic și conceptul de raționalitate.

14.4. Rolul activității omului în dezvoltarea durabilă a societății și în formarea personalității.

14.1. Obiectivul filosofiei sociale este acela de a cuprinde viața socială în ansamblul ei, examinarea esenței și mecanismului funcționării instituțiilor sociale. În centrul filosofiei sociale este plasată personalitatea ca subiect al relațiilor sociale și problema afirmării ei, adică procesele de socializare și personalizare individuală. Filosofia socială studiază forțele motrice și orientarea procesului istoric, relațiile materiale și spirituale caracteristice activității umane.

Cu milenii în urmă, filosofi, juriști, istorici și scriitorii, trăind în marile civilizații ale antichității, s-au străduit să cunoască, să înțeleagă și să îmbunătățească realitatea lor socială. Ei s-au întrebat ce este societatea, cum funcționează ea, cum trebuie rezolvate problemele sociale, etc. Merită menționate în acest sens încercările făcute de *Codul lui Hammurabi* din Babilon, *Legile lui Manu* din India, codul moral din *Vechiul Testament* de asigurare a unei ordini sociale minimale în care să se evite inegalitatea oamenilor în fața legilor. De exemplu, cele 282 de legi ale lui Hammurabi includ prevederi vizând reglementarea comerțului, practicarea medicinei, rezolvarea unor probleme politice și militare, educarea copiilor și referiri la o mulțime de alte tipuri de relații, cum sunt certurile din familii, căsătoriile nefericite.

Grecii antici au acordat o mare atenție conducerii societății. Vocabularul nostru referitor la această problemă este preluat în mare măsură din limba greacă (monarhie – *monos*, unul singur și *arhia* – autoritate; aristocrație – *aristos*, cei mai buni și *crația* – putere; oligarhie – *oligoî*, un număr mic și *arhia* – autoritate; democrație – *demos*, popor, și *crația* – putere). Platon și-a imaginat în *Republica* o societate perfectă. El a descris cu ajutorul imaginației, în detaliu, planurile sale referitoare la forma de guvernământ, viața de familie, organizarea economică, structura socială, educație, urmărind implementarea unor relații sociale armonioase. Astfel, el a considerat că statele nu vor putea ajunge organisme perfecte până când filosofi vor deveni regii lui. Ei nu trebuie să posede nimic ce să le aparțină numai lor, nici proprietate și nici familie. Trebuie să trăiască într-o comunitate unde soțiile sunt folosite în comun, iar copii sunt crescuți împreună, evitându-se astfel corupția, mita și nepotismul în treburile guvernării.

F. Bacon și R. Descartes au considerat că oamenii de știință trebuie să renunțe la noțiunile preconcepute despre natura lucrurilor și să dea curs unei noi modalități de a înțelege lumea, caracterizată prin trei procese: observație (un efort sistematic pentru a obține fapte relevante referitoare la fenomenele aflate sub studiu), experiment (observațiile trebuie făcute în condiții controlate ce vor minimaliza influența factorilor nerelevanți) și rațiune (faptele observate trebuie integrate într-o manieră obiectivă și logică în scopul de a se ajunge la concluzii pertinente). Spiritul acestei revoluții intelectualiste a pătruns și în studiul societății, deși foarte timid și cu

rezultate modeste. El a dat naștere mai întâi teoriilor contractualiste asupra realității sociale, sugerând nevoia fundamentării raționale a acțiunilor sociale și a relațiilor dintre indivizi. Jean Jaques Rousseau a respins teoria după care omul este rău de la natură și corupt. Omul, spunea el, se naște inocent și bun, liber și egal. Pentru starea lui de corupție, purtările lui vicioase și conflictele pe care le generează responsabilă este societatea. În filosofia marxistă societatea ia forma unei formațiuni social-economice, un sistem integru al relațiilor materiale ce determină relațiile spirituale. Marx formulează principiul determinării conștiinței sociale de către existența socială, sub care se înțelege, în primul rând producția materială.

Societatea nu poate fi redusă la nici una din componentele sale și nici nu constituie doar suma lor. Ea se prezintă ca un sistem nemărginit, hipercomplex, capabil nu numai de autoreglare, ci și de autoperfecționare, nu numai de autoconservare, ci și de autodepășire a propriei sale organizări. O asemenea tratare a societății o găsim încă la Aristotel, care menționa că „omul este natural o ființă politică, destinată a trăi în societate și astfel prin natura sa și prin efectul unor circumstanțe; a nu face parte dintr-o cetate este a fi o natură degradată sau superioară omului (fără familie, fără legi, fără adăpost este fiară sau zeu). De aceea, omul este o ființă sociabilă mai mult decât albinele chiar. Natura împinge oamenii spre asociere”. Conform definiției aristotelice a omului, societatea nu este o simplă asociere de indivizi, ci o valoare superioară sumei componentelor, constituind o condiție inseparabilă a realizării umanului.

Conceptul care plasează societatea omenească într-o formă concretă a existenței, pe o treaptă determinantă a dezvoltării ei, sub aspectul organizării sale sistemice atotcuprinzătoare, a fost cel de formațiune socială, elaborat de K. Marx, și cel al „stadiilor creșterii”, elaborat de W. Rostow. Aceste concepte vizează sistemul social total, respectiv ansamblul aspectelor, laturilor, nivelurilor structurale ale societății respective, în conexiunea și interdependența lor necesară. Ca moduri istorice ale societății umane, formațiunile sociale, după Marx, reprezintă trepte în dezvoltarea societății, deosebindu-se între ele prin trăsături esențiale.

Conform acestei concepții, orice formațiune socială se caracterizează printr-un sistem propriu și specific de relații de producție, ce sunt determinate de caracterul și nivelul forțelor de producție, care împreună alcătuiesc modul de producție specific formațiunii sociale date – relațiile de producție determină, în ultimă instanță, toate celelalte relații sociale (politice, morale, juridice etc.). Acest concept a vulgarizat rolul factorilor materiali în viața socială și a minimalizat, iar uneori chiar a negat, rolul factorilor spirituali în viața socială, ceea ce a generat deformări în practica socială a țărilor care au „construit societatea socialistă” și în mentalitatea oamenilor. Conceptul „stadiilor creșterii”, elaborat de W. Rostow, tratează societatea ca pe un tot întreg. El delimitează în dezvoltarea societății „stadiile creșterii”: „societatea tradițională” de până la sfârșitul feudalismului, „societatea de tranziție” – trecerea la capitalism, „perioada de progres” – trecerea la capitalul monopolist și „societatea industrială”, perioada „maturității” și ultimul stadiu – „societatea consumului de masă”, sau societatea post-industrială. Ce e drept, teoria în cauză abordează problema etapelor de dezvoltare a societății pe baza dezvoltării tehnicii, însă ea reflectă și mai adecvat viața socială, mai ales a societății contemporane. Conform acestei teorii, societatea contemporană și-a schimbat natura, a devenit o societate nouă, care prin

creșterea numerică a păturii mijlocii, prin preluarea funcțiilor de conducere de către tehnocrație, prin modificările structurii socio-profesionale, gradului de calificare a forței de muncă și nivelului de trai, înlătură polarizarea socială, conflictele și lupta de clasă, deplasând accentul de pe conflictul bazat pe interese de clasă spre opoziția „conducători – conduși”.

Spre deosebire de secolul trecut, secolul XXI se orientează nu atât spre definirea statutului existențial al omului și societății, cât mai ales spre determinarea locului individului și grupurilor umane în raport cu propriile lor creații spirituale și tehnice, spre descifrarea statutului ontologic și funcționalității lumii create de specia umană. În același timp, un interes mai mare se manifestă pentru formele de organizare a vieții colective, pentru norme, reguli, sisteme de valori.

Multiplele modalități de înțelegere a societății pot fi reduse la următoarele:

- Societatea este dată de Dumnezeu;
- Societatea este o sumă sau un agregat de indivizi – concepțiile nominaliste;
- Societatea este o realitate distinctă de indivizi – concepție ce aparține direcțiilor numite integraliste sau sociologice;
- Societatea este un ansamblu complex de interdependențe între elementele constitutive – poziție susținută de concepțiile relaționiste

Societatea umană reprezintă o totalitate activitațională a oamenilor. Ea se caracterizează mai întâi de toate printr-un set de moduri de interacțiune și interconexiune a indivizilor, ce exprimă interdependența multilaterală a unora față de alții.

Faptul că societatea prezintă în sine un sistem complex ce se dezvoltă pe baza sa proprie este acceptat practic de toți gânditorii trecutului și prezentului. Sistemul social se caracterizează prin deschidere, printr-un anumit grad de concordanță a subsistemelor sale și în același timp printr-o neuniformitate anumită. Pentru analiza esenței organizării sistemice a societății este necesar înainte de toate a corela această noțiune cu legitățile sistemice ale naturii, cu acele premise pe baza cărora apare cultura și civilizația. În sociofilosofie se abordează mai multe viziuni vis-a-vis de societate ca sistem. Una din ele aparține lui L.Bertalanffy (1901-1972), fondatorul teoriei generale a sistemelor. El interpretează sistemul social drept o reglementare și integrare a multitudinii de indivizi și de grupuri de indivizi. Societatea ca oricăre sistem poate fi caracterizată din diferite puncte de vedere: **ontologic** – societatea este o realitate, o parte a lumii materiale formată de către oamenii care acționează conștient și în comun, transformând această lume;

funcțional – societatea este o activitate organizată a colectivelor umane capabile de a crea condiții necesare pentru existență;

structural – societatea este o totalitate de elemente, de subsisteme și interconexiuni dintre ele. Cel mai important și indivizibil element al sistemului social este individul uman la care se reduce toată activitatea socială. Anume activitatea ca mod de existență a societății determină structura.

Printr-o astfel de abordare putem afirma că sistemul social constituie o integritate autogestionară reglementată a multiplelor și diverselor relații sociale, purtătorul cărora este individul și acele grupuri sociale în care el este inclus. O asemenea definiție ne oferă posibilitatea de a evidenția câteva calități specifice ale societății:

- În primul rând, constatăm că există o multitudine semnificativă de sociosisteme, deoarece individul activează în diverse grupuri sociale (comunitatea umană, globală, comunitatea unei țări, clasă, națiune, familie etc.) Deci, societatea în ansamblul ei ca sistem poartă un caracter extrem de complex și ierarhic.
- În al doilea rând, o trăsătură definitorie a socosistemelor o constituie calitatea nespecifică, integrativă a componentelor lui constitutive, dar proprie sistemului în anasamblu.
- În al treilea rând, constatăm că omul se manifestă ca un component universal al sistemelor sociale. El este inclus în fiecare din ele, începând cu societatea în general și finisând cu familia.
- În al patrulea rând subliniem că sistemele sociale se referă la tipul celor autodirijate, autonome. Această proprietate este caracteristică doar sistemelor integre înalt organizate, atât celor naturale și socioistorice (biologice și sociale), cât și celor artificiale (mașini automatizate). Însăși capacitatea spre autoreglare, autodirijare și autodezvoltare presupune prezența în fiecare din aceste sisteme ale unor subsisteme speciale de dirijare sub forma unor mecanisme specifice (organe și instituții). Să analizăm succint componența structurală a principalelor compartimente ale socioumanului:

Compartimentul subiectiv-activitațional vizează drept componenți oamenii. În această calitate Homo Sapiens se manifestă sub două ipostaze: a) ca individ ce conștientizează poziția morală civică, importanța activității sale etc.; b) ca uniuni de indivizi sub formă de grupuri sociale mari (etnos, clasă socială sau strat) sau mici (familie, microgrupuri sociale), deși sunt posibile uniuni și în afara acestor grupări, de exemplu partidele politice, armata etc.

Compartimentul funcțional face posibilă evidențierea principalelor sfere de aplicare ale activismului social al individului socializat. Luând în considerare necesitățile biofizilogice și sociale ale omului, de regulă, se evidențiază următoarele sfere de activitate: economia transportul și telecomunicațiile, cultura învățământul, știința, dirijarea, apărarea, ocrotirea sănătății, arta etc. În societatea modernă sferelor nominalizate li se pot alătura sfera ecologică și cea informațională.

Compartimentul sociocultural relevă mijloacele și mecanismele funcționării efective a societății ca sistem integrat. În condițiile actualului val civilizațional activitatea umană se efectuează prin intermediul mecanismelor și mijloacelor extrabiologice, socioculturale, informaționale etc. La ele se referă fenomenele care, la prima vedere, par distanțate unul de altul din punctul de vedere al provenienței concrete a substratului. Este vorba de mijloacele producției materiale și conștiință, de instituțiile sociale, de tipul statului și de tradițiile social-psihologice, de limbă și locuință etc.

Compartimentul sociostructural facilitează analiza atât a subiectului activității cât și a mecanismelor și mijloacelor acestei activități, dar dintr-o perspectivă mai aprofundată, mai detaliată. E cunoscut faptul că societate posedă o sociostructură (în sensul îngust al acestui cuvânt) de o extremă complexitate, în interiorul căreia putem evidenția ca cele mai importante următoarele subsisteme: **clasialo-stratificațional** (clase principale și secundare, pături sociale în interiorul claselor, straturi), **social-etnic** (uniuni

gentilico-tribale, populații, națiuni), **demografic** (structură de sex și de vârstă a populației, caracteristica corelativă a sănătății populației, populație rurală și citadină) etc.

Astfel, într-un final, putem menționa că în decursul epocilor istorice, începând cu antichitatea și până în prezent, filosofia a avut funcția unei unelte care a facilitat dezvoltarea în trepte a societății în conformitate cu cerințele și necesitățile existenței umane, dezvoltare necontrolată care ne amenință cu o autodistrugere apropiată cauza principală fiind pierderea legăturii om-natură.

14.2. Gândirea filosofică despre om nu poate ignora raporturile dintre oameni, dintre indivizi și societate, sens în care omul este ființă socială. Filosofii au înțeles că o teorie satisfăcătoare despre om presupune nu doar cunoașterea socratică de sine, ci și experiența socială a omului. În această privință, unele concepții sociologice susțin că omul se definește prin atributul sociabilității, prin care el este din natură ființă socială, iar alte concepții - cele contractualiste, au relevat că, originar, omul a trăit în stare de natură dobândind sociabilitatea la un moment dat al existenței sale istorice, ca urmare a încheierii tacite și conștiente a unui pact social cu semenii săi. Natura socio-umană în general a fost tratată în decursul istoriei în mod diferit cum spre exemplu Aristotel menționa că omul prin natura sa este ființă socială fiind dotată cu grai articulat și stări morale situate în afara spațiului său existential - comunitatea cu ceilalți-, omul ar decade în lumea fiarelor sau s-ar însingura pe sine asemenea zeului, sacrificând socialitatea în favoare asocialului. Însă omul, care „nu-și este suficient sieși” are nevoie de tovărășia semenilor totodată, el se naște ca ființă socială într-o comunitate: familie, stat. Prin urmare, **statul este anterior individului**, care-și manifestă adevărata natură –sociabilitatea, învățând să practice virtuțile individuale (cumpătarea) și sociale (dreptatea). De aceea, ca organizație naturală **statul** este forma cea mai adecvată în care omul își poate manifesta sociabilitatea, prin raționalitate și moralitate. Spre deosebire de Aristotel, J.J.Rousseau contractualist subscrie la teza omului natural. Acesta este anterior celui social dar din punct de vedere logic și nu cronologic. Astfel că, dacă, potrivit lui Aristotel individualul se supune necondiționat statului și societății, conform contractualismului lui Rousseau, omul se supune acestora dar numai în măsura în care ele respectă contractual social. În opinia lui Imm. Kant omul este definit ca o sinteză a ambelor determinări a simțurilor și rațiunii, prin latura sa corporală omul se manifestă prin înclinații concretizate în interese egoiste. Totuși ca **ființă spirituală** dotată cu voință și afectivitate, guvernate de rațiune omul se înfățișează și ca **ființă morală**. Analizând evoluția istorică a conceptului socio-uman este relevant faptul că omul își începe existența în sânul naturii, totuși la un moment dat omul realizează că nu poate exista în afara societății astfel, că el tinde de a forma grupuri sociale în dependență de interesele și obiectivele propuse.

O analiză profundă a societății în clase și păături sociale o descoperim în gândirea filosofică, sociologică universală. Primele interpretări ale problemei divizării societății în clase evidențiază deosebiriile oamenilor în capacitățile mintale. Respectiv, oamenii activi, care au înțeles corect logica procesului social au acaparat puterea, ocupând funcțiile de conducere și formând, astfel clasa dominantă. Cei mai puțin activi au format clasa asuprită. O interpretare pragmatică a divizării societății în clase ne comunică că la baza acestui proces stau deosebirile în venituri, situația economică. Într-o nouă interpretare găsim descrierea privilegiilor, unii având mai multe privilegii și respectiv mai multe posibilități au ocupat o poziție deosebită de cea a oamenilor simpli (conducătorul ginții – supus, angajator-salariat).

Reieșind din cele relatate, ajungem la concluzia că natura socio-umană a dus la trezirea dorinței de a cunoaște, iar mai precis de se cunoaște pe sine, deoarece încă din timpurile vechi strămoșii noștri necunoscători de carte și-au pus întrebarea cine sunt ei și care este rolul lor în univers .

14.3. Din cadrul vieții sociale a sistemului social global al societății, subsistemul vieții economice ocupă cel mai important rol. În fond, viața economică reprezintă suportul material al vieții sociale, făcând posibilă existența celorlalte subsisteme, a societății ca atare. Importanța deosebită a vieții economice face ca ea să fie studiată din cele mai diferite unghiuri, perioade istorice, domenii de activitate. După cum se știe economia politică este o structură economică, cu caracter fundamental, care se ocupă de relațiile sociale de producție, de relațiile economice sociale, de legile generale care guvernează producția, repartiția, schimbul și consumul, serviciile economice, pe diferite trepte de dezvoltare a societății. O asemenea cunoaștere a economicului și a tot ce ține de aceasta nu este suficientă, ci viața economică impune cunoașterea relațiilor de producție în strânsă interdependență cu celelalte subsisteme ale vieții sociale, evoluția ei istorică, caracteristicile generale și mai ales particulare pe care le-a îmbrăcat în dezvoltarea economiei naționale. Nu în zadar am abordat conceptul de *sfera economică a societății* deoarece am dorit să arătăm evoluția comitentă a economiei cu cea a societății datorită necesităților sociale. În felul acesta economia capătă un caracter ascendent fapt care îl observăm prin tendințele dezvoltării economice din prezent prin direcțiile și obiectivele pe care și le propune, probleme ce cuprind preocuparea întregii umanități. Ascensiunea economiei globale integrate nu este un proces trecător, limitat la o anumită perioadă, ci reprezintă continuarea unei tendințe seculare, fiind rezultanta schimbărilor fundamentale care au avut loc în sfera de cuprindere și în componentele funcționale ale activităților economice. Fenomene economice și sociale, precum internaționalizarea producției, intensificarea fără precedent a comerțului internațional, formarea piețelor globale ale capitalismului financiar, persistența subdezvoltării și a sărăciei, ratele înalte ale șomajului și folosirea insuficientă a forței de muncă, polarizarea bogăției și a sărăciei, traficul și consumul ilicit de stupefiante, crima transnațională, epuizarea resurselor și degradarea mediului înconjurător, sunt unele din principalele subiecte ale interacțiunii economiilor și statelor la nivel internațional. Întreaga activitate economică și de afaceri se transformă și se derulează în prezent sub impactul procesului de globalizare a economiei mondiale, care evident, se va prelungi și în secolul următor. Știința economică ocupă un loc însemnat în sistemul științelor care studiază societatea. Formarea științei economice a constituit un proces complex și îndelungat, proces care a avut la bază atât dezvoltarea economică, cât și aprofundarea cunoașterii realității înconjurătoare, perfecționarea metodelor și mijloacelor de investigare. Elementele incipiente de gândire economică au apărut în Orientul Antic, cel mai cunoscut curent de gândire economică fiind *confucianismul* în China. Ulterior, s-au ivit idei economice în Italia, Egipt, Babilon. Totuși, momentul de vârf al începuturilor gândirii economice l-a constituit Grecia Antică cu Xenofon, Platon, Aristotel. Xenofon vede bogăția, mărimea patrimoniului ca obiect al economiei, ca știință. Platon tratează proprietatea, munca, diviziunea socială a muncii, funcțiile banilor. Aristotel face distincție între economia domestică, și economia de schimb (hrematistica). Prima se

bazează pe necesitate și are drept scop agoniașirea naturală, limitată de nevoile de consum și de folosință. Hrematistica se întemeiază pe schimb și urmărește acumularea infinită a bogăției sub formă de bani. Hrematistica se ocupă mai ales cu banii pentru că aceștia constituie scopul schimbului. În Evul Mediu gândirea economică a fost legată de concepția creștină a scolasticilor (Toma d'Aquino) cu privire la existență și etică. Ei susțineau teoria prețului just și a incriminării ratei înalte a dobânzii. O privire generală asupra istoriei ne arată existența a numeroase neînțelegeri între economiști, o lipsă de omogenitate în rândul acestora care există mai puțin în secolul al XVIII-lea, când știința economică încă nu era conturată și care tocmai datorită lui Adam Smith se desprinde în cele din urmă de științele politice și sociale. Economia a crescut pe terenul filosofiei morale și abia în cele din urmă a devenit unul din domeniile științei morale. Probleme economice au fost puse în discuție de-a lungul întregii istorii a umanității, dar noțiunea unei științe independente a apărut de-abea la mijlocul anilor 1700, perioada de până la Adam Smith o numim cea a economiilor presmithieni deaceia și impropriu sunt numiți economiști. Pentru A. Smith, economia, sau ceea ce el numea economia politică, se situa în schema mare a filosofiei morale. În prezentarea sistemului său moral, el discută despre o gamă largă de virtuți. Această gamă include virtuțile care merită cel mai puțin a fi luate în calcul, cele comerciale: prudența, vigilența, caracterul constant, fermitatea. Printre cele mai ignorate tipuri de prudență putem enumera grija pentru sănătate, avuție, rang și reputație. Pentru A. Smith, prudența nu este un dat, este una dintre cele mai neînsemnate virtuți din sistemul lui moral. Omul prudent, scrie A. Smith, trebuie să sacrifice plăcerea prezentă pentru cea viitoare și acest comandament interior este aprobat de către spectatorul imparțial, judecătorul sentimentelor morale. Economiștii încearcă să abordeze analizele lor cu obiectivitatea specifică științei: formulează o teorie, culeg date și apoi analizează datele pentru a verifica dacă teoria formulată se susține sau este respinsă. Esența științei este metoda științifică – dezvoltarea neutră a unor teorii care explică modul în care funcționează lumea și testarea acestor teorii. Una din cele mai importante teorii economice este teoria liberalistă care este un produs al concepției iluministe. Poziția liberalismului economic survine la minimalizarea intervenției statului, afirmată încă din secolul XVIII - lea, consideră în rezumat că dacă fiecare agent economic ar fi lăsat să se manifeste în limitele posibilităților proprii, în loc să fie controlat de stat, atunci rezultatul ar putea fi o societate mai armonioasă și mai echitabilă, caracterizată printr-o prosperitate constant crescătoare. Liberalismul economic e cea mai mare orientare de gândire și practică economică din ultimele trei secole. Până în perioada interbelică a secolului XX se numește liberalism economic, iar de atunci e neoliberalism economic. Diferența fundamentală dintre ele se referă la aspecte: rolul economiei al statului și rolul planificării. Atractivitatea liberalismului constă în aceea că pornește de la ideea că de la naționalitate oamenii sunt egali, liberi și scopul este o organizare socială și economică capabilă să asigure egalitatea indivizilor. După părerea lor ordinea economică e naturală când organizarea economică asigură funcționarea neîngrădită și exclusivă a legilor economiei obiective. De aceea reglementarea totală este inutilă, adică legile sunt suficiente.

Principiile liberalismului economic sunt:

- ✓ Economia este guvernată de legi obiective;

- ✓ Economia este organizată pe baza proprietății private;
- ✓ Există libertate de acțiune a organizării economice;
- ✓ Există concurența liberă și perfectă.

Reieșind din cele menționate mai sus este lesne de înțeles că teoria liberalismului economic nu este un concept abstract ci unul rațional bazat pe valori general umane care contribuie la libera afirmare a individului în societatea democratică de astăzi.

14.4. Din perspectiva antropologică omul este un produs cultural, este o personalitate care presupune interiorizarea culturii colectivității, în care trăiește și activează individual. **Personalitatea** reprezintă modul în care individual însușește normele acceptate de o comunitate. În concepțiile filosofice este discutată intens natura umană, dialectica biologicului și a socialului, viața comunității îl marchează direct și decisiv pe om. Ea nu poate fi apreciată doar ca o simplă completare a vieții biologice. În realitate între cele două modalități de existență a omului biologică și socială se stabilește o relație de interdependență complexă, în care pot fi deosebite nu doar stări armonioase, de concordanță, dar și tensiuni și conflicte, ei fiind niște factori stimulanti care determină omul să acționeze într-un mod sau altul. Așadar, omul în cadrul societății nu acționează din neavând ce face, aceste acțiuni fiind dirijate de anumite cerințe și obiective pentru o existență normală. Omul cu cât pășește de la o epocă la alta se ridică mai sus cu o treaptă din toate punctele de vedere conform *spiralei Socratice*, adică tinde spre ceva mai mult, spre o condiție mai bună. Omul, în esență, după firea sa, este un luptător, calitate care îl marchiază printre celelalte viețuitoare mai superioare, astfel încât prin luptă caută diverse metode prin intermediul cărora să-și ușureze existența - cale care duce la construirea unei societăți durabile în care el să se simtă bine. Construcția continuă a societății durabile care este rezultatul luptei membrilor comunității, care presupune în sine includerea lor în diverse relații sociale cu caracter economic, juridic, politic, cultural etc., anume aceste relații îl fac pe individ să-și exprime eul în societate adică **personalitate**, deoarece personalitatea nu se naște odată cu omul ci se dobândește printr-o muncă asiduă. Definind personalitatea sub aspectul muncii, Motru subliniază că aptitudinile statornicite într-un gen de muncă decisive pentru viața individului formează personalitatea. Munca este forța ce cristalizează personalitatea. Ea nu reprezintă doar forța transformării obiectelor din natură ci și motorul personalizării individului. Personalitatea reflectă ascensiunea individului spre libertate. A fi neliber, subliniază Costantin-Rădulescu Motru, înseamnă a fi ascultător imperativelor morale și ideale. Este liber omul care a reușit să se ridice și să-și apropie normele vieții sociale. În raport cu libertatea, personalitatea este definită ca o îmbinare de factori sufletești care mijlocesc o activitate liberă după norme sociale și morale.

Generalizând cele expuse mai sus putem menționa că anume activitatea aspirativă a omului-personalitate, întărește temelia societății de azi, așa dar, cât va exista necesități ele vor stimula omul să lupte continuu, fapt care nu îi va permite societății să-și piardă din stabilitate.

XV. PRAXIOLOGIA: PRACTICA CA IZVOR ȘI CRITERIU AL ADEVĂRULUI.

15.1. Praxiologia și antropologia – domenii filosofice despre condiția umană.

15.2. Caracterul constructiv al activității umane. Raportul dintre „dat” și „construit”.

15.3. Problemele practicii sociale contemporane și posibilitățile soluționării lor.

15.1. Universul acțiunii umane este pătruns de o dominantă axiologică, deoarece anume valoarea mobilizează și susține acțiunea, determinând în mod prioritar direcțiile practice ale activității umane. Lumea omului este, în același timp, o lume a acțiunii și a axiologiei, întrucât în acest orizont există spațio-temporalitatea umană și socială, are loc legătura dintre valori și toate tipurile de activitate, condiționate istoric, precum și se desfășoară procesul efectiv de geneză a valorilor. Or, tocmai valorile îl determină și îl stimulează pe om să acționeze, lumea valorilor fiind lumea caracteristică omului. Este semnificativă în acest sens afirmația lui M. Dufrenne: „Binele este de făcut: atunci când cele bune sunt deja făcute, ele își cer măcar o anumită atitudine care să le consacre: plăcutul este de consumat, unealta de folosit, respectabilul de respectat; când cele bune sunt abia de făcut — libertatea de cucerit, onoarea de salvat, viața de apărat —, ele solicită acțiunea care să le promoveze, sau contraacțiunea care să distrugă relele bânuite de contravaloare. Bineînțeles, individul chiar dacă nu este orb față de valoare, poate să rămână surd la această solicitare”.

Valorile reprezintă, deci, o coordonată esențială a acțiunii umane și ele nu pot fi separate de actul acțiunii. Datorită valorilor, acțiunea este condiționată, structurată și structurantă.

Premisele actualei teorii a acțiunii eficiente le înglobează filosofia acțiunii, ale cărei începuturi pornesc din antichitatea greacă — de la sofști, Socrate, Platon și Aristotel. Anume Aristotel a pus bazele acestei filosofii prin conceptele de scop și mijloc, care au fost preluate unilateral în evul mediu de Toma d'Aquino. O altă direcție a gândirii teoretice, pe care s-a sprijinit constituirea praxiologiei, pornește de la Platon și de la sofști. De la ei a fost preluată noțiunea de „artă utilă” — noțiune de bază a sistemelor lor practice. Problemele praxiologice au mai fost abordate de F. Bacon, enciclopediștii francezi ai sec. XVIII, filosofia clasică germană și filosofia acțiunii sec. XX. Drept părinte al praxiologiei poate fi considerat filosoful francez *Alfred Victor Espinas* (1844-1922), creatorul termenului de praxiologie (1890), care, în articolul *Leş origines de la technologie* scrie: „Cuvântul „practică” sugerează termenul de „praxiologie” pentru a desemna... știința despre formele și principiile cele mai generale de acțiune în universul ființelor vii”.

Bazele unei teorii generale asupra acțiunii umane și asupra căilor de sporire a eficienței ei au fost puse în prima jumătate a sec. XX de către filosoful și logicianul polonez Tadeusz Kotarbinski și sociologul american Talcott Parsons. Ei au elaborat, independent unul de altul, două teorii cuprinzătoare despre acțiunea umană.

T. Kotarbinski consideră că marile scopuri ale praxiologiei, ca disciplină filosofică independentă, sunt: construirea și fundamentarea unor norme dintre cele mai generale ale unei eficiențe cât mai înalte, a unui sistem de recomandări și contraindicații general-tehnice în vederea realizării unei acțiuni eficiente; conștientizarea și aprofundarea

dinamicii progresului artelor practice pe calea spre măiestrie, fiind vorba de o tendință către o anumită succesiune a fazelor și de factorii ce determină anumite schimbări; descrierea analitică a elementelor acțiunii și a celor mai diverse forme ale acesteia, înțelegându-se, prin elementele acțiunii, subiecții care acționează, materialele, mijloacele, metodele, scopurile, produsele etc. Sintagma lui Kotarbinski „lucrul bine făcut” include: a) un apel la eficiență; b) precizie și economicitate; c) conștiințiozitate. Definitiv pentru acțiunea umană poate fi intervenția individului în desfășurarea firească a evenimentelor, intervenție marcată de o intenție sau scop uman.

O problemă aparte a praxiologiei o constituie *universul acțiunii și tipurile de acțiuni*. Gânditorul belgian G. Hostelet susține părerea că acțiunea trebuie definită din trei puncte de vedere: 1) precizarea scopului urmărit; 2) determinarea condițiilor realității; 3) determinarea unor mijloace adecvate atât scopului urmărit, cât și realității existente, în funcție de temeiul cauzal, acțiunea eficientă poate fi clasificată în acțiune pozitivă, în sensul de acțiune efectivă și acțiune negativă, în sens de pasivitate aparentă.

Max Scheller își propune să fundamenteze o nouă știință filosofică — **antropologia**. Antropologia este prezentată ca o știință filosofică deosebită care se ocupă cu sintetizarea cunoștințelor acumulate de științele particulare despre om — biologie, psihologie, sociologie, etc. — cu scopul de a elabora o imagine integrală a omului.

Așadar, omul este o ființă complexă, în care, se afirmă componentele, a trei lumi: biologică, psihologică, socială. Termenul „suflet” utilizat, discutat controversat și sofisticat în trecut, actualmente este înlocuit cu noțiunile „spirit”, „lumea interioară a omului”, „lumea spirituală a omului”. În esență, este vorba despre aceleași manifestări ale lumii spirituale a omului: trăire (sentiment, emoție) și gândire, conștient și inconștient, voință și intuiție. Anume aceste fenomene sunt evidențiate de diversitatea orientărilor filosofiei contemporane.

Ca știință filosofică despre om, antropologia elaborează principiile în baza cărora pot fi sistematizate cunoștințele despre om, expune metodele de investigare a manifestărilor interioare și exterioare ale omului.

Din perspectiva viitorului omenirii sunt actuale investigațiile manifestărilor exterioare ale omului. Este vorba despre corelatele: om-natură, societate-natură, om-cultură, dat-construit sau natural-artificial etc. În investigațiile lumii interioare a omului oferim prioritate atitudinilor valorice, motivației activității și creației, libertății ca expresie a ființei umane etc. Toate investigațiile naturii sunt fundamentate pe ecologie și necesitatea conservării modului de a fi specific uman.

15.2. Raportul ce se stabilește de-a lungul veacurilor între om și natură a frământat mințile filosofilor în toate epocile civilizației umane. Explicarea acestui corelat permite filosofiei să argumenteze rolul specific al omului în univers. Pornind de la însemnătatea studierii corelatului om-natură pentru explicarea problematicei umane filosofii români își aduc aportul la elucidarea conținutului lui. Una din soluțiile acestui corelat este expusă în lucrările filosofice a lui M. Ralea: „Definiția omului”, reeditată în „Explicarea omului” (1946).

Lucrările filosofice a lui M. Ralea abordează două teme fundamentale. Este vorba despre studiul raportului om-natură, care îi permit să descrie amănunțit deosebiriile dintre om și natură. A doua temă ce l-a preocupat pe filosof, constituie definirea specificului uman și al creației de valori prin fenomenul psihologic al

amânării. Vechea antiteză dintre om și natură, M. Ralea o transcrie într-o adevărată dialectică a **datului** și a **construitului**. Respingând concepția biologică, naturalistă, filosoful se situează în explicarea omului pe pozițiile direcției “hoministe” din antropologia filosofică. Ralea are o atitudine critică față de factorul natural biologic în esența umană. El scrie că „... omul pentru prima dată în istoria evoluției speciilor... poate anihila însăși viața din el cu voința conștientă și cu matură reflecție. Pentru întâia oară un organism se abate, astfel de pe linie dreaptă a interesului vital. Omul e singurul animal absurd, căruia i se întâmplă să meargă contra instinctului de conservare”. Aceste idei originale sunt argumentate cu ajutorul exemplelor din psihologie, din viața animală și a omului. Folosind metoda comparației, autorul își atinge scopul, deoarece îl pune pe cititor în fața realității ce dispune de multiple exemple din domeniul activității instinctului de conservare la animale și la om. Mihai Ralea vede în om o ființă capabilă de “obiectivitate”, adică capabilă să spună “nu”.

În concepția lui Mihai Ralea istoria reprezintă o uriașă construcție alături sau contra naturii. Datul pe care omul l-a găsit încă în viața animală este instinctul ori reflexul în psihologie, anarhia sau patriarhalismul bucolic în viața socială, raportul de forță în etică, risipa în economie, copierea naturii în artă, gândirea concretă în știință. Acestor îndrăznețe reziduri ce pornesc din lumea datului, omul le-a pus în funcția psihică, generalitatea în gândire, transformarea în artă, acumularea în economie, răsturnarea raportului de forță în etică, eliminarea relativului de existență în religie. În urma investigației petrecute, Ralea formulează concluzia că omul este capabil să se opună naturii, deoarece este înzestrat cu capacitatea psihologică de a amâna, de a anticipa reacțiile sale.

15.3. Raportul dintre individ și societate constituie o preocupare specifică în filosofia contemporană, îndeosebi a celei existențialiste. Analiza problemei individualității și aceea a societății, apare într-un context cu totul străin sociologiei, nu însă fără rezonanță pentru aceasta, întrebarea „Ce sunt eu însumi?” ca om (individ) capătă în filosofia existențialistă o maximă generalitate și devine problemă de temelie fie pentru funcția cognitivă a conștiinței, fie pentru întreaga existență.

Deși definită ca o reacție împotriva filosofiei ideilor și a lucrurilor, existențialismul ca filosofie a fenomenelor de conștiință, promotoare a individualismului actual, acordă o importanță marcantă factorului social în descrierea individualității. Angajarea socialului în explicarea individualității omului este realizată prin locul central pe care îl deține „responsabilitatea”, „angajarea”, „eșecul”, „alienarea”, „demnitatea umană”, în contextul variantelor filosofiei existențialiste.

Omul nu există decât în/și prin societate. El se găsește într-o situație, întotdeauna. Situațiile sunt sociale, economice, culturale. Omul se află pe sine determinat de mediul său concret, de poporul din care face parte, de umanitate, de viața terestră, de cosmos. Devenind conștient de finitudinea sa, omul devine părtaș la infinit. „El este singura ființă orientată cuprinzător în toate direcțiile și care, în puținătatea sa disparentă, este capabil, într-un fel sau altul, să-și facă prezent tot ceea ce ființează, în finitudinea sa el este totodată oarecum totul”.

Care este misiunea filosofiei în condițiile unei imagini nesigure a viitorului și a unor multiple variante ale unui nihilism efectiv? Asemenea tendințe îi apar lui Jaspers ca preocupare de a-l determina pe om să accepte, în cele din urmă, ca ceva de la sine înțeles, moartea și omorul, pieirea în masă. Prin nihilism atât religia cât și filosofia

sunt pe cale de a dispărea: „Libertatea omului fără iluzii, lipsit de orice reazem și țel — aceasta este noua atitudine propusă de către nihilism”.

Distincția între problemă și soluție, între problematica unui domeniu și teoria lui constituie piesa de rezistență a unei metodologii veritabile a criticii (a evaluării) și integrării teoretice. La aceasta trebuie de amintit mereu că „nimeni nu începe cu propria sa gândire, ci fiecare om află în vremea sa o anumită stare a cunoașterii și a punerii problemelor, stare în care el se integrează neapărat, dacă vrea ca atare să cerceteze”.

Dezvoltarea societății, a culturii și civilizației, problemele cu care se confruntă umanitatea, intensificarea investigațiilor științifice, atestarea progresului tehnico-științific au determinat revendicările din domeniul disciplinelor teoretice, elaborarea unei noi concepții despre condiția umană în filosofia contemporană. Știința, cunoașterea este orientată spre necesitățile practicii sociale care simțea lipsa unei construcții,

Cele mai ardente probleme discutate în perioada interbelică au fost raportul dintre filosofia umanului și știință, rolul social al filosofiei. Pornind de la argumentarea valorii sociale a filosofiei, cugetătorii români au creat concepții originale despre existență și rolul omului în univers. Filosofia contemporană nu poate să studieze moartea și frica cu care omul o așteaptă, ci trebuie să fie expresia nemijlocită a unui suflet. În acest context prezintă interes lucrarea lui Ștefan Zeletin „Evanghelia naturii”, în care autorul încearcă să orienteze filosofia contemporană spre problematica omului. Filosofia trebuie să plece de la încrederea în natura omenească, care este sfântă.

XVI. TEORIA PROGRESULUI SOCIAL. PROBLEMELE GLOBALE ALE SOCIETĂȚII CONTEMPORANE.

16.1. Bazele filosofiei sociale și a filosofiei istoriei.

16.2. Specificul cunoașterii sociale. Noțiunea și structura societății. Teoria progresului social.

16.3. Unitatea și multiplicitatea în istoria universală. Problemele globale ale societății contemporane

16.1. Societatea nu poate fi redusă la nici una din componenetele sale și nici nu constituie doar suma lor. Ea se prezintă ca un sistem nemărginit, hipercomplex, capabil nu numai de autoreglare, ci și de autoperfecționare, nu numai de autoconservare, ci și de autodepășire a propriei sale organizări. O asemenea tratare a societății o găsim încă la Aristotel, care menționa ca „omul este natural o ființă politică, destinată a trăi în societate și este astfel prin natura sa și prin efectul unor circumstanțe; a nu face parte dintr-o cetate este a fi o natură degradată sau superioară omului (fără familie, fără legi, fără adăpost este fiară sau zeu). De aceea, omul este o ființă sociabilă mai mult decât albinele chiar. Natura împinge oamenii spre asociere” (Aristotel, „Etica nicomahică”). Conform definiției aristotelice a omului, societatea nu este o simplă asociere de indivizi, ci o valoare superioară sumei componentelor, constituind o condiție inseparabilă a realizării umanului.

Conceptul care plasează societatea omenească într-o formă concretă a existenței, pe o treaptă determinantă a dezvoltării ei, sub aspectul organizării sale sistemice atotcuprinzătoare, a fost cel de formațiune socială, elaborat de K. Marx, și cel al „stadiilor creșterii”, elaborat de W. Rostow. Aceste concepte vizează sistemul social total, respectiv ansamblul aspectelor, laturilor, nivelurilor structurale ale societății respective, în conexiunea și interdependența lor necesară. Ca moduri istorice ale societății umane, formațiunile sociale, după Marx, reprezintă trepte în dezvoltarea societății, deosebindu-se între ele prin trăsături esențiale.

Conform acestei concepții, orice formațiune socială se caracterizează printr-un sistem propriu și specific de relații de producție ce sunt determinate de caracterul și nivelul forțelor de producție, care împreună alcătuiesc modul de producție specific formațiunii sociale date – relațiile de producție determină, în ultimă instanță, toate celelalte relații sociale (politice, morale, juridice etc.). Acest concept a vulgarizat rolul factorilor materiali în viața socială și a minimalizat, iar uneori chiar a negat, rolul factorilor spirituali în viața socială, ceea ce a generat deformații în practica socială a țărilor care „au construit societatea socialistă” și în mentalitatea oamenilor. Conceptul „stadiilor creșterii” elaborat de W. Rostow, tratează societatea ca pe un tot întreg. El delimitează în dezvoltarea societății „stadiile creșterii”: „societatea tradițională” de până la sfârșitul feudalismului, „societatea de tranziție” – trecerea la capitalism, „perioada de progres” – trecerea la capitalul monopolist și „societatea industrială”, perioada „maturității” și ultimul stadiu – „societatea consumului de masă”, sau societatea postindustrială. Ce e drept, teoria în cauză abordează problema etapelor de dezvoltare a societății pe baza dezvoltării tehnicii, însă ea reflectă mai adecvat viața socială, mai ales a societății contemporane. Conform acestei teorii, societatea contemporană și-a schimbat

natura, a devenit o societate nouă, care prin creșterea numerică a păturii mijlocii, prin preluarea funcțiilor de conducere de către tehnocrație, prin modificările structurii socio-profesionale, gradului de calificare a forței de muncă și nivelului de trai, înlătură polarizarea socială, conflictele și lupta de clasă, deplasând accentul de pe conflictul bazat pe interese de clasă spre opoziția „conducătorilor-conduși”.

Spre deosebire de secolul trecut, secolul XX se orientează nu atât spre definirea statutului existențial al omului și societății, cât mai ales spre determinarea locului individului și grupurilor umane în raport cu propriile lor creații spirituale și tehnice, spre descifrarea statutului ontologic și funcționalității lumii create de specia umană. În același timp, un interes mai mare se manifestă pentru formele de organizare a vieții colective, pentru norme, reguli, sisteme de valori.

Multiplele modalități de înțelegere a societății pot fi reduse la următoarele:

1. societatea este dată de Dumnezeu;
2. societatea este o sumă sau un agregat de indivizi – concepțiile nominaliste;
3. societatea este o realitate distinctă de indivizi – concepție ce aparține direcțiilor numite integraliste sau sociologice;
4. societatea este un ansamblu complex de interdependențe între elementele constitutive – poziție susținută de concepțiile relaționiste.

16.2. Societățile umane se înalță continuu la stări din ce în ce mai perfecte. Progresul social este atestat nu doar la indivizi, ci mai cu seamă la specia umană, percepută ca integritate. Omenirea în istoria sa se ridică de la o treaptă inferioară la alta superioară. La origine, viața omului se găsea la o treaptă extrem de inferioară, era o viață a unei ființe biologice, dominată de instincte. Treptat, într-o evoluție firească apare o forță cu totul deosebită, rațiunea, odată cu care viața omului dobândește un sens, o finalitate, devine capabilă de a urmări un scop superior. În noile condiții de existență, omul își pune problema alegerii mijloacelor atingerii scopului suprem, a obiectivelor prioritare. Deoarece, scopul suprem, pe care ar trebui să-l evidențieze astăzi societatea este supravețuirea, cele mai importante, mai primordiale, priorități ar trebui să fie problemele asimilării imperativelor morale.

Existența naturală, socială și umană, propria noastră viață spirituală ni se înfățișează ca o împletire multiplă de legături și dependențe, în cadrul cărora nimic nu rămâne izolat, cu totul interacționează, se schimbă, se dezvoltă și dispare într-un mod determinat. Fiecare sistem ne apare ca fiind determinat de o mulțime de conexiuni, dar și ca un participant activ la acest proces universal al determinărilor reciproce.

Astfel apare legitima formulare a unei teorii a determinismului, aptă să constate și să explice caracterul determinat (cauzal, legic, necesar) al lucrurilor și proceselor. Termenul de determinism este utilizat în literatura filosofică pentru a stabili, pe de o parte, caracterul determinant al proceselor din univers și mecanismele proceselor de determinare, pe de altă parte, teoriile care relevă caracterul determinant și mecanismele determinării din Univers.

Și în viața socială – nu numai în natură – fenomenele și procesele ce au loc se condiționează și se determină reciproc. Principiul determinismului este pe deplin valabil și pentru explicarea fenomenelor sociale, a istoriei umane. Date fiind, însă diferențele calitative între domeniile realului, determinarea obiectivă din cadrul societății este nu numai distinctă, ci și mai complexă în raport cu manifestarea ei în

alte domenii. După cum mișcarea socială nu se identifică și nu se poate reduce la alte forme ale mișcării, la fel și determinismul social nu se identifică și nu se poate reduce la formele determinării fizice sau biologice.

Prin apariția omului a început procesul trecerii de la natură la istorie, de aceea istoria umană n-ar putea să existe în afara istoriei naturii și independentă de ea. Existența socială nu este o existență abstractă, de tip platonician, ci este existența în și prin oameni, înzestrați cu conștiință. Prin aceasta omul este în același timp obiect al istoriei și subiectul ei creator, produs de istorie, dar și făuritor al ei.

În istoria filosofiei la interpretarea fenomenului social s-au confruntat diverse concepții, dar neînțelegerea specificului vieții sociale a condus, în linii mari, la apariția a două direcții de interpretare a determinismului social:

1. interpretări naturaliste, determinist-mecaniciste, ce concepeau istoria ca rezultat exclusiv al acțiunii unor legi obiective, fără a lua în considerare rolul acțiunii umane, al conștiinței și voinței indivizilor;
2. interpretări voluntarist-subiectiviste care, dimpotrivă, atribuiau subiectului uman o putere modelatoare suverană asupra procesului istoric.

Ambele tipuri de interpretări accentuează unilateral rolul uneia sau alteia din laturile vieții sociale, ignorând unitatea contradictorie dintre obiectiv și subiectiv, dintre spontan și conștient, procesualitatea acestora. Pentru activitatea practică, determinismul mecanicist, care se învecinează cu fatalismul, este paralizat, întrucât îndeamnă la pasivitate; la rândul lor, subiectivismul și voluntarismul condamnă acțiunea umană la eșec.

Deci, la conceperea corectă a determinismului social trebuie să se țină seama de faptul esențial că viața socială înseamnă prezența umanului, a conștiinței și acțiunii umane. Oamenii sunt cei ce făuresc istoria, dar nu o pot face după bunul lor plac. Ei nu-și pot alege împrejurările istorice în care apar, în care trăiesc și muncesc. Raporturile între oameni și natură, ca și raporturile sociale, ca și modelele culturale construite de înaintași, oamenii le găsesc date, și se confruntă cu ele în mod obiectiv. Toate acestea sunt independente de conștiința celor care le percep, sunt împrejurări obiective care prescriu condiții determinate de acțiune și stabilesc tendențial rezultatele acțiunilor oamenilor. Dar, confruntându-se cu aceste împrejurări, oamenii nu li se subordonează fatalmente. Ei pot să intervină, să participe activ, prin practica socială, la transformarea acestor împrejurări. În acest sens oamenii devin ei înșiși făuritori de istorie.

16.3. “Omul nu trebuie să caute nici ceea ce știe, nici ceea ce nu știe. Nu poate să caute ceea ce știe fiindcă știe și nimeni nu are nevoie să caute ceea ce știe ; nu poate să caute nici ceea ce nu știe fiindcă nu știe ce anume să caute” (Platon).

Trăim într-o lume guvernată de minciuni și false aparențe. Oamenii au ajuns să viețuiască mecanic, trăind repetitiv și gândind standard. Privesc în oglindă și în jurul lor, luând umbrele drept adevăruri. De multe ori le place ce văd și se mulțumesc cu atât. Banii au ajuns să guverneze viața, se crede chiar că sunt aducători de fericire. Pe când filosofia nu îmbogățește material o persoană, nu pune mâncarea pe masă, nu rezolvă problema surselor de energie și nici nu îi spune unui bolnav de cancer că este vindecabil.

Dacă am încerca să ne trezim din starea de dependență față de nevoile vieții, după cum spunea Jaspers, am filosofa, am ajunge la suflet, la esență. Însă foarte mulți oameni se gândesc că asta nu le asigură o pâine pe masă și renunță la tot.

Omenirea în istoria sa se ridică de la o treaptă inferioară la alta superioară. La origine, viața omului se găsea la o treaptă extrem de inferioară, era o viață a unei ființe biologice, dominată de instincte. Treptat, într-o evoluție firească apare o forță cu totul deosebită, rațiunea, odata cu care viața omului dobândește un sens, devine capabilă de a urmări un scop superior. În noile condiții de existență, omul își pune problema alegerii mijloacelor atingerii scopului suprem, a obiectivelor prioritare. Deoarece, scopul suprem, pe care ar trebui să-l evidențieze astăzi societatea este supraviețuirea. Omul are șansa de a realiza cât de mult s-a pierdut legătura sa cu Universul și să redevină ființa rațională ce tindea spre înțelepciune. Omul încă nu cunoaște multe fenomene care se petrec în jurul lui și în sine însăși, dar cu toate acestea ele se întâmplă, fără voia noastră.

Problema omului și a vieții umane ocupă un loc central în filosofii și religiile tuturor timpurilor. Dar de-a lungul vremii viața umană în complexitatea ei a fost înțeleasă tot atât de diferit pe cât de diferite au fost ideologiile și credințele religioase. Nici una din religiile lumii nu se ridică însă la înălțimea concepției despre om pe care o dezvoltă creștinismul. Potrivit Sfintei Scripturi, omul este creat de Dumnezeu, omul creat este persoană, deci ființă deschisă spre comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii.

În contextul revoluției tehnice și științifice actuale care atrage după sine o nouă înțelegere a omului, există pericolul de a se prefera mașina omului, de a se subestima viața umană. Un teolog apusean recunoscând că într-adevar lumea noastră actuală este "scena celor mai strălucite realizări tehnologice", dar în același timp și a inumanelor nedreptăți și asupriri. Reieșind din complexitatea și multitudinea manifestărilor ființei umane, problema omului este abordată diferit în condițiile sistemelor social-politice, a culturilor și orientărilor filosofice.

Eliberarea oamenilor de influența și gestionarea severă a comportamentului lor de către aceste institutii, răspândirea modului critic de gândire au contribuit la afirmarea noilor posibilități pentru dezvoltarea liberă, creativă a omului. Acest proces a sporit responsabilitatea omului pentru deciziile adoptate, deschizând noi posibilități pentru afirmarea și desăvârșirea personalității umane. Pentru a se orienta în noua realitate socială, pentru a răspunde cerințelor timpului istoric omul are nevoie de o pregătire, de o cultură și o conștiință filosofică, care i-ar permite să-și coreleze idealurile, modelele, interesele personale cu necesitățile timpului, cu imperativele supraviețuirii.

Omenirea a ajuns la o situație critică în evoluția sa, care impune necesitatea unei schimbări radicale a mentalității, a comportamentului omului, grupului social, a întregii societăți. Creșterea numerică și modificarea calitativă a necesităților omului a condus la intensificarea activității de producere și la epuizarea resurselor naturale. Pentru a evita o astfel de desfășurare a proceselor naturale, omul, societatea contemporană, care sunt responsabili pentru destabilizarea biosferei, din necesitatea absolută a supraviețuirii sunt determinați să-și modifice esențial atitudinea față de natură. Comunitatea științifică, filosofii, nu doar apreciază nivelul atins de omenire în propria evoluție, dar elaborează programe de activitate, orientate spre ameliorarea situației. O concluzie optimistă a investigației ne informează că omul/societatea dispune de mijloacele necesare supraviețuirii. Argumentând necesitatea schimbării mentalității omului, în baza redimensionării valorilor morale, putem explica potențialul ontologic, metodologic, epistemic, social, economic, politic, axiologic al Metateoriei supraviețuirii.

O cale de dezvoltare a societății contemporane ar fi cea a umanizării vieții sociale, proces susținut de un nou mod de gândire, comunicare și activitate. Pentru a schița un nou model de existență Metateoria supraviețuirii sistematizează, generalizează cunoștințele, interpretările modului de viață al omului contemporan, întemeiat pe diferite principii conceptuale: teocentrism, antropocentrism, umanism, biocentrism, biosferocentrism, egalitarism etc.

În baza multiplelor interpretări a modului uman de existență, evidențiem problema orientării omului contemporan în volumul imens de informații despre capacitățile, abilitățile, interesele diferitor persoane, grupuri sociale, omenire, cu scopul de a înțelege semnificația majoră a formulei “A avea” și a imperativului “A fi”. În limitele acestor două dominante și va avea loc schimbarea mentalității omului, se va afirma personalitatea responsabilă pentru propria existență și pentru conservarea și reproducerea resurselor biosferei, necesare generațiilor viitoare.

Problemele globale ale lumii contemporane nu pot fi rezolvate decât printr-o abordare interdisciplinară centrată pe valorile umane. Este necesară schimbarea radicală a mentalității omului contemporan, realizată în baza redimensionării conținutului valorilor, normelor, principiilor morale. Lumea, în care trăim este supraîncărcată de mistere și paradoxuri și doar omul dispune de capacitățile necesare pentru a formula și a exterioriza “rosterile” vieții, ale evoluției, ale Existenței ca totalitate. Confruntându-se cu probleme existențiale serioase, cu situații tensionate și dorind să le depășească, omul, realizează o analiză minuțioasă a trecutului istoric, a experienței altor generații, popoare, state. Omul este înzestrat cu capacitățile necesare pentru a înțelege adecvat seriozitatea situației sale, a sensului propriei existențe. Problemele care apar în condițiile crizei sunt determinate de faptul că omul s-a îndepărtat de natură într-atât, încât instinctul și-a pierdut puterea de influențare a deciziilor și acțiunilor individului. Normalizarea situației este necesară, deoarece orice sistem viu este înzestrat cu un mecanism de auto-reglare a reacțiilor la factorii excitanți din exterior.

Constatăm că trăim într-o lume globalizată, integrată sub aspect economic, financiar, politic. Dacă lumea ar învăța să respecte tradițiile, manifestările spirituale ale tuturor popoarelor, atunci am putea stabili regulile și principiile coexistenței în condițiile, oferite de lumea contemporană.

BIBLIOGRAFIE

1. **Aristotel.**, Metafizica, București, Editura științifică, 1974.- 450 pp.
2. **Antoci A., Movileanu P.**, Psihologia comunicării, Chișinău, 2009, - 184 pp.
3. **Sf. Augustin.**, Solilocvii, București, Editura științifică, 1974. - 250 pp.
4. **Carnegie Dale.**, Secretele succesului. Cum să vă faceți prieteni și să deveniți influent, traducere Luiza Cervescu, București, 2000, - 247 pp.
5. **Capcelea V.**, Filosofie, Editura Arc, Chișinău, 1998, - 392 pp.
6. **Dergaciov L., Roșca L., Rumleanski P.**, Filosofia, Chișinău, 2002, - 365 pp.
7. **Iluț P.**, Abordarea calitativă a socioumanului, Editura Polirom, Iași, 1997, -325 pp.
8. **Jeanne Hersch.**, Mirarea filosofică. Istoria filosofiei europene, Traducere de Drăgan Vasile – București, Humanitas, 1994, - 395 pp.
9. **Puha E.**, Introducere în filosofie, Iași, Editura Chemarea, 1993, - 245 pp.
10. **Puha E., Nicolae Stratone.**, Antropologie filosofică, Editura Bucovina, 1995, - 237 pp.
11. **Platon.**, Opere. Editura științifică, București, 1974, - 600 pp.
12. **Roth Adrei.**, Modernitate și modernizare socială, Editura Polirom, Iași, 2002, - 300 pp.
13. **Toma d'Aquino.**, De magistro, București, Humanitas, 1994, - 230 pp.
14. **Țapoc Vasile.** Teoria și metodologia științei contemporane: concepte și orientări, Chișinău, CEPUSM, 2005, - 212 p.
15. **Țîrdea Teodor.**, Introducere în sinergetică, Chișinău, CEP Medicina, 2003, -90 pp.
16. **Țîrdea Teodor.**, Elemente de bioetică. Chișinău, Editura Univers Pedagogic, 2005, - 178 pp.
17. **Macovciuc Vasile**, Filosofie, București, 1998, - 180 pp.
18. **Моисеев Н.**, Человек и ноосфера, М.: Молодая Гвардия, 1990, - 351 pp.
19. **Filosofie.**, Analize și interpretări, Editura Antet, Oradea, 1997, - 269 pp.
20. Manual de Filosofie pentru cl. XII, Editura Prut Internațional, Chișinău, 2001, - 223 pp.
21. **Jacqueline Russ.**, Metodele în filosofie, Editura Univers enciclopedic, București, 1999, - 246 pp.
22. **Kant Imm.**, Critica rațiunii pure, Editura IRI, București, 1994, - 600 pp.
23. **Karyn C. Rybacki., Donald J. Rybacki.**, O introducere în arta argumentării, Editura Polirom, Iași, 2004, - 284 pp.