

UNIVERSITATEA TEHNICĂ A MOLDOVEI

Catedra de științe socioumane

Conf. dr. Mihai Braga

Lector superior Ecaterina Lozovanu

Dr. Constantin Lozovanu

Conf. dr. Victor Rocactuc

Conf. dr. Gheorghe Slabu

Prof. dr. hab. Tudor Vrîțeanu

ISTORIA FILOSOFIEI

Ciclu de prelegeri



Chisinau

U.T.M.

2000

Redactor responsabil: conf. dr. Mihai Braga

© U.T.M., 2000

Filosofia, problemele și rolul ei în societate

Concepția despre lume, caracterul ei social-istoric.

Structura concepției despre lume

În decursul vieții fiecare om își crează o imagine despre realitate. Chiar din copilărie el încearcă să găsească răspuns la un șir de întrebări, care-l frământă. Ce este Universul și cum a fost creat? Ce prezintă omul în acest Univers imens? Cum se dezvoltă societatea? Ce este fericirea etc.?

Răspunzând la întrebările puse de practica și gândirea umană, oamenii își formează o anumită închipuire despre realitatea înconjurătoare. Anume aceste închipuiri, imagini și stau la baza concepției despre lume.

Concepția despre lume este un ansamblu de reprezentări și idei despre natura, societate, despre om și locul lui în lume. Concepția despre lume include de asemeni înțelegerea și aprecierea de către om a sensului vieții și activității sale, a destinului omenirii și sensului istoriei. În sensul larg ea include ansamblul convingerilor și idealurilor filosofice, științifice, social politice, morale, estetice, religioase ale oamenilor.

Raporturile omului cu lumea înconjurătoare, cu societatea, locul său ca ființă, locul rațiunii, activității și creației sale în această lume sunt probleme caracteristice și centrale ale concepției despre lume.

Concepția despre lume are un caracter istoric, ea se schimbă în dependența de dezvoltarea societății. Cu cât ne adâncim mai mult în trecutul istoric părerile oamenilor despre lumea înconjurătoare sunt mai fantastice, în ele persistă un șir de ființe, puteri supranaturale, care au menirea de a fi principale în aceste concepții și de a îndeplini roluri majore. Cu ajutorul lor sunt explicate cele mai esențiale probleme ale existenței.

Mai târziu, odată cu dezvoltarea științelor, aceste păreri sunt înlocuite cu altele, care reflectă mai adecvat realitatea. Tabloul despre lume se schimbă, puterile supranaturale, ce jucau rolul esențial în fundamentul părerilor umane, vin să fie înlocuite cu lămuriri științifice.

Concepția despre lume reprezintă o reflectare a particularităților existenței sociale, în ea se pot distinge elemente sau trăsături comune proprii indeosebi unei anumite formațiuni sociale și epocii respective. În funcție de structura socială și economică distingem elemente ale concepției despre lume comune poporului sau națiunii, precum și membrilor unei clase sociale.

Varietațile 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 evoluează 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 o sistemă de blocuri și elemente ale conștiinței și culturii umane. Părți componente ale concepției despre lume sunt cunoștințele, gândurile, emoțiile, aspirațiile, proiectele, convingerile, valorile spirituale.

În genere, toate aceste fenomene participante la configurarea concepției despre lume, pot fi împărțite în două blocuri principale.

Primul este blocul intelectual. Specificul lui constă în reflectarea adecvată a lumii înconjurătoare, acumularea cunoștințelor, purificarea lor de iluzii și greșeli.

Al doilea este blocul emoțional și de comportament. El este angajat spre formarea unei atitudini față de natură, societate și om. Într-o oarecare măsură acest bloc este contrar primului bloc. Dacă primul e orientat la acumularea cunoștințelor adecvate, atunci al doilea e orientat spre formarea unui anumit mod de viață, spre conceperea soartei umane, sensului activității noastre pe pământ. Din el fac parte valorile spirituale: convingerile, aspirațiile, proiectele.

Nu e greu de înțeles că toate elementele și blocurile concepției despre lume nu sunt răzlete, că între ele există o anumită coerență, că unele din ele le pot determina pe altele, unele-s principale, altele secundare.

Odată cu desfășurarea revoluției tehnico-științifice, amplificarea rolului științei și tehnicii în practica socială, în cultura umană un loc de baza au ocupat cunoștințele științifice. Însă absolutizarea lor în mare măsură a adus nu numai la urmări pozitive, ci și negative. S-a creat o poziție scientista și tehnicista, care preamărește rolul științei și tehnicii în dezvoltarea umană, nu neagă direct, dar în mare măsură atenuează rolul culturii umanitare, ceea ce a creat și o anumită atitudine față de natură și societate într-un fel nepăsător, care poate aduce la cataclisme, mai ales cataclisme de tip ecologic. De aceea, în ultimul timp se accentuează tot mai mult prioritatea intereselor general-umane.

Pentru a ne da mai bine seama de conținutul concepției despre lume, cum se formează la diferiți indivizi, e necesar, de a face cunoștința cu noțiunile de percepere și viziune a lumii.

Partea emoțional-psihologică a concepției despre lume formează fenomenul numit perceperea lumii, în care se reflectă nivelul dispoziției, sentimentilor, senzațiilor. La unii oameni în concepția despre lume un rol hotărâtor i-l joacă partea emoțional-psihologică. Viața umană generează o gamă compusă de emoții, printre care sunt atât elemente pozitive, cât și negative. Oamenilor le sunt proprii sentimente luminoase: iubirea, mândria, fericirea și negative: de neîncredere în puterile sale, neputință, singurătate, amărăciune, neliniște, frică, desperare. Ele acționează direct la modul individual de percepere a lumii. Iar concordanța diferitor sentimente crează diferite tipuri de percepere a lumii. În sentimente, dispoziții se dezvăluie împrejurările din viața oamenilor, deosebirea de poziție socială și politică; vîrsta și sănătatea. Dispoziția emoțională poate fi de bucurie, fericire, optimistă, plină de mărinime sufletească, ori pesimistă, egoistă, negativă. În sensul acesta să ne amintim cum apreciază sensul vieții eroii romanului lui A. Dumas "Trei mușchetari", D'Artanian și Atos.

- D'Artanian: "Viața n-are sens, dacă în ea nu există loc pentru eroism și aventuri".
- Atos: "Dragul meu, viața n-are sens nici dacă în ea există loc pentru eroism și aventuri".

Diferența aceasta de percepere a lumii se întâlnește nu numai la oamenii obișnuiți, ci și la savanți, filosofi. Unii filosofi nu înțeleg

perspectivele dezvoltării societății, nu percep rolul omului în natură și societate, și atunci concepțiile lor devin pesimiste, iar alții înțeleg perspectivele dezvoltării și concepția are un colorit optimist, plin de viață. Impulsuri bogate concepției despre lume îi dau sentimentele morale: rusinea, mărnimia, sentimentul datoriei, bucuria, asupra ei se răsfrîng antipozii acestora: nimicnicia sufletească, nelegiuirea, neonestia. Lumea emoțională a individului determină în primul rînd forma de percepere a realității, care se răsfrînge asupra concepției despre lume.

La configurarea concepției despre lume participă nu numai sentimentele, senzațiile, ci și rațiunea, intelectul. Elementul rațional al concepției despre lume alcătuiește viziunea lumii. Rolul rațiunii este formarea unei concepții integre despre lume din suma de sentimente și senzații reflectate de subiect; de unire a noțiunilor, ideilor, de formare a convingerilor.

Convingerile constituie fundamentul viziunii lumii. Dacă individul nu-i convins în cunștințele sale, atunci el pierde baza, datorită căreia ar putea activa și invers, dacă el e convins în cunștințele sale, atunci el poate să-și aleagă normele, idealurile etice, estetice, juridice, politice, care-l vor ajuta în activitatea sa zilnică.

La baza formării convingerii stă adevărul. De aceea, omul trebuie să se încredințeze, că bagajul său de cunștințe sunt adevărate. Cunștințele pot fi acumulate pe mai multe căi. O mare parte din cunștințe oamenii le acumulează nerațional, pentru că nu-s în stare să supună unui control riguros toate ideile, noțiunile, teoriile existente. Dar în același timp, trebuie de spus, că o mare parte din cunștințe au fost supuse controlului în trecut de practica umană. Însă aceste căi au un cusur. Ele pot forma o atitudine dogmatică față de cunștințe. Dogmatismul este o boală a gândirii și e răspîndit larg. Cel mai înalt nivel dogmatismul îl atinge în religie, unde atitudinea critică lipsește complet.

Formarea convingerilor se poate efectua și pe căi raționale unde cunștințele, ideile, teoriile se supun unor îndoieli și se controlează adevărul lor. Aceste cunștințe sigur sunt mai trainice. Scepticismul are și el anumite granițe, dacă ele sunt călcate, atunci biruie scepticismul negativ, care va nega existența oricărui adevăr, ideal, scop, etc.

În funcție de gradul de profunzime al reflectării și modalitatea atitudinii implicate se poate distinge o concepție despre lume obișnuită (naivă, spontană) și una sistematică fundamentată teoretic, care a asimilat principii filosofice și valori științifice.

Deci avem două niveluri de concepere a lumii: nivelul obișnuit și nivelul teoretic. Nivelul obișnuit ori cum e adesea numit - filosofia vieții - se formează firesc. El se cristalizează sub acțiunea nivelului de dezvoltare a societății, culturii, religiei, spiritului național, profesiei, stării sufletești a oamenilor. Asumă atît cunștințe practice, sentimente pozitive, cit și mituri, greseli, fantezii, dispoziții nesanătoase. De obicei, acest nivel e lipsit de logică și nu-i sistematizat. Emoțiile pot depăși rațiunea.

Însă nivelul obișnuit al gândirii, spontan nu poate rezolva problemele compuse, înaintate de evoluția socială, pentru aceasta e nevoie de o cultură vastă, cunștințe profunde, logică puternică. De aceste privilegii dispune gândirea teoretică. Din gândirea teoretică face parte și filosofia. Spre deosebire de alte moduri de gândire filosofia pretinde să fondeze părerile sale logic, studiază metodologia gândirii, evidențiază și supune unei critici creatoare scopurile și idealurile în numele cărora omenirea trăiește și activează.

Tipuri istorice de concepții despre lume. Mitul, religia, filosofia

Gîndirea umană se află în continuă evoluție. Pentru a se cristaliza la nivelul contemporan, gîndirea 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. Gîndirea succede de la etapele inferioare, bazate pe elemente fantastice, puteri supranaturale, alogisme la etapele superioare, unde în principiu nucleul gîndirii este știința, logica, rațiunea. Evoluția modului de gîndire conduce la schimbarea concepției despre lume. Sunt cunoscute trei tipuri de concepții despre lume: mitul, religia, filosofia.

Concepția mitologică despre lume

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 fabuloase. Rădăcina obiectivă a reflectării mitice a constituit gradul scăzut al forțelor de producție și implicit al dominării forțelor naturii asupra omului.

Din punct de vedere al sferelor tematice distingem mituri teogonice, ce povestesc cum au apărut zeii sau cum și-au împărțit atribuțiile; mituri cosmogonice, ce caută să explice și să reconstituie apariția sau "facerea" lumii; mituri etiologice, ce încearcă să explice originea unei instituții sau a unei tradiții, ceremonii. Unele mituri sunt interpretări simbolice, alegorice ale unor fenomene din natură, altele păstrează amintirea transfigurată a unor momente din istoria popoarelor respective. Multe mituri simbolizează aspirații omenesti cuceritoare: visurile de stăpânire ale naturii (mitul lui Prometeu), visul de a zbura (Icar), ori sentimente omenesti eterne: dragostea neîmplinită (mitul lui Orfeu și Euridice), prietenia (Oreste și Pilade), dorul neimplinit (Eros și Psiheia). Sunt mituri eshatologice, apocaliptice, în care se descrie moartea cosmosului, iar uneori reînvierea lui și începutul unei noi evoluții.

Un loc de seamă în mitologie îl ocupă omul și problemele lui: originea, nașterea, etapele vieții, moartea, greutățile, ce le înfruntă în calea sa. Mitologia descrie realizările culturale umane: descoperirea meșteșugărilor, agriculturii, stabilirea obiceiurilor, ritualelor, tradițiilor.

Care-i 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.?

Mitul juca rolul de bază în viața spirituală a societății și era un mod de percepere a realității. Mitul îndeplinea un sir de funcții sociale. Prin intermediul lui se făcea legătura dintre trecut și prezent, dintre viața spirituală a diferitor generații, se formau păreri colective ale neamului. Gândirea mitologică statornicia idealurile societății,

stimula anumita formă de conduită, întruchipa cercetările unității dintre natură și societate, univers și om, unității interioare a omului.

Mitologia a întruchipat în sine începuturile cunoștințelor, religiilor, teoriilor politice, artelor și filosofiei. Specificul intelectual al mitului se manifestă prin aceea, că gândul se reflectă prin imagini concrete, poetice, metafore. În mit nu există deosebirea dintre subiectiv și obiectiv, cultură și natură, fantăzie și realitate. Fenomenele naturii sunt fetișizate, însuflețite, personificate.

Caracterul conștiinței mitologice trebuie conceput în condiții concret istorice, cind aceasta juca în viața spirituală a societății rolul de bază. Cu dispariția societății primitive dispare și mitul ca formă generală de gândire și percepere a lumii. Dar nu s-a sfârșit procesul inițiat de mitologie de a căuta răspuns la întrebările esențiale ale vieții umane. Acestea devin întrebări de bază la celelalte tipuri de concepție despre lume. E locul să menționăm, că o dată cu trecerea la alte tipuri de gândire și concepție despre lume modul mitologic de gândire mai are rădăcini și în gândirea contemporană și participă la formarea conștiinței și culturii sociale.

Concepția religioasă despre lume

Religia provine de la latinescul (religio), ce înseamnă evlavie, cuvioșie, lucru sacru, cucernicie. Religia este o astfel de concepție despre lume în cadrul careia cunoașterea lumii se face prin dublarea ei în viața pămîntească (naturală) și cerească (supranaturală). Esența religiei constă în credința existenței anumitor puteri supranaturale, ce joacă un rol primordial în viața Universului și a societății. Orice religie nu este doar nimic altceva decit oglindirea fantastică în mințile oamenilor a forțelor exterioare, care diminuează viața lor de toate zilele, oglindire, în care forțele pămîntești iau forma unor forțe suprapămîntești.

Cercetările științifice mărturisesc că în opiniile fantastice despre puterile însuflețite, care considerabil i-s mai puternice decit forțele firești ale omului este reflectat amestecul, pătrunderea necontenită a puterilor străine, spontane ale naturii și societății în viața omului, ce poartă în sine elementul întîmplătorului, neprevăzutului, catastrofei. Forțele acestea tainice și spontane sunt concepute ca niște puteri majore, de care depinde existența, apariția și dispariția orisicărui obiect, ființă, societate. Deci toate întrebările, ridicate de mitologie în

legătură cu geneza omului, societății, Universului, sensul și sfârșitul lor, apariția culturii, meseriilor, obiceiurilor, ritualelor etc. acum sunt lăsate pe sâmba acestor puteri supranaturale.

Religia s-a dezvoltat pe baza percepției dependenței oamenilor de aceste forțe, care nu se supun nici unui control, ea apare ca o completare iluzorie la neputința societății față de ele. În concepțiile timpurii despre religii destul de ciudat se îmbină răul și binele, puterile demonice și dumnezeiești. De aceea, oamenii de la început se temeau la fel de toate forțele supreme. Cu vremea aceste forțe oamenii le despart în bune și rele, se adresează după ajutor la forțele bune împotriva celor rele. Apoi apare noțiunea de Dumnezeu, căruia i se atribuie toate calitățile bune existente, o forță majoră. El devine apărătorul oamenilor. Dumnezeu e privit ca veghetorul obiceiurilor, drepturilor, moravurilor, idealurilor. Cu vremea în gândirea religioasă se petrece o cotitură esențială: dorința egoistă de a-i îmbuna pe zei, de a-i chema în ajutor se îmbină cu respectarea dezinteresată, dorința de a urma calea binelui, cu căutarea căilor spirituale spre Dumnezeu. De întărirea acestui moment în religie e legat dezvoltarea normelor de conduită, idealurilor sociale. Aceasta adesea a ajutat la crearea ideilor umaniste, formarea personalității.

În cadrul religiei s-au format norme unice, care reglau forma de percepere a lumii, gândirea și conduita oamenilor. Datorită acestui fapt religia a fost un remediu puternic a reglementării sociale, a păstrării moravurilor, tradițiilor și obiceiurilor. Una din misiunile religiei care astăzi capătă răspundere este formarea conștiinței de unitate a lumii, de idealuri comune și valori veșnice.

Dar biserica a jucat și rolul unui exploatator spiritual mai ales în Evul Mediu. Mulți gânditori care erau numiți eretici au fost izolați de societate, căzuți. Religia a reflectat fanatism, dușmănie și față de oamenii de alte credințe. Adesea dușmănia de moarte aducea la războaie, nu permite nici acum unele conflicte să fie rezolvate pe căi pasnice.

Biserica a avut și are centrele sale culturale. În cadrul biserici sau născut reformatori și învățați, muzicanți, pictori.

Ca concepție despre lume religia și filosofia au puncte de tangență. Ambele au predestinația de cercetare și explicare a tainelor Universului, de a exercita influență asupra conștiinței umane și

conduitei oamenilor. Însă este mare și deosebirea dintre ele. Spre deosebire de religie, care are ca probleme primordiale sufletul și neliniștea lui, speranțele și credința, filosofia are în plan prim aspectele logice, raționale ale concepției despre lume și reflectă și necesitatea crescândă a înțelegerii raționale a lumii.

În fond, gândirea filosofică se deosebește radical de cea religioasă, fundamentul ei fiindu-i poziția rațiunii. Observațiile asupra naturii, analiza logică, generalizările, concluziile, dovezile științifice cu vremea au început a căsăti din gândire născocirile, fanteziile și însăși spiritul gândirii mitologice, lăsându-le în sfera artei. Miturile răspindite în popor încep a fi revăzute și primesc explicații raționale. Iar noțiunea de înțelepciune capătă o însemnătate nu obișnuită, ci nobilă, fiind contrapusă rațiunii obișnuite. Este socotit un mod de gândire lipsit de egoism, care e pus la slujba adevărului. Deci trecerea la gândirea filosofică este o depășire atât a gândirii mitologice, religioase, cât și a gândirii de toate zilele.

Începând cu secolele VIII-V î.e.n., elementul acesta nou - dragostea față de înțelepciune - devine tendința cea mai de seamă a culturii umane. Tendința aceasta destul de repede aduce la dezvoltarea științelor în cadrul filosofiei. Gândirea filosofică a integrat în sine o tendință puternică nu numai de-a strânge date, ci și de a le sintetiza, de a percepe lumea ca ceva integrat. Aceste cunoștințe se deosebesc de cunoștințele despre obiectele singulare; dispunând de așa cunoștințe, filosofii socoteau, că se poate dirija totul.

În afara investigațiilor în problemele Universului filosofia presupunea reflectări asupra naturii omului, soartei și vieții umane. Filosofia se prețuia fiindcă ea permite să fie găsite căi frumoase de rezolvare a situațiilor, servea îndrumător în conduită și modul de viață. Ea era cehmată să contribuie la reglementarea relațiilor dintre om și natura, să oformeze cunoștințele și să coordoneze acțiunile.

Apariția filosofiei a însemnat ivirea unei noi orientări spirituale, căutarea armoniei dintre cunoștințe și practica umană, echilibrarea lor cu convingerile, credința, speranțele și idealurile umane. Filosofia a conceput că cunoștințele luate în afara valorilor spirituale pot aduce daune atât omului cât și naturii.

Problemele majore de studiu ale filosofiei au devenit natura și societatea. Studiarea naturii de către filosofie a adus la dezvoltarea

științelor naturale: matematica, fizica, biologia, astronomia, etc. Studiarea societății dă și ea imbold la apariția științelor sociale: istoria, jurisprudența, politica, etc. În decurs de două-trei milenii filosofia s-a schimbat, s-a îmbogățit și și-a concretizat problematica, de care e preocupată, metodele de cercetare. Însă poziția, menirea ei este mult mai statornică.

Filosofia ca concepție despre lume este o sistemă teoretică despre natură, om și locul lui în această natură. Fiind comparată această definiție cu definițiile concepțiilor religioasă și mitologică despre lume, găsim punctele de tangență. La toate aceste concepții obiectul de studiu este 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.

Obiectul filosofiei. Caracterul ei istoric și funcțiile filosofiei

Filosofia este un fenomen cultural bogat și are un caracter polifuncțional. În cadrul ei se rezolvă un spectru larg de probleme. Dar filosofia nu este ceva unic, ea include în sine un șir de școli, curente filosofice. În dependență de aceasta posibilitățile ei de analiză, cercetare a realității, rezolvare a problemelor sunt diferite. Unele școli filosofice cercetează doar anumite crîmpeie înguste ale realității (de exemplu: conștiința, religia, politica, lumea interioară a omului, conduita, limba, etc.). Altele cercetează anumite legături (de exemplu: filosofia și istoria, filosofia și știința, filosofia și cultura, etc.). Totalitatea această de școli de fapt sunt preocupate doar de unele probleme înguste, ce aduce la absolutizarea acestor probleme și deci la sărăcia obiectului filosofiei ca știință.

Însă interesele reale ale filosofiei sunt mult mai largi și intruchipează în sine diversitatea practicii umane. Așa, de exemplu, filosoful german Hegel a creat o sistemă largă de filosofie: filosofia naturii, istoriei, politicii, dreptului, artei, religiei, moralei, care reflectă bogăția practicii umane. Cu cît mai bogată și mai profundă este concepția filosofică cu atît mai adecvat e reprezentată cultura

Investigațiile filosofilor în istoria culturii umane se schimbă în dependență de necesitățile practice sociale. Într-o perioadă filosofia mai intens se ocupă de studii cosmogonice, în alta de dialectică, metodologia cunoașterii, în a treia de problemele societății, existenței umane, etc. Dacă am reprezenta printr-o generalizare punctele de vedere ale diferitor școli filosofice asupra obiectului filosofiei, atunci el ar avea următoarea schemă:

<i>Punctul de vedere (care-i obiectul de studiu) al filosofiei ca știință</i>	<i>Reprezentanții (filosofi și școli filosofice)</i>
1. Filosofia este o învățatură despre existență în general.	Unele școli filosofice din China, India antică, școala eleată, Aristotel, sisteme metafizice din Evul Mediu și timpurile noi, neotomismul, existențialismul
2. Filosofia este o învățatură despre cunoaștere, ori morală, sau despre om în general.	Unele școli din China, India și Grecia antică, școala antropologică, pozitivismul faza I-a și a II-a
3. Filosofia este o învățatură despre tot ce există, dar nu despre o sferă specifică a realității.	Hegel, Feiherbah
4. Filosofia este o învățatură despre datorie, ideal, valori.	Platon, școlile platonice, neocantene, Husserl
5. Filosofia este o teorie, ce are obiectul o anumită realitate.	
6. Filosofia nu este teorie, ci o activitate intelectuală specifică și nu e legată de un obiect concret al cunoașterii.	G. Cornelius, neopozitivismul, filosofia lingvistică
7. Filosofia este o știință, care poate și trebuie să fie știință.	Aristotel, Hobbes, Decartes, Kant, Fichte, Hegel
8. Filosofia nu este o știință, ea nu poate și nu trebuie să fie știință	Iraționalismul religios, existențialismul, C. Popper

9. Filosofia este o concepție științifică despre lume.	
10. Filosofia nu este concepție despre lume.	

Analiza punctelor de vedere ne face să vedem următoarele lucruri:

1) că pentru unii filosofi și aceștea alcatuiesc majoritatea covârșitoare a filosofilor, filosofia are obiectul de studiu realitatea înconjurătoare: integral sau a unor părți ale ei;

2) că filosofia este: a) o învățătură; b) o teorie; c) o știință;

3) că filosofia nu este o știință, ci o anumită activitate umană;

4) unii filosofi socot că filosofia nu-i știință, ci o concepție despre lume.

Obiectul de studiu general al filosofiei este realitatea obiectivă și în special legile ei generale de dezvoltare.

Fiind un fenomen cultural extrem de compus, filosofia are un spectru larg de funcții. Filosofia cercetează, studiază lumea înconjurătoare, ea generalizează materialele teoretice ale altor științe, joacă rolul de metodologie pentru științele naturale și sociale, cristalizează concepțiile oamenilor despre lume. De asemenea ea îndeplinește rolul de pronostic social, are funcție constructivă, creatoare etc.

Aici ne vom opri numai la două funcții ale filosofiei: funcția conceptuală și metodologică.

I. Funcția conceptuală a filosofiei

Specificul filosofiei față de celelalte forme ale conștiinței sociale constă în faptul, că ea constituie un sistem încheiat de idei, noțiuni și teorii istorice determinate cu privire la realitatea obiectivă, privită sub aspectele cele mai generale. Spre deosebire de științele particulare, care permit omului să cunoască legi și determinări cu o acțiune restrinsă la un anumit cerc de fenomene, filosofia oferă o interpretare de ansamblu a lumii și în acest sens este o concepție generală despre lume, care exprimă atitudinea oamenilor față de realitatea înconjurătoare prin prisma intereselor claselor pe a căror poziții se situează filosoful.

La baza funcției conceptuale ale filosofiei stă problema relației dintre gândire și existență. Modul rezolvării acestei probleme de către

filosofi determină conținutul sistemului filosofic. Marea problemă fundamentală a întregii filosofii, mai ales a celei moderne este problema raportului dintre materie și conștiință, gândire și existență.

Problema fundamentală are două laturi. Prima ei latură se referă la problema esenței lumii, apariția ei. Există materia, natura, realitatea veșnic ori a fost creată de o forță divină? Latura aceasta se formează în felul următor: care este factorul prim, determinant, materia sau conștiința?

A doua latură presupune răspunsul la întrebarea: Poate oare gândirea noastră să reflecte în mod adecvat lumea exterioară?

După modul care rezolvăm prima latură a problemei fundamentale a filosofiei, toate curentele filosofice se împart în două tabere radical opuse: materialismul și idealismul.

Rezolvând problema fundamentală a filosofiei în conformitate cu datele științei și practicii, materialismul demonstrează, că lumea este prin natura sa materială, că materia este unicul izvor a tot ce există, e necreată și indistructibilă, că lumea materială e guvernată de propriile sale legi, conștiința este un produs al dezvoltării istorice a materiei, o funcție a creierului uman, ce are capacitatea reflectării lumii înconjurătoare. Aceste teze stau la baza concepției materialiste. Răspunzând la a doua latură a întrebării fundamentale a filosofiei materialistii socot că realitatea ca stare poate fi cunoscută.

În opoziție cu materialismul, datele științei și practicii, idealismul consideră, că spiritul a existat înaintea naturii, că materia este determinată de către conștiință. Afirmând, că lumea este o creație a spiritului, idealistii recurg în ultima instanță la explicația lumii prin actul creației divine.

Idealismul explică existența obiectelor și fenomenelor lumii exterioare prin activitatea conștiinței, considerând, că esența lumii este spirituală. Dar după felul cum este conceput spiritualul curentele idealiste din filosofie se împart în două variante principale: idealismul obiectiv și idealismul subiectiv.

Idealismul obiectiv consideră că lumea este creată de o conștiință obiectivă (conștiință existentă în afara omului). Reprezentanții acestei variante a idealismului, dintre care cei mai cunoscuți sunt Platon și Hegel, afirmă, că la baza întregii lumi stă

un factor spiritual independent de conștiința umană "Ideea absolută" ori "voința universală", termeni în esență sinonime cu "Dumnezeu".

Idealismul subiectiv consideră că lumea ar fi creată de conștiința omului individual, de subiectului cunoașterii. Reprezentanții acestei variante a idealismului afirmă că la baza existenței stau senzațiile, reprezentările omului. Existența obiectelor și fenomenelor este dependentă de conștiința subiectului că ele există în măsura în care ele sunt percepute.

Între idealismul obiectiv și subiectiv nu există deosebiri de esență în privința rezolvării problemei fundamentale a filosofiei, deoarece în ambele variante factorul primordial este considerat spiritul, conștiința.

Răspunsul pe care idealismul îl dă la cea de a doua latură a problemei fundamentale a filosofiei trebuie privit în strânsă legătură cu răspunsul dat la prima latură a acestei probleme. Idealistii obiectivi admit posibilitatea cunoașterii lumii, numai că după ei, lumea este de natură spirituală. Alți filosofi idealisti, mai cu seamă idealistii subiectivi de tipul lui I. Kant stau pe poziția agnosticismului și neagă posibilitatea cunoașterii lumii. Deci materialismul și idealismul crează concepții contrare opuse despre lume.

Funcția metodologică a filosofiei

Funcția metodologică a filosofiei e strâns legată de funcția conceptuală.

În sinul filosofiei s-au creat diferite sisteme de studiere a realității, care au fost însușite și de alte științe. Sunt cunoscute două metode generale de concepere a realității: metoda dialectică și metoda metafizică.

Metoda dialectică presupunea înțelegerea lumii ca un tot unitar, ale cărei părți sunt în interdependență și în interacțiune, în continuă schimbare și dezvoltare, cauza mișcării și dezvoltării aflându-se în interiorul obiectelor și fenomenelor, în contradicțiile lor interne.

Metoda metafizică, dimpotrivă, cercetează obiectele și fenomenele în mod izolat, nu admite existența dezvoltării, reducând mișcarea la o simplă creștere cantitativă și explicând-o prin cauze externe, ceea ce la urma urmei admite intervenția unei forțe supranaturale.

În diferite epoci istorice în gândire, știință au dominat diferite metode de cercetare. În antichitate dominantă era metoda dialectică,

dialectica naivă. Aceasta, deși reuși să sesizeze imaginea de ansamblu a fenomenelor în mișcarea lor, nu se întemeia pe cunoașterea elementelor concrete, din care se compunea această imagine.

În secolele XVII-XVIII sarcina principală a științei consta în acumularea faptelor, în analiza și descrierea fenomenilor naturii, ceea ce impunea desprinderea obiectelor cercetate din conexiunea universală, descompunerea în părți componente și studierea lor separată. Obiectele se studiau în stare de repaos. Aceste împrejurări istorice justificate au adus la dezvoltarea metodei metafizice.

După a doua jumătate a secolului XVIII dezvoltarea științei, care a acumulat un imens material factologic aduc la reîntoarcerea la metoda dialectică.

Dialectica și metafizica, fiind concomitent metode opuse de cunoaștere și teorii opuse asupra mișcării și dezvoltării, luptă dintre ele, se împletesc cu lupta dintre materialism și idealism, fiind subordonată acesteia. Astfel metoda metafizică proprie materialismului modern din perioada de ascensiune a burgheziei a devenit în secolele XIX, XX o caracteristică a multor concepții și curente idealiste. Pe de altă parte metoda dialectică, care s-a dezvoltat în filosofia modernă pe baza idealistă a căpătat o formă mistificată, denaturată.

Deci metafizică și dialectica, ca metode de cercetare a lumii înconjurătoare au o influență mare la formarea concepției despre lume.

Și în genere, problema raportului dintre materie și conștiință, problema mișcării și a dezvoltării atât a naturii, cât și a societății stau la baza concepției filozofice despre lume. Forma și conținutul concepției filozofice despre lume e evident dependentă de rezolvarea acestor probleme esențiale.

GÎNDIREA FILOSOFICĂ ÎN INDIA ANTICĂ

Cultura Indiei antice își are specificul său: corelația strinsă dintre credința și reflecția filozofică. Într-adevăr, în gândirea indiană antică hotarele dintre religie și filozofie sunt greu de stabilit, deoarece filozofia antică indiană este o teosofie (Theos - Dumnezeu și sophia - înțelepciune), adică un amestec de gândire rațională și credință mistică, religioasă.

Filozofii erau în același timp preoți.

Filozofia indienilor antici, Arya, cum o numeau ei însăși, a fost prețuită multă vreme ca icoana unei înțelepciuni misterioase a unui adevăr absolut revelat de însuși Dumnezeu. Acest mister era poruncit de pastrătorii ei, preoți brahmani, care socoteau drept o pingărie a dezvălui secretele acestor învățături, celor străini de casta lor preotească, chiar dacă aceia erau de același neam cu ei.

De abia pe la mijlocul secolului al XIX-lea, englezii au reușit să facă cunoștințe cu scrierile indiene și să le publice. Astăzi le poate cunoaște oricine, în traducere și în original.

Primele izvoare informaționale despre viața societății antice indiene se conțin în așa numita literatură vedică - (de la cuvântul veda - știință, cunoștință). Vedele cuprind diferite scrieri religioase, care crează cartea sfântă a indienilor. Conform cercetărilor istorice, aceasta carte sfântă s-ar fi format de 9 secole (1500-600 î.e.n.). În cuprinsul său se găsesc pe scurt reguli și dogme religioase, slujbele sfinte, rugăciuni, proverbe și învățături morale.

Tradițional literatura vedică se împarte în câteva grupe de texte.

În primul rând, cele patru Vede:

1. Riga-Veda (Rigveda)
2. Sama-Veda (Samveda)
3. Atarva-Veda (Atarveda)
4. Iadjur-Veda.

În al doilea rând, Brahmanele, care sunt o continuare a Vedelor și reprezintă niște comentarii a acestor texte.

În al treilea rând, Vedele au dat și o direcție în filozofie, o adevărată doctrină care s-a numit Vedanta - în traducere sfârșitul Vedelor, adică etapa de încheiere a perioadei vedice în cultura indiană. Nivleul Vedantei îl constituie Upanișadele (teoria misterelor) - niște tratate cu un caracter filozofic-religios, care au fost calificate ca fiind adevăratul izvor al filozofiei indiene.

Cronologia operelor filozofice indiene este anevoioasă, totuși, ținând cont de dezvoltarea firească a gândirii indiene, se poate stabili următoarea ordonare în timp a momentelor filozofice indiene:

Prima perioadă, din timpuri preistorice pînă la anul 1000 î.e.n., din care ne-a rămas opera cea mai veche a omenirii, Biblia indienilor: Rig-Veda, care precede cu puțin sau e aproape contemporană cu Geneza lui Moise (1300 î.e.n.).

Rig-Veda este o străveche colecție de aforisme și imnuri religioase, recitate în taină de preoți cu prilejul ritualului religios. Concepția care se desprinde din ele este religioasă și anume politeistă. Într-un stil, de o minunată poezie primitivă, realitățile sunt implorate să împlinească dorințele omului, care le aduce jertfe. Zeitățile aveau caractere mitologice, erau personificări umane sau animale ale forțelor naturii așa de exemplu ca: Varuna - cerul instelat, Vishnu - soarele, Agni - focul.

Caracteristic pentru această perioadă este faptul că în aceste texte vechi nu se întâlnește încă reflecția filozofică asupra lumii.

A doua perioadă, de la 1000 î.e.n. pînă la anul 500 î.e.n. - este o continuare a Vedelor, talmăcirea lor de către preoți brahmani. Din această perioadă ne-au rămas numeroase și încălcite texte, dintre care reținem: Upanișad (teoria misterelor) și Vedanta (sfârșitul Vedelor).

Upanișadele sunt tratate filozofice care aparțin Vedelor. Cuvântul "upanișad" derivă din verbul upa-ni-șad "a se așeza lângă cineva" și însemna la început așezarea discipolului lângă învățător, pentru o comunicare intimă, deci "o sedință intimă" sau "secretă". Din această noțiune de "sedință secretă" s-a dezvoltat mai pe urmă înțelesul de "învățatură secretă", ceea ce se comunică într-o astfel de sedință.

Upanișadele se ocupă cu problemele dificile, ca: originea Universului, natura sufletului, legătura dintre spirit și materie etc. Principalele întrebări la care se caută un răspuns în Upanișade sunt următoarele: 1. Care-i scopul suprem al omului? 2. Care este cauza ultimă a Universului? În ce legătură stă această cauză cu lumea? Cum o putem cunoaște? Upanișadele desemnează trecerea de la spiritul sacrificiului cu elementele lui de magie obiectivă, la atitudinea mediativă, implicând sacrificiul mental, adică rugăciunea către infailibilul Brahman, arderea internă a procesului respirator fiind asimilată cu arderea jertfei pe altar. E o dovadă că religiozitatea mitologică cu sacrificiile efective și imnurile vedice nu mai satisfac anumite spirite, însetate de contact direct cu Ființa Supremă (Brahman) și dornice de a pătrunde taina acestei ființe, care se află în același timp în Cosmos și în suflet (atman). Upanișadele reprezintă caracterul meditației în singurătate.

Învățătura fundamentală a Upanișadelor este învățătura despre Unitate, care s-ar putea numi și cea dintâi schiță a unei dialectice a Absolutului, cuprinzând speculații asupra sufletului individului și sufletului Lumii, asupra vieții și nemuririi, asupra identității dintre omenescul atman și Ființa Supremă (Brahman). Această învățătură se poate rezuma astfel: "Universul este Brahman, iar Brahman este Atman."

Brahman este principiul creator, cauza primordială a tot ce există, de care ne apropiem prin rugăciune, de aceea, el însuși se cheamă "Rugăciune". El se reveală în trei persoane: Brahman (Creatorul), Vishnu (Păstrătorul), Giva (Distrugătorul). Dar acest principiu suprem îl cunoaștem numai în noi înșine, în suflet în "Însuși" (Atman), care de aceea devine însăși realitatea suprasensibilă: Totul, Dumnezeu, Brahman.

În limbaj filosofic am zice: lumea este numai în mine, ca reprezentare, deci lumea sensibilă este o iluzie (maya), un vis înșelător, realitatea adevărată este sufletul meu, scinteie din sufletul universal.

Tot în Upanișade își găsește obârșia și altă trăsătură specifică gândirii indiene: împărțirea Lumii în elemente, cuprinzând obiectele simturilor, organele senzoriale, intelectuale etc. În această enumerare a elementelor realității începută de Upanișade, maturizată prin

Buddhism și Samkhya - se recunoaște cea dintâi activitate a spiritului științific în India antică.

În zorii gândirii indiene se surprind, uimitor de puternic accentuate, tendințele de căutare a Absolutului, de aflare a lui nu prin repetarea imnurilor vedice sau performarea complicatelor sacrificii - ci printr-o intimă purificare și printr-o ascensiune estetică, sfârșită în identificarea Eului cu Spiritul Universului, Brahman. Cu alte cuvinte, filosofia, în India nu se reduce la citirea, înțelegerea și scrierea cărților - ci la realizarea și depășirea de sine prin eforturi cotidiene, prin practică. Gînditorul practică o viață ascetică, singuratică deoarece a devalorizat complet bucuriile existenței, printr-o totală răsturnare de valori. Sentimentul durerii existenței e comun spiritualității indiene, e fundamentul speculației și e mediul său pragmatic. Filosofia implică o serie de exerciții spirituale ce sapă, fărâmițează acele cîteva instincte și superstiții care fac viața frumoasă sau suportabilă. În orice școală filosofică se găsesc tratate speciale, ascetic mistice, cu ajutorul cărora cel ce le studiază, izbutește să aibă o viziune pură a lumii și existenței.

Cu timpul doctrina brahmanică a suferit unele schimbări cu caracter filosofic, ceea ce a dus la apariția a mai multor sisteme filosofice.

Buddismul

A treia perioadă desemnează apariția unei noi direcții de gândire și anume reforma buddhistă (cam pe la anul 500 î.e.n.) care pornește de la brahmanism, ultimului dîndu-i un aspect de simplificare și umanizare. Brahmanismul vedic era o religie națională și de castă, nemurirea sufletului era cu putință numai castei preoților. Numai brahmanii erau vrednici de fericirea veșnică.

Prin sec.VI î.e.n., cînd monopolul ideologic în India îl deținea brahmanii, apare un reformator religios, Buddha, care se adresează la toate castele. Această învățătură nouă, buddhismul, a devenit o religie care s-a răspîndit mai ales peste hotarele Indiei, în China, Japonia, Tibet.

Fondatorul buddhismului a fost principele indian Siddharta Gautama (ap. 583-483 î.e.n.), numit Buddha, adică "Luminatul". Buddha, în noua sa religie, înlătură pe Brahma, dumnezeul și apărătorul brahmanilor, și tagăduiește chiar existența sufletului. În centrul învățaturii lui Buddha stă ideea despre patru adevăruri morale.

Buddhismul este o religie ciudată, este o religie fără Dumnezeu, dar cu un sfânt (Buddha) și patru adevăruri sfinte:

1. Ce este suferința? Nașterea e suferință, și bătrânețea, și boala, și moartea. Legătura cu ceea ce iubești este suferință, de asemenea și despărțirea de ceea ce iubești. Dacă dorești ceva și nu-l ai - e suferință.

2. Cum se naște suferința? Din pofta după plăcere, noutate, putere.

3. Cum se înlătură suferința? Prin înăbușirea acelei veșnic neîndestulate dorințe de fericire, iar idealul este Nirwanam, adică fericirea prin renunțarea la lumea înșelătoare sensibilă.

4. Care este calea spre înlăturarea suferinței? Este credința dreaptă, gândirea dreaptă, vorbirea dreaptă, viața dreaptă, hotărîrea dreaptă, năzuința dreaptă și concentrarea dreaptă.

Buddhismul, care făgăduia tuturor o grabnică izbăvire de suferință, găsi un mare răsunset în popor, dar și o nemiloasă persecuție din partea brahmanilor, ca și la creștini, iar adepții lui fură nevoiți a fugi din India și a se împrăști în Tibet, China și Japonia, unde au rămas pînă azi.

Este interesant a se ști că propagarea buddhismului la chinezi, coincide cu misiunea apostolică a lui Pavel, care răspîndesc creștinismul din cercul îngust evreiesc în lumea largă grecească.

În afară de buddhism, printre școlile filosofice din India antică, care nu recunoșteau autoritatea Vedelor pot fi menționate jainismul și carvaca sau lokayata.

Jainismul

Întemeietorul jainismului a fost predicatorul peregrin Vardhamana (sec. VI î.e.n.) care provenea dintr-o familie înstărită de esatrii. Mai tirziu fiind numit Mahoviza (Marele erou) și Jina

(Învîgătorul). Jainismul s-a răspîndit în întreaga Indie și nici odată n-a ieșit peste hotarele ei.

Învățătura jainismului, în care speculațiile religioase se împletesc cu raționamentele filosofice, - 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 dînd posibilitate sufletului să se unească cu materia rudimentară. Unirea materiei neînsufleteite cu sufletul prin intermediul carmei duce la apariția individului, iar carma permanent însoțește sufletul în șirul fără de sfîrșit 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 și la ce se referă tot, ce el înlîneste în viață. Dumnezeu este doar sufletul, care cîndva a trăit într-un corp material și s-a eliberat din mrejele carmei. În concepția jainistă Dumnezeu nu este privit ca Dumnezeu creatorul sau ca Dumnezeu care intervine în treburile oamenilor.

Eliberarea sufletului de sub influența carmei și a samsarei este posibilă numai prin intermediul ascezei și a înfăptuirii faptelor bune. De aceea acorda o atenție deosebită alcătuirii eticii, care tradițional poartă denumirea de trei bijuterii (triranta). În ea se vorbește despre înțelegerea corectă, determinată de credința dreaptă, despre cunoașterea dreaptă, și în sfîrșit despre viața corectă. Viața corectă, în concepția jainistă, constă într-un grad mai mic sau mai mare de asceză.

Calea eliberării sufletului de samsara - este grea și multifazică. Scopul constă în eliberarea personală, deoarece omul se poate elibera numai el singur, și nimeni nu poate să-l ajute.

Pe parcursul timpului în concepția jainistă sau format două direcții, care se deosebeau, în particular, prin înțelegerea ascezei. Privirile ortodoxe erau susținute de către dihambari - (îmbrăcați cu aer, adică acei care refuzau îmbrăcăminte), o tratare mai moderată promovau șvetambarii (trad. textuală - îmbrăcați în alb).

Influența jainismului treptat scade, cu toate că el se păstrează în India și pînă astăzi.

Carvaka

Carvaka sau lokayata (orientat spre aceasta lume) - este unul dintre multele curente filosofice materialiste din India antică. Intemeietorul acestui curent filosofic este proclamat Carvaka (de aici și denumirea școlii), însă date despre viața și operele sale lipsesc completamente. Se presupune că acest curent a fost întemeiat prin anul 500 î.e.n.

Comun pentru toate direcțiile materialiste este principiul negării vieții de apoi, legii carmei și a samsarei. Conform acestei teorii omul este alcătuit din patru elemente - pământ, apă, foc și aer. Unindu-se ele formează corpul, organele senzitive și pe baza lor apare sufletul. Deoarece în om nu se găsește nimic, ce ar supraviețui după moartea lui, reprezentanții lokayatei vorbesc despre necesitatea folosirii de viață reală, de primit totul ce ea aduce cu conștiința, că laturile bune ale vieții pot echilibra răul și suferința. Până când trăiești - trăiești în fericire, deoarece moartea nu o poate evita nimeni. Când corpul va fi ars, se va transforma în cenușă, și o nouă transformare înapoi nu se va săvârși nici odată. Aceste idei erau orientate asupra sistemului de caste, cât și asupra autorității textelor sfinte.

Sistemele filosofice care recunosc autoritatea Vedelor

Unul dintre cele mai vechi sisteme filosofice din toate sistemele induismului este sankya. Primul tratat al acestui sistem se referă la sec.IV î.e.n. Sankya învață că există o primă cauză materială a lumii - pracruti (materia, natura). La început pracruti a existat într-o stare amorfă, iar transformarea ei în lumea vietăților și a lucrurilor, care se percep prin senzații, a avut loc prin influența a trei elemente calitative: radjas - aspirație, tamas - întuneric, sattva - claritate, în fiecare lucru în dependentă de caracterul său, predomină unul din aceste trei elemente

De îndă cu pracruti în sankya se recunoaște existența sufletului absolut (puruși), care există independent de temelia materială a lumii. El nu se observă, neatinând la faptul că el există în fiecare ființă și lucru. Prin unirea pracruti și puruși (a naturii și a sufletului) apar douăzeci și cinci de principii, printre la care la un nivel cu cele materiale (apa, aerul, pământul etc.) există și cele sufletești (intelectul, autoconștiința).

Sankya este un sistem filosofic dualist. El a influențat și alte sisteme filosofice religioase.

Yoga - (unire, participare, cugetare profundă) este sistemul filosofic care a elaborat o întreagă complexitate de procedee pentru dobândirea unei stări sufletești deosebite. Intemeietorul acestui sistem a fost Patandjali (ap. sec.II î.e.n.).

Categoria principală a sistemului Yoga este citta, care primește forma tuturor stărilor psihice potențiale. Un alt element important al acestui sistem îl constituie descrierea regulilor unui antrenament psihologic orientat. Unele trepte ale ei conțin: stăpânirea de sine (iama); stăpânirea respirației în unele poziții stabilite ale corpului (asana); izolarea sentimentelor de influența exterioară (pratiyahara); concentrarea gândului (dharama); meditația (dhiana) și în sfârșit, starea de uzurpare (camadhi) - eliberarea de învelișul corporal.

Yoga recunoaște existența unei ființe absolute Ișvara, care ajută pe discipolii școlii sale în a izbuti să-și elibereze sufletul din mrejele carmei și a samsarei.

Vaisheshika - este o direcție în gândirea Indiei antice cu tendințe materialiste. Fondatorul ei a fost Kanada (sec.I î.e.n.). Tezele principale reiese din faptul că există schimbări permanente, un proces vesnic și ciclic de apariție și decădere. În acest proces există un element stabil - atomul (anu). Atomii sunt veșnici, și nu sunt creați de nimeni. Atomii posedă diferite calități (huna) care sunt în număr de șaptesprezece. Din unirea temporară a atomilor apar lucruri insufetite și neînsuflețite. Astfel, renașterea este rezultatul unirii permanente și a separării atomilor.

Atomii au formă rotundă. Toate lucrurile au o esență comună, deoarece ele constau din substanțe (dravia), care există în număr de nouă. Există substanțe cu o bază materială (apa, focul,

(atman) - care constau din calități psihice.

Sufletul este nematerial, veșnic și infinit. El există în două forme: sufletul absolut (paramatman) și sufletul individual (atman).

Nyaya - (regulă, raționament) - este un sistem filosofic care îl completează pe sistemul precedent Vaisheshika. Fondatorul sistemului Nyaya este socotit Aksapada Gotama, care a activat la începutul erei noastre.

Nyaya este sistemul filosofic care se bazează pe cercetarea problemelor metafizice pe baza logicii. Un interes deosebit se acordă problemelor logicii și gnoseologiei, în deosebi cunoașterii sigure și veridice, neîndoielnice. În acest sistem se introduc câteva izvoare de cunoaștere, care sunt: simțirea, concluzia și concluzia prin analogie, demonstrarea. Se introduce, de asemenea, și noțiunea de silogism, care este necesar pentru confirmarea corectitudinii concluziei. Cunoașterea bazată pe aceste izvoare este socotită veridică. De rînd cu această cunoaștere mai există cunoașterea îndoielnică, care se bazează pe memorie, îndoială, greșală și argumentul ipotetic.

Nyaya a creat învățătura despre Dumnezeu ca creator, ocrotitor și distrugător al lumii. Înțelepciunea lui Dumnezeu îi ajută omului care posedă o voință liberă, și deci, are posibilitatea alegerii între bine și rău, și care prin intermediul cunoașterii pe sine și a lumii poate să ajungă la perfecțiune.

Mimansa - este un curent filosofic care s-a format ca rezultat al cercetării Vedelor. Întemeietorul este socotit Djaimini - o personalitate semilegendară.

Mimansa este un sistem filosofic care proclamă întoarcerea la Vede. Conform acestei învățături, unica cale de eliberare din mrejele carnei și a samsarei constă în îndeplinirea coerentă a ceea ce învață Vede. Mimansa nu numai că percepe textele vedice ca pe o autoritate superioară, dar și vede în ele o substanță universală suprasensibilă care există veșnic și este absolută. Mimansa consideră că cu ajutorul teoriei cunoașterii se poate ajunge nu numai la înțelegerea corectă a esenței lucrurilor, dar și la înțelegerea unor noțiuni metafizice fundamentale. Astfel Vede devin practic unicul izvor al cunoașterii.

Sufletul este o substanță veșnică și infinită. El este legat de corp, dar nu moare odată cu el.

Teoria cunoașterii școlii Mimansa a influențat școala Vedanta.

Vedanta - este unul dintre cele mai cunoscute sisteme filosofice. Conținutul acestui sistem este reflectat în însăși denumirea sa. Vedanta înseamnă etapa de încheiere a perioadei vedice.

Acest sistem neagă teza conform căreia lumea este rezultatul interacțiunii unor puteri materiale cu o unică realitate, din care ține reieșe și recunoaște brahma, tratind-o ca esența sufletească absolută a lumii.

Conform Vedantei, lumea fenomenelor, pe care o cunoaște cu ajutorul simțurilor, este provocată de influența iluziilor (maia) și calitățile lor inerente. Lumea fenomenelor este numai imaginară, cauza căreia constă numai în neștiință (avidia). Neștiința duce aceea că omului lumea îi se pare adevărată, iar brahma (esența absolută nedeterminată a lumii) - o ființă personificată superioară (isvara). Ieșirea din succesiunea de nașteri constă în știință, adică examinarea a totului ce ne înconjoară din punctul de vedere al adevărului absolut. Pe baza ei se ajunge la cunoașterea faptului că lumea este o înșălăciune și că o realitate neschimbătoare este brahma, cu care se identifică sufletul individual (atman). Calea realizării unei asemenea cunoașteri constă în respectarea codului moral, și înaintea tuturor în meditare, sub care se înțelege cugetarea concentrată asupra problemelor ascunse ale Upanișadelor. În procesul meditării este important rolul și ajutorul învățătorului. Scopul eforturilor depuse de individ este de a se elibera de existența materială, scop care se atinge prin activitate spirituală, cunoașterea lui Brahma și dragostea față de el.

Gîndirea filosofică în China Antică

Începutul gîndirii filosofice din China antică își are rădăcinile în gîndirea mitologică. Pentru miturile chineze vechi es

... lumea a provenit din haos. Această idee a capatat o dezvăluire treptată în cele cinci cărți:

1. Carte a cîntecelor (Și țin - sec.XI-VI î.e.n.) - care este o culegere de poezii populare. Este și o lămurire mistică a apariției triburilor, meseriilor și a lucrurilor.

2. Carte a istoriei (Șu țin - inc. sec.X î.e.n.) - care este o culegere de documente oficiale, descrieri a evenimentelor istorice.

3. Carte a rînduicilor (Li și sec.IV-I î.e.n.) - care este o descriere a organizării drepte, a ritualurilor politice și religioase, a normelor activității sociale și politice.

4. Carte a primăverii și a toamnei (Ciuni țin - sec.VI î.e.n.) - care este o cronică a statului Lu (sec.VII-V î.e.n.).

5. Carte a prefacerilor (I țin - sec.XII-VI î.e.n.) - care este cea mai importantă din punct de vedere filosofic. Ea conține primele reprezentări despre lume și om în filosofia chineză. În textele acestei cărți se întrevide începutul trecerii de la imaginea mitologică a lumii la înțelegerea ei filosofică.

O trăsătură specifică a dezvoltării gândirii filosofice chineze este influența așa numitelor bărbați înțelepți. Numele lor sunt necunoscute, este însă cunoscut faptul că anume ei au început să iasă peste hotarele concepției mitologice despre lume și au tins spre a lămuri lumea cu ajutorul noțiunilor filosofice.

În China antică au existat un șir de școli filosofice originale. Prima clasificare a școlilor filosofice din China antică o găsim în scrierile istorice ale lui Sim Tian (sec.II-I î.e.n.). El evidențiază următoarele șase școli: a naturfilosofilor, confucianistilor, moștilor, nominalistilor, legiștilor și daosistilor.

Școala naturfilosofilor

Pentru această școală filosofică este caracteristică abordarea problemei elementelor inițiale ale devenirii și formării lumii. Se spune că inițial există o îngrămădire nebuloasă de substanțe cu caracter uniform, compusă din particule materiale. Chinezii au numit-o tai-ți, adică o masă alcătuită din particule de materie numite ți.

Particulele materiale sunt de două feluri: unele au caracter pozitiv și se numesc ian-ți, iar altele au caracter negativ și se numesc in-ți. Ca urmare a ciocnirii a acestor feluri de particule materiale se produc schimbări, astfel apare lumea în forma cunoscută de noi.

Noțiunile in și ian și relațiile pe care ele le exprimă au un conținut foarte bogat. In și ian exprimă nu numai caracterul pozitiv și respectiv negativ, al diferitor particule ți. Ian exprimă ideea de pozitiv în general și totodată de acțiune; in exprimă ideea de negativ în general și totodată ideea de pasiv. Ian exprimă ideea de luminos, in - ideea de obscur. Ian simbolizează cerul, in simbolizează pămîntul; ian simbolizează elementul masculin, in - elementul feminin. Ian și in, deci, sunt considerate două forțe primordiale ale existenței. Lumea este un echilibru între ian și in. Ideea despre ian și in ne demonstrează, deasemenea, că materia este activă.

Alternanța dintre ian și in se numește dao, adică cale, drum - și această cale o urmează toate lucrurile.

Confucianismul

Confucianismul este unul dintre principalele curente filosofice din China antică. Întemeietorul acestui curent a fost Cun-Fu-tze sau Confucius (551-479 î.e.n.), socotit și primul filosof chinez. Învățătura lui Confucius s-a păstrat în formă de conversații cu discipolii săi.

Inițială în învățăturile lui Confucius este concepția "cerului" și "ordonarea cerească". Cerul este o parte a naturii, dar și o putere spirituală superioară care determină și natura și omul. După Confucius destinul omului este determinat de cer. Cerul supraveghează mersul lucrurilor de pe pămînt, are grijă de dreptate, este însuși soarta. Viața și moartea este determinată de soartă, iar bogăția și noblețea depind de cer.

Confucianismul a fost învățătura etico-politică, în centrul căreia se află problemele omului, a eticii și moralei, a vieții familiei și conducerii statului. Îngrijorat de dezmembrarea societății, Confucius atrage atenție asupra educației omului în spiritul stimei și respectării

celor din jur și față de societate. În etica sa socială personalitatea este personalitate nu "pentru sine", ci pentru societate.

În legătură cu aceasta Confucius a elaborat concepția omului ideal - bărbatului nobil, poziție care poate fi atinsă nu prin starea socială, ci prin educația calităților înalte morale și culturale. Omul nobil trebuie să dispună de așa calități ca umanismul, omenia, iubirea față de oameni. Aceste calități se respectă prin justete, credință și sinceritate. Un rol deosebit în concepția "bărbatului nobil" îl joacă noțiunea "seao-ti" - adică respectul față de părinți, de frații mai mari și, în general, față de cei mai învârstă.

După Confucius comportarea unui bărbat nobil trebuie să se bazeze pe reciprocitate, omenie, care sunt componentele legii dao. Legea dao trebuie să fie urmată de orșicare, cine vrea să fie împăcat cu sine însăși, cu alți oameni și Universul - ceea ce înseamnă să fii fericit.

Școala moștilor

Denumirea acestei școli provine de la mumele întemeietorului ei Mo Di (479-391 î.e.n.). Atenția principală în învățătura acestei școli este orientată spre problemele eticii sociale. Mo Di pune la baza concepției sale filosofice ideea despre iubirea generală (tzean ai) și prosperare, a profitului reciproc. Obligatoriu pentru toți oamenii în societate trebuie să fie măsura generală de omenie reciprocă, toți trebuie să se gândească la folosul reciproc. Mo Di în învățătura sa recunoștea voința cerească, care trebuie să influențeze asupra confirmării principiilor moiste.

Învățătura moștilor este opusă învățăturii lui Confucius. Moștii neagă concepția confuciană despre rolul soartei în viața omului. Oamenii sunt datori să se iubească unii pe alții. Cauza tuturor dezordinilor constă în lipsa unei iubiri generale.

Reprezentanții moismului socot, că față de tradiții trebuie de afirmat critic, deoarece în tradițiile trecutului există și unele elemente negative. În această ordine de idei el neagă învățătura lui Confucius, conform căreia în comportare omul trebuie să se conducă de tradiție. În opinia moștilor noul de asemenea conține elemente pozitive.

Învățătura moistă abordează și unele probleme ce țin de teoria cunoașterii. Cunoașterea are loc prin intermediul contactului senzitiv cu realitatea, cit și pe calea înțelegerii a ceea ce a fost perceput prin intermediul simțurilor. Moștii, de asemenea, subliniază necesitatea verificării judecăților prin experiență.

Legismul

Școala legistilor (de la lat. legis - lege) sau legismul este o învățătură etico-politică în care sunt abordate problemele omului, statului și a societății. Ca școală filosofică legismul a apărut în secolul 6 î.e.n. și a activat până în sec. 3 î.e.n.

Legismul s-a întemeiat și s-a dezvoltat în condițiile unei confruntări permanente de idei cu confucianismul timpuriu. Ambele școli au promovat ideea întemeierii unui stat puternic și ușor de cîrmuit, dar s-au situat pe poziții diferite în ceea ce privește argumentarea filosofică și metodele de întemeiere a unui asemenea stat. Dacă confucianismul reșea din calitățile morale, atunci legismul accentua primordialitatea legilor, demonstrînd că politica este incompatibilă cu morala.

Școala legistilor a creat concepția statului despotic, bazat pe egalitatea tuturor în fața legii, cu excepția cîrmuitorului, el fiind considerat unicul creator de legi. În concepția legistilor, cîrmuitorul trebuie să cunoască bine psihologia oamenilor, pentru a-i putea guverna, iar principala metodă de influență trebuie să fie recompensele și pedepsele.

Cei mai de vază reprezentanți ai școlii legistilor au fost Huani Iu, Șani Ian și Hani Fai-tze. Huani Iu (a murit în 645 î.e.n.) a fost primul gînditor chinez care a înaintat concepția conducerii statului cu ajutorul legilor. El a afirmat universalitatea legii, susținînd că legile sunt "părintii" poporului. Cîrmuitorul și funcționarii, superiori și inferiori, nobili și ticăloși - toți trebuie să se conducă de lege. În aceasta și constă marea artă a guvernării, - consideră Huani Iu.

Un alt reprezentant al legismului Șan Ian (390-338 î.e.n.) a fost primul gânditor în istoria gândirii politice din China care a creat teoria statului despotice și a elaborat ideile principale ale școlii legiștilor despre conducerea statului și a societății.

Hani Fai-tze (280-233 î.e.n.) a fost gânditorul care a încheiat sistematizarea legismului ca învățatură etico-politică. El a sintetizat ideile principale a trei curente legiste - principiul guvernării statului cu ajutorul legilor, dispozițiilor; principiul puterii, autorității și principiul metodei guvernării, arta puterii, administrării - într-o teorie unică a puterii despotice.

În aspect analogic, folosind ideile confucianismului, moismului și daosismului, Hani Fai tindea să racordeze diferite noțiuni ale acestor școli într-un sistem filosofic nou. Calea (dao) - este ceea ce determină modul de existență a lucrurilor, este ceea ce întemeiază ordinea (li). Ordinea - este ceea ce constituie "fața" lucrurilor. Ordinea în societate reprezintă doar aspectul exterior al tănuirii neajunsurilor. După Hani Fai, este necesar de a reglementa din nou relațiile dintre oameni, în deosebi, dintre cîrmuitor și societate. Locul cîrmuitorului, considera Hani Fai este stabil de către divinitățile cerești. Cîrmuitorul, numai emite legi (fa) și decrete (min), iar în adîncul intereselor societății nu pătrunde deoarece în limetele acestor legi este elaborat numai sistemul de recompense și pedepse.

În scrierile sale Hani Fai-tze dezvoltă, de asemenea, și ideea despre natura imorală a omului. Omul tinde spre succesul propriu, și acest fapt consideră Hani Fai, trebuie de întrebuițat în relațiile sociale. Cetățeanul își vinde capacitățile sale, pentru a primi în loc ceva folositor și rentabil. Legile servesc pentru reglarea acestor relații. Dacă se schimbă legile (fa) și decretele (min), atunci se schimbă și rentabilul și nerentabilul. Se schimbă rentabilul și nerentabilul - se schimbă și direcția activității oamenilor. Așadar, nu pur și simplu ordinea, ci legile cîrmuitorului "crează" oamenii.

În același context Hani Fai-tze lămurește și dezvoltarea societății. În concepția sa trecutul nu trebuie repetat. Noilor relații istorice trebuie să le corespundă modalități noi de guvernare. Privirile la ordinea din trecut în sens confucianist sunt de prisos și se află în contradicție cu caracterul legilor noi, considera gânditorul chinez.

Începînd cu secolul 3 î.e.n. are loc procesul de fuziune a legismului cu confucianismul timpuriu într-o învățatură unică. Ceva mai târziu cînd confucianismul devine ideologie oficială, legismul încearcă a mai fi învățatură de sinestatatoare.

Școala daosiştilor

În centrul învățaturii daosiştilor se află natura, cosmosul și omul, însă aceste începuturi pot fi înțelese nu pe cale rațională, dar prin patrunderea directă cu ajutorul noțiunilor în natura existenței. Lumea se află în permanentă mișcare și schimbare, se dezvoltă, trăiește și activează în mod spontan, fără vre-o cauză oarecare. Scopul gândirii, în opinia daosiştilor, constă în "contopirea" omului cu natura, deoarece el este o parte a ei.

Fondatorul a acestei școli este socotit Lao-tze, însă cel mai de vază reprezentant a fost Cjwan-tze (369-286 î.e.n.).

Ideea centrală a școlii daosiştilor este învățătura despre dao - adică calea, veșnica lege de apariție spontană, de dezvoltare și dispariție a Universului.

Dao este noțiunea cu ajutorul căreia se poate găsi răspunsul atotcuprinzător la întrebarea despre apariția și modul de existență a tot ce ne înconjoară. Ea este o lege impersonală a lumii căreia i se supun toate lucrurile și fenomenele naturii și a societății, o lege atît cosmică cît și etică.

Dao este compusă din două părți contrar opuse. Inițial dao este neant din cauză că n-are nume; dacă îi dăm nume se prefacă în Ființă. Despre neant se poate vorbi numai negativ, adică - nu există. Dacă există ceva, aceasta este de acum Ființă. Neantul naște Ființa.

Deci există două tipuri de dao: un dao n-are nume, altul are. Dao ce are nume apare din cel ce n-are. Dao fără nume este începutul la toate lucrurile existente, inclusiv a cerului și a pămîntului. Acest dao este mai principal; cine îl cunoaște știe multe, știe cauza aparițiilor lucrurilor. Însă pe acest dao este imposibil să-l cunoască toți, îl cunosc numai cei înțelepți.

Cunoașterea lumii se petrece în tăcere, în care omul înțelept cucerește lumea. Așa poziție este opusă concepției confucianiste

despre "barbatul nobil", care trebuie să se antreneze în studiere și în cîrmuirea altora.

Din punctul de vedere al dezvoltării ulterioare a acestei școli se evidențiază trei tipuri de daosism: filosofic (dao-țze), religios (dao-țzeao) și daosismul celor fără de moarte (seani).

Școala nominaliștilor

Școala nominaliștilor (aprox. 350-250 î.e.n.) a fost curentul filosofic care s-a orientat spre rezolvarea problemelor ce țin de limbajul exprimării realității. Reprezentanții acestei școli au cercetat relațiile dintre lucruri și însăși exprimarea acestor relații, iar pe urmă corespunderea raționamentelor și denumirilor lucrurilor. Scopul principal era de a cerceta problemele legate de corectitudinea lucrurilor.

Gînditorii acestei școli atrăgeau atenția asupra necesității lămuririi denumirii lucrurilor reieșind din însăși lucruri, și nu pe baza numai a unor semne senzitive.

Filosofia Antică

FILOSOFIA GREACĂ ȘI ROMÂNĂ ANTICĂ. COSMOLOGIA ȘI DIALECTICA

ȘCOALA DIN MILET

Filosofia Greciei Antice a lăsat amprente puternice asupra gândirii umane. Și astăzi încă multe din problemele ridicate de acești iluștri gînditori mai sunt discutate. Iar unele din ideile lor au devenit fundamente ale anumitor direcții științifice în fizică, matematică, lingvistică etc.

Ca și gîndirea altor țări gîndirea științifică greacă vine din mitologie, care mai apoi s-a divizat în gîndirea religioasă și realistă, științifică. Nu e greu de presupus, că primii gînditori realisti nu se descurcase pe deplin de gîndirea mitologică și religioasă și acestea nu numai că erau prezente în concepțiile lor, ci stăruiau să explice o serie de fenomene naturale și sociale. Dar dacă în gîndirea de la răsărit, în China, India, religia a jucat încă multe secole la rînd un rol important, apoi gîndirea greacă a depășit destul de repede acest prag și pe la sfîrșitul secolului VII î.e.n. se începe o dezvoltare tumultuoasă a gîndirii științifice.

Spre deosebire de mitologie, care era preocupată mai mult de trecut, de problema creației și a creatorului lumii, de zei, eroi, etc., știința și-a propus problema evidentierii cauzei generale a apariției lumii, substanței cosmice, adică de a evidenția substanța, din care își iau viața toate fenomenele și procesele, din care apar toate lucrurile și în care se întorc prin dispariție.

Spre deosebire de mitologie, care în fond este o serie de istorisiri legendare, filosofia începe unde gîndirea se definește în propria sa natură atunci cînd enunță principii abstracte, noțiuni generale, care pot fi gîndite independent de realitate, iar mecanismul realității poate fi explicat prin aceste concepte abstracte. Acești pași de tranziție îi fac primii filosofi greci: Thales, Aximandru, Anaximene.

Toți filosofilor Greciei Antice, atât materialisti, cât și idealisti cu toate distincțiile lor, atât individuale cât și de curente, erau cosmologi, fizicieni. Privirile lor erau îndreptate spre sesizarea tainelor naturii, cosmosului. Anume de la cercetările cosmologice încep filosofii ionieni.

Thales (624-546 î.e.n.) s-a născut în orașul Milet.

În concepția lui Thales explicația tuturor lucrurilor se găsește în faptul, că există un principiu unic al lor - apă, elementul sau substratul întregii naturi. "Thales din Milet, - scrie Aristotel, - afirmă, că începutul tuturor lucrurilor este apă. Totul este din apă și totul în apă se descompune."

Concepția cosmologică a lui Thales este determinată de trei poziții:

- 1) Totul a pornit din apă.
- 2) Pământul pluteste pe apă ca o bucată de lemn (cu ajutorul acestei teze el explică unele procese fizice, de ex., cutremurul de pământ).
- 3) Totul este însuflețit. Cosmosul este plin de zei. Thales spune, că magnetul are suflet care atrage fierul.

Importanța filosofiei lui Thales constă în faptul, că el primul a pus întrebarea: "Ce este totul?"

Thales s-a ocupat de cercetări concrete în astronomie, matematică. El a încercat să determine ordinea corpurilor cerești. A prezis eclipsa de soare din anul 585 î.e.n.

Se cunosc lucruri însemnate despre activitatea matematică a lui Thales. Potrivit datelor Thales a demonstrat următoarele teze:

- 1) cercul se împarte de diametru în două părți;
- 2) în triunghiul isoscel unghiurile de la bază sunt egale;
- 3) la înălțarea a două drepte unghiurile formate vertical sunt egale;
- 4) două triunghiuri sunt egale, dacă două unghiuri și latura la unul sunt egale corespunzător cu două unghiuri și o latură la al doilea

ANAXIMANDRU (610-546 î.e.n.) este discipolul lui Thales. Spre deosebire de învățătorul său el considera că substanța primară (arhă), din care au apărut toate lucrurile este apeironul (infinutul).

Anaximandru presupunea că spațiul inițial a fost implut cu substanță. Dar această substanță nu putea fi nici unul din elementele cunoscute (apă, pământ, aer, foc, etc.). Substanța primară, fiind nedeterminată, socotea el, includea în sine toate formele substanțiale care mai târziu sau separat din pricina schimbării de temperatură și luate de rotația sferei cosmice sau aranjat în spațiul cosmic în dependență de greutatea și cantitatea sa. Toate substanțele, ce s-au separat din apeiron se vor întoarce cu vremea în sinul lui, iar pentru aceasta separare vor fi pedepsite.

Anaximandru a fost preocupat de cercetări în diferite direcții: geografie, fizică, astronomie, biologie. Rezultatele cercetărilor au fost descrise de autor în lucrarea sa Despre natură.

ANAXIMENE (585-525 î.e.n.) pentru explicarea naturii și fenomenelor pune la originea lumii în calitate de principiu aerul. Substanța lumii, spunea el, nu poate fi nici apă, nici aerul pentru că acestea nu sunt în stare să explice procesul de apariție și dispariție a lucrurilor. Aerului îi sunt imanente procesele de dilatare și condensare, prin intermediul cărora din aer derivă celelalte fenomene. Dilatându-se aerul se prefăce în foc, condensându-se proporțional se prefăce în apă, pământ, pietre.

VIZIUNI OPUSĂ ÎN FILOSOFIA GREACĂ DIALECTICĂ

Chiar de la început în filosofia greacă au apărut două tendințe în explicarea principiului de mișcare și dezvoltare. Aceste tendințe au fost inițiate: prima - dinamică - de Heraclit, a doua - statică - de către eleati. Aceste viziuni au fost puse în dependență de înțelegerea realității de către autori.

HERACLIT (540-470 î.e.n.) s-a născut în orașul Efes în familie de basileus (rege). Titlul de basileus l-a cedat fratelui său, iar el s-a ocupat cu filosofia. Pentru că lucrările lui nu erau înțelese în lume, a fost numit Heraclit Obscurul. Se spune că Socrate, citind lucrările lui, ar fi spus: "Ce-am înțeles e colosal, iar ceea ce n-am înțeles cred că e tot așa, dar în general e necesar un scufundător din Delos".

Ca și filosofil din Milet Heraclit socotea, că toate fenomenele, obiectele naturii au apărut dintr-o substanță primară. Dar această substanță nu este nici apa, nici aerul, nici apeironul ci focul. Însă focul lui Heraclit nu este o substanță obișnuită după cum credeau filosofil din Milet. Anume prin neînțelegerea acestui lucru mulți filosofi îl includ pe Heraclit în cohorta filosofilor din Milet. Focul lui Heraclit nu-i substanță, el este mișcare. "Acest cosmos - spune el, - fiind unul și același pentru toți existenții, nu este creat de nici un zeu, de nici un om, ci a fost, este și va fi întotdeauna un foc veșnic viu, aprinzându-se și stingându-se după măsură". Din cele spuse este clar că focul nu-i substanță care rămâne veșnic una și aceeași, neschimbată, ci mai degrabă un proces stabil, din care apar toate lucrurile și în care se întorc (sau ard), astfel sfârșindu-și existența. Deci cosmosul ca și acest foc se găsește în veșnică schimbare, transformare.

Heraclit fundează o filosofie a mobilismului etern. El o enunță prin fraza sa renumită "Panta rey" (Totul se schimbă, totul se scurge, nimic nu se oprește). Devenirea este permanentă.

Dar devenirea, mișcarea nu se petrece haotic, există în mișcarea aceasta a cosmosului un logos, o lege. Și anume această lege, logos nu este înțeleasă de majoritatea oamenilor. "Cu toate că acest logos există etern, - scrie Heraclit, oamenii nu-l înțeleg, nici înainte de a auzi despre el, nici după ce-au auzit.

Dar totul se petrece corespunzător acestui logos și ei asemenea ignoranților nu se pot conduce de el în acțiunile sale".

Ce prezintă acest logos, în conformitate cu care totul se schimbă, devine?

Cosmosul, consideră Heraclit, constituie o integritate, în care partile, ori componentele lui se găsesc într-o anumită armonie. Fără

armonie "splendidul cosmos ar fi o grămadă de gunoi împrăștiată peste tot".

Dar elementele, părțile cosmosului se găsesc în eternă luptă, deci și în eternă transformare. Heraclit scrie că eternitatea este un copil care se distrează cu jocul de șah. Adică eternitatea se joacă în cosmos, ea își construiește anumite partide, unde unele figuri le dă de bătaie, altele le face biruitoare. Deci ce va rămâne să existe depinde de eternitate și ce va trebui să moară (adică să se transforme) tot de ea depinde. Jocul acesta de șah este o luptă continuă.

Anume lupta în sistemului lui Heraclit devine baza transformării, devenirii. Războiul, scrie Heraclit, este tatăl, regele a tot ce există.

Baza luptei, care aduce la transformare, devenirea o constituie opozițiile, contrariile. Între contrarii există diferite stări: de armonie, de identitate și de dominanție a unei opoziții asupra altei.

Starea de dominație, implică armonia dintre opoziții și aduce la moarte a tot ce există temporar. Momentul de moarte a oricăruia obiect singular, temporar este necesitatea existenței armoniei eterne.

Starea de armonie la obiectele singulare, adică identitatea contrariilor și este logosul după care există multiplul. Heraclit spune că anume aceasta și nu înțeleg nu numai oamenii obișnuiți, dar și cei socotiți geniali. În sensul acesta el scrie despre Pitagora, Hesiod, că multșierea nu aduce minte, de altfel iar fi învățat pe Hesiod și Pitagora, cit și pe Xenofan cu Hecatei.

Gîndul lui Heraclit se reduce la următorul; că ziua și noaptea, binele și răul, etc. nu-i una și aceeași, asta fiecare știe. Dar aceea, că ziua și noaptea, binele și răul, ca și toate contradictoriile, compun o integritate - aceasta puțini înțeleg. Nu e greu de înțeles, că astfel de opoziții ca ziua-noaptea, pace-război, vară-iarnă urmează una după alta, creînd repetare, cicluri, periodicitate. Dar că această periodicitate, ciclicitate, repetare este determinată de identitatea, armonia contradictoriilor, adică de Logosul general - oamenii nu înțeleg.

Logosul, adică dialectica, după spusele lui Heraclit, trebuie folosită în calitate de metodologie la cercetarea naturii și comportare.

Dialectica lui Heraclit destul de clar o descrie Hegel.

Filosofia lui Heraclit a fost formulată de Hegel în următoarele teze:

1) Ființa și neantul sunt totuna (ori ființa nu este mai mult decât neființa).

2) Adevăratul constă în unitatea ființei și neființei. Opusele sunt legate în Unul (Unitatea contrariilor).

3) Adevărul este devenirea. Concluzia se face din cuvintele lui Heraclit "Panta rei". Numai Unul este ceea ce rămâne și din aceasta apare totul prin transformare.

4) Din părți opuse se naște Unul, dar nu din oricare opuse, ci numai din cele care sunt identice.

5) Există logosul obiectiv (universal) și logosul subiectiv (singular). Cum să se ajungă la o corespondență între aceste logosuri?

Heraclit spune: "Noi acționăm și gândim potrivit participării noastre la intelectul divin (logos). De aceea trebuie să ne conducem numai de logotul (intelectul) universal". (Deci Heraclit pune problema folosirii dialecticii drept metodologie). Însă, prehungește el, "mulți trăiesc ca și cum ar avea un intelect propriu lor. Dar intelectul nu este decât explicarea modului, cum este orinduit Universul. De aceea, atât timp cât participăm la cunoașterea pe care ne-o dă inteligența comună tuturor, posedăm adevărul, cât timp însă știința care o posedăm este numai a noastră, suntem în eroare".

Filosofia școlii din Elea. Învățătura ontologică. Dialectica negativă

Școala eleată a primit numele de la orașul grec Elea, unde și-a avut sediul. Cei mai de vază reprezentanți ai ei au fost Xenofan (570-478 î.e.n.), Parmenide (născut în 544 î.e.n.), Zenon (490-430 î.e.n.).

Aportul de bază al filosofiei eleate la dezvoltarea gândirii umane constă în formularea noțiunii de ființă (existență).

PARMENIDE reiese din aceea, că ființa (existența) nu-i ceea ce se perindă în fața ochilor noștri, auzim, pipăim, etc, adică nu este ceea ce percepem noi cu ajutorul organelor senzitive, ci este ceea ce e ascuns de ele și putem să înțelegem doar cu ajutorul rațiunii. Deci una din facultățile ființei este aceea, că ea poate fi înțeleasă, percepută numai prin intermediul rațiunii. Parmenide socotea că simțurile nu pot da cunoștințe adevărate, fiindcă ele au de afaceri

numai cu fenomenele care sunt în eternă mișcare, schimbare, sunt curgătoare și nepermanente. Ceea ce este permanent, etern, identic poate fi sesizat numai de gândire. Acest gând a fost formulat de Parmenide în aforismul "Una și aceeași este gândul și ceea despre ce gândul există".



Altă facultate a ființei este existența. Acest gând a fost formulat de Parmenide în aforismul "ființa există, iar neantul (neființa) nu". Anume așa a fost pusă problema existenței adevărate.

Existența adevărată, după părerea lui Parmenide, nu poate fi contradictorie, deci ea nu este multiplă și schimbătoare.

Ființa este unitară, căci numai unitarul n-are contradicții. Unitarul poate fi înțeles, iar multiplul cu contradicțiile lui nu poate fi înțeles

de rațiune.

Tot de Parmenide este pusă problema contradicției dintre cunoștințe și opinie, adică contradicției dintre rațiune și senzații care va trece prin toată istoria filosofiei apusene.

Ființa, după părerea lui Parmenide, nu este multiplă, ci este unitară, nu este în mișcare și în schimbare, ci este neschimbată și eternă. Ființa poate fi cunoscută, iar neantul - nu.

Aceste teze elaborate de Parmenide au fost demonstrate cu ajutorul aporiilor (logosurilor) de către Zenon, discipolul lui Parmenide.

Toate argumentele lui Zenon se bazează pe teza lui Parmenide "Una și aceeași este gândul și ceea despre ce gândul este".

Aporiile lui Zenon sunt contrarii învățaturii lui Heraclit despre mișcare și devenire. Heraclit spune că totul este în mișcare, iar Parmenide și Zenon că mișcarea nu există în Ființă, în Unitar; că există numai în multiplu. Dacă pentru Heraclit există atât multiplul cât și unitarul, adică Ființa și neantul, pentru eleați există adevărat numai Ființa, neantul nu există adevărat. Aceasta este părerea, opinia multimei.

Apoi, lui Zenon sunt îndreptate împotriva mișcării și a multiplului. Se spune, că Zenon a înaintat patruzeci de argumente împotriva mișcării, multiplului. Azi sunt cunoscute numai nouă.

Argumentul dihotomiei

Prin acest argument se urmărește reducerea la absurd a ideii divizibilității la infinit.



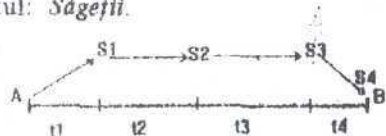
Dacă segmentul de dreaptă se împarte în două, apoi fiecare jumătate iar în două etc. până la infinit, operația nu poate fi sfârșită niciodată. Concluzia este, că unitarul (ori Ființa) nu poate fi divizată, de altfel se primește contradicție.

Prin al doilea argument Zenon demonstrează iluzia mișcării.

Argumentul: Achille și broasca țestoasă. Dacă Achille se pornește din punctul A, iar broasca țestoasă din punctul B, el trebuie să ajungă mai întâi în locul, de unde s-a pornit broasca, în punctul B. În acest timp broasca țestoasă va căpăta un avans. Achille va trebui s-o ajungă și broasca țestoasă va profita de acest timp, pentru a face un nou mic drum. El se va apropia tot timpul de ea, fără să o ajungă vre-o dată.



Argumentul: Săgeții.



Argumentul despre săgeată zburătoare aduce la contradicție: se demonstrează că ea este în repaos. În fiecare moment de timp săgeata ocupă numai un spațiu egal cu ea și nu poate depăși aceste hotare. Și dacă obiectul care zboară ocupă un spațiu egal cu sine însuși în fiecare moment de timp, atunci ea este în repaos. Ceea ce este contradictoriu și neadevărat.

LINIA LUI DEMOCRIT ȘI LINIA LUI PLATON ÎN FILOSOFIA ANTICĂ

Încă în antichitate au fost observate două linii în rezolvarea problemelor filosofice: una a lui Democrit, alta a lui Platon. Linia lui Democrit a primit numirea de materialism, iar a lui Platon - de idealism. Principiile pe care au fost organizate aceste sisteme au avut nu numai influență locală, ci și universală, fiindcă aceste principii vor sta la baza diferitor sisteme de gândire în viitor și vor influența nu numai sistemele ideologice, ci și gândirea obișnuită, cultura, morala ordinară.

Democrit și sistemul lui filosofic

Democrit s-a născut la nordul Greciei în orașul Abdera, apoximativ în anii 460 î.e.n. A fost ucenicul lui Leucip. Filosofia lui Democrit apare și se consolidează pe baza ideilor elaborate de Leucip. Democrit ia drept teză inițială noțiunile de ființă și neant, înaintate de școala eleată, dar care în viziunea acestora erau lipsite de concretică, erau abstracte. Democrit le concretizează. Ființa este identificată cu atomii, iar neantul cu vidul.



Deci, în noua concepție despre lume realitatea este compusă din atomi și din vid. Noțiunea de atom, introdusă de Democrit pentru prima dată în istoria gândirii umane, înseamnă o particică, corpusculă mică indivizibilă. Corpurile sunt compuse din aceste corpuscule. Însăși atomii sunt compacți și nu includ în sine vid, dar corpurile care alcătuiesc atomii sunt alcătuite atât din atomi, cât și din vid, care se găsește între atomi și li

divizează unul de altul. Atomii sunt înfiniți la număr, dar cantitativ omogeni. Ei se deosebesc unul de altul prin mărime și formă. Devenirea lucrurilor se explică prin mișcarea atomilor.

În calitate de ființă (existență) Democrit recunoaște lumea lucrurilor, dar proprietățile corpurilor, după el, nu au existență proprie. Existența acestora este provocată de mișcarea atomilor și ele sunt așa cum le percepe persoana, care reflectă actual obiectul.

Lumea sa atomară Democrit o construiește conform principiului care stă la baza noțiunii de necesitate mecanică. Necesitatea ei o numește destin. Tot ce există, devine este explicat prin mecanica atomilor. În mișcare atomii, atingându-se unul de altul, sunt supuși presiunii, loviturilor, în rezultatul cărora atomii se unesc și dezunesc, ce aduce la apariția și dispariția lucrurilor.

Cum devine lumea?

Democrit consideră că atomii care se deosebesc prin formă și mărime sunt într-o eternă mișcare. (Mișcarea este un atribut necesar al atomilor, o funcție a lor). Datorită mișcării, atomii zboară în vid iregular și fiecare de sine stătător. Dar unde se întâlnesc și se unesc apare mișcarea de rotație (virtej), sub acțiunea căreia se atrag cantități mari de atomi. Unirea lor este omogenă. Atomii grei se unesc în centru, iar cei ușori - la extremități. Masa aceasta primește o mișcare regulată. Orice unire de atomi poate deveni începutul unei lumi astrale, constelații, etc. La ciocnirea obiectelor astrale, care se găsesc de asemeni în mișcare, aceste obiecte se distrug, iar atomii se împrăstie în spațiul cosmic.

La dezvoltarea și mai ales la răspândirea teoriei atomistice de organizare a lumii au contribuit de asemeni filosoful grec Epicur (341-270 î.e.n.) și filosoful roman Tit Lucrețiu Car (99-55 î.e.n.). Despre Epicur vom vorbi în următoarea lecție detaliat, iar despre Tit Lucrețiu Car se poate spune, că el a împărtășit ideile filosofice ale lui Epicur care au fost descrise în lucrarea Despre natura lucrurilor. Lucrarea s-a păstrat în întregime, ceea ce nu putem spune despre lucrările lui Democrit și ale lui Epicur. De aceea lucrarea lui Tit Lucrețiu Car ne poate servi drept izvor spre cercetarea teoriei atomistice despre lume.

Trebuie de spus că ideile atomistice ale lui Democrit, Epicur și Tit Lucrețiu Car au avut o mare însemnătate pentru cercetările în domeniul științelor naturii.

Linia lui Platon în filosofie

Cercetarea acestei direcții o vom începe cu *sofiștii*. Noi nu avem în vedere, că sofiștii au fost în același lagăr cu Platon, dar ideile principale ale filosofiei platoniene se dezvoltă în luptă cu aceștia. Mai întâi o face învățatorul lui Platon, Socrate, apoi el însuși.

Sofiștii

În literatura contemporană noțiunea de sofist poartă o amprentă negativă. Aceasta este legat de tradiție. La crearea acestei tradiții și-au pus umărul mai întâi Platon, apoi Aristotel.

În principiu sofist înseamnă numai decit învățător de înțelepciune. În sec. V î.e.n. în orașele Greciei Antice au apărut o serie de filosofi, care propuneau, ca să învețe doritorii pentru bani. Necesitatea a apărut în legătură cu dezvoltarea vertiginoasă a orașelor grecești, mai ales era nevoie de politicieni, retori. Democrația greacă era în creștere, iar o creștere pe scara social-politică depindea de cunoștințe, posibilitatea de a convinge cetățenii orașului în timpul adunărilor publice. Anume această misiune și-au luat-o asupra sa sofiștii.

În filosofie însă după o perioadă înfloritoare în gândire, reprezentată de către școala din Milet, eleați, Heraclit, vine o perioadă de regres. Apare o sistemă eclectică de gândire legată cu necesitățile de a utiliza principiile, ideile avute de acum în alte sfere ale cunoașterii. Aceasta este o perioadă de iluminare a unor cercuri mai largi de oameni, care cere de a scoate ideile filosofice din interiorul școlilor în societate și de a le răspîndi.

Sofistica mai este legată încă de aceea, că interesele științifice se trec din sfera naturii, din cosmologie, în societate - așa era interesul social - mai întâi psihologie, jurisprudență, politică etc., iar interesele metafizice în principiu decad. Sofistul trebuie să-i învețe pe doritori logică: să poată argumenta, disputa, combate argumentele.

Cei mai de vază sofiști au fost: Gorgias, Protagoras, Hippias.

Protagoras

A fost personalitate de primă mărime. Venind la Atena, a produs o efervescență intelectuală extraordinară. Din cauza lucrării sale Despre zei care le-a părut unora o lucrare atee, a fost acuzat și condamnat la moarte, iar cărțile i-au fost arse. A scăpat prin fugă, dar moartea totuși și-a găsit-o în drum spre Sicilia.

Una din problemele de bază metafizice ale sofistilor a fost teoria cunoașterii. Din acest punct de vedere sofistul ar fi trebuit să-și piardă încrederea în adevărul absolut și-n posibilitatea cunoștințelor veridice, fiindcă ei luptau împotriva teoriilor clasice și arătau contradicțiile acestor teorii.

Protagoras a fondat un punct de vedere sceptic față de posibilitățile omului de a cunoaște lumea înconjurătoare. Pentru aceasta el a folosit teza heraclitică "panta rey" (totul curge, totul se schimbă). Însă asupra acestei deveniri Protagoras nu mai vede aceea rațiune universală care face ca toate antitezele să se rezolve într-o armonie superioară. Devenirea este lipsită de mecanismul ei rațional.

Sursa întregii cunoașteri se află în senzații. Oamenii foarte diferit percep lumea înconjurătoare în dependență de starea atît a obiectului cît și a subiectului cunoașterii în fiecare moment concret. De aceea obiectul este așa și nu altfel, adică anume așa, cum îl percepem noi în momentul dat. Deci lucrurile nu sunt pentru toți la fel. Nu poate exista nici o știință unică, pot exista numai opinii diverse despre unul și același lucru, la fel de justificate pentru toți. Lui Protagoras îi aparține celebrul aforism "Omul este măsura lucrurilor".

Protagoras a fost primul care a susținut că pentru fiecare lucru pot fi enunțate două raționamente contrar opuse și primul care a argumentat aceasta, astfel stînd la baza argumentării "pro și contra".

GORGHIAS

Dacă Protagoras și-a fondat sistemul sa filosofic pe unele teze ale lui Heraclit, atunci Gorgias și le fondează pe filosofia eleată.

Teza de bază a eleaților era "Ființa există, iar neantul nu există". Gorgias prefăce acesta teză în următorul enunț: "Nu există nici Ființa, nu există nici neantul". Adică nu există nimic.

Demonstra aceasta în felul următor:

1) Neantul nu există. Dacă ar exista neantul, ar exista ceea ce nu există. Deci este ceva contradictoriu ca să existe și să nu existe în unul și același timp.

2) Nu există nici ființa (existența). Căci, dacă ea există, trebuie să fie ori eternă, ori temporară (are început și sfîrșit). Din nou am ajuns la contradicție.

Rolul sofistilor în știință

1) Din punct de vedere general sofistii prezintă o perioadă de decadență filosofică, de confuz teoretic, fiindcă lansează anumite teze împotriva adevărului absolut.

2) Sofistii susțin, că cuvîntul (la aceasta ei reduc conceptul) rezumă observații întîmplătoare, experiență mai mult sau mai puțin verificată. Deci ele nu pot desena realitatea, cu atît mai mult pe baza lor nu se poate crea știință.

3) Sofistii demonstrează, că conceptele nu sunt bine definite, iar principiile nu funcționează bine, de aceea se poate demonstra și pro și contra.

4) Întrebarea de bază, lansată de sofisti, este problema gîndirii - cum este posibilă gîndirea. Gîndirea începe a se gîndi despre sine, ce este și se prezintă ea.

Socrate

Socrate s-a născut în Atena și a trăit între anii 469 - 399 î.e.n. Nu se ocupă de studii în special, dar pornirea sa critică l-a făcut să cunoască diferite idei ale culturii grecești contemporane lui. Fiind cunoscut cu metodele sofistilor, a ajuns la concluzia că activitatea acestora este dăunătoare. De asemenea ajunge la concluzia că datoria lui socială este să se ocupe de desăvîrșirea sa proprie și a concetățenilor săi. N-a organizat școala sa, dar se ocupa cu instruirea oamenilor drept pe străzile Atenei. La vîrsta de 70 de ani a fost

invinuit în pornirea de a introduce în religie noi zeiități și în coruperea tineretului. Pentru aceasta a fost judecat la moarte. În 399 î.e.n. a baut o cupa otrăvita.



Socrate preia problema ridicată de sofisti - elementele inițiale și stabile cu care gândirea se desfășoară. Analiza întreprinsă de sofisti îi adusese la concluzia că ideile nu sunt decît niște nume. Socrate arată că noțiunile generale sunt bine definite, și că ele pot fi construite în mod logos.

De aici problema filosofiei lui Socrate este formarea și natura conceptelor generale, care potrivit lui, sunt principiile fenomenelor.

Pentru aceasta Socrate se ridică împotriva teoriei sofistice a cunoașterii, care puse la bază opinia individuală a subiectului. Opiniei Socrate îi contrapune cunoștințele și spune că în activitatea sa subiectul trebuie să tindă spre cunoștințe, nu spre opinie personală. Și cunoștințele nu sunt date inițiale care pot fi transmise prin instruire, dar sunt un ideal spre care trebuie să ajungi în decursul disputului. De aceea activitatea lui era îndreptată nu spre a transmite la alții cunoștințele sale, ci la căutarea adevărului împreună. La bază stătea convingerea că există o normă care este mai sus decît individul și anume ea trebuie găsită prin discuție.

Activitatea lui Socrate decurge în formă de dialog, discuție, în decursul căreia prin intermediul criticii reciproce și a schimbului de opinii trebuie găsit ceea ce trebuie să recunoască toți. Socrate crede într-o lege a rațiunii care determină adevărul. El intriga concetățenii către autocunoaștere, pentru a găsi această lege.

Socrate socotea că adevărul nu se găsește în lucruri, ci în concepte. Prin urmare el își propune nu studiul lucrurilor, ci a ideilor. Pe Socrate îl interesează adevărul lucrurilor care există, ci nu însăși lucrul care există. Adevărul devine esența conceptului, principiul lucrurilor.

Pentru a ajunge la adevăr Socrate considera, că trebuie de definit conceptul. Prin aceasta el pune baza metodei inductive de definire a conceptelor.

Primul moment al definirii conceptului și al discuției în același timp este destrămarea opiniilor, mai ales a sofistilor, către care se adresează. Pentru aceasta el folosește ironia - arta de a pune întrebări și de a-l sufoca în contradicții pe interlocutor.

Al doilea moment este legat de următorul fapt: după ce au fost înlăturate pozițiile inițiale ale sofistilor, el se stăruie să definească ideile generale valabile pentru toate cazurile posibile.

Se poate spune că Socrate a fondat metoda inductivă în știință și a definiției generale. Sfera, unde Socrate folosea metoda sa, era viața umană. Metoda științifică îi era necesară pentru desăvîrșirea personalității umane, pentru perfecționarea moralei. Adevărul general îi trebuia pentru tăria conștiinței morale.

În cercetările etice Socrate se conduce de o teză rîspîdită în Grecia, cum că cunostința și virtutea sunt identice.

Platon

Platon (427 - 347 î.e.n.) s-a născut într-o familie aristocrată. În filosofie a fost discipolul lui Socrate. Însă în decursul vieții sale a făcut cunoștință cu mai multe sisteme filosofice. A făcut călătorii în Chirena și Egipt, de asemenea a făcut trei călătorii prin Grecia. A fost în Siracuză, unde a luat parte la lupta politică, pentru ce a fost dus la tîrgul de robi, unde l-a cumpărat și apoi l-a eliberat filosoful Annicerid. A murit la vîrstă de 80 de ani.



Platon este principalul rival a lui Democrit, cu toate că despre el Platon nu scrie nimic. Dacă Democrit își construiește sistemul sa filosofic, punînd la bază principiul determinismului mecanic, atunci Platon este dușmanul acestei metode, ca și a materialismului în general. El construiește

sistema sa pe baza metodei teleologice, in care fiinta (existența) tinde spre un scop final. Democrit construiește și cercetează lumea materială, natura, iar Platon urmărește cu totul alt scop in cercetările sale - lumea ideilor. Obiectul cercetărilor este etica.

Centrul învățaturii lui Platon este o concepție metafizico - gnoseologica, care, după cum se știe, poartă numele de învățatură despre idei. Începutul il are in critica teoriei cunoașterii lui Protagora, bazată pe relativismul lumii senzoriale. Platon, ca și învățătorul său Socrate, pune intrebarea studiei conceptelor, care ar da o cunoștință adevărată despre esența lucrurilor.

Cerința aceasta venea din necesitatea morală de a studia normativele generale de comportare într-o societate învăluită de contradicții, iscate între reprezentanți ai diferitor neamuri, care se convergeau in polisul grec. Era necesară o cunoaștere adevărată, care s-ar fi deosebit de opiniile multimei despre virtute, bazată mai mult pe obicei.

Din punct de vedere al logicii și teoriei cunoașterii este pusă problema reabilitării conceptului pompos de sofisti și punerea bazei cunoașterii conceptuale.

Pentru aceasta Platon face analiza cunoașterii și stabilește două grade:

- 1) Opinia, care se datorește simțurilor;
- 2) Știința, care se datorește inteligenței.

Opinia este o cunoaștere aproximativă, șovăitoare, foarte utilă și practică. Ea ne oferă o cunoaștere a lumii sensibile, care, ca și această lume, nu are nici un fundament. Opinia are două moduri de cunoaștere:

- 1) Opinia, ce se bazează pe credință (atunci cind se oferă la obiecte);
- 2) Opinia, ce se bazează pe conjectură, cind se referă la imaginile lucrurilor sensibile.

Deasupra lumii sensibile există o lume inteligibilă, dincolo de tot ce este pieritor și instabil; in lumea sensibilă cunoașterea acestei lumi inteligibile se face pe baza științei, care are două modalități:

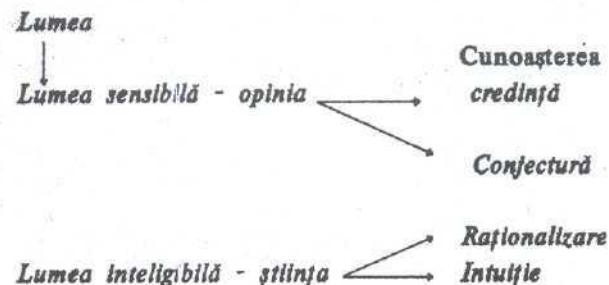
- a) facultatea de a raționa, care deschinde rațional de la o idee la toate consecințele ei;

b) intuiția intelectuală - act direct și imediat, prin care se contemplă inteligibilul.

Prima teza a lui Platon este că există două lumi:

- 1) O lume a aparențelor (fenomenelor), lume pieritoare, ace sensibila, vizibila, a devenirii;
- 2) O lume inteligibilă lumea esențialității.

Această concepție se traduce in analiză dublă a cunoașterii prin opinie și știință:



Problema, pe care o pune Platon, este găsirea drumului, care să conducă subiectul cunoscător de la aparent la realitate, de la iluzia existenței la existență însăși. Aceasta este o problemă rațională, o stare a nului. Știința va pune pe cei ce cunosc într-o altă stare a firei. Astfel o cunoaștere înseamnă a fi.

Teoria ideilor lui Platon

Aceste două lumi ale lui Platon nu există numai in gnoseologie, ele-s și ontologice, adică există și-n realitate. Una este lumea ideilor - lumea adevărată, iar lumea lucrurilor senzuale este o lume neadevărată. Lumea ideilor este eternă și imuabilă. Ideile sunt principiile lucrurilor, cauzele existenței lor. Știința nu constă decit in a iesi din lumea sensibilă și a intra in lumea ideilor. Acest act de contact cu lumea ideilor este un proces intuitiv și este posibil, fiindcă este luare de contact cu sine însuși.

Platon socotește că toate lucrurile pămîntești sunt umbre ale lucrurilor eterne. Ideea dată Platon o descrie in renumitul său

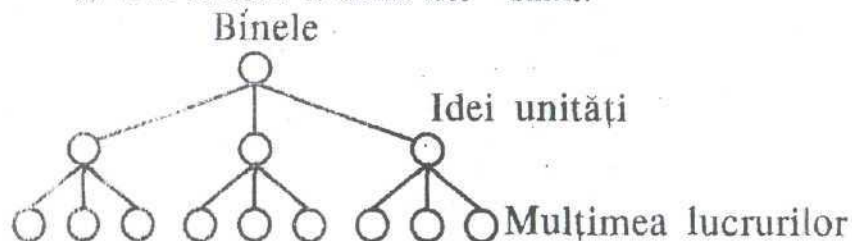
fragment despre peștera. Omul a trait cîndva în lumea ideilor, dar a căzut din ea, iar acum este în stare să-și amintească acea lume. Deci, cunoașterea pentru el nu-i altceva decît o reamintire (reminiscentă). Această reamintire este de fapt o deșteptare, care pune sufletul în posesiune la ceea ce a cunoscut odată - cunoașterea ideilor, principiilor.

Deci drumul cunoașterii, potrivit lui Platon, nu-i altceva decît întoarcerea în lumea ideilor. După el pentru fiecare multitudine de lucruri acolo, în lumea ideilor, există o idee distinctă, ce este un principiu, ce unește multitudinea cu toate contradicțiile ei. Există atîtea idei diverse cîte multitudinile există în lumea senzorială.

Prin urmare, adevărul este ideea, care este universalul. Pentru a ajunge la adevărul absolut, trebuie de trecut din etapă în etapă, adică de la idei simple la idei mai vaste, mai generale. Cea mai generală idee, adică și principiul tuturor lucrurilor este **BINELE**. Binele este temeiul existenței, el este transcendent. De ce binele e numit temeiul lucrurilor, idee transcendentă. Pentru că Platon a fost preocupat de etică, conduită.

Putem avea următoarea schemă a lumii lui Platon:

- 1) Cea mai inferioară este lumea sensibilă. Ea constă din lucruri multe, ea este trecătoare, schimbătoare, neadevărată, ireală.
- 2) Lumea lucrurilor cu ajutorul procesului cunoașterii se poate reduce la unități raționale ori, cum se spune, la idei - unități.
- 3) Ideile se reduc la ultima idee - Binele.



Dialectica lui Platon

Ansamblul operațiilor, prin care Platon stabilește relațiile dintre idei le numește dialectică. Care este raportul dintre idei și lucruri?

Mai întîi de toate există lumea superioară, eternă, imuabilă, care se compune din esențe. Apoi există lumea inferioară, care este lumea devenirii, a aparențelor și este dependentă de lumea ideilor. Între esență și devenire există raport de asemănare, care are loc între modele și imitațiile lor. Genul are existență ideală, iar relațiile dintre idei sunt ideale, ele sunt reflectate în lumea lucrurilor imperfect, printr-o imitație.

De la început în sistema lui Platon ideile erau imuabile, însă practica a pus întrebarea mișcării lor. Ideea este pricina apariției lucrurilor, dar numai ea este scopul care se realizează în lucruri. Din aceasta se dezvoltă teleologia. Adevărata relație dintre idee și fenomen este relația de scop. Scopul la tot este ideea Binelui. Anume către bine tinde toată lumea atît materială, cît și ideală. Binele este transcendentă, scop, iar lumea prezintă o ierarhie teleologică.

Filosofia lui Aristotel



Aristotel (384 - 322 î.e.n.) s-a născut în orașul Stagira (Macedonia) în familie de medici de curte. A învățat în Academia lui Platon, unde repede a devenit cel mai bun ucenic, apoi unul din cei mai mari savanți ai antichității. Din anul 343 î.e.n. în decursul a trei ani a fost educatorul lui Alexandru, viitorul Alexandru Macedon. În anul 335 î.e.n., întorcîndu-se în Atena, organizează școala sa - Liceul. Aici în Liceu a desfășurat o mare activitate de cercetare și de sistematizare a științelor antice. Posteriorității a fost lăsată o

copioasă moștenire științifică.

Aristotel a murit în Chalcis, pe insula Eubeea în 322 î.e.n.

Unul din punctele de bază ale filosofiei lui Aristotel este tendința de transformare a filosofiei socrato-platonice de concepte într-o teorie care să explice lumea fenomenelor. Aristotel a înțeles că

teoria ideilor creată de Platon pe baza filosofiei conceptuale ale lui Socrate nu-i în stare să explice ființa (existența). Cauza principală a acestui esec, constată Aristotel, este tendința de atestare a lumii ideilor cu o existență deosebită de lumea senzorială. Această transcendență ideală trebuie abandonată și atunci lumea nu va fi separată în două lumi - ideală și senzitivă, care, după părerea lui Aristotel, sunt identice.

Cu aceasta Aristotel începe critica teoriei, deci și a filosofiei lui Platon. Cum spune posterioritatea, cică Aristotel ar fi spus, că Platon îmi este prieten, dar adevărul mi-i mai aproape.

Aristotel începe critica teoriei ideilor prin următoarele argumente:

1) Ideile lui Platon sunt pur și simplu copii ale fenomenelor și nu se deosebesc de ele prin conținut.

2) Așa cum Platon a separat lumea ideilor de lumea fenomenelor, atunci lumea ideilor nici decum nu poate explica ori ajutarea existența lucrurilor.

3) Afirmand că ideea este și esență și non-esență în același timp (esență pentru lucruri și ideile particulare și non-esență pentru ideile generale), Platon nimereste în contradicție.

4) Pentru explicarea lucrurilor Platon permite existența unui rînd infinit de idei, ceea ce este din nou un lucru caraghios.

5) Separînd lumea ideilor de lumea lucrurilor, latonate explica mișcarea, aparența și moartea lucrurilor.

6) Platon identifică teoria ideilor cu principiul cauzalității, adică cu cauza apariției lucrurilor.

Creînd metafizica sa, Aristotel pune problema reunirii celor două lumi separate de către Platon. El socoate, că așa o unire, contopire se petrece în lucruri (adică în unul), care conțin atât esența cît și temporarul. Principiul mișcării, devenirii lumii Aristotel se stăruie să-l întoarcă în lume cu ajutorul categoriilor materia și forma, cauza și scopul.

În lucruri, în devenire se petrece contopirea formei (ca un moment ideal, ca o esență) cu materia (corporarul). Forma există real, iar materia numai ca posibilitate. Pentru a explica acest moment el folosește activitatea tehnică. Un olar pentru a confecționa un ulcior ia o bucată de lut (adică materie), căreia, în principiu, i se poate da

orice formă. Forma este dată de olar. Materia este doar posibilitate de a se formaliza.

Inițial pentru Aristotel există două extremități: forma formelor și materia primară. Obiectele însă sunt simbiozul materiei și al formei. De aceea lumea prezintă o ierarhie, unde în partea de jos este materia neoformată, apoi diferite clase de obiecte, în care de acum s-a realizat forma. Iar în partea de sus se găsește forma formelor, care, pe de altă parte, este Dumnezeu.

Pentru explicarea mișcării Aristotel introduce *patru cauze: materia și forma*, despre care noi de acum am vorbit, *cauza mișcării și scopul*. Ultimile două, ca atare, se reduc la primele două.

Ce este cauza mișcării? Cauza are mai multe sensuri. În primul sens, aceasta e substratul obiectului, materialul din care e compus obiectul (de exemplu, bronzul pentru cupă). În alt sens, cauza este forma, adică noțiunea ca esență a ființei. Cauza, în al treilea sens, este izvorul de la care se începe mișcarea. În al patrulea sens este scopul, adică aceea, pentru ce se petrece acțiunea. Cauza de scop pune baza așa-zisei învățături teleologice, cum că orice mișcare se petrece cu un scop, atât în societate, în viața individuală, cît și în natură. Pentru Aristotel aceasta înseamnă, că toate fenomenele tind spre a ajunge la forma ideală, adică spre copia sa, spre noțiune. Se poate spune, că nașterea omului este realizarea noțiunii de om, iar pentru obiectele naturii scopul este însăși realitatea, adică transformarea posibilității în realitate.

Aristotel socoate, că există o cauză primară, eternă a mișcării și acesta este Dumnezeu.

Momentele acestea religiile monoteiste le vor folosi pentru argumentarea teoriilor religioase.

Logica lui Aristotel

Aristotel a creat prima știință logică, care se bazează pe următorul principiu: generalul, care se exprimă prin intermediul noțiunii, este esență, cauza, fundamentul lucrurilor, iar sarcina științei constă în deducerea particularului din general. Astfel vor fi concepute cauzele ce domină în lumea empirică.

Orice cunoaștere constă în unirea noțiunilor, adică în formarea judecăților, propozițiilor. Această unire, cum socotea Aristotel, reflectă legăturile reale ale lucrurilor din natură.

Punctul de plecare în logica lui Aristotel este logica conceptelor. În învățătura despre noțiuni Aristotel studiază natura generalului. Generalul este definit drept ceea ce se referă la multe obiecte. Aici se definește noțiunile de gen, specie și semn.

Genul este ceea ce se referă într-o multitudine către esență, iar ce se află în legătură cu genul este semn. Dacă semnul deosebește prin natură o grupă de obiecte, se numește specie. Ceea ce deosebește un obiect de un gen sau o specie de altele se numește semn.

Al doilea moment al logicii lui Aristotel este învățătura despre judecată. Judecata este unirea obiectelor prin afirmație ori negație. Aristotel deosebește patru grupe de judecăți:

- 1) Afirmative și negative;
- 2) Adevărate și false;
- 3) Generale, particulare și singulare;
- 4) Posibile, apodictice (necesare), asertorice (reale).

Centrul logicii lui Aristotel este învățătura despre raționament și argumentare. Aristotel crează silogismul, adică regulile cu ajutorul cărora se poate face un raționament. Raționamentul nu-i altceva decât reeditarea modului, cum se înlanțuiesc esențele. Raționamentul are un caracter dublu ontologic și gnoseologic. Pentru Aristotel ideea generală este esența și se identifică, deci, cu cauza formală și finală a devenirii universale. Atunci inteligența este factorul determinant al trecerii puterii în act și astfel al oricărei schimbări. Devenirea valizează diverse actualizări ale generalului în particular. Raporturile dintre general și particular sunt văzute sub aspectul devenirii, trecerii potenței în act (ontologic), iar văzute sub caracter gnoseologic arată raportul dintre esențe și modul, cum se stabilesc aceste relații.

Filosofia greacă și romană antică

Concepțiile antice despre om și societate

Concepția sofistilor despre om

Rolul sofistilor în istoria gândirii umane este considerabil. În filosofia greacă de până la ei obiectul principal de studii era cosmosul, fizicul. Ei schimbă accentul în teoria cunoașterii. Centrul filosofiei lor devine omul. Nu-i vorba, și până la ei era studiat omul și societatea în care trăiește, dar aceste obiecte erau considerate drept parte componentă a fizicului (cosmosului), cu toate că și specifică. În aceste teorii, care se numesc naturaliste, omul ca ființă era pus în dependență de cosmos, de fizic, de legile acestuia. De exemplu Anaximadru, studiind problema apariției speciilor biologice, încearcă să rezolve problema apariției omului. După părerea lui lumea organismelor a apărut în milul de la fundul mării. Animalele arhaice erau acoperite cu carapace, cu piele ghimpoasă. Deci, erau mai pregătite de viața plină de primejdii. Însă omul a fost mai slab și de aceea în perioada inițială, cînd era nevoie de îndelungată grijă de această specie și anumite condiții pentru supraviețuire, oamenii sau dezvoltat în interiorul pieștilor. Și numai atunci, cînd au acumulat anumită putere au ieșit din pesti. Cu trecerea la viața terestră ei și-au schimbat forma.

Sofistii însă fac omul centrul Universului, cauza tuturor lucrurilor. Acest gând este enunțat de Protagoras în maximă "omul este măsura tuturor obiectelor existente - că există, neexistente - că nu există". Omul devine forța creatoare a cosmosului. Și aici sofistii mai fac un schimb de accente: în teoria cunoașterii ei pun accentul nu atât pe cunoașterea pură, cit pe cunoașterea valorilor umane, căci anume valorile devin centrul potrivit cărora individul își poate construi cosmosului său.

Lucrurile, consideră sofistii, nu conțin în sine măsura (criteriul) uman, adică ele nu pot indica direcția, valorile vieții umane, aceasta o poate face numai omul. De aceea sofistii acordă o atenție considerabilă educației și instruirii. Datorită acestui lucru în istoria culturii sofistii sunt considerați drept primii iluminiști.

Sofiștii au supus cercetărilor două probleme principale. Prima este legată de posibilitățile de educație a virtuților la oameni, iar a doua de corelația dintre legile naturii și normele, regulamentele culturale.

În problema posibilității instruirii și educației ei abordează două momente. În primul rând sofiiștii polemizează cu ideea larg răspândită în Grecia Antică, cum că virtutea este înăscută omului. Sofiiștii nu sunt de acord cu ideea dată și accentuează atenția asupra faptului, că virtutea se dobîndește în decursul vieții prin eforturi individuale de către fiecare om. Ei demonstrează că oamenii au mari posibilități în procesul unii instruirii, educației bine puse să-și amelioreze, corecteze calitățile personale. Aceasta ei o demonstrează și prin practica pedagogică. Protagoras menționa, că instruirea virtuții, este sarcina principală a educației.

Ideea despre puterea supremă educației în crearea personalității este legată de o altă teză a sofiiștilor, cum că ar exista o contradicție principială între legile naturii și principiile culturii. Natura, afirmau ei, acționează inevitabil, cu necesitate și de aceea legile naturii au caracter inevitabil. Dacă cineva ar încerca să nu se supună legităților naturii, el ar fi pedepsit de înăși natura. Iar normativele, prescripțiile culturii, statului, moralei și în genere toate prescripțiile sociale n-au însușirea de a acționa inevitabil. Ele sunt pur și simplu anumite produse create de voință, gândire, sunt rezultate voluntare și libere ale activității umane. Antifont spune că prescripțiile legilor sociale sunt inventate, iar prescripțiile naturii sunt rezultate ale necesității interioare. (Dacă vom îngropa o nucă în pămînt, explică gîndul său prin exemplu, din ea va răsări un nuc, iar dacă vom încerca să îngropăm un scaun în pămînt, din el alt scaun nu va răsări).

De aici, consideră sofiiștii, am putea conchide că adevărate sunt numai legile naturii, iar legile sociale, obiceiurile, prescripțiile culturale au un caracter întimplător. Anume de atîta socoteau sofiiștii, diferite popoare au diferite obiceiuri, iar legile lor de viață așa de mult diferă, că uneori sunt chiar contrare.

Legile naturii unesc oamenii (să beie apă, să răsufle cu aer etc.), pe cînd legile societății îi desmembrează. Cu alte cuvinte, natura omului este polivalentă, deci și cultura lui de asemenea. Dar dacă așa atunci care dintre aceste culturi este mai perfectă? De ce

sa se conducă omul în alegerea obiceiurilor, normelor și prescripțiilor culturale? Care, virtuți facultăți să fie educate omului?

Dacă normele culturii sunt create de oameni, atunci nu pot exista norme generale, abstracte, să zicem de stat, cărora să se supună fiecare individ cu atît mai mult, consideră sofiiștii, legile generale ale unui stat sunt creaturi ale anumitor grupe de oameni, care stau la putere și, deci, sunt create pentru folosul lor. De aceea oamenii trebuie să se conducă în activitatea lor numai de interesele personale și nu de prescripțiile generale. Acum este lesne de înțeles, de ce sofiiștii în argumentele filosofice generale neagă universalul și înaintea în prim-plan individualul și relativitatea.

Socrate și școlile socratice despre om

Marele filosof al antichității era preocupat îndeosebi de problemele sociale. În prim palm în studiile sale a pîlsat problema vieții umane, menirea ei. Naturfilosofia i-a fost străină. Spre deosebire de sofiiști, care socoteau, că în societate nu există norme generale de conduită, că conduita atît morală cît politică și religioasă, etc. trebuie supusă intereselor personale ale individului, Socrate considera, că în societate există norme generale și că individul numaidecît trebuie să se supună lor și să le urmeze în activitatea sa atît spre binele personal, cît și al societății.

Una din tezele de bază ale filosofiei lui Socrate este ideea răspîndită pe atunci în Grecia, cum că există o interdependență între bine și virtute pe de o parte și utilitate și fericire pe de altă parte. Toți oamenii tind spre plăcere și folos. În convorbire cu Protagoras Socrate spunea, că binele nu-i altceva decît plăcerea, iar răul - suferința. În activitatea cotidiană oamenii reiesă din tendința către fericire, iar răul și nefericirea se stăruie să le ocolească.

Pentru a da oamenilor un ajutor în înțelegerea lucrurilor Socrate face analiza noțiunilor de plăcere și suferință, determină conținutul acestora. Plăcerile la diferiți oameni, constată Socrate, diferă. Ele diferă în diferite timpuri și la același individ. Tot așa e și cu suferința. Deci, dacă există un relativism vast, atunci, ca să nu dăm greș în alegerea plăcerilor și să le alegem pe cele adevărate, trebuie să știm, cum să le alegem. Trebuie să fie criteriu al alegerii. Dar dacă belșugul

vieții depinde de alegerea care o facem noi între plăcere și suferință, între prisosința și infim, mic și mare, depărtat și apropiat, atunci nu se plasează în prim plan măsura? Căci anume ea cercetează ce-i mare și mic și ce este eg. l.

Dar dacă măsura este prezentă în alegere, atunci pentru a cunoaște această măsură este nevoie de cunoștințe copioase, de artă. Măsura cine o știe, crede Socrate, se poate face fericit. Deci măsura devine criteriul fericirii.

Pentru că această măsură manifică nu poate fi însușirea oricărui individ, ci numai a celui care are cunoștințe, apare a doua teză a lui Socrate - "Binele este identic cunoștințelor". Reducerea binelui la cunoștințe, în interpretarea lui Socrate, capătă un sens specific. Mai întâi de toate aceasta înseamnă cerința față de oricine individ, ca acesta să se atașeze conștiincios față de viața personală. În al doilea rând, drept criteriu al alegerii valorilor trebuie să devină rațiunea. Dacă în societate valorile adesea sunt primite de indivizi prin tradiție, ele trebuie supuse unei judecăți riguroase ale rațiunii. Aceasta înseamnă, că omul trebuie să se conducă în viață conștiincios de anumite valori și să se opună opiniilor greșite, ale cui n-ar fi și cite n-ar fi ele la număr. Să nu te temi de dezaprobarea exterioară (condamnare), dar să te temi să nu intri în discordie interioară, cu tine însuși.

Teza lui Socrate "binele depinde de cunoștințele individului" a fost înalt apreciată de Hegel. El spunea, că prin această teză se face încercarea eliberării morale a omului. Personalitatea este eliberată de a lua decizie.

Convingerile morale au putere asupra omului numai în cazul cînd acesta le socotește adevărate, iar de nu, ele nu joacă nici un rol. Iată societatea este de o așa natură, socotea Socrate, că mai mult împiedică lumea să înțeleagă normele morale, adică ea ele să se prefacă în convingeri. Există discordie între moravuri și conștiința morală. Raționalitatea politică nu armonizează cu motivele morale. În viața economică virtutea e negată de bani. Iar în viața de toate zilele predomină cultul plăcerilor. Existența umană este în discordie: pe de o parte oamenii vorbesc despre virtute, iar pe de altă parte, acționează contra lor, contra celor vorbite. Aceasta se întâmplă, socotea Socrate, pentru că oamenii nu cunosc ce înseamnă virtutea,

adică n-au cunoștințe despre virtute. Pentru Socrate morala cunoștințele sunt una și aceeași, ele-s identice: a fi moral și a înțelept este totuna. Deci, dacă omul știe ce este frumosul, el poate urma calea frumosului ori a binelui, știind în ce constă răul, el îl va evita.

După Socrate de cunoștințe necondiționate (pur adevărate) dispun doar zeii. Oamenii știu doar ce este binele, dar ei numai decizează trebuie să tindă spre adevăruri generale ce se conțin în noțiuni (concepte).

În concepte se conține adevărul necondiționat. În sensul acestor dialoguri ale lui Socrate, convorbirile lui cu compatrioții erau considerate de el însuși drept niște încercări de a descoperi noțiunile generale, adică adevărurile supreme, care ar fi putut lua de conștientă săi drept norme de conduită în societate apropiată de comportarea zeilor.

Viziunea lui Socrate despre societate și om a fost destul de contradictorie, de aceea urmașii lui s-au despărțit în trei școli filosofice cu poziții destul de diferite: chirenaicii, cinicii și Platon cu școala sa.

Chirenaicii

Școala este numită după numele orașului Chirena, unde s-a născut Aristip, fondatorul ei.

Aristip a fost primul din discipolii lui Socrate, care pentru învățatură a început a lua bani. Se vorbește, că o parte din bani i-ar fi trimis lui Socrate drept recompensă pentru învățatură, însă acesta i-a respins. Aristip era de o așa natură, că se deprindea cu orice om, timp și loc și din toate acestea trăgea foloase. Își juca rolul său potrivit condițiilor. Se străduia să obțină plăcere, reușind din ceea ce-i era mai accesibil.

Discipolii lui Aristip au fost Areta (fiica lui), Antipar, Epitimid, Cheghesii (numit învățătorul de moarte), Annicherid (ce-l ce l-a răscumpărat pe Platon din robie).

Acestea susţineau următoarele teze:

Existenţa a două stări sufleteşti - a durerii şi plăcerii. Mişcarea lină a corpului provoacă plăcere, iar bruscă - durere. Plăcerea este agreabilă pentru toate vietăţile, durerea însă - neagreabilă. Chirenaicii socoteau, că binele este identic cu plăcerea fizică.

Binele îl exemplificau prin două stări. Mai întâi binele finit (apropiat) şi fericirea. Binele finit este identificat cu o plăcere particulară, iar fericirea cu suma tuturor plăcerilor finite. Omul trebuie să tindă către plăcerile finite şi anume pentru el însuşi, nu pentru alte careva stimulente.

Cît priveşte fericirea ea nu poate fi pusă pe prim plan, în fericire omul trebuie să caute mai întâi de toate aceleaşi plăceri apropiate.

Plăcerea trebuie considerată drept bine, chiar dacă ea este generată de lucrurile cele mai urite, chiar dacă fapta ce aduce la această plăcere este nedestoinică. (Se spune, cum că Aristip ar fi fost scuipat în faţa de către împărat. Răspunsul i-a fost, că el poate să rabde aşa o înjosire pentru plăcerile care le are la curte. Şi de ce nu? Pescarii, susţinea el, rabdă aşa valuri uneori doar numai pentru un peştişor).

Unii nu tind spre plăcere, dar aceasta este numai din pricina pervertirii lor. Plăcerile ori boala trupească sunt sentimentele supreme. Oare poate să te doară, constatau chirenaicii, să te bucore necazurile ori invers bucuriile Patriei, ca necazurile ori bucuriile proprii? Patimile, pasiunile pot fi concepute, iar cauzele acestora nu. Natura în general nu poate fi concepută. De aceea chirenaicii neagă cercetările în natură. Pentru ei este de ajuns, ca omul să conceapă principiul binelui şi al răului.

Nu există nimic de la sine just, frumos ori urît, totul este definit astfel de către oameni prin intermediul regulamentelor, obiceiurilor. Însă omul competent se reţine de la fapte proaste, astfel evitînd pedeapsa, falma proastă, pentru că el este înţelept.

Este şi el adeptul lui Aristip, dar învăţătura lui are unele deosebiri, de aceea el este numit învăţătorul morţii.

Conform teoriei lui Gheghesii şi adepţilor săi există două stări sufleteşti: plăcerea şi suferinţa. După părerea lor nu există aşa calităţi morale ca nobletea, prietenia, bunătatea, de aceea că oamenii nu tind către acestea ci către beneficiu.

Fericirea în principiu este cu neputinţă. Corpul uman este plin de dureri, iar sufletul împarte cu corpul durerile acestuia. De aceea este tot una să trăieşti sau să mori, să fii bogat ori sărac, onest ori necinstit. De la natură nimic nu este nici dulce şi nici amar. Numai avuţia, schimbarea stărilor de lucruri ori altceva de tipul acesta, unora le produc plăcere, iar altora suferinţă. Însă bogăţia, ori sărăcia n-are nimic comun nici cu plăcerile, nici cu durerile, fiindcă nu există distincţie între plăcerile ori suferinţele bogatului şi a săracului. Dacă am putea măsura plăcerea, atunci intensitatea ei nu depinde de aşa stări ca robia ori libertatea, bogăţia ori sărăcia, onestia ori necinstea. Chiar şi preţul vieţii ori dorinţa de moarte depinde de starea sufletului uman. Viata este pretioasă pentru omul nechibzuit, iar pentru cel înţelept ea este indiferentă.

Cinicii

Fondatorul scolii a fost Antisfen (450 - 360 p.e.n.) denumirea scolii de cinici provine de la substantivul "cyon" - (ciine), care au primit-o de la rivalii săi de idei. În viaţă cinicii se comportau extravagant, iesit din comun, adesea întreceau orîşice măsură, încălcau regulile, normele de comportare şi convieţuire. Anume aceasta le-a adus faima numelului de ciine.

Scoala creată de Antisfen se găsea în suburbia Atenei. În felul sau aceasta era opusă şcolilor filosofice din Atena, care funcţionau pentru nobili, aleşii societăţii. În gimnaziul cinicilor învăţau, se ocupau oameni de la fundul societăţii - săraci, robi, foşti robi (robi eliberaţi). Aceasta vorbeşte de la sine că discipolii lui Antisfen nu puteau avea idealuri comune, de exemplu, cu platonicii.

Idealurile cinicilor erau aproape de idealurile oamenilor oropsiți și exploatați. O valoare principală a cinicilor era munca. Omul, ca să fie virtuos, mai întâi de toate trebuie să muncască. De aceea ideal în direcția aceasta pentru cinici era eroul Heracle care a săvârșit prin munca sa atâtea acte de eroism.

Altă valoare supremă a cinicilor era viața simplă, modestă. Omul nu trebuie să tindă spre o viață avută pentru că anume viața bogată, bogăția, îl pervertește pe om. Antisfen spunea: "Fie ca copii dușmanilor noștri să trăiască în bogăție". Această latură a existenței cinicii o absolutizau. Ei considerau că omul pentru fericire n-are nevoie mai mult decât îi dă natura. Această latură s-a evidențiat în comportarea cinicilor, adesea modul lor de viață îl reduceau până la naturalism.

În legătură cu aceasta, trebuie de spus că cinicii negau normele permise de convingere, morala, legile.

Antisfen reieșea din ideea lui Socrate, că morala este autonomă. Morala este o capacitate a individului și n-are de a face cu societatea. Virtutea se manifestă prin fapte și nu depinde de spusele omului, nici de bogăția lui ori proviniența.

Virtutea este identică cu fericirea. Omul este fericit, dacă este virtuos. Iar așa o calitate ca virtutea depinde numai de personalitate. Aici nu-i nevoie de nimic decât de bunăvoință. Omul poate învăța virtutea, pentru aceasta nu-i nevoie de cunoștințe. Înțeleptul n-are nevoie de nimic și de nimeni. Anonimatul și munca este virtutea.

Una din figurile legendare ale cinicilor a fost Diogene din Sinop, care se spune că trăia în butoi. El menționa că zeilor li e dat să nu aibă nevoie de nimic, iar bărbații ce vor să le semene lor li e dat să aibă puțin.

Deci în baza cinismului este pusă o raționalitate egală cu sărăcia în viață, indiferența față de bogăție și plăceri, față de starea și aprecierea socială, sacralizarea muncii și identificare ei cu noblețea.

Sistematizarea ideilor despre om și societate de către Platon și Aristotel

Pe filosofi din secolul 5 î.e.n. îi intrunea ideea suveranității personalității. Omul, considerau ei, merită să fie fericit și el e și

capabil de aceasta. Însă, în ce privește căile, metodele de realizare a acestui ideal, opiniile le erau foarte diferite. Sofistii absolutizau individualismul în acest scop până la forme antisociale. Socrate stăruia să găsească bazele morale ale polisului. Chirenaicii absolutizau cultul plăcerilor, cinicii erau dușmani cumpliti ai plăcerilor. De aceea toate concepțiile filosofice despre om și societate coexistau, erau paralele și n-aveau nimic comun. Nimeni dintre acești filosofi nu vroea să sacrifice particularul în folosul generalului.

Sarcina de sinteză a teoriilor divergente și argumentare a unui ideal general de comportare a omului în societate au luat asupra sa Platon și Aristotel.

Platon

N-am putea expune învățătura lui Platon despre om și societate fără a ne aminti concepția lui Socrate din care reiese primul.

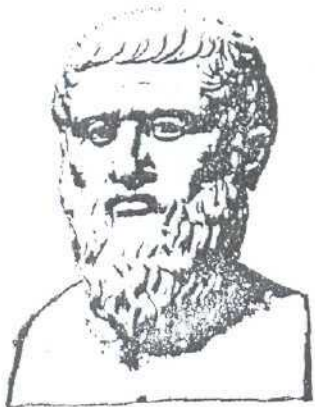
Socrate în învățătura sa morală ajunge la concluzia că normele morale nu pot fi reduse la fenomenele individuale existente în realitate, că între ele nu există o corespondență oarecare.

Platon, însă invers, reiese din existența reală a conceptelor morale generale într-o lume transcendentă. Idealismul lui Platon este o continuare directă a intelectualismului moralizator al lui Socrate, după care a găsi cunoștințe adevărate despre virtute înseamnă a fi virtuos.

Lumea transcendentă platonicească nu-i pur și simplu o altă lume ci ea este în esență alta, din punct de vedere valoric se deosebește. Pentru Platon lumea transcendentă este dumnezeiască, înțeleaptă, perfectă. Ea se înalță asupra lumii fenomenale, căci ultima este imperfectă. În lumea transcendentă, care este compusă doar din idei, locul suprem îi aparține binelui. De aceea lumea transcendentă devine scopul existenței umane. Sarcina personalității, a omului pămîntean este apropierea de lumea adevărată, de lumea ideilor, de lumea binelui.

Unica legătură, care deschide calea omului în lumea transcendentă, este sufletul. Sufletul este compus din trei părți: rațională, irascibilă, irațională. Partea rațională a sufletului trebuie să supună pe celelalte două care se unesc cu corpul și uită de viață

adevărată, transcendentă, de unde coboară sufletul și despre care trebuie să-și amintească.



Amintirea se preface în teoria cunoașterii.

Concepția despre personalitate la Platon este strâns legată de concepția socială. Conform opiniei platoniene individul nu-și poate îndeștula necesitățile personale în afara statului. Statul în forma sa ideală este cea mai rațională organizație pămîntească, o anumită concentrație a armoniei și binelui transcendent, prin intermediul căruia poate fi atinsă transcedența.

Există o anumită corespondență între structura statală și structura sufletului.

Sufletele oamenilor nu sunt la toți la fel în dependență de puterea lor de amintire a originalului, a ideilor transcendente. La unii sunt mai înțelepte, la alții mai puțin înțelepte și de aceea sunt afectate de pasiuni, patimi. Dar statul bine organizat dă posibilitate la toți oamenii să se familiarizeze cu binele și înțelepciunea. În societate mai superior cunoștințelor nu este nimic. Rațiunea nu poate fi supusă afectelor, de aceea în statul ideal cîrmuitorii trebuie să fie filosofi. Pe locul doi în acest stat sunt ostașii, pentru că ei sunt purtătorii unei virtuți însemnate - a vitejiei. Străgerii păzesc staul și tihna oamenilor. Ultimul loc în această ierarhie îl ocupă oamenii cu sufletele supuse anumitor virtuți de tipul prudenței, cumpătării, măsurii. Aceștea sunt plugarii și meseriașii, care trebuie să întrețină societatea prin munca sa. În societatea ideală toți trebuie să se ocupe de ceea ce li-i predestinat de natură și aceasta va fi o altă virtute foarte însemnată - justetea.

În teoria lui Platon despre morală și stat personalitatea este supusă intereselor societății, individul nu mai poate reieși din interesul personal pentru a fi fericit. Fericirea este un atribut al supunerii individualului generalului.

Aristotel

Problema omului și a societății este analizată de Aristotel mai amplu decît de predecesorii săi. În lucrările *Despre suflet*, *Etica* lui Nicomah, *Etica* lui Eudem, *Politica*, Aristotel se referă la problema dată și descrie bazele psihologiei, eticii, politicii. Însă cît de larg n-ar fi abordată problema omului de către Aristotel, ea totuși poate fi redusă la o teză fundamentală, care ne-ar face să înțelegem ideile lui sociale ca ceva integru. Fiind fiul timpului său, stăruie ca și contemporanii săi să pună și să rezolve problema fericirii umane. Individul, consideră Aristotel, poate fi fericit numai în societate, în afara ei aceasta este exclus. Omul, șoacate Aristotel, este o ființă politică.



Rolul principal în atingerea unui asemenea scop major îi aparține rațiunii. În legătură cu aceasta Aristotel realizează un tratat psihologic *Despre suflet* în care foarte apropiat de sistemul lui Platon descrie structura sufletului. În sistematizarea științei despre suflet Aristotel reiese din sistematica limii exterioare - neorganică și organică. După părerea lui Aristotel toată lumea organică este înzestrată cu suflet - omul, animalele și plantele. Puterea sufletului depinde de însușirile lui. În lumea plantelor sufletul

este inferior și dirijează doar funcțiile de creștere, înmulțire și schimbul de substanțe. În lumea animală aceste funcții sunt completate de către senzații. Sufletul omului însă este superior celorlalte tipuri de suflete și este dotat cu cea mai superioară însușire - funcția de gîndire.

Sufletul uman este alcătuit din toate cele trei părți care le găsim în lumea organică. La fiecare individ corelația dintre aceste părți este distinctă. Numai unii indivizi au mai dezvoltată facultatea gîndirii, adică ea predomină asupra celorlalte două părți - vegetală și animală. De aceea anume acestea sunt mai pregătiți pentru dirigarea societății spre fericire, deci într-un stat ideal ei au să joace un rol de frunte.

68
După cum vedem, știința psihologică este direct legată de politică. Aristotel împarte cetățenii în indivizi cu suflete active și pasive. Cetățenii cu suflete active trebuie să fie diriguitorii societății. Aristotel, consideră că acestui tip de oameni în societate îi corespund deținătorii de robi de talie medie.

Formele statale, în care trăiesc oamenii, pot fi diferite, dar nu toate pot face oamenii fericiți. Mai mult acestei misiuni îi corespund următoarele forme statale: monarhia, aristocrația și politica. Mai puțin corespund acestei misiuni tirania, oligarhia și democrația marginală.

În general Aristotel consideră, că forma statală ideală este politica.

Filosofia omului și societății în epoca căderii sclavagismului

Filosofia elenistă ca și filosofia greacă din secolul 6 - 5 î.e.n. se întoarce către natură. S-ar părea că a apărut un nou val de naturfilosofie. Dar lucrul acesta este amăgitor, problemele naturfilosofiei acum joacă doar un rol secundar. Aceste idei naturfilosofice, fiind eclectice și neoriginale sunt utilizate pentru rezolvarea problemelor legate de om, pentru aprofundarea concepției existenței umane.

Filosofii din epoca precedentă, mai întâi de toate Aristotel și Platon, socoteau că omul trebuie să fie baza orașului-stat (polisului). Anume bunătaea, virtuțile lui trebuie să stea la baza relațiilor sociale. Aceasta demonstrează, credeau ei, atât independența, cât și forța creatoare a omului.

Însă polisul (orașul-stat) grecesc a murit sub loviturile și contradicțiile interioare și el a fost înlocuit de monarhii militaro-birocratice care susțineau sclavagismul dezvoltat, uniunile politice ale diferitor popoare. S-a mărit considerabil distanța dintre individ și stat. Situația socială, politică s-a schimbat pînă la atîta că individul nu-și mai poate lega dezvoltarea virtuții de interesele statului, adică de principii exterioare, ci e nevoit să caute aceste posibilități în interiorul

97
său, în sine. În sine să găsească acel bine, acea liniște și armonie, libertate, care au dispărut din practica socială.

Filosofia antică era destul de naivă pentru a elibera individul de oricare relații exterioare, cum ar face-o filosofia contemporană. Dacă polisul nu mai poate fi acea bază, atunci ea trebuie să fie natura, cosmosul. Iată de ce filosofia elenistă și cea romană se străuie să lege individul de natură. Bazele libertății interioare ale individului au fost legate aici de natură.

Epicurienii

Fondatorul acestui curent a fost filosoful grec Epicur (341 - 270 î.e.n.). Sarcina principală a filosofiei, după cum susținea Epicur, este crearea științei despre comportare, care ar face omul să devină fericit. Așa o știință, considera el, poate fi creată numai în cazul, cînd va fi determinat locul, pe care îl ocupă omul în natură. De aceea etica trebuie să se bazeze pe fizică sau pe știința despre natură.

Pentru aceasta Epicur se folosește de tezele lansate de Democrit în teoria atomistă, adică: 1) lumea e formată din atomi și vid; 2) relațiile dintre obiecte sunt bazate pe principiul determinist. Epicur ajunge la concluzia, că sistemul lui Democrit trebuie de liberalizat, pentru că în hotarele necesității să se includă libertatea. Pentru aceasta el propune următoarele perfecționări:

1) În sistemul lui Democrit mișcarea atomilor este impusă de către necesitatea exterioară mecanică. Epicur consideră însă că mișcarea atomilor este determinată de proprietățile interioare ale atomului.

2) În decursul mișcării atomii pot spontan (ceea ce nu există în sistemul lui Democrit) să se abată sub un unghi mic de la mișcarea dreptliniară. Anume aceasta poate sluji drept bază pentru libertatea omului.

Omului îi este necesară libertatea, considera Democrit, pentru a deveni fericit.

Criteriul fericirii însă constă în eliberarea sufletului de tot ce-i întimplător, de tot ce stă în calea plăcerii. Epicur diferențiază trei tipuri de plăceri:

- 1) naturale și necesare pentru viață;
- 2) naturale, dar care pentru viață nu sunt necesare;
- 3) artificiale și netrebuincioase pentru viață.

Din toate aceste tipuri de plăceri pentru fericire sunt necesare numai primul tip, de restul ne putem lipsi, consideră Epicur.

Deci omul trebuie să se elibereze de tot ce-i este în plus, pentru a duce o viață fericită. În primul rând să se elibereze de tulburări sufletești, neliniste și frica de orșice - de zei, moarte, viață de apoi, etc.

Oamenii socot că zeii se amestecă în viața oamenilor: pe unii îi pedepsesc, iar pe alții îi ajutază în dependență de comportare. Dar oamenii în cazul acesta judecă după modul propriu de comportare. Zeii există, dar se găsesc în spațiile cosmice, sunt eterni și blajini însă nu se amestecă în treburile umane.

În ce privește moartea, n-avem de ce să ne fie teamă de ea. Trebuie să ne familiarizăm cu gândul că moartea nu are nimic comun cu noi, pentru că atât timp cât suntem vii, moartea nu e cu noi, iar când moartea este cu noi, nu mai existăm.

Cine știe mai bine să se debaraseze de teamă față de împrejurările exterioare este mai fericit.

Omul trebuie să contribuie la sănătatea corpului și tihna sufletului, anume aceasta după Epicur și este criteriul unei vieți fericite.

Stoicii

Apar în sec. III î.e.n., fondatorul școlii fiind Zenon din Chition (366 - 264 î.e.n.). Amploare capătă însă în Roma, reprezentării de vază aici fiind Seneca (3 î.e.n. - 64 e.n.), Epictet (60 - 100 e.n.), Marcu Aureliu (121 - 180 e.n.).

Baza filosofică a curentului este un eclecticism din porniri materialiste și idealiste. Ca și Heraclit ei consideră că cosmosul este un foc, o eternă schimbare. În dezvoltarea sa focul trece anumite trepte, apoi totul e nimic de focul etern și procesul începe din nou. În cosmos domnesc anumite legități, deci cosmosul este rațional, iar rațiunea supremă este Zeus.



ZENON.

Gîndul principal al stoicilor constă în aceea, că în lume domnește necesitatea univocă, de neclinit, care nu cunoste nici o excepție. În mișcarea ei fatală, dinainte programată este inclus și omul. Deci omul nu este independent de aceste legități, activitatea lui fiind supusă necesității. Dar omul dispune de rațiune și poate concepe caracterul inevitabil al sorții sale. Anume aceasta și este baza libertății omului, izvorul unui spirit calm și al echilibrului interior.

Zenon menționa, că scopul final al omului este de a trăi potrivit naturii. Însăși natura ne conduce spre virtute. Și invers să trăiești virtuos este ca să trăiești conform naturii.

Primele porniri ale ființei vii socot, stoicii, sunt legate de instinctul autoconservării. Natura mai întâi de toate are grijă de sine însăși. Deci fiecărui organism starea personală îi este mai aproape decît orșice. De aceea natura se opune la orșice pornire, imbold ce-i este străin și dăunător și merge în întîmpinare la tot ce-i este aproape. Deci scopul final al individului trebuie să fie o viață, care corespunde naturii. O viață, în care este necesar să ne abținem de la tot ce se interzice de legile naturii. Legea este adevărată, atotcuprinzătoare, pentru că este identică cu Zeus, care divizează întregul și dirijază cu elementele întregului. Virtutea omului constă în aceea ca activitatea lui să corespundă și să slujască voinței dirijorului suprem.

Pe aceste teze se construiește învățătura etică a stoicismului. Ea este o pornire împotriva epicurianismului. Dacă Epicur presupunea, că fericirea individuală se poate constitui pe raționalizarea necesităților umane, atunci Zenon impune individului o supenere totală legității fizice. Dar și unii și alții pledează pentru fundamentarea unui și acelaș gînd: individul, pentru ca să fie fericit, trebuie să fie independent de condițiile exterioare. Omul trebuie să se supună numai cerințelor interioare.

Scopul, pe care îl urmăresc stoicii, este ca individul în viața personală să aleagă drept orientare idealuri spirituale adevărate, ca să-l

conducă spre virtute, și nu neadevărata după cum fac epicurienii. Adică să nu alegi spre orientare ceva exterior naturii tale, căci atunci toată viața îți va fi o neliniște și tulburare totală. Aceste idealuri, după ei, sunt vitejia, înțelpciunea, dreptatea, reținerea, buna voință, hotărîrea etc.

De exemplu, de ce omul s-ar teme de ceva, chiar și de moarte, doar moarte este ceva natural. Omului îi este dat să trăiască în viața aceasta doar puțin, ca pe urmă să treacă în veșnicie. De aceea moartea trebuie de primit foarte calm, pentru ca așa este natural să se întâmple.

Scepticismul

Fondatorul este Pyrrhon (365-275 î.e.n.). Problema principală în filosofia septicismului este etica. Etica scepticismului formează o integritate cu etica epicurienilor și a stoicilor. Ca și ei se ocupă de problema moralității și fericirii - izvorul acestora, văzîndu-l în autoconștiința individului, iar scopul vieții - în independența și integritatea individului. Însă scepticii se deosebesc în rezolvarea acestor probleme. Dacă epicurienii socot, că fericirea este un rezultat al dezicerii de anumite interese reale și dacă stoicii considerau, că fericirea individului este reală numai atunci, cînd individul își știe a supune interesele și ambițiile personale naturii, generalului și atunci și unii și alții au o anumită atîrnare față de lumea exterioară și prin aceasta devin dependenți de ea, scepticii introduc un moment nou în această atîrnare.

Natura, după sceptici, rămîne pentru noi, oamenii, un obiect neînțeles. Noi nu putem spune de domnește în natură ori nu necesitatea. Noi nici nu putem spune, dacă necesitatea este completată de împlinire și libertate. Și anume această inexplicabilitate devine un bine pentru noi, pentru că izvorul fericirii este liniștea, ce e legată de puterea rațiunii.

Esența filosofiei septicismului se bazează pe tri teze principale, formulate de Timon.

Care este natura lucrurilor?

Cum să ne atîrnăm față de lucruri?

Ce folos vom avea de la o anumită atîrnare?

Răspunsurile la aceste întrebări după Timon trebuie să fie.

Nu putem ști.

Să ne reținem de la ele.

Liniște.

Cercetînd natura lucrurilor, scepticii ajung la concluzia că despre unul și același lucru se poate conchide contravictoriu; într-unul și același timp se poate afirma sau nega despre unul și același lucru. Dar dacă este așa, atunci ca programă pentru acțiune trebuie recunoscută reținerea de la raționamente (judecată), care reiese din incognoscibilitatea lumii.

Deci, individul nu trebuie nimic să afirme și tot atît să nege. Căci dacă ceva nu ne este înțeles atunci în sufletul nostru intră îndoielile, discordia și s-a terminat cu liniștea sufletească, iar aceasta aduce la nemulțumire, iritare, neliniște, emoții, regret. Însă reținerea de la raționamente, tragere de concluzie aduce liniște.

Neoplatonismul

Fondatorul neoplatonismului este Plotin (204-270 e.n.). Acesta este reprezentantul unei variante noi a eticii lui Platon, care descrie chipul unui așa tip de om, scopul căruia este neglijarea lumii reale (senzoriale) pentru purificarea spiritului și famializarea lui cu lumea eternului și transcendenței.

Plotin formează o concepție proprie despre ființă (existentă). După părerea lui ființa este compusă și constă dintr-o sistemă ierarhică, care conține patru trepte consecutive:

- Prima treaptă este începutul existentului și acesta este Unul, este potența tuturor lucrurilor, potența apariției, dezvoltării și sfîrșitului lucrurilor. Unul este aceea de ce depinde totul, iar el nu depinde de nimic. El este binele, lumina și binele absolut;



- A doua treaptă a ființei este rațiunea. Unul generează rațiunea, este aceeași ființă numai în ipostază contemplativă. Aceasta-i aceeași bază inițială, care se privește pe sine însăși. Adică gândul și obiectul gândirii sunt identice;

- A treia treaptă a ființei este sufletul. Sufletul este născut de rațiune. Adică produce asemănarea sa - sufletul.

Toate trei trepte sunt trei ipostaze ale substanței, toate ele fac parte din lumea binelui. Dar în lume există și răul.

- A patra treaptă a lumii este materia sau, cum spune Plotin lumea răului. Materia nu conține în sine nimic din lumea binelui.

Prin sistemul această de trepte ca într-o oglindă se reflectă sensul eticii neoplatonismului. Scopul omului este trecerea pe treptele ființei de jos în sus, până la contopirea sa cu substanța, adică cu binele. Omul, avînd o legătură cu Unul prin suflet tinde spre Binele absolut, unde sufletul se va liniști, va fi departe de rău și de aceea va fi calm.

După părerea lui Plotin sunt patru clase de virtuți, dobîndirea cărora ne va aduce la scopul mult dorit, binele superior. Virtuțile acestea înseamnă anumite stadii de desăvîrșire morală, care înalță personalitatea.

La prima etapă de perfecționare morală, personalitatea își reglează activitatea social-practică, o supune anumitor normative, ce contribuie la călirea personalității și apariția însușirilor morale: *bărbăției, prudenței, comportării raționale, dreptății, etc.*

Purificarea completă, eliberarea sufletului de corp se atinge la etapa a doua, atunci cînd virtuțile practice trec la o etapă clativ nouă: *raționalitatea trece la o intuiție pură, lipsa de teamă trece în pregătirea de despărțire a sufletului de corp, etc.*

A treia etapă este legată de contemplarea filosofică, cînd spiritul contemplează superiorul și atinge a doua ipostază a ființei - rațiunea.

A patra etapă este etapa de contopire cu Dumnezeu, cînd omul nemijlocit contemplă pe Dumnezeu. Drumul spre aceasta este extazul mistic, care nu poate fi descris cu ajutorul noțiunilor, pentru că este etapă ultra-rațională. Aceasta este încintarea, mulțumirea, contopirea cu Dumnezeu, prefacerea gânditorului în gîndire.

Neoplatonismul este o filosofie care de acum evident se leagă de religia creștină care în curînd pe un teritoriu mare și pe un timp îndelungat va înlocui gîndirea rațională.

Curențele filosofice stoicismul, epicurismul, scepticismul și neoplatonismul oglindesc destul de clar lupta ce s-a desfășurat între diferite opinii la sfîrșitul erei vechi și trecutul erei noastre. Se pune problema: care să fie perspectiva de dezvoltare a omenirii? Și este foarte de mirare penru un cercetător, cum a biruit în urma la toate această ideologia creștină care era legată de mistica evreiască și nega raționalismul lumii grecești.

Condițiile de dezvoltare a filosofiei în Europa occidentală în Evul Mediu

Se admite în mod convențional că Evul Mediu filosofic începe cu secolul al V-lea și durează o mie de ani. Dar, și istoria socială, istoria filosofică a Evului Mediu se deschide mult mai devreme și se încheie mult mai târziu decât ne-o spun datele admise prin convenție.

Evul Mediu începe, cel puțin în Europa, abia în secolul al V-lea.

Convențional, da, în realitate însă, structuri, care numai cu anii 400 își capătă individualitatea, sunt pregătite de mișcări anterioare. Și tot astfel, filosofia Evului Mediu se prelungește și dincolo de secolul al XV-lea, în Spania, ca și în Franța și chiar în Italia renascentistă. Mai mult, filosofia veche greacă, deși, asemenea întregii culturi antice, n-a dispărut în cursul Evului Mediu, în forma sa "instituțională" și-a continuat existența pînă în anul 529, cînd ultima școală de filosofie din Atena este desființată.

La rîndul ei, filosofia modernă cu prima ei ipostază, Renașterea, este pregătită de ultimii medievali, de Occam și occamiști, de Siger, de Nicolaus Cusanus.

Cu toate acestea, convenția nu este inoperantă. Căci mileniul cuprins între secolele V-XV își are responsabilitatea lui inconfundabilă dată de marii gînditori și de școli care nu fac opera epigonică, nici de simplu comentariu în marginea textelor de filosofie veche ori a cărților de înțelepciune religioasă.

Filosofia Evului Mediu de pretutindeni, filosofia Evului Mediu în conceptul ei, așadar, numește o realitate culturală extrem de complexă, care nu și-a pierdut sensul, nici conștiința propriilor valori.

Numai printr-o simplificare totală și printr-o adversitate dogmatică supranumită "o noapte de o mie de ani", Evul Mediu se dovedește a fi în realitate și prin filosofia lui o epocă peste care nu se poate trece, nu doar pentru că a existat, ci întrucît a existat valoric.

Încă din primele secole ale erei noastre au avut loc o serie de transformări în dezvoltarea social-economică a lumii antice transformări care au marcat declinul orînduirii sclavagiste și totodată apariția unei noi orînduirii. Pe ruinele societății sclavagiste în Europa Occidentală apare societatea feudală. Acest important proces istoric s-a desfășurat în perioade diferite, în legătură cu specificul dezvoltării istorice a diferitelor țări. Astfel în India, el s-a produs în primele secole ale erei noastre, în țările Europei Apusene în sec. V-VI e.n., în Rusia sec. IX e.n. Dar cu toată diversitatea formelor de manifestare și a epocilor în care a avut loc, conținutul de bază a acestui proces a fost în esență același pretutindeni. În locul proprietății sclavagiste și-a făcut apariția marea proprietate funciară feudală, ceea ce a avut drept rezultat principal consacrarea - odată cu dreptul de stăpînire asupra pămîntului - dreptul de proprietate al feudalului asupra producătorului direct, țăranul legat de pămînt (serb, iobag). Față de sclavul din orînduirea anterioară, condiția socială a iobagului prezenta un oarecare progres: dreptul de proprietate al nobilului feudal asupra lui are un caracter "necomplet". Aceasta însemna că iobagul era obligat față de stăpînul său la zile de clacă, avînd, în schimb, dreptul de a fi stăpînul unei mici gospodării și al cîtorva unelte de producție. Iobagul era așadar interesat, într-o măsură, în procesul muncii, avînd posibilitatea ca după achitarea obligațiilor față de feudal să lucreze pentru sine.

Proprietatea feudală, relațiile de producție feudale, precum și instituțiile corespunzătoare lor - de ordin politic, juridic și cultural - nu au luat naștere dintr-o dată, ci în procesul unei îndelungate evoluții în cadrul căreia s-a pus o pecete caracteristică asupra întregii culturi feudale.

Orașele medievale au avut un rol important în viața economică și politică a Evului Mediu. Ele au contribuit la dezvoltarea legăturilor între diferite regiuni ale țărilor, creînd condițiile unificării politice. În orașe s-au stabilit centrele administrative ale statului, s-au înființat școli, universități, biblioteci, s-au ridicat clădiri și monumente de artă. Prin legăturile comerciale cu alte țări au înlesnit și schimbările culturale.

În această societate un rol important l-a avut clerul. Proprietatea mănăstirească reprezintă o forță de temut, iar mănăstirile erau în același timp și cetăți, citadele, și centre ale proprietății funciare de tip iobag, cit și lăcașuri a iluminismului și culturii.

Încă din antichitate, creștinismul se răspândise la multe popoare. În sec. al V-lea se crează în Europa, Asia Mică și Africa de Nord districte bisericești, conduse de episcopi.

La începutul feudalismului, episcopul din Roma își ia titlul de papa, el reușește să-și impună autoritatea asupra bisericilor din apusul Europei. În acest timp, în răsărit, episcopii încep să se numească patriarhi și depindeau de împărații din Bizanț.

Papa a încercat să devină conducătorul întregii biserici creștine, deci să-și impună dominația și în răsărit. Patriarhul n-a admis pretențiile papei. Din această cauză s-a ajuns, în 1054, la despărțirea bisericii creștine în două: cea catolică, în vest, cu centrul la Roma, și cea ortodoxă, în est, cu centrul la Bizanț (Constantinopol).

În condițiile formării și dezvoltării feudalismului, biserica a devenit marea proprietară de pământuri și de numeroase sate de iobagi, acestea proveneau fie din darurile primite de la marii feudali, fie prin acapărare de la țărani. Conducătorii bisericii se bucurau de toate privilegiile seniorilor feudali.

Din cauza dezvoltării foarte lente a acestei societăți se făcea impresia ca despre o

perioadă a stagnării totale și chiar a regresului în societate. Adevărul este altul, societatea și știința foarte încet se dezvoltau.

Apologetica și patristica creștină. Învățătura lui Augustin

Începînd, propriu-zis, în spațiul european, cu secolul al V-lea filosofia medievală este pregătită, chiar dacă nu în întregul ei, de două mari momente care nu aparțin doar istoriei teologiei. Este vorba de APOLOGETICĂ (sec.II-III) și de PATRISTICĂ (sec.IV-VIII). Creștinismul a dus o luptă grea cu păgînismul. În timpul acestor lupte

a apărut literatura apologetilor (apărători al creștinismului). Apologetica este etapa care a însoțit procesul de instituțional creștinismului. Apologetii faceau efortul de a justifica gîndirea creștină și totodată de a obține recunoașterea legală a creștinismului.

Începînd cu secolul II apologetii din Grecia au început să împăraților romani, care persecutau creștinismul, ca creștinii propaga probleme, care nu diferă de cele ale filosofiei păgîne, ci răspunde la unele chestiuni mai bine decît ea. Apologetii nu creat sisteme filosofice proprii, dar și-au planificat o serie probleme, care au devenit cardinale pentru filosofii creștini: problema lui Dumnezeu, a creării lumii, a naturii omului și scopurilor sale în viața lui, apologetii sunt primii apărători ai creștinismului, apologetii sunt cele dintîi expuneri ale gîndirii și credinței creștine.

În secolul II s-a început o luptă aprigă a apologetilor cu doctrina care apăruse atunci - GNOSTICISMUL, careunea cred creștină cu religia evreiască și religiile păgîne din orient. Gnosticismul este nu numai o concepție de credință în existența lui Dumnezeu sau a contactului personal a credinciosului cu Dumnezeu.

Între apologeti, primii sunt Quadratus și Aristide, iar cei mai importanți: Justin, Athenagoras, Minucius Felix, Tertulian, Arnobius, Cyprianus (în sec.II-III).

Îmediat după literatura apologetică apare PATRISTICĂ - opera părinților bisericii, scriitorilor, care au pus bazele filosofiei creștine. Prin patristică se definește opera "părinților bisericii", efortul lor de sistematizare a religiei creștine, de impunere a acestia ca singura modalitate de gîndire, ca filosofie și moștenire spirituală absolută. Sfinții părinți, pornind de la considerentul că ideile "dogme" sunt adevăruri "revelate" (comunicate omului de divinitate), susțineau că acestea nu pot fi puse la îndoială, că trebuie numai interpretate și apărate. Cum era și firesc, o asemenea poziție viză critic în primul rînd filosofia antică greacă, în mod deosebit gîndirea lui Platon și Aristotel.

Dacă în perioada apologetică filosofia antică a fost respinsă ca blestemată, cu intenția de a impune gîndirea religioasă, curînd să apară ideea nevoii de a o interpreta în favoarea dogmaticii creștine.

numai așa putând să se justifice caracterul absolut, universal al gândirii religioase.

Parinții bisericii din ramura greacă sunt: Grigore din Nazianz (329-389), Vasile cel Mare (330-379), Grigore din Nyssa (335-394 ?), Pseudo-Dionisie Areopagitul (sec. V), Ioan Damaschinul (m.749) și în aripa latină Aureliu Augustin (354-430), Grigore cel Mare (m.604), Isidor din Sevilla (m.636) etc.

Atât unii, cât și alții fac opera de apărare (legitimare) și de sistematizare doctrinară a creștinismului. Ei vor să-l impună nu numai religiilor "pagane", dar și filosofiei grecilor, și nu doar să-i confere superioritate deplină, ci să-l așeze ca religie, ca filosofie, ca morală.

Pentru aceasta ei încep cu o delimitare necesară de filosofia veche și de credințele tradiționale.

Grecii și romanii, scria Minucius Felix, se închinau la zei "de lemn", ciopliți, poate, din rămășițele "unui rug" sau dintr-o bucată de "blestemată spinzurătoare", la "zei de bronz" sau "de argint", ori sculptați din piatră și slefuiți, de "un meserias murdar". Și acestea, se întreaba el, să fie stăpînii Universului și a oamenilor, cînd mult mai bine știu ce să creadă despre zii voștri șoarecii, rîndunelele și creștii, care îi rod, umblă și se așază pe ei, își fac cuib în gura lor; păianginii care își țes plasa pe obrazul lor, își prind firele de capul lor? Voi îi faceți, voi îi spălați, îi răzuți, voi vi-i ocrotiți pe aceea pe care singuri vi i-ați făurit, și, apoi, vă temeți de ei.

Justin Martirul și Filosoful începe o recuperare pentru noua gândire a tradiției. Cel care au trăit potrivit cu logosul, scria el, sunt creștinii chiar dacă au trecut drept păgîni; așa, la greci, Socrate, Heraclit și alții asemenea lor, iar la ceilalți, Abraham, Ananias, Azarias, Misael și mulți alții, cărora noi le cunoaștem acțiunile și a căror nume va fi mult timp reamintit de aici încolo.

Justin deschide astfel calea pe care vor merge Augustin, mai târziu și apoi toți gânditorii Evului Mediu angajați într-o acțiune de construcție perpetuă.

O activitate extraordinară a desfășurat și un alt părinte al bisericii Pseudo Dionisie Areopagitul, autor (prezumat) al unor

celebre scrieri: Despre ierarhia cerească, Despre numele divine, Teologia mistică.

Dumnezeu, se spune în acest mare monument al spiritualității creștine, este unitatea pură și din prima ei mișcare se naște Diada (cu Verbul, adică fiul sau logosul), și din Diadă, Triada (cu Sfîntul Duh). În același timp, prima mișcare a unității (Monadei) îl manifesta pe Dumnezeu și "în afară", în lucruri, care, deși se depărtează de actul pur, nu s-ar înstrăina complet, acesta iradiind fără încetare în lume, iar lumea participînd prin însuși faptul creației la creator. Transcendent, Dumnezeu este în același timp și imanent fiecărei ființe în parte: Orice Ființă participă la el și el nu abandonează nici o Ființă. El precede totul și totul preexistă în el.

În fine, cam în același spațiu istoric al începuturilor, mai lucrează și Boethius (?470-?525), socotit a fi "primul filosof medieval" propriu-zis. Un gânditor original n-a fost, dar opera sa a avut o considerabilă influență în tot timpul Evului Mediu. Mingiierile filosofiei, poate cartea sa mare, a fost una dintre cele mai citite în epocă: în 1700 avea să ajungă la cea de a 60-a ediție, cifră greu de atins și în vremea noastră.

Dar Boethius mai este important și prin aceea că traduce în latină cîteva opere aristotelice și o introducere la tratatul aristotelic Despre categorii, scrisă de un filosof neoplatonic din sec.III, Porfir. Faptul acesta este decisiv pentru ceea ce se va numi mai târziu cam după secolul al X-lea, "cearta", "disputa" sau "problema" universalilor, care fără să dea, în exclusivitate conținutul scolasticii, îi este totuși caracteristică.

Din toți părinții bisericii creștine o influență deosebită a avut-o și o are și în prezent Aureliu Augustin (354-430). El s-a născut în orașul Tagasta din Numidia.

În timp nu prea îndelungat a fost adeptul scepticismului, dar s-a debarasat de el și a trecut la creștinism. Concepția filosofică a lui Augustin este supusă principiului: "Fără credință (religie) nu pot exista cunoștințe, nu poate exista nici un adevăr". În lucrarea Despre cetatea lui Dumnezeu, Augustin a dezvoltat concepția creștină asupra istoriei universale, în care vedea o realizare a predestinării divine.

Starului "pagin", laic, el i-a opus "împărăția lui Dumnezeu", dominația bisricii în întreaga lume.

În operele sale se străduia să dovedească că Dumnezeu este existența supremă. În Dumnezeu sunt ideile eterne și neschimbate, care determina ordinea existență în societate. Dumnezeu a creat lumea din nimic după voința sa, dar nu din necesitate. Lumea este diversă, ea reprezintă o nesfârșită scară de ființe care provin de la Dumnezeu. Un loc aparte pe această scară îl ocupă omul - lumea mică (microcosmosul). El unește în sine natura obiectelor materiale: plantelor și animalelor - și îi este propriu, în afară de aceasta un suflet rațional și o voință liberă. Sufletul nu este material, dar este nemuritor și liber în acțiunile sale. Subiectiv omul acționează liber, dar tot, ce el face, sunt acțiunile Domnului, împlinite prin Ființa lui.

Prin deciziile sale eterne Dumnezeu i-a ales pe unii oameni pentru a-i salva și le dă o viață plină de fericire, pe alții pentru a-i supune la chinuri eterne în iad. În aceasta constă renumita învățatură a predestinării divine. Predestinarea divină - este izvorul a două împărății: a lui Dumnezeu și a celei pământești. Cea pământească în esența sa se sprigina pe războaie, cuceriri și violență. Esența supremă a împărăției cerești - este biserica. Dar și biserica numai parțial coincide cu împărăția cerească, ea este asemănătoare cu o fătare (arie) pe care se găsește griu și pleavă. Biserica pământească este o pregătire către viața cerească.

Această doctrină a avut o mare importanță pentru papalitate în lupta contra feudalilor laici. În doctrina lui Augustin sau reflectat contradicțiile societății sclavagiste și obstacolele în nașterea unei noi societăți feudale.

Preluind și modelind în cadrul unei sinteze proprii elemente ale filozofiei antice, creștinismul a putut satisface cele mai diferite aspirații, sporindu-se cu rapiditate numărul aderentilor, dezvoltându-se doctrina morală în direcția unei concepții potrivit căreia "materia" este izvorul răului și a păcatului; mintuirea omului constă în "adeverata cunoaștere", în biruirea atracției pe care, sub diferite forme "împierip" o exercită asupra sufletului.

O schimbare totală a perspectivei morale în raport cu antichitatea clasică are loc, marcind trecerea de la o filozofie ce punea accentul pe autonomia persoanei la una potrivit căreia omul trebuie considerat ca o creatură neputincioasă și dependentă, al cărei destin este hotărât de o forță supranaturală.

Speranța într-o societate în care toți oamenii să poată trăi în armonie și egalitate deplină, necunoscând o altă lege; în afara celei eminate de voința divină, a însuflețit conștiința creștină din perioada eroică a începuturilor. În evoluția ulterioară, însă, viața religioasă a creștinismului capătă forme noi, în acord cu dezvoltarea bisericii. Treptat, clericii; în frunte cu episcopii, dobîndesc o putere din ce în ce mai mare, dînd naștere unei noi aristocrații, acaparatoare și autoritară, necrutătoare cu cei care își permiteau să gîndească altfel. Creștinii de rînd, protestează, făcîndu-și apariția secte democratice care atacă pe episcopi și preamăresc pe proroci. Biserica devine o forță, și ierarhia bisericească dobîndește tot mai vîdite trăsături monarhice. Dintr-o religie a sclavilor și a celor asupriți, creștinismul se transformă într-un aleat ideologic al ierarhiei feudale; democratismul inițial este abandonat și tot mai puternic se aude predica smireniei și a supunerii.

Ideea unui guvernămînt universal exercitat de biserică se afirma astfel încă din secolul IV. Se vehicula ideea de a transforma Universul într-un regat a lui Dumnezeu, cu o strictă organizare. Întreaga istorie a Europei între secolul V și XV a fost în ceea mai mare măsură aceea a unor ambițioase, dar zadarnice încercări de a traduce în viață visul augustinian, ideea unui guvernămînt divin și universal.

Scolastica. Nominalismul și realismul. Tomas D'Aquino

Intrată în istorie în urma reformei școlare întreprinsă de Carol cel Mare (sec.VIII), scolastica în filozofia Evului Mediu latin semnifică într-o accepție largă întregul învățămînt (mai cu seamă în latura sa doctrinară) cuprins între secolele VIII-IX și XV, iar în alta,

mai restrinsă, învățămîntul filosofic, deci "filosofia de școală" sau "a școlii", cum i se mai spune. De altfel, scolastica și vine de la SCOLA - școala și de la scolasticus - învățătorul, cunoscător al așa numitelor șapte arte liberale (gramatica, logica, retorica, muzica, aritmetica, geometria, astronomia) și pe deasupra, se înțelege ca și al teologiei și filosofiei.

Distingem două perioade în istoria scolasticii medievale: Prima perioadă durează din secolul IX pînă la începutul secolului XIII, caracterizîndu-se prin efortul de a adapta logica aristotelică și filosofia platoniciană și neoplatoniciană la învățătura creștină.

A doua perioadă este perioada desăvîrșirii și lărgirii scolasticii - pînă spre mijlocul sec. XIV - constînd îndeosebi în folosirea filosofiei aristotelice, acum mai bine cunoscută, dar denaturată totuși, în slujba dogmelor bisericești. Deosebit de important este faptul că în această perioadă se vor afirma cu tărie în sînul bisericii puternice tendințe schismatice, precum și semnele unui interes crescînd în ceea ce privește cunoașterea naturii. Asemenea tendințe pornite dinăuntrul scolasticii au marcat o atitudine de opoziție împotriva dogmatismului, a principiului autorității, slăbind forța învățăturii catolice și a bisericii.

Termenul de scolastică mai are și înțelesul unei metode de discuție și argumentare în care tezele sunt demonstrate nu prin apelul la fapte, ci prin argumente apriori, ilustrînd punctul de vedere al unei autorități oficiale.

Am caracterizat scolastica drept o stare de aservire a filosofiei față de religie, situație redată prin formula "filosofia slujnica teologiei". Dar această caracterizare trebuie nuanțată prin unele precizări: înfăptuirea acestei confirmități a gîndirii filosofice - sensul subordonării ei față de religie - nu s-a realizat cu ușurință și nici în toate privințele.

Epoca medievală n-a reușit să înăbușe orice urmă de cugetare liberă, antiscolastică. Aceasta s-a exprimat adeseori chiar în interiorul scolasticii și într-un limbaj propriu acesteia. De altfel prin însăși natura ei, rațiunea nu putea admite fără rezerve spiritul dogmelor religioase și preceptele gîndirii teologice.

Raportul de subordonare a filosofiei față de religie nu trebuie de înțeles ca toate dogmele bisericii puteau primi sau ar fi putut primi

din partea filosofiei serviciul unei justificări raționale. Subordona filosofiei față de religie constă în îngrădirea libertății de gîndire și de autoritatea rigidă a dogmei, mai precis, în faptul că judec definitivă în materie de adevăr și eroare nu e lăsată în seama u gîndiri întemeiate de experiență, ci trebuia căutată în litera texte religioase sau a filosofilor răstălmăcite de biserică, ceea ce sîntîmplat cu filosofia aristotelică privind problema cosmologică problema sufletului.

În cadrul acestei orientări a scolasticii s-au petrecut unele fap care, în ciuda îngrădirilor și a presiunii exercitate de biserică, au p la evidență existența unor tendințe divergente de plan ideologic, c implicații mai adînci de ordin filosofic și social-politic. Din ace punct de vedere, fără îndoială că manifestarea cea mai semnificativă scolasticii medievale a constituit-o disputa seculară dintre partizan REALISMULUI și partizanii NOMINALISMULUI scolastic.

În opoziție radicală cu sensul științific pe care noi îi atribuim termenului de "realism", realismul scolastic a avut la bază două teze caracteristice: -universaliiile (genuri și specii) constituie esența realității; universaliiile există înainte și independent de lucrurile individuale. Realistii reluînd vechea poziție idealistă a lui Platon afirmău că "universaliiile sunt realia" și considerau că noțiunile generale, abstractiile, universaliiile au o existență de sine stătătoare și anterioară lucrurilor.

Spre deosebire și în opoziție cu realismul, nominalismul (nomen-nume, denumire) susținea în esență că: -ideile generale -universaliiile - n-ar fi decît simple denumiri ale lucrurilor, fără un corespondent obiectiv în afară. Aspectele de generalitate n-ar avea în acest caz un caracter real, ci numai individual, singularul; singularul există înaintea generalului.

Pentru o istorie a gîndirii științifice, existența curentului nominalist prezintă o deosebită importanță; aceasta pentru faptul că în procesul dezvoltării ideologiei feudale, doctrina nominalistă - deși nu poate fi suprapusă științei propriu-zise - era foarte apropiată de aceasta prin tendințele ei progresiste, prin orientarea ei principală spre datele experienței. Pornind de la filosofia lui Aristotel, nominalistii susțineau, dimpotrivă, că numai lucrurile individuale au existență

reală, că ideile, concepțiile, noțiunile, universalile sunt simple nume date lucrurilor, respectiv că, "universalia sunt nomina".

O trăsătură caracteristică catolicismului medieval era aspirația spre o dominație universală (termenul catolic vine din grecescul KATHOLICOS - universal, de la KATA - peste, elos - tot). Biserica catolică reprezenta autoritatea supremă, autoritate superioară față de individ și față de celălalte confesiuni ale creștinismului. Ori în cazul că universalitatea nu reprezintă decît o abstracție a gândirii sau un simplu cuvînt fără corespondent real în afară, autoritatea universală a bisericii apare ca lipsită de un fundament obiectiv. Pentru acest motiv, gînditorii, care au reprezentat ortodoxia bisericii catolice, au împărțit, în genere, "realismul" filosofiei platoniciene, doctrină conform căreia universalile ar avea o existență independentă și anterioară obiectelor individuale, utilizînd în același scop mai tîrziu, dar într-o formă denaturată, filosofia aristotelică.

Între "realiștii" scolastici călugărul din ordinul dominican TOMAS d'AQUINO - (1225-1274) a fost fără îndoială, doctorul cel mai zelos și cel mai fidel al bisericii catolice. Părăsindu-și familia din Italia, Tomas d'Aquino s-a stabilit la Paris, unde a devenit mai tîrziu, după o scurtă reîntoarcere în Italia, profesor de la universitatea din capitala Franței. Autor a numeroase scrieri - comentarii asupra lui Aristotel, tratate și a altor lucrări, Tomas d'Aquino a profesat un aristotelism apropiat intereselor bisericii. Spre deosebire de alți scolastici el vrea să se impună nu prin elanul emoției, a unei pledorii patetice, ci prin o sistematizare extremă a conținutului.

Caracteristic este faptul că din această metodă de argumentare "sistematică", foarte minuțioasă, raționamentul abstract și apelul la învățătura aristotelică se substituie cu totul datelor experienței. Situația filosofiei de "slugă a religiei" apare în lumina cea mai caracteristică. Raționamentul în materie de credință - spunea d'Aquino - nu-și poate permite să demonstreze adevărurile revelate, ci numai să traga consecințele care pot și trebuie să rezulte din cunoașterea lor. Iată, pentru exemplificare, consecințele acestui punct de vedere în problema cunoașterii. El admite teza aristotelică conform căreia cunoașterea începe de la simțuri, pentru a susține însă mai departe că tocmai datorită faptului că intelectul începe de la simțuri,

el este incapabil să sesizeze existența și natura divină. Empirismul aristotelic era invocat pentru a justifica teza că adevărurile credinței sunt mai presus de puterile intelectului uman, a intelectului "natural". În lumina acestei atitudini de discreditare a rațiunii, problema contradicției dintre rațiune și credință era privită în tomism ca pseudoproblemă: Tomas d'Aquino neagă posibilitatea vreunui dezacord real între cele două căi de cunoaștere. Rațiunea umană e anemică, neputincioasă și dacă un adevăr al rațiunii ar putea să vi se prezinte în contradicție cu dogmele bisericii, putem fi siguri că aceasta nu este decît o eroare.

Formula "filosofia slujnică a teologiei" era astfel înțeleasă: reprezentantul cel mai de vază al catolicismului, nu în sensul teologia ar avea nevoie să recurgă la rațiune, că în sensul că toată activitatea ei, rațiunea e dominată de credință și e incapabilă, oricînd, să probeze ceva ce ar fi contrar credinței. Nu poate fi vorba în acest caz, de ajutorare reciprocă între cele două căi de cunoaștere sau de vreun conflict posibil, puterea rațiunii devenind aproape iluzorie în fața credinței.

În acest spirit, ale cărui tendințe și procedee le-am schițat mai sus, s-a produs în tomism încercarea de conciliere dintre concepția creștină și concepția aristotelică asupra lumii. În realitate, în ciuda unor alunecări idealiste ale aristotelismului (rolul formei), (motorul imobil), între aceste două concepții există o divergență radicală: în aristotelism tendința materialistă are un caracter prevalent; deși admite ideea unei divinități ca "motor imobil" al Universului material mișcarea e imprimată unui univers care există independent de divinitate. În creștinism însă, după cum se știe, e vorba de o divinitate atotputernică care ar fi creat lumea din nimic la un anumit moment dat. Care era soluția lui Tomas d'Aquino? Divinitatea a creat Universul material, natura, din nimic, prin propria sa voință. Natura formează o ierarhie, în care fiecare treaptă este "forma" (în sensul aristotelic) treptei inferioare și "materia" treptei superioare. "Forma" e superioară "materiei" cu care cooperează în producerea tuturor lucrurilor. "forma" este ÎN ACTU, materia e pură posibilitate, neputînd căpăta existență efectivă decît prin acțiunea formei.

Ierarhia realității materiale culminează în sistemul tomist cu viața "naturală" a omului. La rîndul ei aceasta ar fi punctul de sprijin al unei vieți superioare, spirituale, supusă acțiunii divine. Omul "natural" față de creștin, filosofia față de teologie, statul față de biserică, toate acestea ilustrează în tomism relația dintre mijloc și scop, dintre potență și act.

Cu astfel de elemente d'Aquino schițează o imagine asupra naturii conformă cu principiul organizării ierarhice, pe baza căruia biserica caută să-și fundamenteze autoritatea ei spirituală și politică.

Dar ce înțeles va căpăta libertatea umană - problema fundamentală pentru noi - în Universul tomist? D-zeu a orînduit lumea conform înțelepciunii sale, ne spune metafizica tomistă. Lumea așa cum este trebuie privită drept cea mai bună dintre toate lumile posibile. D-zeu n-ar fi putut crea o lume mai puțin perfectă, fără a fi derogat de la înțelepciunea lui. În orînduirea ei domnește o necesitate riguroasă, dar - vedem noi - acest determinism, nu are nimic comun cu obiectivitatea și necesitatea legilor naturii de a căror cunoaștere și utilizare depinde manifestarea libertății creatoare a omului. În tomism necesitatea din natură este expresia voinței și preștiinței divine. Nici un fel de învățatură nu este acordată omului în acest caz; el trebuie să accepte lucrurile așa cum sunt, să admită aservirea morală și socială, pentru că încercarea de a răzvrăti ar constitui un act de gravă impietate.

Se degajă de la sine, din cele arătate mai sus, atitudinea acestei filosofii față de știință: prin scopul urmărit, prin toate articulațiile sale tomismul era opus științei și spiritului științific. Această filosofie a tăgăduit rolul experienței obiective și al rațiunii independente în cunoașterea adevărului. Din fizica aristotelică, scolastica tomistă n-a reținut decît acele teze care erau lipsite de valoare științifică, spre exemplu teza conform căreia fiecare corp ar tinde în mișcarea lui spre "locul natural", că forma perfectă a mișcării e forma circulară etc.

În astronomie - exprimînd crezul oficial al bisericii - tomismul considera ipoteza geocentrică drept adevăr academic. În general, tabloul asupra lumii înfățișat de această filosofie, îndepărta categoric perspectiva unei deveniri reale a fenomenelor din natură și societate. Antievoluționismul se asociază organic în cadrul acestei filosofii cu

negarea legității obiective din natură. Dacă se poate vorbi de existența vreunei ordini în natură, aceasta trebuie considerată conform filosofiei tomiste, drept expresia și produsul unei finalități divine. Astfel - ni se spune - e greșit: că un fenomen se produce din pricina unui fenomen. Fenomenele din natură au rolul de a-l ajuta pe om, sau a-l pedepsi, după cum acesta se confirmă sau se abate, prin faptele sale, de la preceptele divine.

Împotriva "realismului" s-a afirmat chiar în sinul societății cealaltă concepție, de orientare progresistă, concepția nominalistă.

Punctul de vedere nominalist era susținut de BERENGER TOURS (ap.1000-1088) scolast din prima perioadă a dezvoltării nominalismului. El și-a manifestat neîncrederea față de absurditățile create de gîndirea speculativă, considerînd că unic criteriu valabil al adevărului este experiența senzorială. Generalitățile nu sunt de ficțiune, născociri ale unei imaginații nefundate și necontrolabile.

O atitudine asemănătoare a fost susținută în secolul XI, dar mai mare fermitate, de către călugărul francez Jean Roscelin de Compiègne (1050-1112). Roscelin a afirmat categoric că numele "individualului" e real; universaliiile sunt simple cuvinte lipsite de fundament obiectiv. Potrivit învățaturii lui Roscelin distincția dintre gen și specie, substanță și calitate, e pur verbală, iluzorie, singura realitate obiectivă aparține substanțelor individuale și însușirilor individuale.

Problemele științei nu l-au interesat, propriu-zis, pe călugărul Roscelin, dar vom aprecia în concepția lui, manifestarea unui efort prin cîtezantă, în acele condiții istorice, de a combate și de a elimina de pe planul gîndirii raționale absurditatea logică a misticismului. Bineînțeles această atitudine de frondă n-a putut fi tolerată de oficialitate: în cadrul unei adunări solemne (1092) Roscelin a fost condamnat ca eretic și silit să-și retracteze tezele.

Fără a fi pe linia pură a nominalismului, francezul Pierre Abelard (1079-1142), profesor de mare faimă la Paris, a jucat un rol pozitiv în cadrul filosofiei scolastice și îndeseobi în dezvoltarea logicii scolastice. Spre deosebire de Tertulian, care spusese: "cred pentru că e absurd", principiul de bază al gîndirii lui Abelard era "cred pentru că înțeleg". Concepția sa filosofică nu prezintă, însă, o perfect

unitate: admite pe de o parte, că "inteligenta divină ar conține speciile originare ale lucrurilor". De altă parte, însă, respinge "realismul profesat în acea vreme de Guillaume de Champeaux. După Abelard, universalul nu trebuie considerat ca o substanță, ci ca un atribut. Nici un lucru real nu poate fi afirmat despre mai multe lucruri, ci numai un nume. Universalul nu există și nu trebuie considerat decât ca un predicat care poate fi afirmat despre mai multe subiecte și nicidecum ca o substanță proprie, independentă, "universalul există în individual"(teza aristotelică). În afara individualului, el nu există decât sub formă de concept.

După cum se vede din cele arătate mai sus, teoria lui Abelard nu coincide perfect cu teza nominalistă. Este mai curând o teorie reprezentativă pentru o poziție intermediară între cele două extreme, teorie considerată, însă, de apărătorii zeloși ai bisericii, drept o erezie extrem de primejdioasă, dacă cărțile sale pline de venin - spunea misticul Bernard Clairvaux - ar continua să se găsească sub interdicție și nu s-ar citi la răscruce de drumuri! Tuturor li se oferă pretutindeni otravă în loc de miere. Ele (cărțile) trec ... de la un popor la altul.

Filosofia aristotelică a jucat un rol important în dezvoltarea nominalismului medieval, nu în sensul că opera aristotelică ar fi fost cauza apariției acestui curent filosofic, ci în sensul că ea a putut oferi un cadru teoretic adecvat și a fost un stimulent totodată al reacțiunii care s-a produs împotriva dogmatismului clerical. În prima perioadă a scolasticii, filosofia aristotelică nu era bine cunoscută, dar din cele ce știa în mod fragmentar și confuz, se desprindea mai ales din teoria despre categorii, o anumită orientare spre concret, spre recunoașterea caracterului obiectiv al fenomenelor și lucrurilor, așa cum se înfățișază ele, în toată diversitatea lor calitativă, în cadrul experienței senzoriale. Substanța în cel mai însemnat, cel mai originar și cel mai propriu înțeles al cuvântului - spusese Aristotel - este aceea ce nici nu este enunțat despre subiect, nici nu este într-un subiect; de exemplu, un anumit om ori cal.

Spre mijlocul celui de-al XII-lea secol, însă, datorită rolului jucat de filosofia arabă și iudaică, traducerilor din limba latină, cit și descoperirea unor texte conservate în Bizanț, aristotelismul a putut fi cunoscut mai îndeaproape și mai complet. În afară de lucrările de

logică, au eșit la iveală acum și celelalte contribuții fundamentale a lui Aristotel, privind domeniul fizicii și al metafizicii. Existau cuprinsul acestor lucrări - în ciuda unor limitări - suficiente mătur și argumente în favoarea unei interpretări mai adevărate a lumii. Acestea apar sub două aspecte caracteristice: a) recunoașterea materiei ca realitate obiectivă; b) teza potrivit căreia materia nu are caracter omogen - ca în abstracțiile gândirii - ci ea se încorporează în forme individuale, de o diversitate infinită.

Rezultă din cele mai sus o consecință care, concepută încă în filosofia anticilor, a căpătat în filosofia Evului Mediu o expresie pregnantă: "*materia este principiu de individualitate*".

Dacă avem în vedere acest principiu recunoscut încă de antici, privind corelația strinsă, intimă dintre materie și lucrurile individuale, vom înțelege mai bine substratul filosofic și însemnătatea luptei care nominalismul medieval a dus-o în apărarea noțiunii "individual". Materialitatea a ceea ce este individual, imaterialitatea naturii subiective și iluzorie - a ceea ce este universal, "general" - aceasta este semnificația principală și caracteristică a nominalismului medieval, căruia aristotelismul i-a dat un impuls puternic și un suport ideologic adecvat, în lupta contra ortodoxiei clericale.

Vom putea constata prezența acestui punct de vedere, cu toate implicațiile pe care le atrage poziția nominalistă, în opera unor gânditori eminente din ultima perioadă a scolasticii medievale: DUNS SCOT și William Occam.

Cu apariția sistemului lui Tomas d'Aquino, metafizica catolică atinsese un punct culminant. După Augustin, T. d'Aquino a fost poate, cel mai desăvârșit reprezentant al dogmatismului creștin. Din încă înainte de apariția acestui doctor al bisericii, începuseră de a se manifesta, după cum am văzut în filosofia scolastică, simptomele unei crize interne. Însăși opera tomistă trăda, într-un fel, cu toate dogmatismul ei inflexibil anumite semne ale acestui fenomen: epuizare și dezagregare a scolasticii, căci la fiecare pas, în cuprinsul acestei vaste opere, apăreau numeroase dificultăți raționale, biruite aparent numai prin tenacitatea voinței și fanatismului fără margini al celui mai zelos doctrinar pe care l-a avut catolicismul medieval.

Simptomele acestui proces de dezagregare a scolasticii vor căpăta un relief pregnant în opera lui Duns Scot (1265-1308), adversar a lui d'Aquino și a filosofiei sale.

Filosofii, spune Scot, sunt în dezacord cu teologii în problema de a ști dacă omul are nevoie de a recurge la căi supranaturale pentru a dobîndi o știință inaccesibilă rațiunii. Între teologie și filosofie, expresie a rațiunii, preferința lui Scot merge spre aceasta din urmă. Rațiunea reprezintă, pentru acest gânditor, autoritatea supremă, textele sfinte neavînd decît o autoritate derivată, relativă, numai în măsura în care conținutul lor este conform rațiunii.

Cu toate îngrădirile bisericii și limitele interne ale propriei sale opere, calea urmată de către Duns Scot este aceea pe care se va dezvolta spiritul liber al Renașterii de mai tîrziu.

Opera lui Duns Scot a fost expresia unui spirit critic extrem de pătrunzător. Manifestînd față de d'Aquino o atitudine negativă. Astfel dacă d'Aquino sacrifică libertatea individuală preamărînd divinitatea acestui determinism fatalist Scot i-a substituit o filosofie mai aproape de veritabila gîndire aristotelică și ca atare mai favorabilă libertății umane. Dacă Dumnezeu este liber - spunea Scot - și omul este liber. Păcatul originar nu a putut împiedica pe om să-și afirme libertatea voinței: "libertatea formală" - de a vrea și nu a vrea - și "libertatea materială" - de a vrea un anumit lucru sau altul.

E de la sine înțeles că asemenea idei nu puteau fi privite cu simpatie de biserică; ele constituiau un atac primejdios la adresa dogmei. Într-adevăr, insistînd atît de mult asupra libertății individuale, Scot glorifica un principiu nou, o putere antiautoritară, care duce la stabilirea tradiției ecleziastice, la subminarea autorității bisericii, nu numai în planul credinței și a științei, ci în egală măsură și pe planul politico-social.

Consecințele acestei filosofii în problema universalilor - erau tradus prin spriginirea tezei nominaliste: numai individualul e real. În timp ce realismul scolastic, în frunte cu d'Aquino considerase individualismul ca un principiu negativ, Scot, dimpotrivă, îl proclamă ca o realitate pozitivă prin excelență. Individul este, după acest doctrinar, sinteza a două principii la fel de pozitive, de reale: universalul, sau ceea ce e comun indivizilor din aceeași specie și

diferențele proprii fiecărui individ. Realitatea individului reprezintă tocmai rezultatul sintezei acestor două principii, practic inseparabile.

Prin tezele sale care susțineau necesitatea separației dintre filosofie și teologie, prin doctrina despre libertatea individuală, prin orientarea sa nominalistă, în considerabilă măsură aristotelică, Duns Scot a contribuit în mare măsură la slăbirea autorității ecleziastice, ruptura dintre știință și teologie, pregătind prin aceasta căile pe care avea să le afirme empirismul științific modern.

Evoluția nominalismului spre materialism va atinge un punct culminant în opera lui William Occam (1280-1349). Adversar papalității, Occam și-a afirmat în mod cel mai vehement opoziția față de "realismul" scolastic. Universaliiile sunt pure ficțiuni - spune gînditorul englez. Credința în realitatea universalilor are la bază ipoteză absurdă: ar însemna că același lucru să existe simultan în multe lucruri diferite. Real e numai individualul; universalul reprezintă decît un semn verbal destinat a numi mai multe lucruri asemănătoare.

Cunoașterea realităților individuale nu e posibilă decît prin folosirea experienței. Treapta primordială a cunoașterii este intuiția lucrurilor individuale; ea este o cale necesară pentru a cunoaște materia, realitate fără început și fără sfîrșit - spunea Occam principiu și totalitate în același timp, a lucrurilor individuale.

Fără îndoială că din acest nominalism radical ar putea să rezulte o atitudine de scepticism față de știință care nu poate renunța la credința în valoarea obiectivă a noțiunilor generale. Dar în acele condiții istorice, nominalismul lui Occam nu viza autoritatea științei ci pe aceea a bisericii. Critica sa sceptică, cu privire la valoarea noțiunilor generale a dat o lovitură puternică dogmatismului autoritar al bisericii catolice și a jucat un rol însemnat în efortul depus de forțele progresiste ale acelei epoci, în lupta contra hegemoniei spirituale și temporare a bisericii.

Filosofia epocii Renașterii

După Evul Mediu urmează o nouă perioadă în istoria gândirii umane, numită de istoricii care au studiat-o mai de aproape - Renaștere. Însuși cuvântul a fost întrebuițat mai întâi de francezi - Renaissance și era aplicat la caracterizarea artei, îndeosebi a arhitecturii. Înțelesul științific, așa cum îl avem astăzi, a fost stabilit de I. Burckhardt în cunoscuta sa operă *Cultura Renașterii în Italia*, care a apărut la Basel, în 1860.

Manifestările Renașterii sunt prea bogate și variate pentru a se face o definiție generală a acestei epoci. Renașterea este mai întâi de toate o laicizare intelectuală a omenirii. Cultura clericală a Evului Mediu face loc unei culturi pămîntești și laice omeniești. Idealul Renașterii devine libertatea față de autoritățile tradiționale, libertatea în știință, în artă, în viața morală, dezvoltarea omului întreg ca suflet și corp, împotriva idealului medieval ascetic, care dezvolta numai spiritul și mortifica corpul. Viața pămîntească începe a fi prețuită în sine, ca un bun, ca o valoare, nu ca o pregătire pentru viața "de dincolo".

Una din cauzele ce au dus la transformări adinci în gândirea filosofică din această perioadă se găsește în însăși natura scolasticii, care pornind de la principiul armoniei dintre credință și știință, ajunge prin nominalism la concluzia, că nici o dogmă nu este demonstrabilă prin rațiune și prin urmare între credință și rațiune există o deosebire esențială. Consecința era teoria averoistă a "îndoitului adevăr", care a și dus la falimentul scolasticii.

O altă cauză, care provoacă Renașterea este redescoperirea culturii antice, îndeosebi a acelei elene. În această direcție se evidențiază Italia și mai ales personalitatea lui Petrarca (1304-1374), care a insuflat generației sale simțul său pasionat pentru antichitate. Reinvierea antichității începe cu umanismul, care în Italia datorită unor împrejurări istorice prielnice capătă o tendință culturală, cuprinzînd majoritatea claselor sociale.

Cunoașterea și utilizarea operelor originale ale antichității grece se datorează în bună parte unui mare eveniment istoric - ocuparea Constantinopolului de către turci la 1453. Căderea Bizanțului provoacă un adevărat exod al învățaților greci, care plecînd luau cu manuscrise prețioase ce se păstru încă, în mare număr Constantinopol. Cei mai mulți din acei învățați sau stabiliți cu tra din Italia de Sud și în Sicilia, deoarece aici în fostele colonii grece limba greacă se mai păstra încă, într-o oarecare măsură, și ofe pribegilor bizantini înlesniri mari. Din aceste cauze, teritoriul italian devenit, din a doua jumătate a secolului al XV-lea, principalul depozit al operelor ce constituiau tezaurul științific și filosofic al antichității. În afară de aceasta în Italia la sfîrșitul veacului al XV-lea se începe intensă muncă de tipărire a operelor din antichitate. Bunăoară, Venetia în numai două decenii, din 1499, pînă în 1515, grație unui tipograf celebru, Aldo Manucei, care era în același timp un mare erudit, au apărut operele a 28 de filosofi greci.

În afară de pricini spirituale, epoca Renașterii ne dezvăluie alte cauze de transformare, cum sunt cele politice, răsturnarea hegemoniei bisericii, înlăturarea suprimației puterii preoțești și ridicarea treptată a puterii politice.

Analiza sferei politice și sociale a Italiei de la sfîrșitul Evului Mediu ne înfățișează o priveliște asemănătoare cu cadrul politic Greciei antice. Grecia veche era, în momentul cînd a început mai puternic înflorirea sa culturală, alcătuită dintr-o sumă de mici state, care viața politică agitată dezvoltase spiritul de independență individului.

Italia la sfîrșitul Evului Mediu de asemenea, în urma lungilor lupte dintre popi și din cauza amestecului străinilor în viața politică rămăsese divizată într-o serie de mici state, care se dușmăneau reciproc și ale căror tulburări interne erau uneori foarte violente. Organizarea acestor state era diferită; în toate, însă, împrejurări favorizau deopotrivă dezvoltarea individualității puternice. De aceea Renașterea se manifestă mai întâi în Italia, unde de altfel ruinele lăasaseră să se șteargă niciodată amintirea glorioaselor vremuri trecute.

Analiza manifestărilor spirituale ale epocii Renașterii, care a produs un Michel - Angelo, Celini, Machiavelli, Bruno, Campanella

Copernicus, etc..., ne face o impresie de haos, de idei, de factori morali, de idealuri. Totuși din acest haos putem desprinde câteva trăsături esențiale.

1. **Individualismul și Reforma Credinței.** - Cea mai răspândită mișcare din perioada Renasterii este lupta contra autorității bisericii, contra tiraniei teocratice, contra aristotelismului catolic. Că această luptă contra autorității bisericii nu este o luptă contra religiei creștine, ne o dovedește faptul apariției unei noi mișcări creștine, numită Reforma sau Protestantism, care este o adevărată renaștere pe tărîmul religios și care introduce principiul individualismului chiar și în sfera credinței.

Sub stăpînirea tradiției religioase omul medieval nu se cunoștea, în adevăr pe sine însuși decît numai ca parte a unui tot întreg, căruia i se subordona, un chip firesc, fără nici un gînd de protestare și fără nici o varietate de independență. El se considera, numai ca membru, al unei familii, al unei comunități religioase. Individul înlăntuit de organizația ierarhică a bisericii începe treptat a se dezmoți, începe a vedea lumea în formele ei adevărate, ca o realitate obiectivă, care-l ajută să se conceapă în sine însuși ca întreg, nu numai ca parte. Rezultatul acestei schimbări a fost că oamenii din timpul Renasterii n-au dorit nimic mai mult decît libertatea de a fi ei însuși, de a gîndi și de a lucra prin ei însuși - chiar și în contra tradițiilor și autorităților.

2. **Noua concepție a naturii.** - Un eveniment de o însemnătate incalculabilă este apariția științei obiective a naturii, care de abia fusese schițată de gînditorii artei și care fusese gresit înțeleasă de medievali. Știința naturii, prin aplicările ei practice, va deveni o putere culturală atît de mare, încît va ajunge să pretindă la rolul îndrumător, pe care îl avusese în Evul Mediu biserica. Știința oferă omului mijloace de a-și croi soarta numai prin propriile sale forțe. Omul simte nevoia de a se întoarce la natură, de a-i cerceta legile, pentru a se lăsa condus de ele.

Natura dobîndește un înțeles de sine stătător, care are rostul său numai în sine, nu în afară de ea, într-o altă lume superioară. Singura lume pe care o puteau cunoaște este natura infinită, singura cercetare sigură este cea a "cărții naturii". Aceasta este o schimbare revoluționară în înțelegerea cosmosului, care a dus la înlocuirea teoriei sistemului geocentric (ge - pămînt) a lui Ptolemeu și

Aristoteles susținută de Biserică, care consideră că pămîntul imobil este centrul Universului, în jurul căruia se rotesc soarele și planetele cu teoria heliocentrică (helios - soarele) a lui N. Copernicus. Teoria heliocentrică afirmă, că pămîntul se rotește în jurul soarelui, - situa de către Copernicus în centrul Universului - și în jurul osiei sale, datorită cărui fapt se lămurește schimbarea zilei și nopții, și mișcarea corpurilor cerești.

Așadar, Renașterea se manifestă ca o descoperire a naturii, însoțită de o afirmare a Omului, care intră față de natură într-un raport cu totul deosebit de cel medieval. Natura nu mai este intruparea păcatului, a Satanei, ci mama noastră, o providență bună care nu înșală niciodată.

Filosofia lui N. Cusanus

Nicolaus Cusanus (1400-1464), este primul cugetător, situat răscrucea Evului Mediu cu epoca modernă, de aceea și domeniul său de activitate este intermediar între teologie și filosofie. Prin latul teologică, el rămîne adept a lui Dionisie Pseudo - Areopagitu gîndirea sa gravitînd între coordonatele "Teologiei mistice" a acestuia. Prin contribuția filosofică a operei sale, el devine un precursor al scientismului modern, precum și al ideii panteiste.

Dintre sistemele filosofice antice, Cusanus arată o deosebită dragoste pentru mistică neopythagoreică a numerelor, sub îndemnul căreia el aplică mărimile matematice la realitate. Meritele excepționale în domeniul matematicii a lui Cusanus au fost înalt apreciate atît de contemporanii săi (Paolo Bussi), cit și de cercetătorii contemporani (M. Contor). Însă cu toate aptitudinile sale în domeniul matematicii îmbinarea calculului matematic cu experiența nu are la N. Cusanus exactitatea pe care o vom întîlni la Kepler, Galilei..., ci caracterul de teosofie fantastică, atît de comună mai tuturor filosofilor Renasterii.

Originalitatea filosofică a lui Cusanus constă în modul cum el lămurește pe de o parte raportul dintre om și Dumnezeu, pe de altă parte raportul dintre Dumnezeu și univers.

prin cunoștința, care are trei trepte de perfecțiune: sensibilitatea, care reflectă confuz, adică prin simțuri realitatea, esența lucrurilor; rațiunea, care înțelege lucrurile mai bine, prin separarea elementelor lor și prin reducerea acestor elemente la număr; și în sfârșit ultima treaptă este intuiția (intuito intellectualis), o "viziune" nemijlocită, care reunește într-un tot lucrurile și elementele separate de rațiune. Prin intuiție omul se unește cu Dumnezeu, care este unitatea armonica a tuturor deosebirilor și contrastelor (coincidentia oppositorum). În ce constă această tainică fuziune cu Dumnezeu, armonia Universului, inteligența n-o poate lămuri, ci numai o "neștiință savantă" (docta ignorantia), cum sună titlul unei lucrări a sale. Numai printr-o înaltă ignoranță putem înțelege natura divinității, neaccesibilă inteligenței obișnuite.

Dumnezeu și Universul. - Lumea este o desfășurare multiplă a divinității unice. Precum din numărul unu decurg toate celelalte numere prin adăuiri, tot așa multiplicitatea lumii sensibile decurge din misterioasa Unitate supremă. Dumnezeu este știința, voința și puterea, el este maximum, deoarece cuprinde totul dar este și minimum, fiindcă se află în lucrul cel mai mic.

Deoarece lumea este icoana dumnezeirii, ea este infinită în timp și spațiu ca și Dumnezeu, a cărui manifestare este. Ideea infinității Universului se găsește la Cusanus înaintea tuturor gânditorilor noi și tot el poate fi considerat un premegător al lui Copernicus, pentru faptul că susținea mișcarea pământului în jurul axei sale. Acest mare protagonist al Renașterii, care din rațiunea unei gândiri de tranziție n-a ajuns la un sistem perfect încheiat, cuprinde în opera sa idei generale, care au găsit prețuire abia mai târziu, dar care au fost roade imediate la Bruno, Campanella, Leibniz și alții.

Neoplatonismul și Aristotelismul pur

Dintre filosofii antice reîmprospătate de Renastere, cea mai caracteristică și cea mai influentă a fost platonismul intervăzut prin refracțiunea neoplatonică. Noua mișcare platonice se datorește

influenței directe a învățătorilor greci, care au venit în Italia ca să ia parte la Consiliu pentru unirea Bisericilor de Răsărit și Apus (1438-1439), și mai ales a personalității a lui Georgia Gemistos (mai târziu și-a luat numele de Plathon), care a înființat Academia platonice din Florența, cu care neoplatonismul patrunde în cugetarea filosofică a Renașterii.

Cu numele lui Marsilio Ficino (1433-1499) este legat faptul traducerii complete a operei lui Platon (1477), precum și a lui Plotin (1485).

Adevăratul îndrumător al Academiei din Florența a fost Pico Della Mirandola (1463-1494). Acest mare învățat al timpului devine personalitate vestită în timpul vieții prin îndrăzneala cu care la Roma, fiind în vîrstă de numai 24 de ani, supune discuției publice 900 de teze platonice, după el invincibile. Treisprezece din aceste teze au fost condamnate ca eretice de Popa Inocentiu VIII. Pico devine reprezentativ și pentru încercările sale de sincretism, în care el încearcă să împacă ideile aristotelice cu cele platonice.

Alți membri ai Academiei din Florența, care au contribuit la studierea minuțioasă a ideilor platonice și neoplatonice au fost Jean Bettista Alberti, Cristofano Landino. Acești filosofi manifesta în operele lor aceleași preocupări sincretice comune Renașterii.

Încercările de a împăca platonismul cu peripatetismul a dus la întetirea mișcării de studiere a operelor originale a lui Aristotel. Cu toate că Aristotel, în calitate de filosof a Bisericii, fusese tălmăcit în diferite moduri, o seamă de gânditori ai Renașterii găsesc că adevăratul Aristoteles netrecut prin cenzura catolicismului, nu este cunoscut.

Reprezentanții de vază ai Aristotelismului pur, sunt Theodor Gaza (1400-1537), Desiderius Erasmus (1467-1536).

Noul Aristotelism este nemulțumit nu numai de aristotelismul creștin, ci și de aristotelismul arab, reprezentat de ucenicii filosofului arab Averroes. Deosebirea dintre reprezentanții aristotelismului purificat și a averroistilor se face în privința tălmăcirii thomiste (Thomas d'Aquino), care reieșea din aceea, că sufletul este nemuritor, averroistii își opun concepția precum că nemuritor este numai sufletul în genere. intelectul activ, iar aristotelismul purificat primește

concepția lui Alexandru din Aphrodisias (sec. III e.n.), care-l tâlmacește pe Aristoteles în sens naturalist, considerind că nici o parte a sufletului nu este nemuritoare.

Unul din cei mai de seamă adepți, ai aristotelismului pur, care a contribuit mult la eliberarea lui Aristoteles de învelișul scolastic, a fost Pietro Pomponazzi (1462-1525). Preocuparea dominantă a lui Pomponazzi ține de domeniul moralei. Negînd nemurirea sufletului, el admite că numai astfel omul va practica binele în mod dezinteresat, fără a mai aștepta răsplata sau pedeapsa din viața cealaltă. În general concepția, lui Pomponazzi are un caracter naturalist cu nuanță panteistă.

Filosofia naturii și gîndirea științifică despre natura din epoca Renașterii. Panteism

Lupta împotriva tradiției scolastice, reinvierea vechilor filosofii sunt mai mult niște puncte de pornire spre o nouă gîndire filosofică. Omenirea nu poate locui mult timp pe ruinele antichității. Apare necesitatea de o sistematizare a noilor idei, de o filosofie constructivă. Gîndirea constructivă și productivă a Renașterii își află centrul în noua concepție a naturii.

Natura era pentru medieval răul, o forță demonica, pentru Renaștere este obiectul iubirii și al admirației. Obiectul filosofiei nu mai este Dumnezeu, ci natura, căci nominalismul dovedise că rațiunea nu poate cuprinde lumea supranaturală, ci numai lumea naturii. Natura trebuie cercetată pentru ea și prin "propriile-i principii", nu pentru înțelesul ei de dincolo. Unul dintre cei mai însemnați filosofi naturaliști este Hieronymus Gardamus (1501-1576) din Milan. Gardamus amestecă în filosofia sa experiența cu magia și alchimia. El nu este în stare să deosebească faptele exacte de superstiții, căci după el legile naturii ascultă de spirite supranaturale.

Adevăratul premergător al filosofiei propriu zise a naturii este Bernardius Telesius (1508-1588). El întemeiază în Cosenza cea dintîi academie de cercetare științifică a naturii. În ceea ce privește metoda de cercetare a naturii, Telesius combate silogistica scolastică și nu

recunoaște ca mijloc de cercetare decît experiența, fapt care împedică de a prețui valoarea calculului matematic în explicarea naturii. Deaceia cînd Telesius face încercarea de a trece de la metoda de sistem, el trece la o filosofie fantastică a naturii, sprijinită pe cosmologiile vechi grecești.

Un alt gînditor din perioada Renașterii este N. Copernic (1473-1543), întemeietorul unui nou sistem cosmologic și anume sistemul heliocentric (helios-soarele). Această nouă concepție este reflectată de marele savant în lucrarea despre Despre mișcarea căilor cerești și lucru ciudat, că este închinată Papii Paul al III-lea. Început noua concepție numită după autorul ei coperniciană a fost primită de către clerici ca o ipoteză matematică, însă cînd ea prin rădăcini și amenință a detrona concepția geocentrică (ge - pămînt) este declarată învățătura eretică.

Concepția lui Copernicus are o însemnătate epocală, ea constituie un act revoluționar, prin care studiul naturii și-a proclamat independența față de Dumnezeu și față de religie. Ea a răsturnat contrapunerea mișcării corpurilor cerești celor pămîntesti, formula încă de Aristotel și susținută de scolastici.

Întreaga sinteză a filosofiei naturii din epoca Renașterii găsește realitatea în operele filosofului italian Giordano Bruno (1548-1600), născut la Nola nu departe de Neapole.

Miezul filosofiei lui Bruno îl constituie concepția coperniciană a naturii, al cărui apostol devine. Însă este adevărat că Copernicus de înlocuise vechea sistemă geocentrică printr-una heliocentrică, nu izbuteste să depășească hotarele lumii. Este totuși marele merit al lui Bruno, care a afirmat, sprijinit de Cusanus, infinitatea lumii. Ca consecință, însuși soarele situat de Copernicus în centrul Universului se transformă într-un astru, care se pierde în spațiul infinit al lumii.

Ideea infinității lumii are o însemnătate covârșitoare și este radical opusă concepției aristotelico-scolastice a mărginirii lumii. Datorită ideii infinității lumii, pămîntul se transformă într-o planetă neînsemnată în oceanul lumilor, ceea ce duce la năruirea construcțiilor teologice cu privire la poziția privilegiată a pămîntului. Se năruie și afirmațiile scolasticii care considera că "cerul" este de esență mai desăvîrșită decît pămîntul și că prin urmare între cer și

pământ exista o deosebire de calitate. În lucrarea sa "De la causa, principio e uno", Bruno afirmă că toate punctele din univers au același grad de perfecțiune.

Cu toate că corpurile cerești și lunile sunt infinite în număr, Universul în esența lui, este Unul, are la temelie o singură substanță, un substrat unic care este însuși Dumnezeu. Lumea este una, fiindcă Dumnezeu este Unul. Dumnezeu este în inima lumii. El este cauza immanentă creatoare, natura născătoare, iar lumea este o natură născută, ordonată de Dumnezeu. Dumnezeu este "cauza, principiul" substratul unic, forța primordială din lume. Prin aceste afirmații făcute de Bruno în lucrarea sa "De l'infinito, universo e mondi", el devine pionierul concepției panteiste (pan-tot și theos-dumnezeu), viziune către care tinde noua știință a naturii, ca fiind singurul mijloc de a împăca religia cu știința nouă.

O nouă tendință ce se manifestă încă la sfârșitul Evului Mediu sub influența nominalismului, este de a studia direct lucrurile individuale, obiectiv și sistematic nu cu simple combinații închipuite, subiective și arbitrar ca în scolastica medievală.

O știință a naturii n-a avut posibilitatea să apară atât timp, cât antichitatea și scolastica separau experiența sensibilă de matematica rațională. Omenirea se mulțumește de-a rîndul veacurilor cu o filosofie a naturii, însă treptat de la sfârșitul veacului al XV-lea începutul veacului al XVI-lea gîndirea filosofică crează știința naturii, în momentul în care "știința nouă" ajunge la deplina cunoștință a scopului și a mijloacelor sale.

Caracterul vădit al gîndirii științifice despre natură este obiectivitatea, care se sprijină pe experiență, pe cercetarea faptelor sensibile, constatabile de oricine, dar în același timp adaugă faptelor calculul matematic, care face ca experiența să fie exprimată într-un limbaj înțeles de oricine, limbajul cifrelor.

Miscarea științifică care începuse cu Leonardo da Vinci, N.Copernicus este reflectată mai tirziu în lucrările lui Iohann Kepler, Galileo Galilei, P.Gassendi....

Iohan Kepler (1571-1630) lărgeste și verifică concepția coperniciană a naturii, în urma observărilor asupra mișcărilor planetei Marte. Kepler constată că mișcarea planetelor în jurul soarelui nu se

fac circular, ci elipsoid. La el apare în mod izbitor caracterul științei moderne: realitatea sensibilă ascultă de legi matematice, care după el, erau ordinea eternă, sădită în natură de Dumnezeu.

Anume cu Galileo Galilei din Pisa (1564-1641), cel mai mare cercetător italian al naturii, vechea concepție scolastică a lumii fizice este pe deplin ruinată și noua concepție coperniciană este definitiv întemeiată. Galilei grație telescopului perfecționat de el descoperă în 1610 sateliții lui Jupiter, inelul lui Mercur și Venus, descoperiri care dau o confirmare strălucită concepției heliocentrice coperniciene.

Pentru Galilei cartea naturii este scrisă în cifre și figuri geometrice, pentru a înțelege natura, e necesar de a-i descoperi ordinea matematică, raporturile generale, legile. Numai ceea ce este cantitativ și măsurabil este obiectiv și științific. Fenomenele naturii nu mai sunt lămurite prin "calități nepătrunse", ci prin forțe de mișcare măsurabile, prin mărimi, cantități. După Galilei cauzele naturii sunt mecanice și necesare, nu niște puteri insuflete, care lucrează arbitrar, asemenea omului, în vederea realizării unor scopuri.



Alți reprezentanți de vază a gîndirii științifice despre natură sunt:

P.Gassendi (1592-1655) și R.Boyle (1627-1691). Cu numele acestor savanți este pusă temelia chimiei științifice. Concepția atomistă intră în domeniul chimiei și înlătură cercetările neștiințifice ale alchimistilor, care căutau în zadar "piatra filosofică" și "elixirul vieții". Toate corpurile sunt compuse din atomi, care nu cunosc diferența decît de întindere, formă și mișcare, și nu de calitate.

reforma izbucnește și în Elveția, cu U.Lwingli (1484-1531) și la Geneva cu G.Calvin (1509-1564).

Reforma înlătură din creștinism toate dogmele ce i s-au adăugat după conciliul de la Nicea (a.325) și nu păstrează decît Biblia, "cuvîntul Domnului", pe care Luther o traduce în limba poporului, scrisorile lui Pavel, ideile apostolilor, și ale părinților bisericii, în deosebi ale lui Augustin. Reforma este o "renaștere" a creștinismului, o întoarcere la izvoarele primitive, apostolice considerate mai adevărate, decît pedantele și despoticele dogme catolice. Această reînviere a creștinismului primitiv, a provocat cercetarea documentelor creștine, primitive, a dus la un avînt al studiului hebraice, în sfîrșit la o adevărată cercetare științifică a originelor creștinismului.

Spiritul Reformei nu poate fi înțeles decît în contrastul său ireductibil față de spiritul catolicismului. Biserica catolică stopase credința în anumite hotare și ajunsese a identifica creștinismul cu catolicismul. A crede era tot una cu a fi supus bisericii. Ceea ce interesa Biserica era numai ascultarea de dogme și de poruncile ei, ceea ce era echivalent cu ascultarea față de cei ce păzeau dogmele și dădeau poruncile.

Reforma cere numai "credința" personală, căci numai prin credință individul se poate mîntui. Omul se poate mîntui prin credință personală, fără ajutorul Bisericii atotputernice ce uzurpase locul cuvenit numai lui Dumnezeu, și lui Isus. Dar pentru protestanți mîntuirea prin credință personală nu era însuși "opera" omului, căci omul este "predestinat" numai a păcătui, - teorie augustiniană, primită de protestanți, - ci numai prin harul neașteptat și nepătruns a lui Dumnezeu.

Reforma are un caracter de misticism și individualism, căci credința vie nu poate dăinui fără libertatea individuală, "nimeni nu trebuie să fie silit a crede", rostea Luther. Nu fapta bună face pe om bun, ci omul bun, în adîncul conștiinței sale, face ca fapta să fie bună. Omul trebuie să iubească pe Dumnezeu dezinteresat, fără egoism, fără să se gîndească la răsplata vitoare.

Reforma cere libertatea de credință a individului, dar o realizează cu sacrificarea rațiunii sau cel puțin cu subordonarea ei credinței. Cu toate acestea, Reforma este un însemnat progres

spiritual. Ea n-ar fi devenit o putere istorică, cu o mare înrîurire asupra popoarelor, care au îmbrățișat-o, dacă n-ar fi dus la alcătuirea unei noi biserici, care fatal trebuia să renunțe la spiritul individualist de la început. Acest lucru s-a și întimplat, cînd Luther cu ajutorul prinților germani, transformă Reforma într-o nouă biserică, cu pastori și dogme. Așa dar, cu Reforma se întimplă același lucru ca și cu creștinismul primitiv.

Filosofia modernă

Nu există un hotar singur între epoca renașterii și epoca modernă. Epoca modernă începe apoximativ la sfîrșitul secolului XVI și începutul secolului XVII. Înflorirea filosofiei moderne este legată de progresul economic, politic și științific a țărilor din Europa Occidentală. Revoluțiile burgheze biruie succesiv în Olanda în sec. XVI, în Anglia în sec. XVII, în Franța în sec. XVIII. Dezvoltarea societății burgheze pune un șir de probleme în fața gândirii filosofice de ordin social și științific. Anume rezolvarea acestor probleme a devenit obiect de studiu pentru filosofii moderni.

Filosofia modernă este deosebită de filosofia veche. Ca și filosofia renașcentistă filosofia modernă este îndreptată împotriva gândirii scolastice, gândirii rupte de practică. Încearcă să rupă un șir de cenoane ale filosofiei vechi să construiască o înțelegere nouă a lumii, bazată pe succesele științei moderne. Filosofia se apropie intratit de știință că în multe cazuri se pierd hotarele între ele. Curente principale ale filosofiei moderne sunt: raționalismul și empirismul.

Filosofia raționalistă

Rene Descartes
(1596 - 1650)

Filosoful francez Rene Descartes s-a născut în 1596. Studiile și l-a făcut în prestigiosul colegiu la Fleche, care se află sub egida regelui Franței. Colegiul avea o bibliotecă bogată cu cărți rare. După cum scria Descartes, aici lucrau cei mai buni profesori din Europa. În colegiu erau instituite reguli severe, tot așa cum erau și în ordinul iezuiților. Descartes a avut o sănătate destul de slabă, grație la ce el a căpătat un șir de înlesniri ce i-au permis, să profite de o anumită

libertate. Eliberarea de la manifestările comune, i-a permis lui Descartes să mediteze asupra lucrurilor de sine stătător.



Ca elev sirguincios avea permisiunea să lucreze în bibliotecă cu cărțile rare și chiar cu cele interzise de inchiziție. Aceste concesii și mintea lui ascuțită, i-au permis lui Descartes să pună la îndoială adevărurile științei scolastice, ce se citea în colegiu și domina cugetul european. După terminarea colegiului Descartes scria, că cunoștințele căpătate acolo în marea lor majoritate nu-i dădău voie să rezolve nici o problemă reală. Fiind o personalitate puternică și ingenioasă, Descartes își pune scopul să-

și valorifice cunoștințele și să schimbe și situația din știință. Cunoștințele trebuie să fie bune, pentru rezolvarea problemelor practice. Mai întâi de toate, Descartes atrage atenția asupra metodelor de cunoaștere. El demonstrează că metodele din știința contemporană lui nu sunt potrivite pentru studiere, cu ajutorul lor nu se pot face descoperiri. Metodele din știința scolastică se bazau pe logica lui Aristotel, mai ales pe silogistică. Iar silogismul în premisa generală conține deacum răspunsul. Silogismul, logica lui Aristotel, după părerea lui Descartes, poate avea doar importanță didactică - pedagogică, însă pentru știința adevărată este un joc. "Prin aceasta, - subliniază Descartes, - nu ne gândim să aruncăm asînda asupra sistemului de a filozofa născolit de alții, sau asupra aparatului acestuia de raționamente probabile, atît de potrivite pentru disputele de școală: aceștea ascut mințile tinere și le fac, luîndu-se la întrecere, să se înțească tot mai mult. Și e mai bine ca tinerii să se instruiască prin păreri de acest fel, chiar dacă ele se înfățișează ca nesigure în urma certurilor dintre cărturari, decît dacă i-am lăsa de capul lor. Fără îndrumător ei n-ar mai fi în stare să iasă din încurcătură."

Rene Descartes își aruncă privirea sa în privința metodei asupra matematicii. Anume matematica poate servi drept exemplu pentru o metodă științifică. Cu toate că și în matematică există mari neajunsuri. Nici matematica nu s-a format pe metodologie clară.

există o ruptură între diferite compartimente ale matematicii. Dar raționamentul matematic este clar, transparent, evident. În celelalte științe judecata este lipsită de claritate, este ambiguă, adesea contradictorie. "Se poate lesne deduce, - scrie Descartes, - pricina pentru care aritmetica și geometria ne apar ca fiind mult mai sigure decât celelalte științe: pentru că, anume, singure ele operează cu un conținut atât de simplu și pur, încât nu se întemeiază pe nici un lucru pe care experiența să-l fi arătat nesigur, ci constau în întregime din deducții logice înlanțuite. De aceea ele și sunt cele mai simple și mai clare dintre toate, iar materialul cu care lucrează este întocmai precum îl cerem noi, și e greu pentru cineva să greșască în privința lor..."

În 1637 Descartes publică *Discurs asupra metodei*. Aciastă lucrare marchează începutul gândirii moderne. Mai întâi de toate el supune unei critici severe conținutul, situația din filosofie și știință, metodele folosite de acestea, considerându-le nesatisfăcătoare. În lucrările *Reguli pentru conducerea spiritului* și *Discurs asupra metodei*, Descartes lansează noua sa viziune asupra metodei științifice. Inițial propune douăzeci și una de reguli pentru cercetarea științifică, apoi le reduce pe acestea doar la patru reguli, considerând că cu cât sunt mai puține reguli cu atât e mai lesne de a le urma, de a te conduce de ele. Regulile, spune Descartes, trebuie să fie simple pentru utilizare.

Regula I

Este numită regula evidenței. Descartes ne atrage atenție, că o cercetare nu poate fi începută, până ce nu sunt clare premisele, postulatele de bază. Nu se pot utiliza idei neclare, incerte, vagi. Ideile trebuie să fie clare și distincte. Evidența ideilor ne-o deschide intuiția, lumina naturală a rațiunii: "Primul,- scrie Descartes,- este de a nu primi niciodată un lucru ca adevărat înainte de a fi cunoscut într-un fel evident că este așa, adică de a evita cu grija graba și prejudecata și a nu cuprinde mai mult în judecățile mele decât ceea ce s-ar prezenta spiritului meu în mod clar și distinct, fără a avea nici o ocazie de a-l pune (vreodată) în îndoială."

Regula II

Regula a doua este divizarea întregului în părțile lui componente. Ea ne demonstrează importanța analizei în cercetare, anume ea aduce gândirea la evidență prin simplificarea compusului. Divizând întregul în părți e lui componente, atingem simplitatea și ne apără cugetul de amiguitate, incertitudine. Intuiția percepe simplul. "...să împărțim fiecare din dificultățile pe care le examinăm,- scrie Descartes,- în atâtea părți, cât s-ar putea și ar fi necesar să fie rezolvate mai bine".

Regula III

Regula a treia descrie sinteza care este necesară pentru restabilirea obiectului rațiunii. Este o mare deosebire între obiectul inițial ce l-am avut înainte de analiză și obiectul compus după sinteză. Acesta este un obiect rațional, înțeles de cuget, transparent, pentru că este format de rațiune după anumite principii cunoscute ei. Cerința din regula a treia este următoarea:

"...de a conduce gândurile mele după o ordine, începând cu obiectele cele mai simple și cele mai ușor de cunoscut pentru a mă urca puțin câte puțin, și în mod gradat, până la cunoașterea celor mai compuse și presupunând o ordine chiar dintre cele care nu se urmează regulat unele pe altele."

Regula IV

El propune un control riguros atât a procesului de analiză, cât și a celui de sinteză, care ne-ar feri de omiteri, greșeli. "...de a face peste tot enumerări așa de complete și revederi așa de generale, încât să fii încredințat că nu am lăsat nimica la o parte."

Pentru matematică, subliniază Descartes, foarte însemnate sunt deducția și intuiția. Având metoda pregătită pentru cercetare, Descartes încearcă să revadă bazele filosofiei și să construiască o sistemă nouă filosofică, care ar corespunde realității, pentru că după cum spune el, ideile vechi filosofice sunt atât de multe și încurcate, că nu-ți permit să înțelegi unde este adevărul, iar unde este falsul. De aceea noua

construcție trebuie începută de la revederea cunoștințelor, ca să căpătăm o certitudine, că bazele ce le vom pune sunt adevărate, de altfel ajungem din nou la o incertitudine. Cercetările, spune Descartes, le vom începe de la îndoială.

Îndoială metodică

“Nu de astăzi,- spune Descartes,- mi-am dat seama, că din primii mei ani am căpătat numeroase păreri false drept adevărate și că ceea ce am clădit de atunci pe aceste principii atit de puțin sigure, nu ar fi decit foarte îndoielnic și nesigur, și de atunci am judecat că va trebui... să mă apuc serios de a mă dezbara de toate opiniile pe care le permisesem mai înainte, și a reîncepe totul din temelii, dacă aș fi vrut să stabilesc ceva sigur și constant în știință.”

Dar, spune Descartes, nu este necesar de controlat absolut toate cunoștințele, ci doar principiile pe care se bazează ele: “Pentru acest scop nu va fi nevoie să arăt, că toate sunt false: lucru pe care nu l-aș sfîrși niciodată;... voi începe cu principiile pe care toate vechile mele păreri erau rezemate.” Controlind fundamentele, controlezi și cunoștințele.

Cunoștințele vechi, spune Descartes, sunt de origine senzorială. Chiar și cele raționale pină la sfîrșit se reduc la senzații. “Tot ce-am acceptat pină acum ca mai adevărat și mai sigur am învățat-o prin simțuri și de la simțuri.” Conștiințele experimentale sunt de proveniență senzorială, iar senzațiile adesea sunt înșelătoare. În procesul analizei datelor senzațiilor prin îndoială el ajunge la următoarea concluzie, că te poți îndoii în toate. Toate cunoștințele despre lumea exterioară și interioară sunt incerte. Si atunci ce este sigur, cert. Rămîne cert doar însăși procesul îndoielii. Din aceea, că procesul îndoielii este sigur, Descartes face următoarea concluzie: dacă mă îndoiesc, înseamnă că gîndesc, iar dacă gîndesc înseamnă că exist. Aceasta, spune Descartes, este o evidență: dacă gîndesc înseamnă, că sunt. Așa a apărut renumita frază a lui Descartes: “Cogito ergo sum.”

Lumea carteziană. “Cogito ergo sum” (dacă gîndesc, înseamnă că exist) este adevărul pe care Descartes trebuie să construiască

Universul. Dar cum este posibil de trecut de la o evidență rațională subiectivă la exterior. Este o problemă dificilă. Descartes o rezolvă prin apelare la Dumnezeu. Anume existența lui Dumnezeu și asigurarea existenței lumii exterioare. Să presupunem, spune Descartes, că există un geniu rău, care mă înșală. Mă înșală, că există lucruri exterioare, cum sunt înșelat și în timpul somnului. Dar nimeni nu poate înșela că exist eu singur, că aceasta eu simt. “Nu este deci nimeni o îndoială că eu sunt, dacă el mă înșală. Ei! Să mă înșele cît vei, el nu va putea niciodată să facă așa ca să nu fiu nimic atît timp cît voi gîndi că sunt ceva. Așa încît după ce am gîndit și am examinat bine toate lucrurile, trebuie să trag în fine concluzia și să țin ca asigurat ca această propoziție: eu sunt, eu exist! este în mine necesar adevărată de cîte ori o pronunț sau o concep spiritul meu

În acest punct Descartes se folosește de renumita teorie “ideilor înșcute.” Este teoria platoniană, dar totuși foarte deosebită ca sens. Ideile lui Platon existau antologic, ideile lui Descartes subiectiv, ele caracterizează intelectul uman. Aceste idei sunt bogate pentru intelectului, principiile de bază după care spiritul gîndește. Anume pentru om sunt o moștenire dumnezeiască, pentru că acesta să fie stăruitor, să înțeleagă lumea. Însă principala idee, care există în intelect și-i este înăscută, este ideea de Dumnezeu. Aici Descartes folosește argumentul ontologic. Dacă există în cugetul omului ideea de Dumnezeu, spune el, înseamnă că există și Dumnezeu obiectiv. “Prin cuvîntul de Dumnezeu înțeleg o substanță, infinită, eternă, imuabilă, independentă, a-tot-cunoscătoare, a-tot-puternică și prin care însumi și toate celelalte lucruri care sunt au fost create și produse dar aceste avantaje sunt așa de mari și de eminente, încît cu cît consider mai cu atenție, cu atît sunt convins mai puțin, ci am putut să iau aceste idei din mine însumi. Și în consecință trebuie în mine necesar să trag concluzia, după tot ce am spus mai înainte, că Dumnezeu există.” Caci, cu toate că ideea de substanță este în mine prin faptul că sunt o substanță, eu nu voi avea totuși ideea unei substanțe infinite, cu care sunt o ființă finită, dacă ea nu ar fi fost pusă în mine de o substanță care ar fi fost într-adevăr infinită.”

Dacă există Dumnezeu, atunci există și lumea exterioară, care el a creat-o. Cum este această lume exterioară? Ce prezintă ea? Sunt întrebări de bază pentru Descartes. Pentru a explica lumea

realitatea Descartes se folosea de cunoștințele ce veneau din obiectele concrete, ce se dezvoltau și la propășirea cărora participa și el însuși. Descartes a folosit mai întâi de toate cunoștințele mecanice și matematice. Celelalte științe încă nu erau dezvoltate, rămăneau în urmă cu dezvoltarea mai ales științele despre spirit.

Fiind filosof, Descartes studiază nu existența în general, ci principiile existenței, principiile după care este alcătuită lumea. Lumea este substanțială. Asumează substanța este baza lucrurilor materiale și fenomenelor spirituale. Există două substanțe paralele, nelegate între ele: substanța materială și substanța spirituală. Substanța materială este baza, fundamentul corpurilor materiale, substanța ideală este fundamentul fenomenelor spirituale. Substanța materială are o caracteristică esențială - întinderea. Întinderea poate fi studiată prin intermediul unor caracteristici geometrice - figura, forma, mărimea, care după Descartes și ne vorbește despre esența lucrurilor materiale. Altă caracteristică a substanței materiale este mișcarea. Mișcarea este impusă din exterior, prin impulsul mecanic. Nu există atomi și nici vid, teoria atomistă este criticată de Descartes. Celelalte proprietăți ce-mi apar în senzații: culoarea, mirosul, sunetul, greutatea, sunt calități secundare, nu sunt clare și distincte deci, susține Descartes, nu pot fi considerate ca existente obiectiv.

Universul lui Descartes se simplifică, el nu mai este poetic, ca în epoca Renășterii. Materia este omogenă, nu-i altceva decât întindere și mișcare. Vid nu există, Universul este plin. Cantitatea de mișcare în lume este constantă. Universul devine un mecanism, în el domnesc următoarele principii: 1) cantitatea de mișcare este constantă; 2) inerția (direcția mișcării se schimbă prin lovitură exterioară). Corpul uman, animal deasemeni este un mecanism.

Substanța spirituală este diferită de materie. Existența ei nu poate fi explicată prin legile mecanicii. Însușirile de bază ale acestei substanțe sunt - gândirea, imaginația, voința. Corpurile nu gândesc, gîndește doar creierul, după Descartes. Principalul este că această substanță ne permite să cunoaștem lumea corpurilor, lumea materială.

BARUH SPINOZA (1632 - 1677)

S-a născut în Amsterdam într-o familie de evrei portughezi. A demonstrat capacități deosebite în copilărie ceea ce îi pregătea un loc de conducător religios în comuna evreiască din Amsterdam. Dar destul de timpuriu s-au evidențiat contradicțiile teoretice dintre B. Spinoza și conducătorii comunității, ce până la sfârșit a adus la excomunicarea lui din partea sinagoge.



Spinoza primește creștinismul, însă prin aceasta nu se poate spune că creștinismul a mai căpătat un adept. Concepția lui filosofică, cu toate că era religioasă, era destul de distanțată de creștinism.

Viața care a dus-o Spinoza l-a făcut să creadă, că libertatea este principiul de bază al vieții umane. Asumează libertatea poate face omul fericit. Concepția libertății în filosofie tot timpul a fost legată de rezolvarea dilemei: necesitatea (constringere) - independență. Cum poate fi rezolvată antinomia constringere - independență devine obiectul de studiu al lui B. Spinoza în renumita lucrare Etica.

Expunerea concepției lui B. Spinoza în literatura contemporană adesea este scientizată, ce-i impune un caracter vag, incert. Rezultatul scientizării este pierderea gândului principal, trecerea lui în plan secundar, iar uneori schimonosirea ideilor filosofului, etichetarea lui cu numele "materialist" ori chiar "ateist". O analiză profundă a textelor inedite ne demonstrează, că B. Spinoza a fost o personalitate profund religioasă și că bazându-se pe credință a creat o concepție filosofică complexă și bine încheiată logic.

B. Spinoza reiese dintr-un scop bine determinat: omul în viață trebuie să fie fericit. Dorința de a trăi fericit, - scrie B. Spinoza, - sau bine este esența omului, este esența prin care omul caută să-și mențină existența sa. Dar omul nu este un individ singuratic, el

trăiește în lume, în natură și anume înțelegerea acestui lucru devine principal.

Fericirea depinde de conștientizarea structurii lumii și a locului, pe care-l ocupă omul în această structură universală. Mai întâi de toate este necesar să cunoști natura lui Dumnezeu, așa cum este el în realitate, dar nu după imaginația noastră arbitrară. Pentru Spinoza Dumnezeu nu este așa cum și-l închipuie religia creștină - un om. El este împotriva antropomorfizării lui Dumnezeu. Dumnezeu, spune Spinoza, este identic naturii. (Această formulă în filosofie poartă denumirea de panteism).

Identitatea lui Dumnezeu cu natura se reflectă în două ipostaze ale lui Dumnezeu: 1) în natura naturans (natura naturantă) și 2) natura naturata. Prima ipostază reflectă funcția creatoare a lui Dumnezeu, iar cea de-a doua - creația, adică rezultatul activității dumnezeiești. Natura naturantă este substanța lumii, natura naturată sunt modurile (stările) lumii. Înțelegerea relației dintre natura naturantă și natura naturata ne dă posibilitate să vedem structura lumii.

Dumnezeu în ipostază de natura naturantă este substanța lumii reale

Substanța are caracteristici deosebite, ea este cauza sa proprie (cauza sur), adică în activitatea sa de creare nu are necesitatea unor forțe sau cauze de influență exterioară. "Prin cauza sa proprie înțeleg un ce a cărui esență implică existența sau acărui fire poate fi concepută numai ca existență." Nimic în Univers nu este liber în acțiunile sale în afară de substanță. Dumnezeu (substanță) este liber în acțiunile sale, dar nu așa cum concepe Descartes libertatea lui Dumnezeu, după care forța divină are o libertate arbitrară, adică ar putea schimba totul după buna lui voință așa cum ar dori. Pentru Spinoza libertatea lui Dumnezeu constă într-o activitate care corespunde necesității și nu arbitrarului. El nu poate schimba lumea după buna lui voință. Lumea este cum este și nu poate fi schimbată în virtutea constringerii divine. "Lucrurile,- spune Spinoza, - n-au putut fi produse de Dumnezeu în nici o altă formă și nici o altă ordine decât aceea în care sînt produse... Căci toate lucrurile au izvorit în mod necesar din natura dată a lui Dumnezeu și sînt determinate din necesitatea naturii lui Dumnezeu, ca să existe și să

acționeze într-un anumit mod. Deci, dacă lucrurile ar fi putut avea o altă natură sau ar fi putut fi determinate să lucreze într-un alt chip, încît ordinea naturii ar fi fost alta, atunci și natura lui Dumnezeu ar fi putut fi alta, decât aceea care este acum..." Anume prin identificarea naturii creatoare a lui Dumnezeu cu substanța Spinoza rezolvă antinomia independență - constringere. Necesitatea se identifică cu libertatea. Dumnezeu unicul este cauza liberă, pentru care el singur există din necesitatea naturii sale și face totul numai după necesitatea naturii sale, prin urmare el singur este o cauză liberă.

Tot ce există este necesar, nu întimplător. Libertatea în calitate de voință liberă Spinoza o consideră drept o neînțelegere a naturii lui Dumnezeu. "Voința nu poate fi numită cauză liberă, ci cauză necesară." Nici Dumnezeu n-are libertatea voinței nu tocmai omul. De aici vine renumita formulă a lui Spinoza: libertatea este înțelegerea necesității. Natura naturantă (Dumnezeu creatorul) este liberă în activitatea sa, dar această libertate este identică cu necesitatea, adică cu constringerea legată de însăși natura dumnezeiască.

Substanța (natura naturantă) este cauza eficientă a naturii naturate (a lucrurilor). În acest punct Spinoza își îndreaptă învățătura împotriva conștientizării finaliste a lumii, care este folosită de religii pentru explicarea esenței creației. Lumea există și este organizată după principiul cauzalității, susține Spinoza, și nu pentru un scop. Este un principiu al științelor naturii din secolul XVII, susținut de B. Spinoza. Dumnezeu n-are scopuri, el acționează doar în virtutea necesității sale. El este cauza imanentă a tuturor lucrurilor. Această putere el și-o manifestă prin atributele sale.

Atributele substanței, susține Spinoza, sînt puterile dumnezeiești și sînt infinite la număr, doar omul cunoaște numai două: întinderea și gîndirea. Aceste sînt de fapt substanțele lui Descartes - întinderea corespunde substanței materiale, iar gîndirea - substanțe spirituale. Însă Spinoza exclude dualismul cartezian și consideră existența unei singure substanțe - Dumnezeu, care include în sine un sir de atribute printre care și cele enumerate mai sus. Atributele dumnezeiești sînt eterne ca și Dumnezeu și fac parte din natura creatoare.

Spinoza înțelegerea binelui și a răului. Binele trebuie de înțeles ca o acțiune activă a omului, care aduce la majorarea forțelor lui de existență, dar care nu vine în contradicție cu coerența universală și o contrapune naturii, lui Dumnezeu. Pasiunile sunt forme negative ale acțiunilor umane, care aduc la micșorarea forțelor. Iubirea este o pasiune, ne spune Spinoza, atunci când este egoistă, atunci când se cere reprocitate, adică atunci când cerem un răspuns la acest sentiment, dacă reprocitarea lipsește, iubirea se prefăce în gelozie, ură, etc. Iubirea este adevărată, când nu se cere reprocitarea. Pur și simplu iubeste. Cel mai înalt sentiment uman, este iubirea lui Dumnezeu, iar cea mai înaltă formă a cunoașterii este "cunoașterea intelectuală a lui Dumnezeu." Asume cunoașterea intelectuală a lui Dumnezeu, ne cunoaște cu natura adevărată a lucrurilor, cu structura Universului și locul care-l ocupă omul în această structură. Fericirea depinde de iubirea față de Dumnezeu, iar libertatea de cunoașterea naturii lui. Această cunoaștere intelectuală ne-ar aduce fericire și libertate. "Această doctrină, scrie Spinoza în Etică, ne învață, că noi lucrăm din singura voință a lui Dumnezeu și că noi suntem parte din natura divină și aceasta cu atât mai mult cu cât sunt mai desăvârșite acțiunile pe care le săvârșim și cu cât înțelegem mai mult pe Dumnezeu. Aciastă doctrină deci, în afară de faptul, că liniștește pe deplin sufletul nostru are și folosul, că ne învață în ce constă suprema noastră fericire sau beatitudine, adică în singura cunoștință despre Dumnezeu, care ne îndeamnă să facem numai ceea ce ne dictează iubirea și pietatea".

Gotfrid Leibniz
(1646-1716)

Leibniz este un filosof german de la sfârșitul secolului XVII, începutul secolului XVIII. S-a născut la Reipzig. A fost un savant profund, cu un talent deosebit. Nici o știință din vremea lui nu i-a fost străină. În matematică a creat calculul diferențial și integral paralel cu Isaac Newton. S-a ocupat de politica, jurisprudență, economie. A fost profesor de aritmetică și teologie. A scris multe

eforturi pentru crearea Academiei din Prusia, pentru apropierea protestanților și catolicilor.

A fost consilier a mai multor principii germani: regelui Prusiei, țarului rus Petru I, curții de la Viena. Cu toate preocupările sale a dovedit să scrie un număr impunător de lucrări filosofice, printre ele pot fi menționate: *Monadologia*, *Teoditeea*, *Eseuri noi despre înțelegerea umană*, etc.



Leibniz în filosofie susține raționalismul. Asemeni lui Descartes și Spinoza crează o sistemă metafizică la baza cărei pune ideea substanței, însă înțelegerea esenței substanței este diferită de acestea. Mai mult ca atât în anumite puncte este contrar opus acestora. Sistemele lui Descartes și Spinoza sunt pur și simplu mecaniste, pe când Leibniz consideră că fenomenele nu pot fi explicate, bazându-se doar pe principiile mecanicii. Filosofia lui Leibniz în esență sa este o încercare de sinteză a filosofiei vechi (antică și scolastică) cu cea modernă.

Începând cu Bacon și Descartes, în gândirea filosofică au loc transformări radicale; majoritatea noțiunilor filosofiei antice și scolastice sunt înlocuite cu noțiuni și idei noi, împrumutate din mecanică și matematică. Leibniz consideră acest proces periculos pentru gândirea filosofică. Pentru că, după cum susține el, în filosofie sunt anumite idei, care sunt pentru ea perene (etern), fără ele este imposibilă o gândire filosofică adecvată. Pentru ele Leibniz numește noțiunile de "cauză finală" și formă substanțială", de care sunt legate anumite reprezentări despre lumea obiectivă, mai întâi de toate, teleologia și ontologia. Asume ele sunt elemente de succes ale gândirii scolastice și antice. Mai mult ca atât, Leibniz susține, că unele succese ale lui Aristotel și Platon sunt mai valoroase decât cele ale lui Descartes. El se referă la noțiunile de materie, formă, mișcare, natură, loc, infinit, spațiu, timp, care după părerea lui în filosofia lui Aristotel au fost analizate și definite mai amplu și mai adecvat, decât în filosofia modernă. Modernă, după părerea lui ar trebui să mediteze asupra moștenirii antice și medievale.

Leibniz, fiind unul din savanții remarcabili ai epocii moderne a cunoscut sistemele filosofice ale timpului, dar tot atât de bine cunoscute și filosofia veche. Anume aceasta i-a permis să susțină, că filosofia și știința modernă mai ales filosofia carteziană, nu este în stare să explice adecvat natura lucrurilor. Principiile mecaniciste, după părerea lui Leibniz, reduc cunoașterea la superficialități. Nu se poate explica natura lucrurilor doar prin mișcarea mecanică a materiei. Lumea, după Leibniz, a fost creată, iar creația nu poate fi lipsită de scop. De aceea cercetarea adevărată trebuie să se bazeze atât pe principiile cauzei eficiente, cât și pe principiul finalității. Leibniz reînnoiește teleologia lui Platon, în care rațiunea universală, scopul joacă un rol fundamental.

Nu se poate gândi filosofic, susține Leibniz, dacă nu recunoaștem existența "formelor substanțiale", deoarece gândirea filosofică este gândirea bazată pe principii. Dacă principiile prime sunt excluse din procesul gândirii, atunci se vede că nu este vorba de filosofie și de știință concretă. Într-adevăr în medicină, astronomie, spre exemplu, nu este nevoie de a judeca despre primele principii, dar în filosofie fără acestea este imposibilă cunoașterea. De aceea este bine de știut, unde-s limitele, hotarele dintre filosofie și știința concretă. După părerea lui Leibniz, modernii au pierdut aici limită, adesea ei înlocuiesc filosofia cu știința, mai ales cu mecanica și matematica. Sunt două feluri de cunoaștere: unul - filosofic, care cunoaște primele principii și unul - științific, care este posibil prin filosofia aparatului și metodelor matematicii și mecanicii.

Studiind filosofia și știința modernă, Leibniz ajunge la concluzia, că este imposibil de explicat esența fenomenelor prin ceea ce modernii considerau drept cauze prime: întinderea, mișcarea, figura, numărul. Realitate acestea sunt doar cauze exterioare, ele nu țin de esență și numai de aparență, adică de lumea fenomenală. Întinderea lui Descartes, susține Leibniz, nu poate explica însușirile, mișcarea. Pentru ca ceva să fie în mișcare este nevoie de "putere". Aceasta înseamnă, că dincolo de întindere, figură, etc. există ceva, ce are natură deosebită, nu are caracter fizic, mecanico-geometric. Aciastă natură este de caracter metafizic și este "putere". Puterea și este forma usubstanțială, care nu are existență fenomenală; nu este contingentă, nu există în spațiu și timp.

Învățătura lui Leibniz despre formele substanțiale îl face deosebit pe acest gânditor în istoria filosofiei. El studiază procesele predecessorilor săi despre substanță și le neagă. Mai întâi de toate neagă punctul de vedere a lui Descartes după care există două feluri de substanțe: materială și spirituală, iar substanța materială este întindere și divizibilă în infinit, iar dacă este divizibilă deci este și distructibilă. Pentru Leibniz substanța nu poate fi divizibilă deci nu poate fi distructibilă, pentru că ea este ființă, iar ființa nu este distructibilă, ea este eternă și în fond constantă. Nu primește nici punctul de vedere al lui Spinoza, care nu poate explica dezvoltarea, pentru că se bazează pe principiul mecanicist.

Leibniz presupune că substanța nu poate fi unitară, ea este multiplă și de dimensiuni infinite de mici. Substanța este un fel de puncte, un fel de particule extrem de mici, dar nu de caracter material, cum sunt atomii lui Democrit. Teoria atomistă este respinsă de către Leibniz, pentru că atomii sunt materiali, iar materia nu este activă, după părerea lui Leibniz, ci este pasivă. Aceste particule mici sunt numite de Leibniz monade, un fel de puncte metafizice și au un caracter spiritual. După părerea lui Leibniz ele sunt "forțe primitive", care sunt comparate cu "intelligensia" lui Aristotel. Numai "intelligensia" (sufletul) poate fi activ. Anume aceste monade sunt elementele inițiale, care formează lumea lucrurilor.

Pentru Leibniz apar un șir de întrebări care trebuie rezolvate pentru explicarea naturii lucrurilor. Mai întâi de toate, cum pot fi formate lucrurile, care din punctul nostru de vedere sunt materiale, din monade, care au natură spirituală?

Leibniz ne explică, că natura monadelor poate fi înțeleasă numai comparându-le cu conștiința. Ele sunt putere, energie. Sunt închise, n-au contact exterior cu altele. Monadele după structură sunt identice, dar după puterea interioară diferită. Conținutul lor interior este foarte bogat. Ca și conștiința ele sunt alcătuite din reprezentări. Anume puterea lor de percepție și le deosebește unele de altele. Sunt trei categorii de monade: 1) monade nule ori monade pasive. Ele sunt inferioare, au putere slabă de percepere a lumii, își formează închipuirii incerte despre lume; 2) monade - suflete - își formează reprezentările sale prin intermediul senzațiilor, acestea sunt superioare.

dar reprezentările lor sunt lipsite de conștiință; 3) monade - spirite, reprezentările sunt conștiente.

Fiecare monadă, ocupă un anumit loc în spațiu, adică își formează un anumit punct de vedere asupra Universului, care e va deosebi de punctul de vedere ale celorlalte monade. Însă există monada monadelor adică Dumnezeu, care este totalitatea monadelor și are o înțelegere perfectă a realității, pentru că include în sine toate punctele de vedere.

Anume din monade se formează totul - dintr-o singură monadă, ori dintr-un agregat de monade, dar fiecare agregat de monade este organizat și dirijat de o monadă superioară. Materialitatea sau corboralitatea lumii trebuie înțeleasă fenomenal. Monadele n-au corp, ele sunt substanțe, materialitatea lor constă în posibilitatea de a acționa liber, de a percepe adecvat realitatea. De aici vine pasivitatea lor: inerția, masa, impenetrabilitatea.

Fenomenal există nu numai materialitatea corpurilor, dar și spațiul și timpul. Spațiul și timpul nu există ca o caracteristică reală a monadelor, ele sunt fenomene și se formează din relațiile obiectelor. Spațiul ne vorbește despre ordinea lucrurilor, coexistența lor, iar timpul ne vorbește despre schimbare, transformare în lumea lucrurilor, adică despre continuitate. În legătură cu analiza spațiului și a timpului Leibniz înseamnă, că Aristotel a fost mai aproape de o înțelegere corectă decât Newton, sau Descartes, care aveau o înțelegere substanțială a spațiului și timpului.

Monadele sunt diferite, dar formează o continuitate, o sistemă în care ele structural sunt unite. Monadele sunt în dezvoltare. Monadele din clasele inferioare tind către cele din clasele superioare. Tendința monadelor spre dezvoltare este infinită, toate tind către monada monadelor - Dumnezeu. Evoluția monadelor este și evoluția lumii în general.

Una din problemele dificile din sistema lui Leibniz este problema legăturilor dintre monade. Pentru rezolvarea ei Leibniz folosește teoria armonicii prestabilite. El consideră, că legăturile dintre monade sunt prestabilite de către Dumnezeu. Tot prestabilită este și legătura dintre corp și suflet. Lumea creată, după Leibniz, este cea

mai bună dintre lumile posibile, pentru că Dumnezeu fiind bun după natura sa nu putea crea ceva rău.

Filosofia empirică

Francis Bacon (1561-1626)



Este considerat unul din fondatorii filosofiei moderne și întemietorul științei contemporane experimentale. Filosoful a pretins să scrie o lucrare grandioasă cu denumirea Marea restaurare în care să expună bazele cunoașterii umane, însă a dovedit să scrie doar unele părți ale ei printre care cea mai renumită este lucrarea Noul Organon. În ea autorul expune bazele logicii inductive moderne.

Înainte de a începe traviul pentru constituirea principiilor experimentale Bacon supune unei critici riguroase valorile filosofice și științifice antice, scolastice și chiar ale renașterii. Antichitatea nu are autoritate pentru Bacon, pentru că este "copilăria umanității". Scolastica este o știință a subtilităților verbale, este abstractă și ignorează cercetarea lucrurilor reale. Umanistii sunt obsedați de literatură și nu de cercetarea naturii. Știința adevărată este știința capabilă de progres nelimitat în care nu sunt posibile adevăruri definitive și constante. Ceea ce trebuie de evitat în știință este fixitatea gândirii, ce înseamnă emanciparea gândirii, libertatea cercetării și eliberarea ei de orice atitudine bazată pe autoritate. Libertatea gândirii se manifestă prin îndoielă. În gândire sunt două drumuri, unul care duce spre certitudine, iar altul, care duce spre incertitudine.

Dacă procesul gândirii începe cu certitudini el se termină cu îndoiala, iar dacă începe cu îndoiala se termină cu certitudini.

Pentru constituirea noii științe este necesar de distrus construcțiile vechi științifice, bazate pe scolastică. Trebuie de eliberat spiritul uman de greșelile științei vechi pentru ca el să poată reflecta adecvat realitatea. Prima parte a Noului Organon este consacrată criticii erorilor, ideilor false din știința veche și poartă denumirea de învățatură despre idoli. "Idolii și noțiunile false, care au ocupat până acum intelectul omului și sunt adânc înrădăcinate în el nu numai că impresurează atât de strins mințile oamenilor încât îi este greu adevărului să găsească vre-o intrare, dar chiar dacă intrarea a fost dobândită și este liberă, le vom întâlni totuși din nou în momentul chiar al restaurării științelor și ele ne vor fi un obstacol până ce oamenii nu vor fi înștiințați de primejdia lor și nu vor fi înarmați împotriva lor atât cât este cu putință".

Idolii ascund de înțelegerea noastră lumea reală și ne incurcă la cunoșterea lucrurilor. Există patru feluri de idoli ce stăpinesc mintea omenească:

- 1) idolii tribului (*idola tribus*);
- 2) idolii cavernei (*idola specus*);
- 3) idolii forului (*idola fori*);
- 4) idolii teatrului (*idola theatri*).

Idola tribus sunt erori imanente naturii umane, țin atât de rațiune, cât și de organele senzoriale. Simțurile destul de des reflectă iluzoriu realitatea. Greșește prin raționamentele sale și intelectul. Cea mai răspândită greșală a speciei umane este cercetarea naturii prin asemănarea cu omul, este o eroare antroposociomorfică și dă naștere gândirii teleologice, care impune naturii scopuri ce nu-i aparțin. Bacon este împotriva răspîndirii gândirii finaliste asupra naturii. "Fantomele speciei umane își au originea în însăși natura omenească și chiar în neamul sau rasa omului. Căci este greșită afirmația care spune că simțul omenesc este măsura lucrurilor; dimpotrivă toate percepțiile atât ale simțurilor cât și ale minții sunt raportate la om, la măsura lor, iar nu la univers. Iar intelectul omenesc este ca o oglindă lipsită de netezime, care reflectă razele ce pornesc din lucruri și care își amestecă propria ei natură cu aceea a obiectului și astfel îl

deformează și îl strică". Tot erori de trib sunt generalizările excesive, cînd în baza unor exemple individuale se efectuează idealizări universale. Idolul generalizator excesiv este cel mai răspîndit. "Prin natura lui proprie, intelectul omenesc este inclinat spre abstracții și își închipuie drept constante acele lucruri care sunt variabile. Dar este mai bine să cercetezi amănunțit natura, decît s-o reduci la abstracțiuni... Trebuie să considerăm cel mai mult materia, alcătuirea ei și schimbările pe care le suferă, de asemenea, acțiunea ei simplă și legea acțiunii ei sau mișcarea; căci formele sunt ficțiuni ale minții omenesti, afară de cazul, cînd preferăm să numim forme aceste legi ale acțiunii".

Idola specus sunt erorile individuale și sunt determinate de fiziologia și psihologia individuală. "Fantomele cavernei își au izvorul în natura particulară a fiecărui individ, atât în aceea a minții cît și a corpului; de asemenea în educația lui, în obiceiuri, în întîmplări".

Idola fori sunt erori care se formează în rezultatul comunicării, practicii lingvistice. Destul de des oamenii nu cunosc însemnătatea reală a cuvintelor. Ei nu știu că cuvintele sunt pur și simplu cuvinte iar ele prin natura lor generală nu reflectă adecvat obiectele. Bacon prin idolii forului critică dificultățile gândirii cotidiene și a scolasticii. "Dar fantomele pieții publice sunt cele mai supărătoare din toate; ele sunt acelea care sau strecurat în înțelegerea noastră prin asociațiile ideilor cu cuvintele. Căci oamenii cred că rațiunea lor guvernează cuvintele; dar se întîmplă de asemenea ca cuvintele să aibă o rațiune reflexă ce pornește chiar de la ele asupra înțelegerii, restituindu-i erorile primite de la ea; și aceasta a făcut ca filosofia și științele să devină sofistice și inactive. Cuvintele sunt folosite în cea mai mare parte în concordanță cu accepțiunea lor populară și definesc lucrurile prin trăsăturile care sunt cele mai evidente intelectului comun."

Idola theatri sunt erorile ce se nasc prin încălcarea legilor logice și mai înii de toate a legii temeiului suficient. Aceste erori apar în rezultatul credinței oarbe în autoritățile științifice și filosofice. Acesta este teatrul filosofic, spune Bacon. El critică filosofii renumiți, atât vechi cît și noi, care au devenit piedică în dezvoltarea gândirii libere. Prin idolii teatrului Bacon supune criticii dogmatismul din gândire.

Bacon critică în general logica formală și principiul ei central silogismul pe care se baza filosofia scolastică. El înaintează un sir de

argumente împotriva valorii silogismului ca instrument de cercetare. Mai întâi de toate, Bacon demonstrează că silogismul nu este capabil să ne conducă la descoperirea principiilor, din cauză că el se bazează pe inducția vulgară (populară). În al doilea rând, în deducție, chiar dacă ea este valabilă, silogismul este incapabil să sesizeze subtilitatea naturii. Și în al treilea rând, silogismul obligă numai acordul sau dezacordul nostru, dar nu descrie real natura lucrurilor. De aceea, în calitate de instrumentariu al cercetărilor științifice nu se poate folosi silogismul cum făcea știința premărgătoare. Atunci ce putem folosi pentru cercetarea științifică? În legătură cu această întrebare problemă esențială a cercetărilor lui Bacon devine metoda. Drept metodă generală de cercetare științifică Bacon propune metoda empirică. Metoda empirică constă din două părți: 1) din experiment și 2) din inducție. Prima parte a metodei empirice constă în culegerea datelor, a doua constă din tehnici operative, care, efectuându-le corect, ne dă posibilitate să cunoaștem natura și să avem putere asupra ei. "Într-adevăr există și nu pot exista decît două căi de a cerceta și a descoperi adevărul. Cea dintîi pleacă de la simțuri și de la date particulare spre axiomele cele mai generale, iar de la acestea ca prime principii și de la adevărul lor indiscutabil determină și descoperă axiomele mijlocii; și aceasta este calea întrebuintată azi curent. Cealaltă extrage axiomele din simțuri și din date particulare, ridicându-se însă în mod uniform și treptat astfel încît la sfîrșit ajunge la cel mai general; iar aceasta este calea adevărată, dar de nimeni încercată".

Principalele metode ale experimentului științific sunt:

- 1) Variatio - variația, schimbarea condițiilor experimentului;
- 2) Traductio- prelungirea duratei experimentului;
- 3) Inversio- inversarea experimentului;
- 4) Compulsio- eliminarea calității;
- 5) Applicatio- aplicarea unei legi naturale;
- 6) Copulatio- unirea experimentelor.

Datele experimentului sunt generalizate prin inducția științifică. Bacon critică inducția aristotelică, reducînd-o la inducția prin enumerare. Aristotel, după părerea lui Bacon, enumără doar faptele ce demonstau adevărul concluziei. Inducția sa Bacon o opunea inducției lui Aristotel și o numea inducție prin eliminare. Inducția constă în

eliminarea neesențialului și evidențierea esențialului. După ce au fost culese datele se alcătuiesc tabelele. Bacon propune trei tabele de generalizare a datelor:

- 1) Tabela prezenței - în ea se înscriu datele ce descriu fenomenul cercetat;
- 2) Tabela absenței - în ea se înscriu datele în care fenomenul cercetat lipsește;
- 3) Tabela gradelor și comparației - în ea se înscriu datele în care fenomenul cercetat este prezent, dar nu complet.

Aceste tabele ne ajută la descoperirea esenței lucrurilor, cauzei interioare a proprietăților. Cauza aceasta este numită de Bacon forma substanțială. De fapt, forma substanțială este o noțiune a filosofiei scolastice, împotriva căreia lupta Bacon. Forma substanțială are natură dublă: materială și spirituală. Forma substanțială materială este o compoziție a particulelor mici, care se mișcă după legile mecanicii. Anume schimbările ce se petrec în mișcarea acestor particule și sunt cauzele apariției, dispariției ori a existenței unui fenomen și a însușirilor lui.

Importanța filosofiei lui Bacon constă în critica metodologiei vechi științifice, în evidențierea inducției ca metodă a științei moderne și în aprobarea cauzalității mecanice drept esență a fenomenelor.

Tomas Hobbes (1688-1779)

Remarcabil gînditor englez din epoca modernă, susținător al ideilor empirice ale lui F. Bacon, dar în fond este mai complex ca acesta și nu ignorează rolul intelectului în cercetare. De aceea matematica pentru Hobbes ca și pentru raționaliști joacă un rol important în cercetarea științifică. Unele idei din teoria cunoașterii vor preconiza ideile absolut subiectiviste ale lui G. Berkeley. Hobbes este unul din creatorii teoriei moderne despre stat.

Obiectul filosofiei. Hobbes, ca și modernii în general, este un partas fidel al științei, pe puterea căreia miza epoca în întregime. Cunoștințele sunt identificate cu puterea. Filosofia, concepută ca știință, dar mai generală, trebuie să se ocupe de acumularea cunoștințelor necesare progresului societății. Filosofia în înțelegerea lui

Hobbes este o cunoaștere rațională a legăturilor cauzale. Trebuie să spunem că chiar F. Bacon, predecesorul său, presupunea că filosofia este preocupată de cercetarea formelor substanțiale, adică mai adera la tradiția aristotelică, pe cînd Hobbes rupe complet cu această tradiție și definește filosofia drept o știință despre corpuri, cauzele și proprietățile lor. Din studiul filosofic se exclude ceea ce încă Bacon considera normal - Dumnezeu, istoria naturii și istoria politicii. Tot ce ține de fantezie și memorie nu poate fi obiect de studiu filosofic. În înțelegerea obiectului filosofiei Hobbes stăruie asupra a trei momente:

- 1) separarea științei de religie, filosofiei de teologie;
- 2) identitatea filosofiei cu știința;
- 3) limitarea obiectului filosofiei la învățătura despre corpuri.

Corpurile sunt divizate de Hobbes în trei clase: corpurile naturii moarte, corpurile vii, corpurile artificiale. De aici filosofia ca obiect despre corpuri de asemeni se împarte în trei despărțituri: învățătura despre corpurile moarte, învățătura despre om și învățătura despre stat. În afară de aceasta, Hobbes mai include în filosofie logica și prima filosofie (metafizică). Logica este redusă la calculul matematic: scăderea și adunare. Este foarte aproape de înțelegerea modernă cum că matematica este principala formă a cunoașterii. Metafizica studiază ideile corpurilor generale. Hobbes se detașează complet de scolastică care era preocupată de cercetarea esențelor. Prima filosofie este introducere la filosofia naturii. Ea studiază primele principii ale naturii, care desigur sunt materiale, cum ar fi: linia, planul, figura, mișcarea.

Metoda. Ca și Bacon, Descartes și Spinoza, Hobbes considera, că fără lansarea unei metode cunoașterea este imposibilă. Pentru a-și lansa metoda personală pentru cercetare se bazează pe inducția lui Bacon, deducția lui Descartes și principiile metodologice formulate în studiile experimentale de G. Galileu. Însă cel mai aproape de înțelegerea metodei lui Hobbes este de G. Galileu. Ultimul în lucrările sale expune două metode de cercetare, legate între ele: metoda analitică (rezolutivă), și sintetică (compozițională). Prima - descompune fenomenele în părțile lor componente, care sunt studiate experimental spre a li se determina însemnătatea lor cantitativă. Sarcina metodei sintetice este de a uni elementele, care au fost

descompuse la prima etapă a cercetării. La fel hotărăște problema metodei și Hobbes. El susține părerea, că există două metode de cercetare, strîns legate între ele, dar care îndeplinesc funcții diferite în procesul cunoașterii.

Metoda analitică. Procesul cunoașterii începe cu datele organelor senzoriale, dar organele senzoriale nu ne pot da mai mult decît imaginea obiectului integral. Despre părțile corpului ne poate vorbi doar analiza, care numai este parte componentă a cunoașterii senzoriale, ci este un travaliu al intelectului. Analiza cercetează nu atît părțile obiectului, ci părțile naturii lui, adică elementele ce stau în fundament. De exemplu cercetînd ființa umană nu descompune omul în părți: mîini, cap, picioare, etc. ci în figură, înălțime, mișcare, simțuri, intelect, etc. Natura omului nu poate fi obiectul senzației. Analiza mai înseamnă metoda tranziției de la fenomene, la mișcare, spre cauze. Metoda analitică n-are caracter veridic, ci probabilistic, pentru că cunoașterea de la fenomene spre cauză este aproximativă. Caracter de veridicitate are doar metoda sintetică.

Metoda sintetică. Începe acolo unde își finisează acțiunea metoda analitică. Ea începe cu noțiunile generale, cu primele principii. În calitate de prime principii pot fi definițiile. Hobbes critică punctul de vedere al scolasticii asupra principiilor prime. Principii prime veridice folosește geometria. În metafizică există principii veridice: spațiul, timpul, corpul și proprietățile lui. Pe baza primelor principii se construiește rațional realitatea, adică din ele se deduc principiile esențiale ale corpurilor, cum ar fi: linia, figura, planul, mișcarea. Ele nu pot fi percepute prin simțuri, cum presupunea Bacon. Primele cauze nu pot fi calități senzoriale, cum ar fi: căldura, greutatea, sunetul, culoarea etc.

Filosofia naturii. Asemenea multor savanți remarcabili ai epocii moderne Hobbes își imaginea Universul drept o totalitate de corpuri, care se află în mișcare. Din acest Univers se exclude vidul lui Democrit și odată cu el și reprezentările moderne despre substanțialitatea spațiului și a timpului. Corpul este de natură materială și există obiectiv. Însușirea esențială a corpului, tot așa ca și la Descartes, este întinderea. "Corp este tot ce nu depinde de gîndirea noastră," scrie Hobbes, "și coincide cu o oarecare parte a spațiului sau are întindere egală cu el." "Esența corpului este

întinderea." Întinderea este capacitatea corpului de a ocupa o parte a spațiului care se măsoară cu lungimea, lățimea și adâncimea.

Obiectiv dintre însușirile corpurilor, fără echivoc, există doar mărimea ori forma ce se reduce la întindere, celelalte însușiri într-un fel sau altul sunt reduse la o existență subiectivă. "Spațiul este doar o imagine (fantomă) despre corpul ce există". Asemănător este explicată și esența timpului. În baza acestei explicații stă teoria relaționistă despre spațiu și timp, susținută de Aristotel, Galileu, Descartes, Leibniz și teoria nominalistă despre inexistența generalului obiectiv.

Miscarea este studiată din punct de vedere a mecanicii ca o schimbare a locului. În teoria mișcării Hobbes se dezice și neagă opiniile ce vin de la Aristotel că izvorul mișcării este o substanță nemiscată (Demiurgul). "Cauza mișcării poate fi doar un corp în mișcare cu care interacționează". Hobbes neagă atât existența unei substanțe fără corp, adică nematerial cit și ideea primului motor.

Este clar negată existența obiectivă a proprietăților senzoriale ale corpului: sunetul, lumina, mirosul, culoarea, etc., punct de vedere susținut încă de Democrit și respins în epoca modernă. Hobbes scria, că lumina și culoarea, căldura și sunetul "nu sunt lucruri, ci impresii ori imagini ale ființelor ce reflectă." Pentru o înțelegere mai clară a problemei date expunem viziunea lui Galileu care era susținută de Hobbes: "Nicicând eu nu voi cere de la obiectele exterioare, decît mărimea, figura, cantitatea și mișcarea mai repede sau mai lentă, pentru ca să explicăm senzațiile de miros, gust și sunet; eu cred că dacă noi vom înlătura urechea, limba, nasul ar rămîne doar figuri, număr, mișcare, dar nu mirosuri, gusturi și sunete... Deci, multe dintre acele senzații, care erau considerate calități imanente obiectelor exterioare au existență reală doar în noi și nu în ele; în afara noastră ele-s doar denumiri pustii."

Hobbes neagă existența reală nu numai a calităților, dar și a substanței. Nu există real nici substanța materială și nici substanța spirituală. "Substanța", "materia", "prima materie", "substanța spirituală" nu-s altceva decît denumiri, semne care denumesc partea cantitativă a lucrurilor, abstractizată din proprietăți. Corpurile sunt compuse din corpuscule care se separă pînă la infinit. În afara corpurile neorganice există corpuri vii și corpuri artificiale.

Învățătura despre om. Hobbes studiază omul drept un fenomen cu natură dublă. Mai întîi de toate, omul este corp natural, dar spre deosebire de ele este dotat cu viață. În legătură cu aceasta Hobbes face anumite încercări de a studia anumite fenomene organice cum ar fi nutriția, înmulțirea, dar cunoștințele sărace ale epocii în fiziologia omului i-l face să reducă procesele fiziologice și anatomice la mișcarea mecanică a singelui și inimii. În calitate de corp social omul este înzestrat cu calități cognoscibile și emoționale. Cunoașterea începe de la senzații și percepții și trece la reprezentări, fantezie, memorie și gîndire. Începutul și baza este senzația, celelalte se formează pe baza ei. Cauza senzației este mișcarea corpurilor, acțiunea lor asupra organelor senzoriale. Acțiunea se transmite la sistemul nervos, creier și inimă. Acestea formează o reprezentare (fantomă) despre obiectul acțiunii. Senzațiile au caracter subiectiv. Ele corespund obiectelor numai atît, cît caracterizează mărimea obiectului, mișcarea lui.

Pe baza senzațiilor se formează percepția. Ele sunt amprente ale mișcării senzațiilor; nu-s altceva decît senzații slabe. Percepția și memoria este una și aceeași.

Emoțiile umane: ura, iubirea, lăcomia, bunătatea sunt cauzate de mișcarea obiectelor materiale, ca și în cazul formării senzațiilor. Cauzele pasiunilor și aversiunilor umane sunt obiectele materiale. De la natură oamenii nu sunt nici buni, nici răi. Normele morale, valorile spirituale, obiceiurile sunt relative. Este relativ chiar binele și răul. Binele este ceea spre ce tind oamenii, iar răul este ceea ce este de irespins. Principala caracteristică a naturii este egoismul. Oamenii sunt egoiști. Aname egoismul stimulează toate acțiunile oamenilor.

Învățătura despre stat. Starea naturală a societății. Teoria despre stat Hobbes o leagă de natura omului. El este rivalul concepției aristotelice despre om, după care omul de la natură este o ființă socială. Hobbes susține, că omul este egoist de la natură și este expus unui șir întreg de afecțiuni animale cum ar fi frica, mînia, lăcomia. În activitatea sa el nu urmează binele universal, ci interesele personale: slava, utilul, fericirea, etc. Cu toate deosebirele lor fizice și intelectuale în mediu oamenii sunt egali: mintea compensează fizicul și viceverso. Egalitatea aceasta legată de egoismul natural îi face pe oameni să se comporte ca lupii. Oamenii nu sunt prieteni, ci rivali,

pentru că fiecare tinde spre binele și fericirea personală, spre acapărarea nelimitată a bunurilor materiale. În această goană după acapărarea bunurilor materiale interesele oamenilor se ciocnesc și în societate se instaurează o stare de război total. Cum spune Hoppes: un război a fiecăruia cu fiecare. Această stare mai este caracterizată de către Hobbes drept o stare naturală a societății. O stare în care lipsește orice lege socială "... este invederat că în timpul cit oamenii trăiesc fără o putere comună, cărei să-i țină respect, ei se găsesc într-o stare ce se numește război; în atare război fiecare om e împotriva de celuilalt, căci război nu constă numai în lupta sau în actul de a lupta, dar și dintr-o durată de timp în care voința de a combate prin luptă este destul de cunoscută."

Contractul social. Dar rațiunea umană nu se poate împăca cu o asemenea stare cind lipsește securitatea individuală, cind omul poate fi lipsit de viață în orice moment. "Fiindcă starea omului este o stare de război a fiecărui om contra fiecărui om, în care fiecare este condus de rațiunea sa proprie și nu există nimic de care să nu se folosească din ce este de ajutor pentru conservarea vieții sale contra inamicilor; urmează că într-o asemenea stare fiecare om are drept la orice chiar și la viața celuilalt. Atita vreme cit acest drept natural a fiecărui om față de orice lucru ar dura, n-ar exista pentru nimeni nici o siguranță (oricit de puternic și de deștept ar fi) decit scotind pe om din starea în care natura îl pune să trăiască." În aceste condiții omul trebuie să se dezică de la dreptul său natural; de la libertatea totală în schimbul păcii, a securității personale și dreptului la viață. Oamenii sunt nevoiți să recunoască necesitatea legii în societate. Primirea acestei decizii de către oameni este impusă atit de rațiune, cit și de instinctul autoconservării. "Este deci un precept sau o regulă generală a rațiunii: Orice om trebuie să caute pacea atit timp cit are speranța de a o obține."

Hobbes în *Leviathan*, lucrare despre apariția și esența statului descrie nouăsprezece legi naturale care ar raționaliza egoismul, norme ce ar da posibilitate să se realizeze instinctul autoconservării. În fond este vorba de anumite legi morale, care au fost lansate de umanitate pentru conduita socială:

1) Fiecare trebuie să lupte pentru dobândirea păcii, cu toate mijloacele posibile; să folosească toate mijloacele pentru victorie în caz de război;

2) Să refuzi de dreptul natural de a fi liber pentru binele personal și social;

3) Să îndeplinești convențiile;

4) Să întorci datoriile;

5) Să ierți oamenii, etc.

Dar pentru ca legile să fie respectate este nevoie de o putere socială, care să-i impună pe toți să le urmeze. Ea trebuie să fie o putere uriașă de aceea Hobbes o numește *Leviathan* - un monstru biblic. "Convențiile fără sabie nu sunt decit cuvinte fără nici o putere ca să asigure un om. Prin urmare, toate legile naturii, (pe care oricum le păstrează atunci cind are voința de ale păstra deosebit, cind poate s-o facă în siguranță) dacă n-ar fi nici o putere constituită sau n-ar fi o putere destul de mare pentru siguranța noastră, atunci oricum s-ar baza în mod legal pe puterea sa proprie și pe dibăcia sa contra tuturor celorlalți oameni." Trecerea de la starea naturală la cea civilă este o decizie conștientă a oamenilor. Oamenii semnează între ei un contract prin care se dezic de la drepturile sale naturale pentru securitatea personală și apărarea dreptului la viață. Puterea se înmânează suveranului. Suveran poate deveni o persoană sau o grupă de persoane, el nu semnează cu ceilalți contractul, este înafara legii și-și păstrează dreptul natural, dar are grigă de toți cetățenii. Puterea este absolută, ea nu poate fi separată. Statului se supune biserica. Contractul social al lui Hobbes este diferit de contractul social al lui Locke și Roussau. Locke și Roussau sunt mai democrați în rezolvarea problemelor politice, pe cind Hobbes susține principiile monarhiei absolute.

Locke (1632-1704)

J. Locke ocupă un loc aparte în filosofia empiristă, el este fondatorul empirismului modern și al gnoseologiei sensualiste. Investigatiile predecesorilor săi Bacon și Hobbes în teoria empirismului au fost limitate. Bacon a precăutat doar experimentul științific, iar Hobbes a intercalat empirismul cu rationalismul. Despre Locke putem

vorbi că despre un empirist pur. Interesele științifice ale lui Locke s-au limitat la 4 teme:

- 1) Gnoseologie;
- 2) Probleme etico-politice;
- 3) Religie;
- 4) Pedagogie.



Gnoseologia. Lucrarea principală în teoria cunoașterii este "Eseu despre înțelegerea umană". După spusele personale ale lui Locke lucrarea a fost scrisă în rezultatul unor discuții cu prietenii săi despre gnoseologie. Obiectul principal al discuțiilor au fost următoarele probleme:

- 1) Care sunt capacitățile umane pentru a cunoaște obiectele din lumea inconjurătoare;
- 2) Care sunt obiectele de care rațiunea noastră se poate preocupa; cu alte cuvinte care sunt limitele cunoașterii

noastre.

Rezolvarea acestor probleme, ne-ar elibera, după părerea lui Locke, de scepticism și trindăvie intelectuală.

Pentru a ne clarifica teoria gnoseologică a lui Locke trebuie să atragem atenție asupra următorului fapt, că ea este o sinteză a tradițiilor empiriste engleze și a raționalismului lui Descartes, filosofia căruia a fost studiată de Locke în timpul călătoriei sale în Franța (după 1675). După Descartes unicul obiect al rațiunii umane este ideea, Locke susține punctul de vedere cartezian, făcând o remarcă principală: că ideile provin din experiență și de aceea experiența este limita cunoașterii. Ideile nu provin din rațiune. Anume aici el rupe cu punctul de vedere cartezian, pentru care ideile sunt de natură rațională, ba mai mult ele sunt innăscute. Punctul de vedere cartezian este legat de închipuirile platoniene despre idei, dar nu întocmai. Pentru Platon ideea este forma care există obiectiv, adică nu ca formă a gândirii umane ci în calitate de esență substanțială, însă pentru Descartes, ea este o formă a gândirii umane.

În Eseul despre înțelegerea umană Locke critică teoria ideilor innăscute. În legătură cu aceasta susține următoarele teze. Nu există idei nici principii innăscute, rațiunea umană nu este capabilă să formuleze ori să inventeze idei, nici să nimicească pe cele existente. Izvorul și limita rațiunii este experiența, practica. "Arătarea drumului pe care îl urmăm pentru a ajunge la orice cunoștință este suficientă pentru a dovedi că aceasta nu este innăscută. - Există părerea foarte răspândită că în cunoaștere ar fi unele principii innăscute, unele noțiuni primare... caractere, ca și cum acestea ar fi întipărite în minte și pe care sufletul le primește chiar de la început și vine pe lume cu ele. Pentru a convinge cititorii nepreviniți de falsitatea acestei presupunerii, ar fi de ajuns să arătăm cum oamenii pot ajunge la cunoașterea pe care o au prin folosirea facultăților naturale fără de ajutorul vre-o unei impresii innăscute, și pot avea certitudini fără nici una din aceste noțiuni originare sau principii." Teoria "ideilor innăscute" se bazează, după Locke, pe "consimțământul general", dar în fond nu există idei innăscute deoarece ele nu există la copii și oameni psihic nedevelopați. Ei nu au idei de principii logice, norme morale. Iar unele popoare rămase în dezvoltare n-au un șir de idei religioase, cum ar fi de exemplu chiar ideea de Dumnezeu.

De aici Locke face concluzia, că izvorul ideilor este practica și numai practica. Rațiunea dobândește toate ideile din experiență. "Asadar să presupunem că mintea este, după cum s-ar spune, ca o hîrtie albă pe care nu este scris nimic și care este lipsită de orice idee; cum ajunge ea să dobîndească un conținut de idei? Cum ajunge ea la acea mare cantitate a lor, a cărei varietate infinită, imaginația mereu agitată și neînfrînată a omului o închipuie aproape cu o nesfîrșită fantezie? De unde are ea tot materialul rațiunii și al cunoașterii? Voi răspunde la aceasta într-un singur cuvînt: din experiență. Pe aceasta se bazează întreaga noastră cunoaștere și tot din aceasta derivă ea în ultimul rînd."

Ideile au numai o sursă: experiența. Experiența este redusă de către Locke la reflectarea lumii reale de către organele senzoriale. Există două tipuri de experiență: interioară și exterioară. "Observația noastră, aplicată fie asupra obiectelor externe sensibile, fie asupra operațiunilor interne ale minții, pe care le percepem și le reflectăm noi înșine este aceea care aduce intelectului nostru întregul material

al gândirii." Prin experiența exterioară, percepem obiectele materiale, în experiența interioară percepem și urmărim operațiunile intelectului și mersul gândirii. Din această experiență dublă își iau începutul două tipuri de idei simple. Din observația exterioară apar senzațiile, acestea s ideile mirosului, sunetului, luminii, figurii, mișcării, etc. Din experiența interioară apar ideile reflexive: ideile de gândire, putere, iritare, boală, plăcere, etc.

Ideile sunt în rațiune, dar sunt provocate de capacitățile obiectelor. Aceste capacități sunt numite de către Locke calități. "Tot ceea ce mintea petrece în ea însăși și ceea ce este obiect imediat al percepției, al gândirii și al intelectului numesc "idee"; iar puterea de a produce orice idee în mintea noastră o numesc "calitate" a obiectului ce posedă acea facultate. Astfel într-un bulgăre de zăpadă, care are puterea de a produce în noi ideile de alb, rece și rotund, numesc "calități", facultățile pe care acest bulgăre le are de a produce în noi aceste idei; iar intrucit acestea sunt senzații sau percepții ale intelectului nostru, le numesc "idei" "

Teoria calităților în concepția lui Locke joacă un rol important și care va avea influență și asupra altor filosofi, de aceea este necesar să-i atragem atenție deosebită. După Locke corpurile posedă două feluri de calități: primare și secundare. Calitățile primare sunt simple și pozitive, ele aparțin corpurilor și sunt inseparabile de corpuri. Ele sunt: soliditatea, întinderea, forma și mișcarea. Trebuie să atragem atenție deosebită că și raționaliștii evidențiază aceste calități. În fond, este vorba de însușirile corpurilor ce erau studiate de matematică și mecanică în secolele 16-17 și erau considerate esențiale. Asume aceste calități sunt obiective, adică există independent de senzație. "Calitățile considerate astfel în corpuri sunt: mai întâi acelea care sunt cu totul neseperabile de corp, oricare ar fi sfera acestuia; astfel ca în toate alterările și schimbările pe care corpul le suferă și oricare ar fi forța ce se aplică asupra lui, el păstrează constant această însușire... Luați, spre exemplu, un bob de grâu, împărțiți-l în două părți și fiecare parte își va păstra soliditatea, întinderea, forma și mișcarea, împărțiți-l din nou și își păstrează din nou aceleași calități; împărțiți-l astfel pînă ce părțile lui nu mai pot fi percepute prin simțuri și ele vor trebui să-și păstreze mereu fiecare din ele, toate aceste calități. Căci diviziunea... nu poate niciodată să înlăture nici soliditatea, nici

întinderea, forma sau mișcarea vreunui corp, ci formează numai două sau mai multe cantități distincte de materie din ceea ce era înainte un întreg; iar toate aceste cantități distincte socotite ca tot atâtea corpuri distincte constituie, atunci cînd diviziunea este încheiată, un anumit număr. Acestea sunt calitățile corpului pe care le numesc originare sau primare și care, după cum oricine poate observa, produc în noi ideile simple, ele sunt anume soliditatea, întinderea, forma sau repausul și numărul."

Calitățile secundare nu sunt reale, ele provin din modul în care corpurile acționează asupra simțurilor. Sunt generate de calitățile primare, dar eliberate de modul nostru de a percepe. Ele nu se află în corpuri, de aceea nici nu pot fi numite calități în sensul adevărat al cuvîntului. Aceste calități secundare sunt mirosurile, culorile, sunetele.

Din punct de vedere a lui Locke avem probleme cu calitățile secundare care real nu există, dar sunt admise ca existente de către intelectul nostru. "...acele calități care în realitate nu sunt nimic în obiect înseși ci sunt doar puteri de a produce în noi senzații variate prin calitățile lor primare, adică prin volum, formă, compoziție și mișcarea părților lor nesensibile și de a produce anumite senzații precum sunt culorile, sunetele, gusturile, etc. le numesc calități secundare."

Dobîndind ideile simple, sufletul rămîne pasiv, dar după aceasta el este antrenat într-un travaliu de formare a ideilor compuse prin procedee de combinare și abstractizare. Ideile compuse Locke le separă în trei grupe: 1) moduri; 2) substanțe; 3) relație.

Din punctul de vedere a lui Locke, ca și al nominaliștilor în general, avem probleme nu numai cu calitățile secundare, ci și cu noțiunile abstracte, care se formează în rezultatul travaliului intelectului. Ele în fond nu au obiect real al reflectării. Ceea ce este abstract, ori ce se cunoaște prin intermediul rațiunii devine problemă; este necesar să i se demonstreze veridicitatea. Așa noțiuni cum sunt substanța, cauzalitatea, infinitul, Dumnezeu etc. sunt abstracții, dar abstracțiile mai mult ori mai puțin sunt iluzii. Locke ajunge la concluzia, că limitele cunoașterii umane este datul-senzația. De aceea pentru a demonstra existența lui Dumnezeu este nevoit să părăsească senzația, adică părăsește principiul filosofiei sale și trece la principiul

filosofiei carteziene, care ne spune că Dumnezeu este cunoscut prin intuiție.

Punctul de vedere al lui Locke, care va fi urmat de Berkeley, Hume și Kant este de a sesiza limitele cunoașterii adecvate: pentru Locke aceste limite sunt indicate de puterea senzației.

Concepția socială. Locke, ca și contemporanii săi, nu poate să nu fie preocupat de problemele sociale în timpul unor transformări atât de radicale. El consideră, că există anumite condiții naturale și sociale, în care omul poate duce o viață mai mult sau mai puțin agreabilă. Concepția socială o construiește pe reprezentările empiriste despre bine și rău. Binele, pentru Locke, este aceea ce produce plăcere, iar răul - ceea ce produce durere. Activitatea umană trebuie să fie rațională, adică în căutarea binelui și a folosului omul trebuie să se conducă de o măsură: el nu trebuie să producă rău semenilor săi. Principiul măreț și baza oricărei virtuți, scrie Locke, constă în capacitatea de a refuza dorințelor, să acționezi împotriva deprinderilor, dacă ele contravin exigențelor raționale.

Rățiunea este legea după care trebuie să trăiască omul în societate. Principiul de bază a rațiunii sunt:

- 1) oamenii sunt egali de la natură;
- 2) oamenii sunt liberi de la natură în activitate, în modul de a dispune de proprietate și personalitate.

Acestea sunt principii ale stării naturale. Locke neagă principiul lui cu Hobbes, după care sfera naturală este sfera de război între oameni.

Pentru Locke starea naturală nu se deosebește cu mult de starea civilă. Starea civilă este creată de oameni prin contract și presupune crearea statului care va apăra drepturile naturale: libertatea, egalitatea, proprietatea. Statul este o putere a oamenilor care au contractat și nu este ca în cazul lui Hobbes o putere absolută, în dependentă de ei. Statul este compus din trei puteri: puterea legislativă, puterea executivă și puterea federală. Statul emite legi, execută legile, leagă relații cu alte state. Drepturile statului sunt limitate doar de drepturile contractanților. Cetățenii au dreptul la război împotriva statului în cazul când acesta ignorează ori violează drepturile contractuale. Conducătorii statului sunt responsabili pentru acțiunile sale în fața poporului.

Contractul social propus de Locke corespunde mai mult năzuințelor umane și relațiilor sociale din vremea revoluțiilor burgheze, decât contractul lui Hobbes.

George Berkeley (1684-1753)

Pentru explicarea concepției gnoseologice a filosofului este nevoie de făcut o remarcă, care ne va da posibilitate să înțelegem mai corect poziția lui G. Berkeley. Trăvialul filosofic al episcopului Berkeley este îndreptat împotriva unor incertitudini științifice din vremea sa. Aceasta este pe de o parte. Pe de altă parte, Berkeley este un om religios și vrea cu toate posibilitățile de care dispune să apere ideile religioase.

Vremea lui este vremea marilor succese în mecanică și în matematică. Unul din reprezentanții remarcabili ai mecanicii era chiar compatriotul lui Berkeley I. Newton. Anume I. Newton pentru argumentarea anumitor poziții științifice susține concepția substanțială despre lume. Anume cu ea nu este de acord nu numai G. Berkeley ci și toți empiriștii englezi. Ei susțineau concepția rațională despre lume, dar în anumite cazuri, mai ales când este vorba de argumentarea existenței lui Dumnezeu, empiriștii deviau pe pozițiile concepției substanțiale.

Din concepția substanțială reiese existența spațiului absolut, timpului absolut, a mișcării absolute, idei care erau susținute de Newton. Anume problema existenței substanței, a timpului și spațiului absolut, a mișcării absolute devin problemele metafizicii lui Berkeley. În ce privește substanța, Berkeley este opțional: critică doar teoria substanței materiale, excluzând-o din cîmpul de cercetare pe cea spirituală.

Berkeley construiește punctul său de vedere asupra naturii, bazându-se pe principiul filosofiei idealiste-subiective: "esse est percipi" - a exista înseamnă a fi perceput.

Punctul de plecare a lui G. Berkeley este filosofia nominalistă, ca și la alți filosofi englezi din sec. XVI-XVII. Folosește ideile și metoda lui J. Locke. Locke pune baza experienței psihologice interioare, dar recunoaște și experiența exterioară. Berkeley renunță la experiența

exterioară și crează o filosofie bazată numai pe experiența interioară, adică pe baza senzațiilor. Nemijlocit el cercetează conștiința și activitatea ei. Berkeley scria: "Eu am scopul să reprezint faptele, faptele curate și nimic în afara faptelor curate." De obicei prin fapte se înțelege fenomenele și lucrurile din lumea obiectivă, pe când Berkeley prin fapte are în vedere lumea interioară, datele psihicului. Despre metoda sa el spune, că aceasta constă în compararea ideilor. Pentru ce este nevoie de cercetare psihică și activitatea lui? Pentru a deosebi faptele concrete de denumirile lor, cu care le asociem. Dar aceste fapte sunt doar date ale spiritului. "Într-adevăr, s-a răspindit în mod straniu concepția că locuințele, munții, râurile, într-un cuvânt toate celelalte obiecte perceptibile au o existență naturală sau reală, deosebită de aceea care constă în a fi percepută de intelect."

Mai întâi de toate, metoda sa Berkeley o folosește pentru cercetarea ideii de spațiu în lucrarea Noua teorie a vederii. În ea Berkeley demonstrează, că oamenilor doar li se pare, că văd lucrurile în spațiu. Într-adevăr, perceperea spațiului și a lucrurilor în el este un rezultat al raționamentului, adică a travaliului conștiinței umane, care este generat de asociațiile continue ale senzațiilor vizuale, motore și tactile. "În genere e recunoscut, că însușirile sau modurile lucrurilor nu există fiecare aparte prin sine și izolat de celelalte, ci că în același obiect sunt totdeauna legate și contopite mai multe calități. Sufletul însă, precum se zice, e capabil a privi fiecare calitate în parte sau independent de toate celelalte cu care e unită și astfel își formează idei abstracte. De ex: printr-o senzație vizuală se observă un obiect extins, colorat și mișcat; sufletul dizolvă în părțile sale simple și constituente această idee mixtă și compusă și, privind fiecare însușire în parte și izolată de rest, își formează ideile despre întindere, culoare și mișcare... Sufletul observă de asemenea că toate întinderile particulare, percepute prin senzație, au ceva comun și asemănător, iar altceva specific, și anume cutare și cutare formă sau mărime, prin care se deosebesc unele de altele; el privește separat sau scoate afară tot ce este comun tuturor, formându-și astfel o foarte abstractă idee despre întindere, care nu este nici linie, nici suprafață nici corp și n-are nici o formă sau mărime, ci este o idee complet deosebită de toate acestea." Are loc o identificare a vieții psihice cu obiectivul. Ontologia este înlocuită cu gnoseologia.

Care este fundamentul unei asemenea filosofii? Berkeley merge mai departe în subiectivism decât Locke. El refuză realitatea obiectivă nu numai calităților secundare, ci și celor primare, considerând, că și acestea sunt idei, date psihice. Date psihice sunt nu numai mirosurile, culorile, sunetele ci și întinderea, mișcarea și forma. "Am să mai adaug în același fel în care filosofi moderni dovedesc că unele calități sensibile nu există în materie sau în afară de suflet, același lucru se poate dovedi și în privința tuturor celorlalte calități sensibile. Astfel de pildă, se zice că frigul și căldura sunt numai impresii asupra sufletului și nicidecum nu sunt modele ale lucrurilor reale... Dar de ce să nu presupunem, de asemenea, că nici figura sau extensiunea nu sunt modele sau asemănări ale calităților, care există în materie... rațiunea cere la fel să se spună, că nici mișcarea nu există în afară de mine..."

Din punct de vedere a lui Berkeley, lipsite de realitate obiectivă sunt și abstracțiile generale de tipul: spațiu, timp, materie, substanță. Într-una din scrisorile sale scria: "Șir, Isaac Newton presupune existența spațiului absolut, deosebit de spațiul relativ și rezultatul căreia este: mișcarea absolută, deosebită de mișcarea relativă și, împreună cu toți matematicii consideră, că părțile finite ale acestui spațiu infinit se separă până la infinit; el de asemenea presupune, că obiectele materiale plutesc în el (spațiul)... Eu mă îndoiesc să folosesc cuvântul "spațiu", ca și alte cuvinte care sunt primite în limbă, căci eu nu înțeleg prin aceasta o existență aparte." În realitate nu există nici un obiect, după Berkeley, care să reflecte aceste noțiuni generale.

În fundamentul filosofiei lui Berkeley stă punctul de vedere că există real doar singularul, pentru că numai el este dat în senzații. Însă prin realitate nu se înțelege nimic ce este independent de senzații. De aici vine venita lui frază: "esse est percipi" - a exista înseamnă a fi perceput. Anume de pe poziția dată se critică de Berkeley noțiunea de materie. "Dacă examinăm ceea ce filosofil cei mai exacti înțeleg prin substanța materială, vom găsi că ei recunosc că acestui cuvânt nu i-au atribuit nici un alt sens decât pe acela al unei idei despre ceva existent în general, împreună cu noțiunea relativă că acest ceva suportă accidente. Ideea generală despre ceva existent îmi pare a fi cea mai abstractă și cea mai inexplicabilă dintre

toate." În Tratatul despre începuturile conștiinței umane Berkeley întreabă:

- Ce fapte intrunesc termenul general "materie"?

și răspunde:

- Aceste fapte sunt doar un rind de senzații.

Orisice obiect pe care îl numim material, pentru Berkeley, este doar o totalitate de senzații.

Omul nu are posibilitate să construiască idei generale, mai mult ca atât, este imposibil de a înțelege o idee generală. Nu există idei generale, dar cele care sunt, sunt doar ficții, susține Berkeley. Se poate imagina un triunghi în general? Nu. Putem să ne imaginăm doar triunghiuri concrete: isoscel, drept, ascuțit, etc. Ideea de triunghi în general este contradictorie. Cum putem uni toate ideile de triunghiuri diferite, într-o idee comună? Nu putem. Există idei doar despre obiectele singulare, care sunt prezentate drept idei universale. Cuvântul este acel general, care cuprinde cazurile particulare. Asemeni idei universale cum sunt spațiul, timpul, substanța nu sunt idei generale, ci ficții ale creierului uman.

Teoria ideilor abstracte Berkeley o înlocuiește cu teoria semnelor. Știința, susține Berkeley, are scopul de a cunoaște obiectele singulare. Știința folosește semnul în loc de lucruri. Semnele ne semnalizează despre folosul ori dauna lucrurilor. Cuvintele (ori semnele) desemnează doar lucrurile particulare, noi trăim în lumea senzațiilor.

Captivant în concepția lui Berkeley este că se neaga existența lumii obiective, lumii în afara noastră. Spiritul uman este singur în lume. În filosofie această poziție poartă denumirea de solipsism. Berkeley încearcă a părăsi solipsismul prin apelul la Dumnezeu. Lucrurile există real în calitate de senzații ale lui Dumnezeu. Parcă ar fi biruit absurdul, dar este o biruință îndoielnică și aceasta adesea înțelege însăși Berkeley. "Dacă cineva crede că prin teza noastră se înlătură realitatea lucrurilor, el este foarte departe de a înțelege ceea ce a fost expus în cei mai clari termeni, de care ne-am putut folosi, să facem aici un rezumat despre ceea ce a fost spus: Există substanțe spirituale, intelecte sau suflete omenesti, care prin voința lor evocă în ele idei după plac; dar aceste idei sunt slabe și nestatornice în comparație cu alte idei pe care le percepem prin simțuri. Acestea însă, fiind întipărite în suflete conform anumitor reguli sau legi ale naturii, se

manifestă drept efecte ale unui suflet mai puternic și înțelept decât sufletele omenesti. Aceste idei se spune că au mai multă realitate decât cele dintii și se înțelege prin această că sunt mai intensive, mai ordonate și mai distincte și că nu mai sunt creații ale sufletului care le percepe."

Berkeley este filosoful, care încearcă prin monismul idealist să rezolve problema unirii spiritului cu corpul, problemă care era atât de acută în epoca modernă, asupra căreia au gândit marii filosofi moderni și care în fond a rămas nerezolvată.

Tot prin acest monism idealist pune un șir de probleme științifice, care s-au acutizat la sfârșitul secolului XIX, începutul secolului XX în știință: ce este materia, spațiul, timpul etc.

David Hume (1711-1776)

Este un filosof empirist englez. Însă paradoxul acestui gânditor constă în expunerea criticii atât a pozițiilor filosofiei raționaliste cât și a celei empiriste. Este un sceptic, nu crede în puterea filosofiei, care nu vede limitele cunoașterii, neajunsurile intelectului și a simțurilor.

Filosofia lui Hume dă naștere sistemelor filosofice a lui I. Kant,

care susținea că anume empiristul și scepticul englez l-a trezit din somnul dogmatismului.



Cu toate că sfera problemelor cercetate de Hume este destul de largă sau cum spune însuși autorul că scopul cercetărilor sale este "natura umană", în fine principalele investigații le face în teoria cunoașterii. Rezolvarea problemelor gnoseologice îl va ajuta să rezolve și alte probleme metafizice ce depind de pozițiile ocupate în gnoseologie. În teoria cunoașterii el se stabilește pe pozițiile empiriștilor, mai ales a lui Berkeley, dar este mai categoric ca acesta și nu face comerț cu logica cum a făcut-o Berkeley în privința

existenței substanței spirituale. Critica teoriei cunoașterii o începe cu analiza conținutului intelectului uman. Ca și Locke susținea poziția empirismului, că toate cunoștințele umane provin din experiență. Cunoștințele sunt compuse din două clase de obiecte: idei și impresii. Deosebiriile dintre ele constau în puterea de exprimare și redare a obiectelor reflectate. Impresiile sunt reprezentări puternice, intensive, apropiate de original. Ideile de asemenea sunt reprezentări dar mai slabe, mai puțin precise, sunt amintiri a impresiilor concrete, de aceea ideile sunt legate de memorie și imaginație. Pe baza impresiilor apar ideile. Fiecărei impresii îi corespunde o idee. Ideile de asemenea se împart în două clase, în idei simple și idei compuse. Ideile simple se formează pe baza impresiilor; între ele există o anumită corespondență, asemănare. Ideile compuse apar în rezultatul travaliului intelectului, prin combinare și abstractizare. Drept material pentru formarea lor servesc ideile simple.

În baza concepției empiriste despre natura ideilor, Hume critică ideile abstracte. Ideile ce sunt numite de unii filosofi abstracte ori universale, susține Hume, nu-s într-adevăr universale, ci particulare. "În ce privește ideile abstracte sau generale a fost ridicată o întrebare esențială și anume sunt ele generale sau particulare în reprezentare mintală. Un mare filosof contesta opinia general acceptată în privința acestei întrebări și susținea, că ideile generale nu sunt altceva decât idei particulare, unite cu un termen general care le atribuie o însemnătate mai generală ... eu recunosc această teză, ca pe una din cele mai mari descoperiri din ultimii ani".

Pentru a explica poziția sa în care se neagă existența ideilor generale și se afirmă identitatea lor cu ideile particulare Hume susține ideea lui Berkeley, că oricăre idee este copia unei reprezentări concrete, adică a unui obiect concret. Dacă nu există un obiect concret care este reprezentat atunci nici nu se poate vorbi despre autenticitatea ideii. De exemplu, este clar ce reprezintă ideea triunghiului isoscel-o figură geometrică cu trei laturi, la care unghiurile de la bază sunt egale, tot atât de clară este ideea triunghiului echilateral, sau ascuțit e.t.c. Însă nu există o idee de triunghi în general, pentru că nu este clar ce reflectă ea. Noi ne imaginăm forme triunghiulare concrete, dar nu triunghi în general. Folosim, însă, acest termen general triunghi, care la denumirea sa

implică un sir de idei particulare, cum ar fi triunghi isoscel, obtuz, etc.

De pe aceste poziții sunt supuse criticii ideile generale de substanță și mod. Ideea de substanță și mod se formează în baza ideilor particulare și ni se reprezintă ca o sumă de idei simple, care sunt unite în intelectul nostru, și li se dă un nume comun. Dar dacă am întreba ce este ideea de substanță, ar trebui să arătăm obiectul, care este reflectat de această idee. Ideea de substanță ori mod nu poate fi argumentată logic, adevărul existenței trebuie demonstrat doar prin senzații. "Dacă substanța există adevărat ea trebuie să fie extrasă din impresii".

Berkeley a făcut critica substanței materiale și a exclus din filosofie și fizică noțiunea de materie, demonstrând că există doar obiectele singulare sub formă de reprezentări. Orice obiect ar fi doar o sumă de senzații. Și din aceasta se face concluzia, că nu există materie, care nu este clar ce poate însemna. Hume merge mai departe, criticând ideea de substanță, neagă nu numai existența substanței materiale, ci și ideea substanței spirituale. Nu există nici substanță spirituală tot așa cum nu există substanță materială. Căci dacă ar exista substanță spirituală ar trebui să existe o impresie, care să fie copiată de ideea substanței. Dar substanța spirituală ori "Eu" nu este altceva decât un torent bogat de idei, unite prin asociație și care veșnic sunt schimbătoare. În această tumultuoasă schimbare, după părerea lui Hume, nu putem găsi nimic neschimbător, constant, deci și identic, ceea ce ar însemna o integritate a personalității. Există filosofi care își imaginează, că noi în fiecare clipă conștientizăm direct ceea ce numim Eu personal, parcă noi simțim existența personală și continuitatea acestei existenței și parcă siguranța noastră atât în identitatea lui perfectă cât și în simplitatea lui este mai superioară decât evidența ce ne-ar da-o argumentele logice...

Din păcate toate afirmațiile pozitive sunt opuse experienței care se folosește pentru argumentare; noi nu avem ideea Eului personal ce s-ar primi din acest fel de argumentare. Căci de la care impresie/s-ar primi această idee?...

O oarecare impresie numai decât trebuie să pună începutul oricărei idei reale. Dar Eu ori personalitatea este nu o impresie

singulară, ci acea impresie către care se raportează multe idei și impresii ale noastre. Dacă idee Eului nostru este generată de oarecare impresie, atunci aceasta trebuie să rămână identică pe parcursul întregii vieți, pentru că se consideră că așa și este Eul nostru. Dar nu avem o impresie ce ar fi constantă și imobilă. Suferința și plăcerea, tristețea și bucuria, pasiunile și senzațiile se schimbă mereu și niciodată nu există toate la un loc. Deci ideea Eului nostru nu poate să apară nici din ele, nici din alte impresii și, prin urmare, așa idee în general nu este”.

Prin aceasta Hume aruncă ideea de substanță spirituală din filosofie, de personalitate din psihologie, de suflet din religie. Asumează această poziție îi permite să facă critica religiei.

Un loc aparte în filosofia lui D.Hume îl ocupă cauzalitatea, noțiune ce stă la baza cercetărilor în științele naturale. Critica noțiunilor de cauză, efect, necesitate o întreprinde în capitolul Îndoieli sceptice cu privire la operațiunile intelectului din lucrarea *Tratatul despre natura umană*. Critica noțiunii de cauzalitate o începe cu enunțarea existenței a două feluri de cunoaștere. Un fel de cunoaștere este autentic, verosimil. Alt tip de cunoaștere este nesigur, incert. Primul are loc în științele matematice, cum ar fi algebra și aritmetica, mai puțin geometria. Al doilea este răspândit în științele despre natură. Aceste tipuri de cunoaștere depind de tipurile de obiecte, pe care științele date le cercetează. După părerea lui Hume în intelectul uman se conțin două tipuri de obiecte: „relații între idei” și „fapte”. De relațiile dintre idei este preocupată matematica. Judecățile ei sunt analitice, apriori, nu se bazează pe practică ci numai pe legile logicii. Ele sunt deductive. Contradicțiile acestor judecăți întotdeauna pot fi controlate. Nu putem spune același lucru despre științele naturii, ce se bazează pe fapte. Judecățile lor sunt reale și posibile. Despre un fapt se pot construi judecăți contradictorii care nu pot fi controlate rațional. De exemplu, prin intermediul legilor logicii nu pot fi controlate două propoziții contradictorii de tipul: „Miine va ploua” ori „Miine nu va ploua”. Ele se controlează doar prin mijlocirea senzațiilor. Însă cunoașterea bazată pe relațiile dintre fapte este o cunoaștere incertă pentru că senzațiile nu sunt precise. Aceste judecăți sunt formate în baza relațiilor de proximitate în timp și spațiu și în baza relațiilor de cauzalitate.

În legătură cu aceasta Hume supune analizei noțiunea de cauză, noțiune pe care se bazează știința despre natură. În aceste științe ea este centrală. Hume demonstrează, că avem două posibilități să percepem sensul acestei noțiuni: logica și simțurile. Logica, rațiunea nu ne poate ajuta în cercetarea noțiunii de cauzalitate. Atunci ne folosim de simțuri. Dar și simțurile ne încurcă, ele nu percep esența. Ele nu pot percepe deosebirea între relațiile de timp și spațiu și cele de cauzalitate. Dimpotrivă, simțurile identifică cauzalitatea cu relațiile de proximitate în timp și spațiu. Dar din aceea că obiectele se găsesc unele lângă altele ori succed în timp noi nu putem face concluzia că ele sunt în relație de cauză și efect. Când spunem că un obiect este cauza altui obiect, adică „A” este cauza lui „B” ori „B” este efectul lui „A”, atunci noi spunem mai mult decât că ele sunt în relație de succesiune ori coabitare în spațiu. Noi spunem că între ele există relații de necesitate. Adică „A” în mod necesar îl generează pe „B”.

Supunând analizei noțiunea de necesitate care este esențială pentru înțelegerea cauzalității Hume ajunge la concluzia, că în realitate nu există nimic ce-ar descrie această legătură. După părerea lui între „A” și „B”, care sunt impresii distincte trebuie să fie o altă impresie tot atât de simplă și distinctă care ar descrie ideea de necesitate. Dar cît n-am căuta aceasta impresie n-am putea-o găsi. Atunci el face concluzia, că ideea de necesitate își are începutul și este generată de psihica umană. Necesitatea nu este un fenomen obiectiv, dar un fenomen psihic. El descrie starea noastră de așteptare, obișnuința ori chiar credința, că după cauză va urma efectul, adică după un oarecare „A” va urma numai decît un oarecare „B”. Aceasta legătură dintre „A” și „B” nu este obiectivă susține Hume, ci este o credință care vine din experiența noastră trecută cînd după „A” a urmat întotdeauna „B”. Dar această repetare nicidecum nu ne vorbește despre o legătură necesară, ci numai de obișnuința noastră. Deci ceea ce numim noi legătură necesară, care stă la baza cauzalității are un caracter subiectiv.

Prin aceasta Hume pune anumite hotare, limite științelor ce se bazează pe metodologia mecanicistă. În primul rînd, supune criticii metoda inductivă de cercetare, susținută de filosofie și știința empiristă.

ILUMINISMUL FRANCEZ DIN SECOLUL AL XVIII-lea

Caracteristica generală a iluminismului francez

Iluminismul prezintă un curent, ideologic și cultural al gândirii sociale, care reflectă lupta burgheziei timpurii și a maselor populare împotriva feudalismului în perioada de trecere de la Evul Mediu la capitalism. Ideologii iluminismului se pronunțau împotriva despotismului sistemelor de caste, bisericii, fanatismului religios. Concepțiile despre natură, societate, stat, formele de guvernare; instituțiile statale, religia, etica și normele etice, procesul de instruire și educație - totul a fost supus unei critice aspre, unei judecări a rațiunii umane, fiind apreciate ca iraționale, inutile și, prin urmare, nevalabile, sortite la peire. Criticând temeliile ideologiei feudale, iluminiștii cereau libertatea gândirii științifice și filosofice, optau pentru dominația rațiunii umane, laice și a cercetărilor ce evidențiau adevărul, realitatea așa cum este ea, liberă de camuflarea misticismului. Descătușarea gândirii, stimularea dezvoltarea ideilor noi în domeniul matematicii, fizicii, mecanicii, medicinei, filosofiei, științelor sociale. Tendința dată prezenta o necesitate, dictată de apariția unui nou mod de producție și a unei noi sisteme de comerț, evoluția cărora în cele din urmă depindea nemijlocit de succesele științifice.

Întemeietorii iluminismului francez din secolul al XVIII-lea au fost Montesquieu și Voltaire, ei au pus temelia acestei mișcări, fiind numiți pe bună dreptate "patriarhi" ai ei. Datorită însușirii operelor acestora de către intelectuali, a ideilor progresive materializate în ele, la sfârșitul anilor 40 ai secolului XVIII în Franța a apărut o nouă pleadă de iluminiști, generația a doua, cu mult mai radicali în concepțiile lor despre lume: La Mettrie, Rousseau, Diderot, Holbach, Helvetius și alții. Aceștia s-au încadrat în lupta ideologică care luase proporții și avea un caracter aprins.

Premizile teoretice ale iluminismului se conțineau de acum în operele lui Descartes, Bacon, Spinoza, Locke, Hobbes, Beyle, Toland.

Spriginându-se pe moștenirea spirituală a acestora și continuând în mod critic și novator activitatea lor, iluminiștii francezi din secolul al XVIII-lea au mers mai departe în domeniul dezvoltării concepțiilor social-politice și filosofice. Iluminiștii francezi s-au ridicat împotriva dualismului lui Descartes, au adus mult nou în comparație cu raționalismul și fizica acestuia, au atacat gândirea metafizică a lui Spinoza, empirismul lui Bacon, sensualismul lui Locke, scepticismul lui Beyle, și idealismul, folosind de la ei tot ce socoteau rațional și de valoare. În așa mod, iluminiștii francezi din secolul al XVIII-lea, au ridicat prestigiul filosofiei, încercând a convinge că rațiunea filosofică este cea mai înaltă instanță în cunoașterea și rezolvarea tuturor problemelor lumii. De pe aceste poziții ei au înfăptuit o reorientare radicală în domeniul concepțiilor despre lume, înțelegerea naturii și locul omului în ea. Iar unii din ei La Mettrie, Diderot, Helvetius au încercat să depășească caracterul mecanicist al materialismului precedent și într-o oarecare măsură s-au eliberat de așa neajuns al acestuia ca înțelegerea metafizică, antidialectică despre faptul că parecă în natură nu se petrec schimbări și transformări în timp. Aceștia au negat concepția creaționistă în privința apariției lumii și argumentau faptul "că natura își are cauza în ea înșuși", că materia prezintă unica substanță existent veșnică ce stă la temelia ansamblului compus de fenomene ale naturii. Înțelegerea materialistă a naturii nemijlocit aducea la strimtorarea creaționismului și fatalismului din acest domeniu și desigur a ridicat prestigiul cauzalității ca factor necesar, real și obiectiv în determinarea fenomenelor lumii.

Libertatea gândirii iluminiștilor a devenit forță revoluționară și deplasându-se în fruntea luptei de idei nemijlocit a contribuit la pregătirea ideologică a revoluției burgeze franceze din 1789. Revoluția a decurs sub influența ideilor aprinse de iluminism și a avut un răsunet în istorie destul de important. Rațiunea lor filosofică prezenta reflectarea esenței teoretice a cerințelor vieții sociale și servea intereselor revoluționare ale timpului. Filosofia ca valoare și forță spirituală pentru prima dată a fost implicată în procesul de transformări istorice, devenind un factor esențial al progresului social.

Pentru iluminiști un interes mare prezentau problemele legate de istorie: sistemul social-politic, formele de guvernare; omul, procesul de instruire și educație, etica, religia, viața spirituală și materială a

societății. În comparație cu etapa precedentă un pas înainte însemna încercarea lui Helvetius și Holbach de a răspîndi materialismul asupra fenomenelor sociale, un început de cale anevoios de a înțelege în mod materialist istoria omenească. Dezvoltînd tradițiile materialiste și umaniste în condițiile noi istorice, ei cautau rezolvare la întrebarea inegalității sociale, au încercat să pătrundă în esența naturii puterii politice și să găsească metode și procedee pentru a o perfecționa. Ideile social-politice, etice au contribuit la procesul de apariție a socialismului utopic.

Concepțiile sociale, politice și filosofice ale lui Montesquieu, Voltaire, Rousseau

Charles-Louis Montesquieu (1689-1755) a fost unul dintre oamenii remarcabili ai timpului, gînditor eminent. Un interes deosebit avea față de filosofie. El a studiat operele filosofilor din Grecia și Roma Antică, din epoca Evului Mediu, Renașterii, moderne, cit și a contemporanilor săi. Din toată comoara filosofică a folosit în mod critic și selectiv tot ce a găsit de cuviință, în același timp a supus criticii idealismul lui Platon, argumentul lui Aristotel, cum că natura singură i-a făcut de la început pe unii oameni robi, iar pe alții liberi. a pus la îndoială concepțiile lui Augustin în privința creării lumii și totodată a prețuit înalt pe gînditorii umanști și socialismului utopic din epoca renașterii. Acceptări și discordii găsim la Montesquieu în privința lui Hobbes, Beyle și altor gînditori din epoca modernă, mare stimă, respect față de contemporanii săi: La Mettrie, Helvetius, d'Alambert și Diderot. Operele scrise de el: *Scrisorile persiene* (1721), *Meditații asupra cauzelor creșterii și descreșterii romanilor* (1734), *Despre spiritul legilor* (1748) și altele, au completat comoara culturii nemuritoare a societății.

Montesquieu este unul dintre reprezentanții timpurii ai deismului francez care, deși accepta crearea lumii de către Dumnezeu, argumenta faptul despre neamestecul acestuia în chestiunile ei de mai departe. Declarîndu-l pe Dumnezeu creator al lumii, odată cu aceasta

în lucrare *Despre spiritul legilor* menționează că creatorul singur acționează după legile inevitabile ale naturii, care nu pot fi ignorate. Creatorul nu este în stare, chiar dacă ar vrea, să stingherească mersul firesc al lucrurilor, să dirijeze lumea, evitînd legile ce-i aparțin, nu poate nimici după voința sa această lume materială, ea va exista veșnic. Lumea materială la părerea cugetătorului există etern, ea prezintă materia în mișcare, "lipsită de rațiune" și în legătură cu aceasta respinge concepția lui Aureliu Augustin, Toma d'Aquino, care vedeau în fiecare obiect, lucru, fenomen al realității rezultatul realizării scopului divin.

Schimbarea lumii materiale el o înțelege mecanicist. În univers se petrec schimbări, ca rezultat firesc al caracterului universal al mișcării materiei. Tera, ca și alte corpuri ale Universului, la fel se supune legilor mișcării existenței în genere. Absolut totul în lume, inclusiv și viața materiei organice, plantele, animalele, omul, cugetă iluministul, se supun legilor, care nu sunt ticluite, inventate de cineva, prin urmare, sunt reale și au un caracter obiectiv. Pe ele nimeni nu este în stare să le schimbe la dorința sa, să le nege. Legile naturii prezintă necesități, legături între corpurile materiale. Materia în mișcare, lipsită de rațiune, în rezultatul acțiunii legilor proprii, a format lumea ce există. Astfel, conchide gînditorul, ar fi absurd să medităm că creatorul ar putea dirija cu lumea, evitînd legile ei, deoarece fără ele nu este posibilă nici existența lumii.

Supunîndu-l pe Dumnezeu legilor naturii, gînditorul arată, că creația lumii pare a fi un act lipsit de cauză obiectivă. El în genere se pronunță pentru necesitatea evidențierii cauzelor în procesul de cercetare și cunoaștere a tuturor fenomenelor, proceselor lumii reale și argumenta faptul că lucrurile, obiectele, organismele, adică tot ansamblul compus și variat al existenței este determinat cauzal și că din nimic, nimic nu apare. Este clar, că cugetările iluministului în privința cauzalității vin în contradicție cu concepția lui despre creator ca cauză primordială a lumii. Constatarea cauzalității în determinarea lucrurilor, fenomenelor, aduce de fapt la evidențierea conexiunii obiective între cauză și efect.

Ansamblul de cugetări ale gînditorului cu privire la lume cuprinde și părerea despre om. Omul, arată gînditorul, prezintă o

participă a naturii, o ființă fizică muritoare. El se deosebește de animale prin faptul că trăiește în societate, simte și gîndește. Animalele ca și oamenii sunt muritoare, însă nu sunt conștiente de aceasta, ele nu-și dau seama de prezența lor, nu-și cunosc locul și rolul în natură. Numai omul, datorită rațiunii sale, potențialului său intelectual, poate cunoaște lumea înconjurătoare. În teoria cunoașterii Montesquieu, reiese din principiile recunoașterii existenței obiective a naturii în spațiu și timp, a primordialității materiei și secundarității conștiinței, a constatării conexiunii obiective între fenomenele lumii. Natura influențează asupra omului, în rezultatul cărui fapt în conștiință apar diferite inchipuiri, păreri despre realitate. De aici vin cunoștințele; în ansamblul de fenomene, lucruri și procese se găsește izvorul lor. Montesquieu accepta, în primul rînd, cunoștințele ce vin prin experiență, prelungind în direcția aceasta calea lui Bacon. Evidențiind rolul experienței, el dovedește, că fără rațiune, fără prelucrarea rațională a cunoștințelor căpătate cu ajutorul organelor de simț, este imposibilă cunoașterea realității. Iluministul respinge concepția despre ideile înăscute, despre apriorism, adică cunoștințe, căpătate independent de experiență, practică. Omul, meditează el, nu se naște cu anumite cunoștințe, ci numai în activitatea sa în contact, raport cu realitatea le acumulează. Omul începe să cunoască nu de la noțiuni spre senzații, dar invers, de la senzații spre noțiuni. Cunoașterea deci prezintă un proces de reflectare de către om, lumii materiale. Însă Montesquieu n-a fost consecvent în dezvoltarea materialistă a teoriei cunoașterii. În lucrarea sa *Experiența despre gusturi* în operele despre natură și artă el arată două izvoare ale cunoașterii: lumea exterioară și activitatea internă a sufletului. Iluministul n-a înțeles că conștiința este o reflectare a existenței.

Mare atenție dădea Montesquieu problemelor de caracter social. Ele și-au găsit reflectare mai ales în lucrările *Meditații despre cauzele ridicării și decăderii romanilor* și *Despre spiritul legilor*. El începe să studieze societatea și să analizeze fenomenele sociale pe poziții iluministe, laice atacînd în privința aceasta concepțiile mistice ale lui Augustin și Toma d'Aquino. Montesquieu arată, că ar fi o absurditate să vezi realizarea voinței celui de sus în fenomenele sociale, în activitatea oamenilor, deoarece aceasta ar duce inevitabil la fatalism. Dacă ar fi așa oamenii nu le-ar rămîne nimic de făcut, decît să

contempleze lumea și să aștepte realizarea soartei lor dinainte determinată. Gînditorul ajunge la concluzia că societatea nu prezintă un haos ci invers, un proces istoric ce se supune anumitor legi specifice, particulare și generale, că temelia acestor legi are un caracter obiectiv, deoarece sunt un rezultat al necesității raporturilor ce reiese din natura firească a lucrurilor. Însă, el încurcă legile sociale cu caracter obiectiv după care se dezvoltă istoria omenească cu legile juridice elaborate de oameni, care pot fi schimbate la dorința lor. Acestea-s legi diferite și se deosebesc calitativ unele de altele. Cu atît mai mult deosebirea se observă, cînd iluministul, evidențiază obiectivitatea unor legi de bază a dezvoltării istoriei omenești, precăutîndu-le ca legi ale naturii, care că prelungesc să acționeze și în societate. El este reprezentantul determinismului geografic deoarece socoate mediul cauză principală și hotărîtoare în dezvoltarea societății, în apariția și existența diferitor forme statale de guvernare și drept, sisteme social-politice, formare a personalității cu voința, caracterul, temperamentul său. Montesquieu cu aceasta vroia să dovedească că calea și soarta istoriei nu depinde de voința cuiva de dinafara lumii, ci de condițiile, cauzele naturale, firești. Iluministul înțelegea că societatea în dezvoltarea sa a trecut prin diferite epoci istorice, începînd cu comuna primitivă. La părerea sa, la prima treaptă de dezvoltare oamenii nu cunoșteau proprietatea privată, războaiele, deoarece acestea lipseau, ei trăiau în pace și liniste nu luptau unii cu alții și nu tindeau de a extinde puterea asupra altora. Proprietatea privată și statul apar mai tîrziu și prezintă un rezultat al dezvoltării istoriei omenești. Gînditorul vorbește și despre următoarele epoci istorice, condamnînd robia sub orîșice formă nu s-ar prezenta aceasta, la fel și șerbicia. Relațiile sclavagiste și feudale la timpul său au avut un sens, însă acum, menționează el, pricinuesc mult rău, nu corespund epocii. Aici se conține ideea despre necesitatea istorică de a trece de la o epocă la alta mai progresivă, despre mișcarea ascendentă a societății ca legitate istorică.

Studiind istoria, Montesquieu, evidențiază și rolul economiei în viața societății la baza căreia stă munca. Numai prin muncă, arată el, au apărut sate, orașe, monumente de arhitectură, întreprinderi de manufactură, cultura societății în genere. Munca intensivă a adus la apariția și dezvoltarea agriculturii, diferitor invenții, ce dau

posibilitatea de a căpăta roadă bogată chiar și de pe soluri nu atât de fertile. Munca fizică și grea a oamenilor trebuie înlocuită cu mașinele, cu noi unelte de muncă. Dezvoltarea și perfecționarea uneltelor de producție, dirijate de oameni, au un efect mai mare și aduc belsug, făcând viața mai ușoară, mai fericită. Însă în procesul acesta, menționează gânditorul, un rol mare trebuie să-l joace tehnica și știința. Acestea trebuie să servească progresului istoric să-și aducă prinosul său în eliberarea omenirii de la cele mai grele forme ale muncii fizice. La succesele economiei își aduc prinosul său și comerțul, banii, dar mai ales ajunsurile industriei, cărei Montesquieu îi dădea prioritate. Pe el îl interesau invențiile în tehnică, deoarece creaza posibilități de a spori productivitatea muncii. Inventatorii, indusriasi, meseriași, ce se deosebesc prin munca și inițiativă, trebuie premiați, industria trebuie stimulată, statul trebuie să țină cont de aceasta.

În privința statului iluministul are părerea sa, prin care neagă părerile religioase despre natura statului și puterii. Gânditorul menționează că statul și sistemul social-politic nu sunt impuse societății de dinafară, ele sunt create de oameni în interesele lor. Statul cu instituțiile sale este un rezultat al rațiunii umane. Oamenii fiind conștienți de faptul că fără stat nu vor putea exista normal și înainta pe calea progresului social l-au inventat, contrapunându-l condițiilor naturale de trai. Iluministul arată trei forme de guvernare: republicană, monarhistă și despotică. Simpatia lui era de partea monarhiei cu un monarh înțelept, deși o recunoștea și pe cea republicană ca ceva normal și legitim, desigur numai în unele cazuri. Prin ultima înțelegea așa formă de guvernare, în care puterea aparține în întregime sau parțial poporului. Însă Montesquieu nu avea încredere în puterea și capacitățile maselor, în entuziasmul lor revoluționar și totuși, necătfind la aceasta, recunoaște că în unele cazuri se poate și chiar trebuie de învățat câte ceva de la popor. Deși se pronunța pentru dreptul general la alegere, el nu preda pentru ca reprezentanții poporului să fie aleși la posturile de conducere ale statului, sub pretextul că ei nu-s capabili de a conduce. Reiesind din interesele burgheziei mari, el pledează pentru libertățile burghezodemocratice și cere ca conducerea statului în frunte cu monarhul să se poarte cu stimă față de supușii săi, de popor. Monarhul n-are

drept să injosească supușii săi și să încalce legea, normele morale. Dacă el încalcă legea, etica atunci se transformă în despot.

Francois Marie Arouet-Voltaire (1694-1778) este unul dintre reprezentanții de vază al iluminismului francez din sec. XVIII, istoric, scriitor, filosof, psiholog. Din moștenirea sa spirituală fac parte lucrările:

Istoria lui Carol al XII (1731), Scrisori filosofice (1734), Tratatul metafizic, (1734), Meditații despre om, (1737), Bazele filosofiei lui Newton (1738), Dicționarul filosofic (1764), Filosofia istoriei (1765) etc... El cunoștea bine operele predecesorilor și contemporanilor săi și mai ales operele lui Bacon, Hobbes, Locke, Descartes, Spinoza, etc., prelungind tradițiile lor. Fiind convins că natura, ce prezintă un ansamblu de fenomene și procese materiale, există independent de conștiința omului, că omul ca ființă vie este o particulă a naturii organice, că baza conștiinței lui o formează procesele anatomo-fiziologice și cu distrugerea lor dispăre și conștiința, venim la concluzia că prin toate acestea evidențiază înțelegerea materialistă a problemei fundamentale a filosofiei.



Succesele științelor naturale și a filosofiei, susține gânditorul, ne demonstrează realitatea și obiectivitatea naturii, că lucrurile, obiectele și sistemele prezintă pur și simplu deferite forme ale materiei. În continuare gânditorul arată, că corpurile și toate celelalte organizări materiale sunt alcătuite din părți componente mai mici și așa pînă la atom, care nu poate fi distrus. De aici reiese principala concluzie filosofică, că materia nu poate fi nimicită, că ea fiind activă numai se transformă în altă formă.

În lume, afirmă el, nu există repaus absolut, totul se găsește în mișcare: soarele se mișcă în jurul osiei sale, mulțimea de planete și alte corpuri ale Universului la fel se găsesc în acțiune și nu haotică, ci supuse unei anumite ordini, legi ale naturii. În toată perioada de existență a naturii, arată Voltaire, corpurile materiale se pun în

În continuare el arată, că monarhul ce stă în fruntea statului nu prezintă "trimisul și ajutorul celui de sus pe pământ", că acesta este o persoană obisnuită, pămîntescă, care trebuie să ocrotească supușii săi, să se îngrijească de nivelul lor de trai, care poate fi atins numai prin grija permanentă față de progresul producerii materiale și în primul rînd al uneltelor de muncă, al tehnicii. Bogăția statului, conchide el, constă în belsugul variat de mărfuri, produse alimentare, etc., cîpătate prin munca intensă, depusă în sfera dezvoltării producerii materiale, economiei societății. Crearea condițiilor favorabile de muncă pentru a dezvolta gospodăria agricolă, meșteșugăritul, manufacturile, industria, comerțul și alte ramuri ale producției materiale a societății, trebuie să devină o chestiune primordială a celor de la conducerea statului. Voltaire atrăgea atenție dezvoltării factorului economic în societate și înțelegea că fără nivelul cuvenit al acestuia poporul nu va putea trăi bine, iar aceasta depinde de un conducător chibzuit, gospodar. El pleda pentru un monarh iluminist și nădăjduia "că va veni timpul, cînd în fruntea statelor vor sta filosofi", și prin urmare ceața întunecoasă a misticismului va fi spulberată și lumina rațiunii va predomină în toate. Anume filosofi erau chemați să elaboreze principiile de guvernare statală de pe pozițiile rațiunii libere, științifice.

În societate oamenii trebuie să fie liberi. Însă, societatea oamenilor liberi, la părerea sa, este imposibilă fără o anumită sistemă bine gîndită de legi juridice, respectate în mod obligatoriu absolut de toți cetățenii, chemate să apere drepturile oamenilor în mod egal. Libertatea depinde numai de legi și mai mult de nimeni. Legile politice, juridice, normele etice tradiționale dacă nu corespund timpului pot fi schimbate și perfecționate pentru a fi la nivelul epocii, cerințelor noi. În genere, Voltaire pleda pentru schimbări radicale, lichidarea sistemului absolutismului feudal în întregime ca organism social care își trăiește traiul și împiedică ascensiunea omenirii pe calea progresului. Progresul societății el îl înțelege, în primul rînd, ca progres al rațiunii laice, al ideilor oamenilor cu predestinație pămîntescă, ce duce la dezvoltarea civilizației, culturii materiale și spirituale. Istoria omenească, după părerea iluministului, prezintă un sir de epoci culturale în ascensiunea lor consecutivă de la inferior la

Jan-Jac Rousseau (1712-1778) gînditor, filosof, scriitor, pedagog, reprezentant al iluminismului francez din sec.XVIII. Avea un mare interes față de filosofie, drept, literatură, acumulînd cunoștințe în domeniul acesta din operele lui Montaigne, Descartes, Leibniz, Bayle, Voltaire, Hobbes, Diderot, etc. Lucrările principale sunt: *Cugetări despre științe și arte* (1750),



Cugetări despre provenirea și temelia neegalității între oameni (1755), *Iulia sau Eloiza Nouă* (1761), *Despre contractul social* (1762), *Emil sau despre educație* (1762) și altele, care l-au făcut să fie recunoscut ca filosof și scriitor. Rousseau a fost unul dintre cei mai activi participanți ai elaborării și editării *Enciclopediei*. Concepțiile lui filosofice s-au format sub influența deismului englez și francez. El recunoștea existența reală și obiectivă a materiei, influența ei asupra organelor de simț, ce dă naștere senzațiilor. După părerea sa, materia este inertă și nu este în stare să ducă la apariția conștiinței, rațiunii.

Rousseau recunoștea existența lui Dumnezeu ca voință, rațiune universală și sursă a carității. El înțelegea omul ca corp fizic, ce moare și se destruce și sufletul care prelungește viața veșnică. Omul prezintă subiectul cunoașterii lumii cu ajutorul organelor de simț. Cunoașterea senzorială, după părerea sa, nu descoperă adevărul, pe cînd cea logică, rațională, abstractă nu poate duce spre aparență, iluzii, greșeli. Se premărește rolul senzațiilor în cunoaștere, deplasîndu-se pe pozițiile sensualismului. Iluministul susține că esența lucrurilor nu poate fi cunoscută ca și a materiei în întregime.

În concepțiile lui Rousseau locul central îl ocupă ideile social-politice. Societatea o privea în dezvoltarea ascendentă. La prima treaptă "starea naturală" oamenii erau liberi și egali. Idealizînd condițiile, felul de trai al oamenilor la etapa dată, el o caracterizează ca copilărie fericită a omenirii. Cu timpul, oamenii, acumulînd cunoștințe și experiență de muncă, au adus la dezvoltarea

și perfecționarea uneltelor de producere, a metodelor și procedeelor, ce au influențat asupra progresului productivității muncii creind condiții și învoeli pentru apariția proprietății private și a inegalității sociale. Proprietatea privată și inegalitatea în cele din urmă au servit drept cauză pentru apariția statului și a inegalității politice. Culmea inegalității economice, politice și juridice o prezintă statul despotice, în care toți sunt lipsiți de drepturi și libertăți, în care domnește dictatura, mizeria și robia. Deci, la părerea lui Rousseau, cauza inegalității și a răpirii fericirii, libertăților caracteristice pentru copilaria ominirii este proprietatea privată, baza treptei a doua a societății în ascensiune. Evidențiindu-l pe acela, care la început a pus prima piatră la baza acestei societăți, Rousseau arată, că acesta a fost individul care primul a îngrădit un lot de pământ, declarând: "Acesta este al meu". Mai departe inegalitatea economică ca rezultat al dezvoltării gospodăriei, agriculturii în mod necesar duce la împărțirea pământului între oameni. În așa mod, iluministul, căutând cauza primordială a expluatării sociale, o precaută ca patre indisolubilă a inegalității economice și politice.

El înțelegea că societatea bazată pe proprietate privată polarizează societatea în grupe opuse din cauza intereselor economice, duce la apariția contradicțiilor, la antagonism și luptă. Ideea că anume în situația aceasta, condiționată de interesele economice opuse, ce aduc la lupta istovitoare între diferite grupe de oameni, apare statul, îl evidențiază pe Rousseau între ceilalți iluministi. După opinia lui realizările economice au adus la privarea oamenilor de fericire și libertăți, a adus la inegalitate între ei și mai ales în situația despotice de guvernare a statului.

Rousseau arată că despotismul prezintă ultima instanță a inegalității, a fărdelegilor unde dispare dreptul, politica, etica și domnește numai voluntarismul, ambițiile, capriciile dictatorului. De aceea el acceptă dreptul poporului de a folosi forța fizică, lupta împotriva dictatorului, pentru a răsturna regimul despotice și a instaura un alt sistem social-politic de guvernare, în care ar putea să reinvie libertățile și egalitatea. Regimul despotice ar putea fi înlocuit, la părerea sa printr-un contract social, esența căruia constă în faptul că fiecare cetățean este supus conducerii supreme alese de el, voinței generale a poporului. În rezultat se formează un colectiv întreg, unit,

un stat democratic, care posedă forța supremă, în care legile nemeglocit se primesc și se întăresc de către adunarea generală a cetățenilor. Puterea legislativă aparține poporului și numai lui, el este suveran.

Guvernul îndeplinește funcția executivă și este inpuțernicit să respecte legile și să ocrotească libertățile cetățenilor. Poporul, după voința sa, are dreptul de a limita, a schimba, chiar și a lipsi guvernul de puterea încredințată acestuia. Misiunea de a supraveghea funcționarea și realizarea suveranității poporului, la părerea lui Rousseau, trebuie să revină "adunării populare", care trebuie să-și țină sesiunile sale în anumite perioade de timp, determinate de lege, și care nu depind de sancțiunea guvernului. Guvernul cu tot aparatul său de funcționări trebuie să se supună adunării populare. Aceasta din urmă hotărăște soarta guvernului. Concepția contractului social a lui Rousseau a influențat nemijlocit pregătirea ideologică a revoluției franceze și a înarmat liderii ei cu programă politică în transformările sociale.

O mare atenție dădea Rousseau procesului de instruire și educație cu scopul de a pregăti cetățeni pentru societatea nouă. Aceasta este necesar, arată el în lucrările sale Iulia sau Noua Eloiza și Emil sau despre educație, pentru a avea guvernanti, funcționari de toate treptele, cetățeni în genere ai Patriei noi cu nivel de cultură și capabili de a activa în diferite sfere sociale. Principal în procesul de instruire și educație după părerea lui este izolarea elevului, inclusiv și de la contactele cu mediul social. Educația adecvată după părerea lui, poate să se realizeze în condiții de casă. Procesul de educație urmărea scopul de a dezvolta la copii capacitățile individuale firești, naturale, excludea pedeapsa din partea pedagogului. Copiii în afară de studierea diferitor științe trebuiau să însușească o meserie și să se ocupe cu educația fizică. Se urmărea scopul de a forma la copii calități etice, norme de politețe și un caracter bun. Necăutând la unele lacune ale concepției pedagogice ale lui Rousseau, totuși, ea a servit înaintasilor revoluționari ce luptau împotriva feudalismului, misticismului în scopul democratizării societății.

Reprezentanții iluminismului francez din pleada a doua după cum știm de acum, sunt ginditorii materialisti Julien La Metrie (1709-1751), Denis Diderot (1713-1784) Claude Helvetius (1715-1771), Paul Holbach (1723-1789). Ei au activat în ajunul revoluției burghize franceze de la 1784 și ideologic au pregătit-o. Concepțiile lor filosofice și social-politice sunt reflectate de La Metrie în lucrările: *Istoria naturală a sufletului* (1745), *Omul-mășină* (1747), *Cugetări despre fericire*, *Sistemul lui Epicur*, D.Diderot *Scrisoarea despre orbi*, *Cugetări despre explicarea naturii*, *Discuția dintre d'Alambert și Diderot*, *Meditații filosofice*; Helvetius *Despre minte* (1758), *Despre om* (1770) și Holbach *Demascarea creștinismului* (1761) *Dictionarul religiei creștine* (1767), *Spiritul iudaismului* (1769), *cercetarea rațională a Evangheliei* (1770), *Sistema naturii* (1770).

În aceste lucrări ei susțineau și argumentau principiul materialității lumii, adică a naturii și societății, că materia prezintă factorul primordial, iar conștiința-cel secund, ca însușire a materiei organice. Materia o înțelegeau drept o substanță ce există vesnic, nelimitată, fără început și sfârșit, ne creată de nimeni, temelie a tot ce a fost, este și va fi, izvor din care a luat naștere toată varietatea compusă de lucruri, fenomene, organisme ale lumii. Ei au generalizat cunoștințele despre materie și au elaborat noțiunea filosofică a materiei. În *Sistema naturii*, Holbach menționează, că "materia, este tot, ceea ce există și acționează într-un fel sau altul asupra organelor de simț, iar calitățile ce le atribuim noi diferitor lucruri materiale, se bazează pe diferite impresii sau schimbări, produse în noi de către asecte lucruri". Noțiunea dată a influențat pozitiv la dezvoltarea de mai departe a materialismului, atacând în același timp concepția religioasă și idealist-subiectivă, mai ales concepția episcopului englez G.Berkceeu, care urmărea scopul de a nimici oricăre meditație despre materie, declarând-o iluzie absurdă. În privința aceasta Diderot în lucrarea sa *Scrisoare către orbi* arată, că filosofi idealisti, inclusiv Berkceeu, nu recunosc mai mult nimic altceva, decît propria lor existență și existența senzațiilor proprii, creatoare de lucruri materiale. Nimic de zis, un sistem, o concepție extravagantă, ce putea fi înaintată numai de orbi deoarece prezentau senzațiile drept izvoare ale

lucrurilor, părea că ultimile depind nemijlocit de senzații, de aceste copii subiective ale omului, de el însuși.

Contrar idealismului, materialistii francezi definesc materia ca o realitate obiectivă ce există de sine stătător, independent de subiect, de senzațiile și reprezentările lui. Tot ce acționează asupra organelor noastre de simț prezintă materie, arată el, substanța lipsită de însușiri ale materiei, nu poate servi ca factor, ca cauză senzațiilor noastre, prin urmare nu ne poate da nici un fel de reprezentări sau idei. De aici reiese că izvorul senzațiilor și al ideilor se găsește în afara subiectului și există independent de el. Este clar, că prin acest izvor, se înțelege materia, iar senzațiile, reprezentările, ideile apar, în rezultatul schimbărilor ce se petrec înăuntrul organismului, în legătură cu impresiile căpătate de la organele de simț, asupra cărora acționează lucrurile, corpurile înconjurătoare. Ideea, arată el, este o copie, o amprentă a obiectului, sub acțiunea căruia asupra organelor de simț apar senzațiile și percepțiile. În așa mod, materialistii francezi explicau raportul dintre materie și senzație, percepție, gîndire. Ei includ în formula "materie", principiul primordialității, realității și obiectivității acesteia, independenței ei de subiect, de gîndirea și conștiința lui. Deci, conștiința apare ca factor secund, se deplasează pe planul doi după materie, pe care o reflectă. Cele expuse mai sus ne conving în faptul, că cugetătorii în cauză, au rezolvat întrebarea de bază a filosofiei de pe pozițiile materialismului, dovedind că materia este primordială, veșnică, reală și obiectivă, că nu poate fi creată și nici nimicită.

Infinitatea de lucruri, corpuri, fenomene materiale ale naturii apar, conform părerilor, în rezultatul acțiunilor și interacțiunilor dintre diferite molecule și atomi. Atomilor le aparțin așa însușiri primordiale ca: întinderea, duritatea, atracția, inerția, mișcarea. Însușiri de treaptă a doua ale atomilor sunt: densitatea, figura, culoarea. Conform materialistilor, atomii prezintă elementele cele mai simple și primordiale ce formează structura materiei. Ei susțineau obiectivitatea substanțelor ce aparțin materiei, naturii în genere, care există independent de conștiința oamenilor. Universul sau natura, continuă el, este materială, reală și obiectivă, veșnic în mișcare. "Universul, natura, în înțelesul cel mai larg, este lumea toată, care este rezultatul unirii diferitor materii, combinații și mișcări pe care le avem

in univers". În afara de natură mai mult nu există nimic. Ea n-are nevoie de nici o ființă, putere, ce s-ar afla deasupra ei. Natura își are cauza în ea însăși.

Materialiștii francezi înțelegeau drept unitatea dintre cauză și efect, dintre materie și mișcare. "Natura nu numai că există singură de la sine, însă și acționează în rezultatul energiei proprii și nici o data nu se va autonimici. Natura întotdeauna va fi, ea este veșnică și prezintă acea forță, care naște și nimicește lucrurile, obiectele, conform legilor ce reiese din necesitatea existenței ei. Aici se conține ideea unității naturii și istoriei, prin care se recunoaște mișcarea ca însușire lăuntrică caracteristică a materiei, conexiunea între fenomenele naturii, schimbarea și dezvoltarea lumii organice. Mișcarea este înțeleasă de ei ca atribut al materiei. Materia prezintă o masă activă și dispusă la automișcare. Materialiștii se apropie de înțelegerea cauzelor automișcării materiei, arătând că "mișcarea lăuntrică ascunsă ce depinde de energia corpului, adică de esență, de combinarea acțiunilor și contracțiunilor moleculelor materiei din care este alcătuit acest corp, această mișcare nu este observată de noi nemijlocit, noi știm de ea numai după schimbările și transformările, observate după un anumit timp în corpuri sau diferite combinații".

Arătând legătura dintre materie și mișcare, ei argumentau "mișcarea ca mijloc de existență a materiei, care reiese din esența ultimei, datorită energiei proprii, forțelor ei lăuntrice". Conform concepțiilor materialiștilor francezi, "mișcarea este veșnică ca și materia" și mișcarea există numai datorită materiei. Dezvoltând ideea despre activitatea lăuntrică și automișcarea materiei, ei negau concepția lui Descartes și Newton în privința primului inbold și totodată considerau că neajunsul principal al materialismului filosofic contemporan constă în conceperea că materia este inertă, pasivă, că ea prezintă o substanță lipsită de activitate. Reieșind din unitatea materiei și a mișcării, cugetătorii dezvăluie tabloul dinamismului lumii, în care totul este cuprins de șuvoiul procesului continuu al schimbărilor, și dezvoltării, apariției și dispariției. Mișcarea are un caracter universal și obiectiv, ea cuprinde tot și nu depinde de nimeni. Nimic nu se află în repaus absolut. Repausul, la părerea cugetătorilor, are caracter relativ și prezintă o formă specifică a mișcării materiei.

numai în legătură și interacțiune, cu mișcarea și totodată în spațiu și timp.

Contrar concepției idealiste despre necesitate materialiștii francezi sunt pe poziția determinismului mecanicist. La părerea lor, toate fenomenele, lucrurile, organismele se află în legătură și interacțiune. Conexiunea acționează peste tot, ea are caracter universal și obiectiv. Nu există lucruri, organisme izolate. "Natura în toate fenomenele sale acționează cu necesitate în corespundere cu esența sa, în care întregul se găsește în legătură și interacțiune cu părțile sale componente și invers, acestea cu întregul. În Univers totul este cuprins de procesul conexiunii. Acesta prezintă un lanț necesar și infinit de cauze și efecte, care neîntrerupt decurg una din alta". Reieșind din sistema reală și obiectivă a legăturilor și interacțiunilor între fenomene în procesul neîntrerupt al materiei în mișcare, ei evidențiază legile generale și universale ale naturii. Deci legăturile și interacțiunile prezintă o legitate a naturii, legitatea dinamismului mișcării ei. Prin legături și interacțiuni se manifestă legile naturii. Iată de ce legile naturii, care după părerea materialiștilor francezi, acționează și în societate, sunt obiective și necesare, se manifestă și acționează independent de faptul, știu oamenii de ele sau nu. Oamenii nu pot să le creadă, anuleze, oprească sau să le schimbe. Ei le pot cunoaște și primi așa cum sunt ele.

Cugetătorii francezi, accentuau importanța legilor naturii pentru existența socială și demonstau că oamenii fără a le cunoaște și a ține cont de ele, n-ar fi putut să se aclimatizeze în mediul înconjurător, iar viața și dezvoltarea lor continuă ar fi fost imposibilă. În privința aceasta Diderot în *Scrisoare către orbi*, arată: "... Că, dacă în natură nu s-ar înfăptui toate conform infinitelor legi generale, oamenii ar muri, nereușind să acumuleze nici a milioana parte din experiența necesară conservării corpului, prosperității lor". Una dintre principalele legi ale lumii este legea necesității sau a cauzalității, temelia căreia o formează teza "nu există efect fără cauză". În "natură, scrie Holbach, unde tot se găsește în legătură și interacțiune, nu există acțiune fără cauză, atit în lumea fizică, corporală, cit și în cea spirituală, tot ce are loc prezintă un rezultat al cauzelor văzute și ascunse, care acționează conform esenței lor". Subliniind rolul cauzalității în lume, totodată se neagă însemnatarea întâmplării,

prezenta ultimei în existența infinită. "În societate, ca și în natură, nimic n-are loc întimplător". reiese, că, dacă recunoști întimplarea înseamnă că trebuie să recunoști inexistența cauzalității și invers, la părerea cugetătorilor aceste fenomene nu pot avea loc odată, ce numai una sau alta. Negarea întimplării implică afirmarea generală a necesității tot ce are loc în lume, ce se întimplă, are loc în mod necesar, că numaidecît trebuie să fie, că în lume acționează numai necesitatea, dar așa ceva este imposibil, dacă ar fi așa ar părea tare caraghios.

În afara de legea necesității sau a cauzalității, după cum o numesc cugetătorii francezi, ei mai menționează acțiunea în natură a legilor atracției și respingerii și inerției. După părerea lor, oamenii nu pot să creieze legi ale naturii, nici să anuleze acțiunea lor, ei numai trebuie să le cunoască și să țină cont de ele în procesul de făurire a existenței lor, dacă doresc să obțină succese și să fie fericiți în viață. Conform materialistilor francezi, în societatea acționează aceleași legi ale naturii, numai că oamenii le numesc altfel. Deci societatea n-are legile sale proprii ce o caracterizează și după care există și se dezvoltă, prin care s-ar evidenția specificul ei ca formă superioară de mișcare a materiei.

Materia, conchid ei, există în formă neorganică și organică. Materia neorganică este veșnică, cea organică temporară, ea a apărut din cea neorganică în procesul diferitor schimbări, mișcări și dezvoltări. În așa mod a apărut lumea planetelor și a animalelor, însă nu deodată, dar trecînd prin diferite etape succesive de la inferior la superior. În lucrarea Sistemul lui Epicur, La Metrie înaintează ideea despre evoluția infinită de schimbări ale materiei, care în cele din urmă au adus la apariția vieții, a ființelor, care cu timpul s-au schimbat și perfecționat. El scrie "că perfecționarea nu prezintă opera unei singure zile, atît în natură, precum și în artă. Materia a trebuit să treacă printr-un șir colosal de combinații pînă a ajuns la formă din care a luat naștere animalul perfect. Însă cite combinații au fost necesare după aceasta, pînă cînd diferite specii să atingă perfecționarea de astăzi".

Toate animalele fără excepție, la fel și plantele, afirmă ei, au apărut din materia neorganică în rezultatul anumitor combinații ale

părțicelilor materiale, prezentînd o parte organică a naturii, un produs al ei, al unei evoluții îndelungate de schimbări și transformări. Însă nu numai plantele și animalele, ci și omul prezintă o operă, un rezultat al dezvoltării naturii: "Omul este productul naturii la fel ca și alte ființe, avînd unele asemănări cu acestea, supunîndu-se aceluiași legi, ca și ele, însă se deosebește de ele prin alte raporturi și în afara de aceasta urmează, se supune unor legi speciale, ce reiese din structura sa deosebită". Ca și toate ființele, la fel și omul în continuu se schimbă, se dezvoltă. În rezultat omul contemporan se deosebește cu mult de omul primitiv. În procesul evoluției la el s-au dezvoltat organele de simț și gîndirea. Schimbările de mai departe în procesul evoluției îl fac pe om să simtă, să fie capabil să acționeze, să cunoască și să dispună de rațiune. În așa mod, în rezultatul perfecționării organizării biologice a individului la el apare gîndirea, conștiința. Ei afirmă că organul care gîndește, centrul activității spirituale umane este creierul.

Esența omului, conchide Holbach, constă în aceea că să simtă, să gîndească și să acționeze și că el se deosebește de animale prin faptul că în afara de cerințe naturale, fiziologice, caracteristice acestora, mai are și specifice, cerințe omenesti, ca activitatea spirituală. În continuare, gînditorul arată, că deosebirea principală între om și animal constă în aceea, că ultimul numai se acomodează la mediul înconjurător, la aceea ce este de față, ce există în prezent, și tare puțin știe despre trecut și viitor. Natura, spune el, l-a înzestrat pe om cu conștiință, cu sistemă nervoasă... avînd posibilitatea să selecteze lucrurile, obiectele, ce le sokoate de folos pentru sine, să întreprindă cele mai favorabile măsuri pentru a exista. Tendința către satisfacție sufletească în procesul activității intelectuale, culturale, de a face bine, a acționa moral, de a cunoaște adevărul, îi este caracteristic numai omului. Reieșind din cugetările iluministelor, omul își descoperă natura firească, adevărată esența, nu în domeniul activității practice, creatoare, în procesul de transformare a lumii, ci numai în sfera gîndirii, teoriei, moralei. Ei așa și n-au putut înțelege esența adevărată a omului, care constă în faptul, că acesta este încadrat în sistemă de relații sociale și în primul rînd în cele materiale, de producere, economice, bazate pe practica socială a omului. Chiar și natura, cărei îi atrăgeau cea mai mare atenție,

prezenta pentru ei numai un obiect de studiu, de cunoaștere, și nici decum un obiect al practicii umane.

În domeniul gnoseologiei materialistii francezi au supus criticii scepticismul și agnosticismul, afirmând că natura, lumea, prezintă unicul obiect al cunoașterii. Contrar agnosticismului, Diderot, afirmă, ca "nu există ceva, pe care oamenii nu l-ar putea cunoaște. Că prin eforturi comune oamenii vor reuși cu vremea să pătrundă în lăcașul naturii și să descopere tainele ei". În teoria cunoașterii iluministii reieșeau din rezolvarea materialistă a întrebării de bază a filosofiei, considerând că obiectele cunoașterii pot fi numai lucrurile și fenomenele lumii reale. "Numai materia, arată Holbach, poate acționa asupra organelor noastre de simț, fără care este imposibil de a cunoaște orice n-ar fi".

Cunoașterea, ei o înțelegeau ca o reflectare a lumii exterioare în creierul omenească. Însă așa proces, adică, reflectarea lumii exterioare, la părerea lor, are loc prin intermediul senzației, ca produs al influenței lumii exterioare asupra organelor de simț. Deci cunoașterea lumii de către om începe cu senzația, care se socotește treaptă inițială a acestui proces. A cunoaște un obiect, înseamnă a-l sesiza, a-l percepe.

În teoria cunoașterii La Metrie, Diderot, Holbach și Helvetius au început de la sensualismul materialistilor englezi, dezvoltând aceasta direcție și totodată îndreptînd-o împotriva sensualismului idealist al lui Berkeley, precum și împotriva teoriei ideilor innăscute propovăduite de Descartes, a idealismului aprioric. Ei înțelegeau prin senzații și noțiuni imagini ale obiectelor reale. Dacă asupra organelor noastre de simț nu se petrec nici un fel de acțiuni, influențe, atunci noi nu putem avea nici un fel de senzații, nici un fel de idei innăscute nu există. Numai organele de simț, continuă ei, "sunt unicele căi prin care primim senzații, percepții, idei. Aceste modificări succesive ale creierului nostru sunt efecte produse de către obiecte care mișcă simțurile noastre, devin ele însele cauze și produc în noi modificări noi pe care le numim gânduri, reflecții, memorie, imaginații, judecăți și care au la bază senzații".

Accentuînd rolul cunoașterii senzoriale, materialistii francezi nu negau momentul rațional al acestui proces. Gîndirea, judecata spre

deosebire de senzație, arată Diderot, joacă rolul de sinteză. Holbach, concretizînd ideile lui Diderot, arată unitatea momentelor senzoriale și raționale în cunoaștere;

Apărînd teoria materialistă a cunoașterii ca teorie a reflecției, iluministii argumentau teza despre adevăr. Prin adevăr ei înțelegeau reflectarea adecvată a lumii exterioare în conștiința omenească. Cunoștințele omului despre realitatea materială prezintă rezultatul reflecției acestei realități în creierul său. Dacă omul cunoaște drept sau nu aceasta, trebuie s-o afirme experiența. Datorită experienței, afirmă iluministii, oamenii deosebesc adevărul de eroare. Deci experiența, servește drept criteriu al adevărului. Însă vorbind, de experiență ca criteriu al adevărului, ei aveau în vedere nu ansamblul întreg de practică socială, adică interacțiunile oamenilor cu lumea exterioară și în primul rînd în domeniul producției materiale, ci numai unele elemente ale ei - experimentul științific și experiența individuală a unei persoane aparte.

Cunoașterea era înțeleasă de ei nu ca proces dialectic ce decurge de la simplu la compus, de la cunoștințe simple, inferioare la cele compuse, trainice, calitativ noi, de la adevăr relativ la adevăr absolut. Materialismul iluministilor avea un caracter contemplativ.

În atenția cugetătorilor francezi se află și societatea, care în mișcarea sa a trecut prin mai multe trepte. Desigur, societatea nu era privită de iluministi ca un proces dialectic, ca un organism social integru, într-o continuă dezvoltare ascendentă, ci mai mult ca un "agregat" mecanic alcătuit din totalitatea oamenilor și a fenomenelor sociale. Ei n-au putut rezolva problema rolului și a activității sociale a omului în procesul de făurire a istoriei, deoarece îl priveau pe acesta izolat de practica socială, pur și simplu, ca individ ce numai contemplează lumea. Dinamismul istoriei omenești, la părerea lor, este determinat de rațiunea omului de progresul intelectual, de răspîndirea cărturării, adică de iluminarea largă a maselor populare, de factorul spiritual și nu de cel material, care de fapt formează temelia existenței și dezvoltării societății și de care depinde toate celelalte sfere sociale.

Societatea era înțeleasă de materialistii francezi, ca rezultat al muncii oamenilor pentru a munci în comun cu scopul de a făuri unul altuia o viață fericită. Construirea societății, susțineau iluministii,

trebuie să aibă drept scop fericirea și armonia și binele tuturor. Societatea prezintă rezultatul unor acorduri contractuale între oameni. Deci statul rațiunii, contractul social al lui J.J.Rousseau, susținut de materialistii francezi, a fost realizat, desigur sub formă de republică democratică burgheză. Societatea ideală, pentru care pledau cugetătorii francezi prezintă de fapt societatea burgheză cu libertatea individuală a omului, cu dreptul de proprietate privată, cu libera concurență. Anume aceste privilegii burgheze, se considerau ca drepturi general umane, însă încălcate de violență feudală. Iată de ce ei luptau împotriva inegalității, a societății feudale, a proprietății acestui sistem social-politic, desi se exprimau pentru o proprietate nouă, burgheză. Scopul concepției lor revoluționare se reducea de fapt la reintoarcerea societății la privilegiile umanității, la egalitate în drepturi, fericire, prosperitate la recunoașterea drepturilor naturale ale omului. La părerea lor, omul este nefericit, că s-a dezis de natură, s-a îndepărtat de ea. Chiar normele de comportare materialistii francezi le deduceau din legile naturii, cărora trebuie să se supună și omul. Concepțiile filosofice și social-politice ale gânditorilor francezi au marcat o nouă etapă în dezvoltarea gândirii umane.

Bibliografie

1. Bagdasar N., Bogdan V., Nary C. Antologia filosofică: Filosofi străini. - București, 1995.
2. Barbu N. Antichitatea clasică: 100 de figuri celebre. - București, 1976.
3. Boboc A. Istoria filosofiei. Fasc. 1: Introducere. Filosofia greacă până la Platon. Chisinau, 1993.
4. Caldare D.V., Chiticari M.T. Gindirea filosofică în lumea antică. - Chisinau, 1994.
5. Chatterji J.C. Filosofia esoterică a Indiei. - Galați, 1991.
6. Cultura și filosofie indiană în texte și Studii. - București, 1978.
7. Curs de lecții la filosofie. - Chisinau, 1991.
8. Deogene Laiertiu. Despre vietile și doctrinele filosofilor. - București, 1963.
9. Eliade M. Yoga: Problematika filosofiei indiene. - Craiova, 1991.
10. Figuri ilustre ale antichității. - București, 1967.
11. Filliozat Jan. Filosofii Indiei. - București, 1993.
12. Filosofia greacă până la Platon. - București, 1979, vol. 1-2.
13. Filosofie. Crestomatic și bibliografie. - București, 1989.
14. Florian M. Indrumar în filosofie. - București, 1992.
15. Hazard P. Gindirea europeană în sec. al XVIII-lea. De la Montesquieu la Lessing. - București, 1981.
16. Hirsch J. Mirarea filosofică. Istoria filosofiei europene. - București, 1994.
17. Istoria filosofiei. În cinci volume. /trad. din l. rusă/ - București, 1958 vol. 1, 1959 vol. 2.
18. Istoria filosofiei moderne. - București, vol. 1 1937.
19. Joja Athanase, Istoria gândirii antice. - București, vol. 1980, vol. 2 1982.
20. Lao Tseu. Cartea Căii și Virtuții. - București, 1992.
21. Mic dicționar filosofic. - București, 1973.
22. Marnetta Angelo. Spiritul Indiei. - București, 1993.
23. Musca V. Introducere în filosofia lui Platon. - Cluj-Napoca, 1994.
24. Neagoe Florica. Istoria filosofiei moderne: Renasterea de la pietranca la Bacon: Prelegeri. - București, 1975.
25. Neagoe Florica. Istoria filosofiei moderne: De la Spinoza la Diderot. - București, 1970.
26. Negulescu P. Filosofia Renasterii. - București, 1986.
27. Rosca D.D. Prelegeri de istorie a filosofiei antice și medievale. - Cluj-Napoca, 1986.
28. Stere Ernest. Istoria filosofiei antice și medievale. - București, 1976.
29. Vladutescu Gh. Filosofia în Roma antică. - București, 1991.
30. Vladutescu Gh. Introducere în istoria filosofiei Orientului antic. - București, 1959.
31. Vladutescu Gh. Introducere în istoria filosofiei medievale. - București, 1973.
32. Vladutescu Gh. O enciclopedie a filosofiei grecești. Vol. 1: A-C. - București, 1994.

33. Букарос М.В., Сандул А.А. История философии: (Учебное пособие) Часть I. - Кишинев, 1994.
34. История философии. В кратком изложении. - М., 1991.
35. Дикционар де философии: / Трал дин л. русэ / Кишинэу, 1985.
36. Мик дикционар де философии: / Трал дин л. русэ / Кишинэу, 1990.

Cuprins

Filosofia, problemele și rolul ei în societate	3
(M. Braga, V. Rocaciuc)	
 Filosofia Orientală Antică	 18
(C. Lozovanu, E. Lozovanu)	
 Filosofia Antică	 35
(M. Braga)	
 Filosofia Evului Mediu	 76
(Gh. Sîrbu)	
 Filosofia Epocii Renasterii	 94
(E. Lozovanu)	
 Filosofia Modernă	 108
(M. Braga)	
 Iluminismul francez din sec. al XVIII-lea	 150
(T. Vîrteanu)	
 Bibliografie	 173