

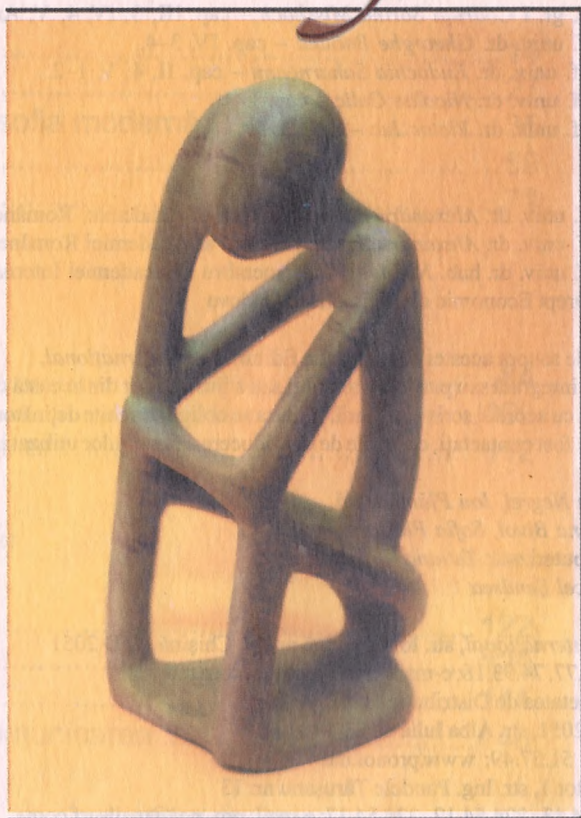
15857

Ministerul Învățământului al Republicii Moldova

Ioan N. Roșca Ion Stepanescu
Codruța Sorina Missbach Gheorghe Bobână
Eudochia Saharneanu Nicolae Culic Victor Juc

Filosofie

Manual pentru clasa a XII-a



Lucrarea este elaborată conform Curriculumului Național pentru învățământul liceal și a fost declarată câștigătoare la concursul de manuale.

Autori:

Prof. univ. dr. *Ioan N. Roșca* – cap. II; IV, 1–2; V, 1.
Conf. univ. dr. *Ion Stepanescu* – cap. II, 5; III, 1–2; IV, 3.
Prof. gr. I *Codruța Sorina Missbach* – cap. III, 3; IV, 4; V; Anexe.
Prof. univ. dr. *Gheorghe Bobână* – cap. IV, 3–4.
Conf. univ. dr. *Eudochia Saharneanu* – cap. II, 4; V, 1–2.
Conf. univ. dr. *Nicolae Culic* – cap. I.
Conf. univ. dr. *Victor Juc* – cap. II, 5.

Referenți:

Prof. univ. dr. *Alexandru Boboc*, membru al Academiei Române
Prof. univ. dr. *Alexandru Surdu*, membru al Academiei Române
Prof. univ. dr. hab. *Nicolae Mihai*, membru al Academiei Internaționale de Drept Economic din Republica Moldova

Toate drepturile asupra acestei ediții aparțin Editurii *Prut Internațional*.

Reproducerea integrală sau parțială a textului sau a ilustrațiilor din această carte este posibilă numai cu acordul scris al editurii. Editura se obligă să achite deținătorilor de copyright, care încă nu au fost contactați, costurile de reproducere a imaginilor utilizate în prezenta ediție.

Redactori: *Ion Negrei, Ion Plămădeală*
Corectori: *Elena Bivol, Sofia Fleștor*
Paginare computerizată: *Tatiana Covali*
Coperta: *Marvel Șendrea*

Editura *Prut Internațional*, str. Ion Creangă nr. 59, Chișinău MD 2051
Tel./fax: 74.23.77, 74.93.18; e-mail: prut@moldtelecom.md
Difuzare: Societatea de Distribuție Carte *Pro-Noi*
Chișinău MD 2051, str. Alba Iulia nr. 23/1
Tel.: 51.68.17, 51.57.49; www.pronoi.md
București, sector 1, str. Ing. Pâmdele Țărușanu nr. 13
Tel./fax: 223.64.13, 224.54.12, 224.54.17; e-mail: pro_noi@mailsurf.com

CZU 1/14(075.3)
F 55

© *I.N. Roșca, I. Stepanescu, C.S. Missbach, Gh. Bobână, E. Saharneanu, N. Culic, V. Juc*, 2001
© Editura *Prut Internațional*, 2001

Imprimat la Combinatul Poligrafic, Comanda nr. 10801

ISBN 9975-69-222-2

Cuprins

Capitolul I. *Introducere în studiul filosofiei*6

Capitolul II. *Elemente de istorie a filosofiei*

1. Filosofia în antichitate 14
2. Filosofia medievală 27
3. Filosofia Renașterii. Filosofia modernă 35
4. Filosofia contemporană 59
5. Filosofia românească 71

Capitolul III. *Ontologia*

1. Conceptul *existență* 84
2. Ordinea. Timpul. Spațiul 100
3. Concepții despre determinare 112

Capitolul IV. *Gnoseologia*

1. Cunoașterea 122
2. Adevărul 129
3. Limba și limbajul 141
4. Cunoașterea celuiilalt. Comunicarea 148

Capitolul V. *Antropologia și axiologia*

1. Omul 158
2. Libertatea 170
3. Fericirea 180
4. Dreptatea 191
5. Morala și religia 203

Anexe 217

14851

Argument, și nu numai...

„... dacă științele istorisesc lucrurile mai bine și mai întemeiat, de ce mai este nevoie de filosofie? Dacă științele de astăzi răspund presimțirilor speculative de ieri, ce-i mai rămâne filosofiei? Îi rămâne tot. Filosofia, e drept, nu mai are nimic propriu în conținut: născute din ea, științele s-au întors, ca tot ce e viu, împotriva ei și au jefuit-o de concepte și probleme. I-au luat până și ce mai avea propriu: categoriile; despre cauzalitate, unitate, pluralitate, necesitate, despre relație, timp și spațiu vorbesc astăzi mai adâncit și riguros științele. Chiar despre om și conștiință au s-o facă într-o zi. Nimic nu le poate fi străin. – Dar nici filosofiei.“

Constantin Noica



Capitolul I

Introducere în studiul filosofiei

Dacă atât conducătorii, cât și cei conduși nu vor avea atitudine de filosofi, cetățile nu vor fi fericite.

Platon



Introducere în studiul filosofiei

STUDIIND ACEASTĂ TEMA, VETI REUSI:

- să conturați o imagine generală despre obiectul filosofiei;
- să înțelegeți că fundamentul culturii europene își are originea în filosofia greacă;
- să sesizați că studiul filosofiei cere nu numai dragoste și înțelepciune, dar și efortul spiritului.

• **Arătați specificitatea filosofiei în raport cu mitul din textul de mai jos.**

Filosofia greacă pare să înceapă cu o idee fără noimă, cu propozițiunea că apa ar fi originea și pântecul matern al tuturor lucrurilor. Ideea trebuie luată în serios din trei motive: în primul rând, pentru că propozițiunea aceasta exprimă ceva despre originea lucrurilor; în al doilea rând, pentru că face aceasta fără imagini și fără fabule și basme; și în sfârșit, în al treilea rând, pentru că în ea se găsește cuprins, chiar și dacă numai în stare embrionară, gândul că „totul este una”.

Fr. Nietzsche,
Nașterea filosofiei

Încercarea de a stabili *ab initio* ce este filosofia este dificilă, dar de neocolit, întrucât orice introducere în studiul filosofiei implică stabilirea atât a originii, cât și a identității ei.

Apariția filosofiei în Grecia, o dată cu Școala din Milet (Thales, Anaximandros și Anaximenes), a marcat nașterea gândirii naturalist-științifice, eliberarea acesteia de **mit**.

mit – povestire despre ceea ce s-a întâmplat la început, în afara timpului istoric, când ceva (cosmos, om, specii de plante și animale, activități) a început să existe datorită acțiunii unor zei, semizei, eroi. Sub forma unei relatări despre origini, mitul oferă o justificare a ordinii naturale și sociale

• **eliberarea de mit și constituirea gândirii naturalist-științifice**

Gânditorii milesieni inventează un nou mod de reflecție asupra naturii, făcând-o obiect al unei cercetări sistematice, al unei *historia* și prezentând o descriere de ansamblu a acesteia, o *theoria*. Această *theoria* este rațională, deoarece încearcă să explice lumea, omul și cetatea nu printr-o luptă între elementele supranaturale, ci printr-o luptă între realități fizice și prin predominarea uneia asupra celorlalte.

Dacă pentru gândirea mitică experiența cotidiană capătă un înțeles limpede prin raportare la faptele exemplare săvârșite la origini de către zei, pentru milesieni polii comparației se inversează, adică evenimentele primordiale, forțele care au dat naștere cosmosului sunt concepute după modelul unor fapte ce pot fi observate în prezent și sunt explicate în chip asemănător. Primii filosofi, numiți și cosmologi, nu povestesc istorii, ci reprezintă cosmosul, devenirea și transformarea ca stăpânite și determinate de acele elemente permanente pe care se sprijină lucrurile din care este alcătuit Universul, elemente căutate dincolo de fluxul aparent al fenomenelor. Aplecându-se asupra Universului, ei s-au confruntat cu o situație dificilă: este de domeniul evidenței că există doar lucruri care se

• **opoziția dintre explicația mitică și explicația filosofică**

nasc și pier, o succesiune nesfârșită a regenerării și distrugerii. Dacă ceva se naște din altceva și produce la rândul său altceva, este posibil să existe o legătură secretă, o unitate anume care scapă simplei observații, dar la care se ajunge numai plecând de la observație. Tema materialului de bază, cea a substratului (*arche*), precum și cea a *unului* și *multiplului* sunt fundamentale reflecției filosofice și exprimă **angajarea ontologică a gândirii, deschiderea ei către ceea ce întemeiază lucrurile și le asigură deoptrivă identitatea și diferența.**

ontologie – domeniu filosofic preocupat de studierea existenței ca atare (considerată separat de natura oricărui obiect), a trăsăturilor comune oricărei existențe determinate

• tema substratului – *arche*



• Ce se înțelege prin *sophia* (înțelepciune)?

• Prin ce însușiri se caracterizează un *sophos* (înțelept)?

• Ce asemănare există între un *sophos* și un *philosophos*?

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

• distincția pitagoreică dintre *sophia* și *philosophia*

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

• accepția dată filosofiei de Platon și Aristotel

Viziunea lui **Aristotel** despre filosofie elimină orice conotație pitagoreică, definind-o ca o cunoaștere a

• Ce sursă al înțelepciunii reiese din textul de mai jos?

Lubitorii de înțelepciune trebuie să se informeze asupra unei sumedenii de lucruri.

Heraclit din Efes

cauzelor prime, ca speculație asupra **ființei ca ființă** și a atributelor care-i aparțin. Ea are ca obiect nu lucrurile schimbătoare, ca fizica,

ființă – cea mai generală proprietate a oricărei realități; ceea ce este stabil, prin opoziție cu ceea ce devine; existența absolută, care este identică cu sine

ci eternul neschimbător, generalul și necesarul. Filosoful este capabil să cerceteze orice lucru, iar filosofia studiază **existența ca existență**, pe când cele-

existență – manifestarea ființei în diversitatea modalităților ei

alte științe realizează modelele explicative asupra unor aspecte particulare ale

lunii naturale și sociale. Această modalitate de a înțelege filosofia, care conține distincția dintre filosofie și științele particulare, a influențat până în epoca modernă întreaga filosofie.

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

Față de obiectul său de studiu, filosoful se retrage într-o atitudine distinctă de cea a oricărui alt cercetător. Din această perspectivă, filosofii sunt încercări de explicare globală a **realității**, tinzând să *construiască*

realitate – ansamblul proceselor și fenomenelor care au existență obiectivă, controlabilă și autentică

lumea în ansamblul ei prin combinație de concepte, iar fiecare concept filosofic este elaborat în funcție de *tot*, spre deosebire de conceptele din disciplinele particulare (științe), care rămân la ceea ce este parte distinctă. Filosofia se relevă ca o interpretare totalizatoare a Universului, o concepție despre lume în ansamblul ei. Ca și știința, este o formă de cunoaștere, dar spre deosebire de aceasta, care elaborează modele explicative asupra unor domenii determinate ale lumii (naturale și sociale), filosofia exprimă o cunoaștere a lumii privită în întregul ei, ca totalitate. În elaborarea acestei imagini pe care se străduie să o realizeze, filosofia se constituie nu prin însumarea datelor științei, ci prin interpretarea lor. Filosofia se distinge de știință nu numai prin gradul ei de generalitate, ci și printr-un alt sistem de referință, tinzând spre o raportare a ideilor ei la statutul omului, urmărind să descrieze consecințele pe care acestea le au asupra

• distincția filosofie-știință

• filosofia ca ontologie

• Ce deosebire discursul filosofic de cel științific?

Există o știință ce are a fi teoria Ființei ca ființă și a ceea ce îi aparține, considerat după sine. Ea nu este nici una dintre cele zise despre părți. Fiindcă nici una dintre acestea nu privește către ființa în sine ca întreg, ci, după parte, fiecare studiază accidentul.

Aristotel, *Metafizica*

1. De ce există între apariția și originea filosofiei? În cealaltă vorbă de originea sau de apariția filosofiei?

Începând și oamenii de azi și cei vechi când au început să filosofeze au fost împinși de mirare, mirați mai întâi, cum vor fi fost de dificultățile mai simple, ca apoi, înaintând puțin câte puțin, de punerea problemelor mari, ca, de pildă, acelea prilejuate de mișcările Lunii, ale Soarelui și stelelor, la nașterea Universului. Acela care își pune o problemă și se miră, în sine ia naștere de neștiința sa.

Aristotel, *Metafizica*

condiției umane. În ipostaza de cunoaștere a Universului, filosofia este un sistem integral de atitudini intelectuale, în cadrul căruia se organizează metodic aspirația spre explicarea și înțelegerea totalității.

În efortul său, filosoful urmărește să determine, numai prin rațiune, fără mărturia experienței, câteva adevăruri generale și necesare în ceea ce privește natura realității. În exercițiul său filosofic, gândirea este liberă și se confruntă cu orice problemă; de asemenea, nici o problemă nu este, odată pusă în fața ei, una la care nu se poate răspunde. Filosofia are tendința de a pune întrebări fundamentale și extrem de vaste, care nu sunt considerate probleme în alte domenii ale cercetării.

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

Aventura cunoașterii se concretizează în multitudinea de cunoștințe, unele contrazicându-se între ele, ceea ce determină ca fiind firească îndoiala asupra certitudinii lor. Îndoiala devine astfel imboldul pentru filosofare, ca examinare critică a oricărei cunoașteri. De când **Rene Descartes** a făcut din îndoială începutul oricărei filosofii raționale, se consideră ca obiect al filosofiei numai ceea ce poate fi obiectul unor judecăți general valabile, demonstrabile și susceptibile să fie reunite într-un sistem.

Schimbarea perspectivei, trecerea de la analiza ființei la cea a cunoașterii conferă filosofiei o nouă ipostază, prin care se orientează de acum spre cunoașterea cunoașterii, spre cercetarea cunoașterii (**gnoseologie**). Începând cu **Imm. Kant**, nu obiectul cunoașterii, ci cunoașterea obiectului este problema centrală a filosofiei.

gnoseologie – ramură a filosofiei, preocupată de studiul cunoașterii

Asumarea explicită a întrebării „Cum este posibilă cunoașterea în genere?” implică regândirea raportului dintre cunoașterea filosofică și cunoașterea științifică. Începând cu secolul al XIX-lea, sub autoritatea științelor, tot mai hotărât se susține că lumea este obiectul

• Reflecționați asupra distincției dintre filosofie și filosofare citind următoarele texte:

a. Filosofare înseamnă întrebare aflată în afara ordinii obișnuite privitoare la ceea ce se află în afara ordinii obișnuite.

M. Heidegger, *Introducere în metafizică*

b. Deci, filosoful trebuie să poată determina:

1. sursa științei umane,
2. sfera aplicării posibile și utile a întregii științe și, în fine,
3. limitele rațiunii.

Imm. Kant, *Logica generală*

• filosofia ca gnoseologie

• **Comentați următorul text:**

Două lucruri umplu sufletul cu mereu nouă și crescândă admirație și venerație, cu cât mai des și mai stăruitor gândirea se ocupă cu ele: cerul înstelat deasupra mea și legea morală în mine. Pe ambele nu am voie să le cercetez și să le presupun numai, ca și când ar fi învăluite în întunecimi sau situate în extravagant, în afara orizontului meu; le văd în fața mea și le leg nemijlocit cu conștiința existenței mele. Primul începe din locul pe care-l ocup în lumea sensibilă externă și lărgeste conexiunea în care mă aflu, în spațiul imens de lumi peste lumi și de sisteme, și pe deasupra în durata ilimitată a mișcărilor lor periodice, a începutului și duratei lor. Al doilea începe de la eul meu invizibil, de la personalitatea mea, și mă reprezintă într-o lume care are o adevărată infinitate, de care numai intelectul își poate da seama, și de care (iar prin ea, în același timp, și cu toate acele lumi vizibile) mă recunosc legat, nu ca în prima, numai contingent, ci în chip universal și necesar.

Imm. Kant,
Critica rațiunii practice

cercetării științelor, care, eliberate de sub tutela filosofiei, au făcut ca aceasta să rămână fără obiect și, implicit, să i se conteste calitatea de cunoaștere. Este justificată întrebarea: „Care este domeniul propriu al filosofiei?” Întrebarea însăși constituie semnalul unei crize. Încercarea de a o depăși, propusă de **Ed. Husserl** și **H. Bergson**, prin transformarea filosofiei într-o formă de cunoaștere independentă și superioară cunoașterii științifice, a declanșat reacții care au dus la negarea caracterului cognitiv al filosofiei. Astfel, **L. Wittgenstein** apreciază că filosofia nu trebuie să formuleze propoziții susceptibile să fie adevărate, ci trebuie să rămână o activitate de clarificare a gândurilor.

Dacă pentru Kant filosofia critică este o *critică a rațiunii*, pentru Wittgenstein filosofia critică apare drept *critică a sensului* în mediul limbajului, orice filosofie fiind cunoașterea limbajului, mai precis, o critică a acestuia. Întrebarea kantiană „Ce pot să știu?” devine la Wittgenstein: „Ce pot să înțeleg?”, cu alte cuvinte, căutarea graniței dintre ceea ce poate fi spus clar și ceea ce nu are sens. În viziunea lui L. Wittgenstein, filosofia nu mai poate fi o doctrină explicativă – a existenței și cunoașterii –, ci menirea ei constă de acum în clarificarea limbajului și, în primul rând, a limbajului științei. Scopul filosofiei nu-l mai constituie dobândirea certitudinii, a adevărului despre lume și cunoaștere, ci este clarificarea și delimitarea riguroasă a gândurilor, pentru a fi eliminate cele tulburi și confuze. Fără o critică a limbajului, nu putem fi siguri că vom înțelege în mod adecvat lumea, și această critică trebuie făcută de toți cei pe care îi interesează în mod serios filosofia.

Analiza limbajului este, așadar, metoda care duce spre ceea ce a aspirat orice filosofie: înțelegerea adecvată a lumii.

De asemenea, filosofia este interpretarea și cunoașterea de sine a omului, precum și a creațiilor și instituirilor sale: știința, arta, religia, morala, politica, dreptul. Din această perspectivă, ea este definită ca o cercetare critică a **presupozițiilor**, a fundamentelor tuturor activităților umane, intelectuale sau practice. Tot ceea ce face și tot ceea ce gândește omul este determinat de anumite presupoziții de care, de cele mai multe ori, nu este conștient. Analizând activitățile umane, filosofia vrea

presupoziție – o presupunere care implică un adevăr posibil

• filosofia ca analiză a limbajului

• filosofia ca interpretare a omului și a creațiilor sale

Elementele raționamentelor lui L. Wittgenstein privind problemele filosofiei.

Cele mai multe propoziții și întrebări care au fost scrise despre obiecte filosofice nu sunt false, ci nonsensuri. Deci, nu putem răspunde deloc la astfel de întrebări, ci putem constata nonsensul lor. Cele mai multe probleme și propoziții ale filosofiei se bazează pe faptul că nu înțelegem logica limbajului nostru. (Ele sunt de genul întrebării dacă binele este mai mult sau mai puțin identic decât frumosul.) Și nu e de mirare că cele mai profunde probleme filosofice nu sunt propoziții probleme.

L. Wittgenstein,
Tractatus logico-philosophicus

să știe care sunt presupuzițiile și dacă acestea sunt raționale sau nu.

Sophia are, așa cum arătam mai înainte, și semnificația de înțelepciune. Filosofia este iubire și căutare a înțelepciunii, iar înțelepciunea este o atitudine față de viață și un anumit mod de desfășurare a ei. Cicero numea înțelepciunea „meșteșug al vieții”, adică o alegere de viață și artă de a trăi. Îmbinând cunoașterea teoretică cu împlinirea unui ideal practic, înțeleptul își realizează efectiv doctrina, viața lui constituind o mărturie a adevărului.

În condițiile în care viața umană se desfășoară într-un mediu care generează, prin convenții și constrângeri sociale, nesiguranță și neliniște, înțelepciunea a fost concepută ca modalitate de depășire a grijilor și angoaselor, prin transformarea modului de a gândi, de a acționa și de a fi al omului. Filosofia, al cărei scop este înțelepciunea, urmărește realizarea unui comportament rezonabil, care să evite excesele și să impună seninătate în fața încercărilor vieții, o atitudine curajoasă în fața morții. Înțelept este considerat cel care trăiește eliberat de suferință și frică, cel care-și potolește tulburarea suflească.

Idealul înțeleptului a fost cel mai înalt în antichitate și de cele mai multe ori se confunda cu idealul moral al fericirii, pentru că viața înțeleaptă înseamnă armonie cu natura și cu ceilalți oameni. Cunoașterea naturii și efortul omului de a-și stăpâni dorințele, în funcție de ordinea lumii, puteau garanta o viață bună și fericită.

Dacă până în epoca modernă înțelepciunea se confunda cu trăirea sentimentului profund al ordinii și raționalității lucrurilor, cu conștientizarea situației tragice a omului condiționat de destin, cu efortul de modelare și formare a spiritului și, în consecință, cu fixarea unor reguli după care trebuie trăită viața, actualmente ea implică înțelegerea ordinii umane și acordarea cu aceasta, armonia omului cu umanitatea, ca modalitate a regăsirii de sine a omului, a respectului și grijii față de semenii. Înțelepciunea presupune controlul moral și social asupra tehnicii, lămurirea scopurilor pe care trebuie să le urmărim și a mijloacelor de acțiune.

Orientată întotdeauna spre cunoaștere și spre acțiuni, înțelepciunea nu este numai un ansamblu de cunoștințe teoretice, și nici numai o sumă de rețete practice, ci luare de poziție rațională față de totalitatea

• înțelepciunea: cunoaștere și atitudine

• filosofia – întemeiere a valorilor și regulilor conduitei omului

• filosofia ca axiologie

Identificați principalele idei privind rosturile înțelepciunii:

Filosofia ne învață să acționăm, nu să vorbim, și ea cere ca omul să trăiască după regulile ei, ca felul lui de viață să nu fie în contradicție cu vorbele lui, ca întreaga lui existență să aibă un stil în concordanță cu acțiunile lui. Rostul cel mai de seamă al înțelepciunii – și o dovadă totodată – este să pună de acord faptele cu vorbele omului, să-l facă în orice moment egal cu sine și același.

Boneca, *Scrisori către Luciliu*

• Care sunt argumentele dezvoltate pentru susținerea unei atitudini echilibrate în fața unei situații-limită?

Căci să te temi de moarte, cetățeni, nu este nimic altceva decât să-ți închipui că ești înțelept fără să fii; înseamnă să crezi că știi ceea ce nu știi. Căci nimeni nu știe ce este moartea și nici dacă nu e cumva cel mai mare bine pentru om, dar toți se tem de ea ca și cum ar fi siguri că e cel mai rău.

Platon, Apărarea lui Socrate

realului și a activităților umane. Fiind atitudine critică, în ordinea cunoașterii, înțelepciunea ne ține la distanță de prejudecăți, iar în ordinea acțiunii, înțelepciunea ne ține la distanță de patimile și pornirile conștiinței colective.

Constatăm astfel că filosofia nu este doar jocul intelectual mai mult sau mai puțin desuet – așa cum dă uneori impresia –, ci reprezintă o activitate care propune cele mai înalte valori, pe care le poate oferi o societate și pe care le poate încarna o civilizație. Prin filosofie, omul și societatea dobândesc conștiința lor problematizantă, capacitatea de a înțelege propriile lor rosturi. Este și instrumentul necesar situării conștiente a propriei vieți în ansamblul social, precum și a ansamblului social în perspectiva istoriei și, dincolo de aceasta, rămâne instrumentul situării întregii istorii în ordinea Universului.

• **spiritul filosofic și conștiința de sine**

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Ca formă a culturii și fundament al marilor valori ale civilizației europene, filosofia nu este doar un joc al intelectului, ci și o modalitate de identificare a ființării umane în ordinea Universului.
- ⇒ **Problematica:** Prin depășirea explicației mitice, spiritul uman identifică marile întrebări privind Universul și propria ființare; astfel iau naștere marile domenii ale filosofiei, dar se marchează și zorii cunoașterii științifice.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *filosof, filosofie, ființă, realitate, existență, problemă filosofică, presupuziție.*

Elemente de istorie a filosofiei

Principala preocupare a filosofiei este de a pune în chestiune și de a încerca să înțeleagă o serie de noțiuni (...)

Thomas Nagel

Vox Angelica (Max Ernst)



1. *Filosofia în antichitate*
2. *Filosofia medievală*
3. *Filosofia Renașterii.*
4. *Filosofia modernă*
5. *Filosofia contemporană*
6. *Filosofia românească*

1. Filosofia în antichitate

STUDIIND ACEASTA TEMĂ, VETI REUSI:

- să cunoașteți principalele probleme ale filosofiei antice grecești și evoluția soluțiilor acestora;
- să dobândați un fond minimal de cunoștințe istorico-filosofice, care vă vor ajuta să înțelegeți atât gândirea filosofică ulterioară și, în primul rând, filosofia medievală, cât și abordarea sistematică a capitolelor de ontologie, gnoseologie și antropologie;
- să distingeți între problemă și soluționare/răspuns;
- să vă fixați termenii și conceptele de bază, cu care se operează în marile domenii ale filosofiei.

Filosofia s-a născut din mitologie. Ea s-a ivit, mai întâi, în secolul al VII-lea î.Hr., în Orientul antic, apoi, la sfârșitul aceluiași secol, și în Europa – în Grecia.

Precum se știe, spre deosebire de mit, filosofia explică într-un mod laic și noțional originea Universului, a formelor sale de existență. Filosofia antică a abordat lumea nu numai sub aspectul originii, ci și sub altele, cum ar fi trecerea de la elementul originar și esențial la lucrurile actuale, raportul dintre acest element și lucruri (dintre unitate și multiplicitate), ordinea apariției și devenirea tuturor celor existente. Totodată, vechii filosofi au reflectat și asupra modului în care omul poate să cunoască lumea, precum și asupra omului însuși, pe care, inițial, l-au înțeles numai ca parte a lumii.

În rezolvarea problemelor amintite, gândirea filosofică antică a cunoscut o anumită evoluție de la un popor la altul sau, în cadrul aceluiași popor, de la o etapă de gândire la alta. Problemele filosofiei rămânând în esență aceleași, dezvoltarea gândirii filosofice a constat, pe de o parte, în schimbarea accentului de pe o problemă pe alta, iar pe de altă parte, în rafinarea soluțiilor date acestora.

În Grecia antică, în rezolvarea problemelor amintite, gândirea filosofică a parcurs trei etape: *preclasică* (sec. al VI-lea–mijl. sec. al V-lea î.Hr.), *clasică* (mijl. sec. al V-lea î.Hr.–sf. sec. al IV-lea î.Hr.) și *elenistică* (sf. sec. al IV-lea î.Hr.–sec. I î.Hr.).

În **etapa preclasică** s-au afirmat următoarele școli și personalități filosofice: *Școala din Milet* (Thales, Anaximandros, Anaximenes), *Heraclit* din Efes, *Școala pitagoreică* (Pythagoras, Philolaos din Crotona ș.a.), *Școala eleată* (Xenophanes, Parmenides, Zenon din Elea ș.a.), *Empedocles* din Agrigent și *Anaxagoras* din Klazomene.

Gândirea filosofică din **perioada clasică** a fost marcată de *Școala atomistă* (Leucipp și Democrit din Abdera),

• începuturile filosofiei

• etapele evoluției filosofiei antice grecești

• școlile presocratice

Școala sofistă (Protagoras din Abdera, Gorgias din Sicilia, Prodicos din insula Cheos ș.a.), Socrate din Atena, *Platon* – cel mai strălucit discipol al lui Socrate,

• triada de aur:
Socrate–
Platon–
Aristotel

academie – școală platonice, numită astfel pentru că funcționa în grădinile lui Akademos – numele unui erou legendar al Atenei

Aristotel – format în școala lui Platon, numită **Academie**, dar adversar al platonismului și întemeietor al unei școli proprii, cunoscute sub numele de **Liceu**.

liceu (gr. *Lykeion*) – școală aristotelică; își datora numele faptului că era situată într-un crâng sacru, dedicat zeului Apollon Lykeios (Apollon Strălucitorul), unde se afla și un templu consacrat acestui zeu

În epoca elenistică s-au afirmat următoarele trei principale orientări filosofice: **epicureismul** (afirmat ca un nou atomism și promovat de Epicur prin școala sa, mutată în 307 la Atena),

• orientările elenistice

stoicismul (inițiat de Zenon din Cition, care și-a deschis propria școală la Atena, în anul 300, pentru a combate doctrina epicureică) și **scepticismul** (inițiat de Pyrrhon din Elis).

Etapa preclasică, situată la începuturile organizării sclavagiste a polis-urilor grecești, a fost predominant ontologică.

skeptomai (gr.) – a fi nehotărât, a privi în jur

polis (gr.) – cetate

• problema-tica filosofiei antice grecești

Etapa clasică a corespuns perioadei democrației ateniene, secolul al V-lea fiind denumit și **secolul lui Pericle**, după numele celui mai important om politic democratic din acel timp. Sub influența regimului democratic, care antrena întreaga populație liberă la conducerea și cunoașterea societății, etapa clasică a pus

ontos (gr.) – ființă, existență
gnosis (gr.) – cunoaștere
anthropos (gr.) – om

pe prim-plan, alături de problemele **ontologice**, preocupările **gnoseologice** și **antropologice**, precum și pe

cele de **filosofie socială**. În acest sens, *Platon* a elaborat o teorie în mare măsură utopică despre un stat ideal, iar *Aristotel* – o concepție realistă, bazată pe analiza unui mare număr de constituții în vigoare în cetățile-state grecești.

logos (gr.) – teorie, cuvânt, ordine

a) Ontologia

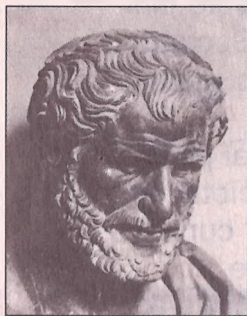
În plan ontologic, întrebarea de bază pusă în întreaga filosofie antică a fost aceea privitoare la **principiul** sau (în limba greacă) *arche*-ul lumii.

principiu – element originar și esențial, comun tuturor lucrurilor actuale

• ce este principiul

Acesta generație, prin care se schimbă o cotitură în istoria civilizației, așa vrea să o numesc Generația; este generația care a trăit în Atena, imediat în preajma și apoi în timpul războaielor peloponesiace. Din ea au făcut parte mari conservatori, ca Sofocle sau Tucidide. Apoi oameni care, reprezentând perioada de tranziție, erau ezitanți, ca Euripide, sau sceptici, ca Aristofan. Făceau însă parte din ea și marele fruntaș al democrației, Pericle, ... și Herodot. Protagoras și compatriotul său Democrit trebuie incluși și ei printre reprezentanții Marii Generații. Ei au formulat doctrina că instituții umane precum limbajul, obiceiul și legea nu au caracterul magic al unor tabuuri, ci sunt operă umană, nu sunt naturale, ci convenționale, insistând totodată că noi oamenii răspundem pentru ele.

K. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*



HERACLIT
(sec. VI î.Hr.)

Operă: Din opera sa (*Despre Univers*) nu ne-au mai rămas decât fragmente.

• **Degajați problemele și soluțiile din următorul fragment:**

Această lume, aceeași pentru toți, n-a făurit-o nici vreunul din zei, nici vreunul din oameni. Ea a fost întotdeauna, este și va fi un foc veșnic viu, care după măsură se aprinde și după măsură se stinge.

Heraclit, fragm. 30

• **Arătați care este, potrivit aprecierii lui Aristotel, limita accepțiilor date de primii filosofi principiului:**

Evident că toți aceia care consideră Universul ca unul și de o singură natură se înșală în multe privințe. Într-adevăr, ei stabilesc elemente numai pentru lucrurile corporale, nu și pentru cele încorporale, măcar că există și astfel de lucruri.

Aristotel, *Metafizica*

Primii preclasici greci, *milesienii* și *Heraclit*, au asemănat principiul cu unul sau altul din cele patru elemente cosmice sau cu amestecul lor indistinct. Concret, **Thales** a asemănat principiul cu apa, **Anaximenes** – cu aerul, **Heraclit** – cu focul, iar **Anaximandros** l-a echivalat cu apeironul. Ei au ajuns la corespondențele amintite plecând de la observațiile lor asupra circuitului elementelor în natură.

apeiron (gr. *a* – fără, *peras* – limită) – nelimitatul, infinitul

De exemplu, Thales a observat că pământul plutește pe apă și o conține și că semințele plantelor și animalelor sunt umede. El a conchis că, regăsindu-se în celelalte forme de existență, apa trebuie să fie *elementul originar și esențial* sau că acesta trebuie să fie similar apei. Anaximenes a plecat de la constatarea că *aerul* se regăsește în celelalte elemente, iar Heraclit a remarcat că focul, prin proprietățile sale (cum ar fi căldura și lumina), constituie o condiție a vieții plantelor și animalelor și chiar a oricărui alt existent. Pe de altă parte, Anaximandros a conștientizat faptul că fiecare din cele patru elemente cosmice se transformă în celelalte și, de aceea, a conchis că principiul trebuie să consistă într-un amestec indistinct al celor patru, în care nici un element nu se conturează în mod aparte, denumindu-l *arche* (în limba greacă semnificând arhetip, bază, fundament).

Deși plecau de la anumite observații, accepțiile date de primii filosofi principiului au fost limitate și, la rigoare, eronate, întrucât l-au confundat cu un element corporal, care este un ceva concret-determinat. Din acest motiv, ei n-au putut explica în ce fel ceva corporal constituie esența sufletelor încorporale. În plus, au ignorat faptul că un element calitativ determinat este limitat, delimitat, condiționat de celelalte existențe determinate. Or, principiul trebuie să fie ceva necondiționat, necauzat, pentru că, dacă n-ar fi astfel, și-ar pierde calitatea de principiu. Mai mult, primii filosofi n-au ținut cont de faptul că, fiind redat de percepție, perceptibil, un element concret determinat reprezintă un obstacol **epistemologic**, întrucât exprimă numai aspectele fenomenale, exterioare, oscamotându-le esența.

episteme (gr.) – știință

• filosofia principiului

• accepțiile fiziciste date principiului

• limitele accepțiilor fiziciste

• aspecte epistemologice



PARMENIDES

(nec. V î.Hr.)

• Din opera sa, scrisă în versuri, nu s-au păstrat decât fragmente.

• Încercați să explicați afirmația lui Parmenides că „e imposibil a fi și a gândi“.

• Demonstrați, prin reducere la absurd, că *Ființa* concepută de Parmenides este necesară, nepieritoare, unică și imtransformabilă.

• Faceți distincție între *principiul* din filosofia antică și principiile logicii.

Pentru a depăși dificultățile amintite, **Pythagoras** a susținut că *lucrurile au în comun* numai **aspecte** de ordin **cantitativ**, nu și însușiri calitative. El a identificat aspectul cantitativ, comun lucrurilor de același fel (de o anumită specie), cu un anumit *număr*. De observat că, la el, numărul nu este o noțiune, ci constituie un **aspect ontic**, de ordin cantitativ. În acest spirit, **cantitativist**, a susținut că fiecare clasă sau specie de lucruri individuale se distinge printr-un anumit număr, care îi este propriu. În consecință, a gândit că principiul este izvorul și temelul comun tuturor numerelor. Potrivit lui, toate numerele provin din *unu*, pe care îl numește *Monada*. În viziunea sa, *Monada* nu este un număr propriu-zis, pentru că lui 1 (*unu*) originar nu i se poate asocia nici un aspect cantitativ. Fiind ceva simplu, indivizibil, nepieritor, *Monada* este un factor spiritual, divin. Totodată, *Monada* prezintă și tendința opusă – de a se încorpora, tendință numită *Dualitate*, prin mijlocirea căreia *Monada* generează numerele și împreună cu care alcătuiește *Diada*.

aspect cantitativ – aspect măsurabil, numărabil

aspect ontic – care se referă la existență

cantitativism – orientare care absolutizează aspectele cantitative

• **Pythagoras: soluția spiritualistă**

Deși mai rafinată decât definițiile anterioare, accepția pitagoreică dată principiului îl identifică totuși cu un factor determinat, și anume cu unul spiritual.

• **limita soluției spiritualiste**

Parmenides, întemeietorul propriu-zis al Școlii eleate, este primul filosof care a conceput principiul ca absolut nedeterminat, denumindu-l *Ființa*. În acest sens, a susținut că lucrurile nu au nimic în comun decât *Ființa* lor, indiferent de chipul concret în care ființează. Ca atare, *Ființa* nu este ceva real (orice real fiind determinat), ci este o *ființă posibilă, gândită, concepută*.

• **Parmenides: principiul ca ființă nedeterminată**

Înțelegând principiul ca entitate absolut nedeterminată, Parmenides l-a distins net de lucrurile reale și, deci, l-a definit în strict acord cu **principiul logic** al

• **principiile logicii**

principiu – (aici) lege logică

identității, după care, în același timp și sub același raport,

orice obiect este identic cu sine și distinct de toate celelalte. Altfel, dacă nu s-ar respecta legea logică a identității, gândirea ar ajunge la confuzii, ar confunda obiectul despre care gândește cu altele și, la limită, nici nu s-ar mai putea exercita. Totodată, Parmenides a respectat și *principiul logic al contradicției*, care, între-

- Analizați următoarele versuri parmenidiene:

Căci din ce nu există nu poate
ceva să se nască

Cu neputință-i, la fel ca ceea
ce este să piară

În întregime, fără ca nimeni
să știe...

Parmenides

- Având în vedere necesitatea principiului pentru explicația (cosmogonică și cosmologică) privind existentul, precizați limitele acestui mod de gândire (cosmogonic – privește geneza Universului, cosmologic – privește structurile Universului).

- Explictați următorul enunț al lui Anaxagoras: „În fiecare este cuprinsă o parte din fiecare.“

- Explicați caracteristicile atribuite de Anaxagoras *Nous*-ului: „Este cel mai subtil și mai pur dintre toate lucrurile, are cunoștință despre toate și e plin de forță“.

meiat pe cel al identității, afirmă că, în același timp și sub același raport, este imposibil ca un obiect să aibă și să nu aibă o anumită proprietate. În virtutea acestor principii, Parmenides a argumentat că Ființa este și că Neființa nu este. Într-adevăr, propoziția Ființa este respectă principiul identității, întrucât predicatul este afirmă identitatea cu sine a subiectului ființa, care se definește tocmai prin însușirea de a fi. La fel, propoziția Neființa nu este respectă și ea principiul identității, neființa definindu-se prin însușirea de a nu fi. Dimpotrivă, aserțiunea Neființa este este eronată și respinsă de Parmenides, întrucât conține o contradicție în termeni. În acord cu proprietatea Ființei de a fi (nedeterminată), însușire prin care se distinge de toate cele existente, Parmenides îi atribuie și alte caracteristici, cum ar fi: caracter nenăscut, nepieritor, intransformabil, necesar ș.a. Pentru a le argumenta, a recurs la metoda reducerii la absurd. A presupus, prin absurd, că principiul n-ar avea însușirea de demonstrat, ci contrariul acesteia. Presupunerea îl conduce la o consecință inacceptabilă, întrucât contravine caracterului nedeterminat al principiului și, deci, legilor logice. În concluzie, respinge presupoziția și admite însușirea care era de demonstrat.

Cu toate meritele sale în înțelegerea riguros logică a principiului, Parmenides nu reușește să explice trecerea de la principiu la lucruri și, deci, geneza lumii, tocmai pentru că susține că principiul, fiind identic cu sine și noncontradictoriu, este și intransformabil.

Pentru a pune de acord atributele principiului ce respectă legile logice ale identității și contradicției cu autodiferențierea acestuia, ultimii doi preclasici, **Empedocles și Anaxagoras**, au presupus că principiul se prezintă, mai întâi, la fel ca și ființa parmenidiană, ca unitate nediferențiată, în care nu se distinge nici un element component, apoi – ca pluralitate de elemente, fie în număr de patru (pământ, apă, aer, foc – cum considera Empedocles), fie nenumărate (cum gândea Anaxagoras). Astfel, în fiecare moment, izvorul primordial este identic cu el însuși, nefiind unic și multiplu în același timp. În plus, au considerat că fiecare element ce rezultă din fragmentarea (diferențierea) unității originare este alcătuit din nenumărate particule de același fel, numite **homoiomeri**, care rămân

homoios (gr.) – aceeași
meros (gr.) – parte

• atributul
principiului
ca ființă
nedeterminată

• limita
principiului
ca ființă
nedeterminată

• Empedocles și
Anaxagoras
principiul
între nedeterminare și
determinare

Identifică următoarea aporie aristotelică:

Anaxagoras se folosește de faptul că de un Deu ex machina nu se poate vorbi în privința genezei Universului.

Aristotel, *Metafizica*

Pe ce înțeles dai următoarei afirmații a lui Democrit?

Poate să descopăr o singură cauză decât să ajung la cauza perților.

identice cu ele însele, noncontradictorii și, prin urmare, intransformabile.

Pe de altă parte, pentru a explica nașterea lumii, cei doi gânditori au susținut că între elementele constitutive există o anumită opoziție care le determină să se combine în diferite proporții, formând lucrurile. Dar, pentru a respecta logica, au gândit că opoziția se manifestă sub aspecte, sub componente diferite ale principiului, iar nu sub unul și același aspect. În această viziune, contrariile nu se suprapun reciproc, ci numai se juxtapun. Concret, la Empedocles opoziția se manifestă între *Philia* (Iubirea), alcătuită din apă și pământ, și *Neikos* (Ura), constituită din foc și aer, iar la Anaxagoras – între particulele corporale, active, care formează *Nous*-ul (Inteligența), și cele corporale, pasive.

În etapa clasică, **Democrit** a conceput și el *ființa* ca nedeterminată calitativ și, totodată, ca fragmentată în particule de întindere, de diferite forme, numite ulterior **atomi**.

a (gr.) – fără,
tomein (gr.) – tăiere

O dată cu *ființa*, el a admis însă și *neființa*, care se insinuează între atomi. Ca urmare,

a susținut că principiul prezintă contradicția dintre *ființă* și *neființă*, dintre atomi și vid, astfel încât atomii se deplasează rectiliniu prin vid, înlănțuindu-se și formând lucrurile care diferă prin formă, ordinea și poziția atomilor (sau numai prin unul sau două din cele trei aspecte), așa cum diferă și cuvintele alcătuite din litere. Șufletul, de exemplu, ar fi compus în exclusivitate din atomi sferici și, de aceea, ar fi mult mai mobil.

— **Socrate** va reabilita *ființa în sine*, plasând-o dincolo de elementele fizice calitative sau cantitative, dar îi va conferi, totuși, o anumită natură, și anume una spiritual-divină. Totodată, pentru a putea explica formarea lumii, va conferi principiului divin, lui Dumnezeu, un rol creator, ca și unul ordonator.

Platon identifică și el principiul cu *Dumnezeu*, înțeles ca fiind *Binele Suprem* sau *Ideea de Bine*. Dar, deși îl numește *Idee*, Platon pare să-l reducă pe Dumnezeu la o natură spirituală; în orice caz, nu-l reduce nici la spiritul omenesc, nici la spiritul care, potrivit lui, ar constitui esența fiecărei specii de lucruri.

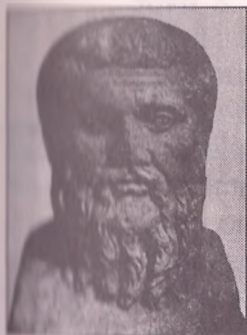
✓ Pentru a explica nașterea lumii, Platon presupune, ca și Socrate, că Dumnezeu este creator, că el creează prin gândire și iubire modelele lucrurilor, numite și *forme*, *esențe* sau *idei*. *Ideile*, ca prototipuri ale lucrurilor

• relația
unitate-
opozitie

• ființa și
neființa

• Socrate și
Platon:
principiul
ca divinitate

• teoria
ideilor



PLATON
(427-347 î.Hr.)

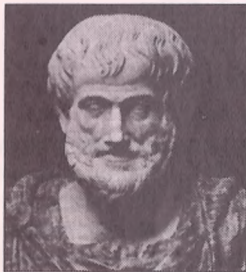
Elev al lui Socrate, își va pune filosofia sub forma unor dialoguri.

Opere: Principalele dialoguri: *Protagoras*, *Gorgias*, *Menon*, *Fedon*, *Banchetul*, *Republica*, *Fedru*, *Teetet*, *Paramenide*, *Timaios*, *Fileb*.

• Analizați următorul fragment:

Există pentru fiecare gen de lucruri câte o Idee, de la care fiecare din celelalte lucruri, luându-și ființa prin participare, deține și numele...

Platon, *Phaidon*



ARISTOTEL
(384-322 î.Hr.)

Info: Fiu al unui medic al regelui Filip al Macedoniei, el însuși preceptor al tânărului Alexandru Macedon, timp de douăzeci de ani elev al lui Platon; întemeietor al Liceului; cea mai enciclopedică minte a Greciei antice.

Opere: *Fizica, Metafizica, Organon* (cuprinde șase cărți de logică), *Retorica, Politica, Etica nicomahică*.

• Care sunt sensurile principiului în următorul fragment?

Trăsătura comună a tuturor principiilor este că ele constituie primul punct de plecare datorită căruia un lucru este, ia naștere și poate fi cunoscut.

Aristotel, *Metafizica*

rilor, ar fi *ideale* (incorporale), *neschimbătoare* (intransformabile, imobile, imuabile) și, în consecință, *etern* (nepieritoare, veșnice). Lucrurile de un anumit fel s-ar forma, a presupus Platon inițial, ca umbre sau copii palide ale Ideii, care constituie prototipul lor ideal. Ulterior, el a susținut că lucrurile s-ar constitui prin *participare* la ideile corespunzătoare lor. Spre deosebire de idei, *lucrurile* sunt caracterizate prin aceea că sunt *corporale* (sensibile), *schimbătoare* și, în consecință, *pieritoare*.

Distincția dintre idei și lucruri exprimă, de fapt, deosebirea dintre **esență** și **fenomen**, dintre general și individual. Într-adevăr, dacă avem în vedere o specie oarecare, constatăm că indivizii se nasc, se schimbă și, finalmente, pier, în timp ce specia din care fac parte persistă.

Concepția platoniciană asupra principiului are meritul de a-l înțelege în ipostaza sa cea mai înaltă, de ființă în sine, divinizată, ireductibilă la o natură determinată sau alta și, totodată, meritul de a-i explica diferențierea într-o multitudine de *prototipuri*, fără a-i anula identitatea cu sine însuși. Dar Platon a avut tendința de a-i conferi principiului divin o natură determinată, și anume una spirituală (susținând că Dumnezeu creează prin gândire și iubire). Totodată, a absolutizat distincția dintre esențele particulare și lucruri. Ulterior, vrând să relativizeze distincția amintită, a susținut că lucrurile nu mai sunt umbre sau copii palide, imperfecte, ci *participă* la idei, la esențe, ceea ce înseamnă că se și împărtășesc întrucâtva din natura acestora și se esențializează. Dar Platon n-a ajuns să-și recuze propria sa teorie asupra ideilor.

Aristotel a respins concepția platoniană despre principiul lumii și despre esențele particulare. El a susținut că, originar, există *Dumnezeu*, precum și *materia* ca substrat în care ar sălășlui, în stare latentă, *formele* (esențele) lucrurilor. Despre Dumnezeu, a spus că este spirit suficient lui însuși, care se raportează la sine prin autocontemplare, prin care este pe deplin fericit. În consecință, nu i-a mai acordat rol creator, argumentând că, dacă Dumnezeu ar crea, ar însemna să nu-și mai fie suficient, să-i lipsească ceva,

esență – fond intern, constant, definitiv și accesibil numai prin rațiune al lucrurilor de același fel

fenomen – latură exterioară, schimbătoare, perceptibilă a lucrurilor

• distincția esență-fenomen

• ideea de participare

• Aristotel: materia și forma

Reflecția asupra relativității
dintre materia particulară și forma particulară,
provenind de la următoarele

Lucrul din care provine ceva
este materia; acel ceva prin
care provine e un lucru ce există
în chip natural; lucrul produs
este sau un om, sau o
plantă, sau altceva de acest fel,
și materia sunt lucrurile pe care
nu le numim mai ales substanțe.
Forma înțeleg esența ființei
și substanța ei pri-

Aristotel, *Metafizica*

Definiți distincția aristotelică
dintre substanțele prime
și cele secunde:

Substanța (primă - n.n.) în
se înseamnă, cel mai ori-
ginal și cel mai propriu înțeles
al existenței este aceea ce nici
nu este eminată despre un subiect,
nu este într-un subiect.
Numim substanțe secunde
cele în care substanțele pri-
me cuprind și tot așa și genurile,
cuprind speciile. De exem-
plu, omul ca individ este cu-
prins în specia om, iar genul
animal îi aparține specia este
omul, de aceea acestea, adică
omul și genul animal, sunt
substanțe secunde.

Aristotel, *Metafizica*

să nu mai fie inteligentă și fericire deplină. În schimb, i-a atribuit rolul de *prim mișcător nemișcat*, adică de prim impuls (primă cauză) care declanșează procesul de actualizare a formelor existente dintotdeauna în materie în stare latentă. El a susținut că, odată declanșat, procesul actualizării formelor se autoîntreține prin faptul că o **formă particulară**, deja actualizată într-o anumită **materie** determinată, provoacă apariția unei alte forme - distinctă, dar compatibilă cu cea dintâi.

formă particulară - esența prin care lucrurile de o anumită specie se disting de altele

materie particulară - substratul comun (genul) mai multor specii de lucruri

Astfel, a considerat că într-o anumită materie există întotdeauna în stare potențială mai multe forme, dintre care, la un moment dat, o anumită *formă* se actualizează sub impulsul nonformei sale, adică sub imboldul unei alte forme, diferite sau chiar opuse, cu care prima se află în legătură. Deci, *nonforma* este și ea *formă*. De exemplu, pentru forma *casă*, nonforma poate fi constituită din *cărămizi*, care au și ele o formă. O anumită formă virtuală este denumită *potență activă*, dat fiind că, pusă în mișcare de nonforma ei, se *actualizează* în continuare și modelează un anumit substrat prin sine însăși. Dimpotrivă, o anumită materie este denumită *potență pasivă*, întrucât suferă acțiunea de înformare. De exemplu, *pământul* este materia tuturor formelor de existență de pe pământ, *apa* - a celor din apă, *aerul* - a celor din aer etc.

Spre deosebire de Platon, Aristotel va preciza că o anumită formă există numai în unitate cu o anumită materie și ambele în unitate cu lucrurile individuale corespunzătoare, numite **substanțe prime**.

Aristotel afirmă că, la nivelul întregii materii, nu există o materie anumită, determinată, din care să se desprindă toate celelalte materii, și **nici o formă** anumită, particulară, care să conțină multitudinea celorlalte forme. Ca și Parmenides, care înțelesese principiul ca ființă nedeterminată, Aristotel definește *materia în genere* ca *potență pasivă*, ca posibilitate a lucrurilor de a fi indiferent de

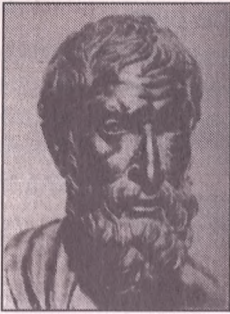
nonformă - o formă diferită sau chiar opusă celei pe care o generează

substanță primă - lucrul individual ca unitate a materiei și formei sale (a trăsăturilor de gen și a celor de specie)

• cauza primă

• act și potență

• substanță primă

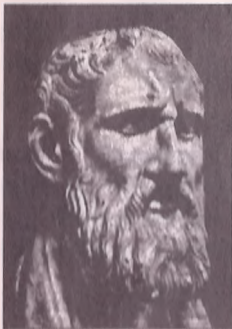


EPICUR

(341-270 î.Hr.)

Info: Fondator al unei școli filosofice în Atena (*Grădina lui Epicur*), în anul 307 î.Hr., a cărei orientare îi poartă numele.

Operă: Din opera sa au rămas câteva fragmente și scrisori, între care *Scrisoarea către Menoiceu*, dar esențialul doctrinei sale a fost expus de poetul-filosof roman Lucrețius (98-54 î.Hr.) în poemul său didactic *De rerum natura*.



ZENON DIN CITTION

(335-264 î.Hr.)

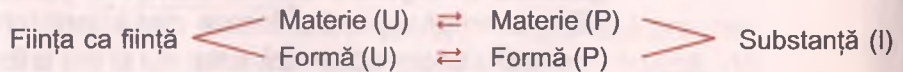
Info: Fondator al stoicismului sau al Școlii Porticului. Denumirea orientării provine de la faptul că școala sa funcționa într-un portic pictat (*Stoa Porticile*). Stoicismul va fi dezvoltat îndeosebi de gânditorii romani.

materia determinată din care sunt alcătuite, iar *forma în genere* – ca *potență activă*, ca posibilitate a lucrurilor de a fi de o anumită formă sau alta.

Așadar, exceptând apelul la primul impuls divin, Aristotel consideră că principiul lumii este ființa nedeterminată (*ființa ca ființă*) ca unitate a *materiei în genere și formei în genere*. La el, ființa ca ființă este un izvor posibil, iar nu real, orice **real** fiind determinat fie corporal, fie incorporal. Prin accepția amintită, Aristotel considera îndreptățit că tot ceea ce este real provine din ceea ce este **posibil** și, invers, că posibilul, departe de a fi unul pur logic, irealizabil, este, dimpotrivă, ancorat în real și decurge din ceea ce este real. Raportul conceput de Aristotel între principiu și lucruri poate fi redat prin schema următoare, în care U = universal, P = particular, I = individual:

real – ceea ce există concret, efectiv

posibil – ceea ce nu este real, dar se poate realiza



În **etapa elenistică**, atomismul epicurian a preluat punctul de vedere democritian, potrivit căruia principiul constă în *atomi* și *vid*, în *ființă* și *neființă*. Dar, în timp ce Democrit oscilase în a admite existența divinității, **Epicur a susținut** că există și divinitatea sub forma ă numeroși zei. Totuși, nici el n-a atribuit zeilor vreun rol în formarea și evoluția lumilor, ci a susținut că zeii sălășluiesc în *intermundii*, în spațiile dintre lumi. A conceput zeii, asemenea Dumnezeului aristotelic, ca fiindu-și suficienți și ducând o existență contemplativă și fericită, fără nici o ingerință în lumea reală, nici măcar aceea de *prim motor*.

În schimb, **stoicii au susținut existența unei rațiuni divine, care ar crea materia sau numai ar prelucra o materie externă**. Uneori, apropiindu-se de concepția lui Heraclit, au afirmat că divinitatea este totuși cu focul originar, altelei au gândit că zeul este cel care creează focul și celelalte elemente cosmice. Oricum, chiar și în ipostaza de foc, principiul stoicilor nu mai este ceva corporal, devenind foc spiritual, spirit divin.

În fine, **scepticii s-au îndoit de existența unui principiu al lumii, fie el corporal, fie spiritual, lăsând loc deschis oricărei concepții, inclusiv credinței în existența lui Dumnezeu**.

• posibil și real

• principiul epicurelci

• principiul la stoici

• principiul la sceptici

Argumentați următoarele afirmații:

„Căci cunoaște pe tine însuși este cel mai dificil lucru.”

Thales

„Căci omul se înșală în privința cunoașterii lucrurilor vizibile.”

Heraclit

Analizați și comentați teza homomensurii:

„Căci omul este măsura tuturor lucrurilor, ceea ce există, în ceea ce el există, a celor care nu există în ce fel nu există.”

Protagoras

Arătați cum interpretează Aristotel teza homomensurii.

„Deși Protagoras spune că omul este măsura tuturor lucrurilor, înțelegând prin aceasta pe omul care este știutor sau doar pe cel care percepe o senzație, adică pe omul care are cunoașterea sensibilă și pe acela care are știința, cunoaștere și știință despre care noi afirmăm că sunt măsura obiectelor.”

Aristotel, *Metafizica*

La ce obiecte se raportează sufletul în sine“ (rațiunea) potrivit concepției platonice? Răspundeți plecând și de la următorul fragment:

„Dimpotrivă, avem neîndoiește dovadă că, dacă e să cunoaștem vreodată un lucru în ceea ce privește purtarea lui, trebuie să ne detașăm de trup și să contemplăm, cu sufletul în sine, realitățile în sine.”

Platon, *Phaidon*

Achizițiile filosofiei antice în problema principiului vor fi însușite și de gândirea ulterioară. Din vechile concepții, filosofia medievală și le va apropria, în primul rând, pe cele de coloratură religioasă.

b) Gnoseologia

În filosofia antică greacă, **gnoseologia** a fost elaborată în strânsă legătură cu ontologia. Principalele probleme gnoseologice se referă la *sursele cunoașterii* și la *valoarea de adevăr* a cunoștințelor.

Gânditorii preclasici au schițat doar liniamentele unei gnoseologii. Ei au distins ca principale facultăți cognitive *simțurile* și *rațiunea*. În general, aveau convingerea că simțurile rămân ancorate în *aspectele fenomenale* ale lucrurilor și că rațiunea poate descoperi *esențele* acestora. În consecință, au conchis că *adevărul*, înțeles ca dezvăluire a esenței realității (*aletheia*), este un atribut al cunoștințelor raționale.

În *perioada clasică*, stimulați și de climatul politic democratic atenian, filosofii au cercetat problemele gnoseologice mai amplu și mai amănunțit.

Prin teza *homomensurii*, a omului ca „măsură a tuturor lucrurilor“, **Protagoras** a susținut, în sens umanist, că omul însuși este sursa adevărului, iar nu zeul. El a relativizat însă întrucâtva valoarea de adevăr a cunoștințelor, deoarece considera că omul ajunge la adevăr printr-o gândire dependentă de simțuri, care prezintă nu numai similitudini, ci și deosebiri de la un ins la altul.

Dimpotrivă, **Socrate** și **Platon** au considerat că adevărul se obține în exclusivitate prin rațiune (gândire, minte, intelect), care, exercitându-se la toți oamenii conform acelorași reguli, ajunge la același adevăr pentru toți.

Platon a distins în mod net rațiunea de simțuri. Așa cum a gândit că existența se scindează în lumea lucrurilor sensibile și *lumea ideilor*, tot așa a susținut că simțurile rămân ancorate în lucrurile sensibile și schimbătoare, având ca rezultat *doxa* (*opinia*), în timp ce rațiunea ar putea dezvălui esențele ideale, oferind veritabila cunoaștere, numită *episteme* (*știință*). Platon a prezentat amintitele distincții gnoseologice atât prin intermediul celebrului *mit al peșterii*, cât și teoretic, prin *doctrina anamnezei* (*reamințirii*), care fusese schițată anterior de Socrate. În *mitul peșterii*, prin prizonierii aflați într-o grotă, înlănțuiți de grumaz și picioare, astfel

• principalele probleme gnoseologice

• două facultăți cognitive

• antropocentrismul protagorian

• doctrina platoniciană a reamințirii

• **Degajați, pe baza fragmentelor de mai jos, modul în care argumentează Platon existența unor idei înnăscute:**

Înainte de a fi început să vedem, să auzim și să ne folosim de celelalte simțuri, a trebuit deci să fi cunoscut într-un fel egalul în sine, în ce este el, pentru a fi în stare să comparăm cu el cele percepute prin simțuri ca egale și să ne dăm seama că toate năzuiesc spre acela, dar că-i rămân totuși mai prejos.

Dacă am avut cunoștința mai înainte de naștere și ne-am născut cu ea, atunci nu numai egalul, mai marele sau mai micul, ci pe toate de acest fel le cunoaștem dinainte de naștere. Doar raționamentul nostru nu privește egalul în mai mare măsură decât ar privi frumosul, bunătaea, dreptatea, sfințenia în ele însele, cu un cuvânt – toate cele asupra cărora punem ca o pecete însușirea „ce este el însuși“, atât în cercetările, cât și în răspunsurile noastre.

Platon, *Phaidon*

...Există adevăr atunci când între subiect și predicat există o unire potrivită realității și există neadevăr atunci când această unire nu corespunde realității.

Aristotel, *Metafizica*

Încât nu percep decât umbrele proiectate de lucruri pe fundul cavernei, îi vizează pe cei care, tributari simțurilor, nu ajung decât la opinie. Prin oamenii care au reușit, cu greu, să iasă afară din peșteră și să cunoască lucrurile reale în lumina Soarelui, îi simbolizează pe cei care, depășind simțurile prin rațiune, parvin la adevărata cunoaștere, la știință. În *teoria reamintirii*, Platon afirmă că, inițial, înainte de orice întrupare, sufletul omului ar fi peregrinat prin lumea ideilor, le-ar fi cunoscut nemijlocit, iar după naștere ar fi păstrat adevărurile despre ele în stare latentă. De aceea, cunoașterea realizată de om n-ar fi decât o *recunoaștere*, o reamintire, provocată de contactul sensibil cu lucrurile care participă la esența exprimată prin adevărul de reamintit. De exemplu, vederea a două obiecte egale (două bucăți de lemn) ne-ar redeștepta ideea de *egalitate*, în lumina căreia putem compara obiectele observate și ne putem da seama dacă ele sunt egale.

Doctrina reamintirii exprimă faptul real că observațiile sensibile asupra lucrurilor individuale (cum ar fi observarea celor două obiecte egale) sunt călăuzite de anumite idei generale despre cazurile observate (în exemplul dat – ideea de egalitate), dar concluderile greșite că ideile generale ar fi rupte de orice experiență și înnăscute. În fapt, se absolutizează puterea autonomă a rațiunii de a cunoaște.

Spre deosebire de Platon, Aristotel, susținând unitatea dintre învelișul individual al lucrurilor și fondul lor general și esențial, a argumentat strânsa legătură dintre simțuri și gândire, dintre experiență și știință, care, în explicația sa, se presupun reciproc. Totuși, și el a admis că *intelectul (nous)* se exercită nu numai ca *nous pasiv*, dependent de experiență, ci și ca *nous activ*, autonom, care descoperă **principiile științei**. Așadar, la Aristotel, autonomia intelectului, a gândirii, e relativă, iar nu absolută. Privitor la valoarea de adevăr a cunoștințelor, Stagiritul elaborează teoria adevărului-corespondență, care va străbate istoria gândirii occidentale, ca punct de referință pentru orice teorie a adevărului.

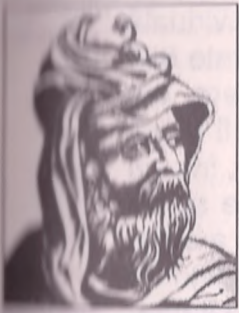
Preocupați de certitudinea cunoștințelor, *scepticii* au adâncit teoria cunoașterii, argumentând că nici cunoașterea sensibilă, nici cea intelectuală nu sunt veridice. În principal, ei au refuzat ideile sensibile pentru

• distincția aristotelică *nous pasiv* / *nous activ*

• principiile științei

principiile științei – ideile cele mai generale și fundamentale, din care derivă celelalte idei ale unei științe

• teoria adevărului-corespondență



PYRRHON DIN ELIS
(340-275 î.Hr.)

că se referă la lucruri sub aspectele lor exterioare, care sunt instabile, iar pe cele raționale – pe motiv că afirmă puncte de vedere deosebite sau chiar opuse despre natura (esența) unor obiecte de același fel, din aceeași categorie sau clasă. Îndoindu-se de veridicitatea cunoașterii, au propus suspendarea judecății ca mijloc prin care omul și-ar dobândi liniștea (*ataraxia*) și fericirea.

Preocupările gnoseologice vor fi preluate cu o nouă forță argumentativă îndeosebi în perioada modernă.

c) Antropologia

În **explicarea omului**, filosofii antici greci s-au preocupat de esența umană, de raportul dintre individ și societate și de devenirea și sensul existenței umane.

Referitor la **esența umană**, toți vechii filosofi au definit omul prin suflet, iar sufletul, de obicei, prin gândire. Deși au distins între suflet și corp, totuși, cei mai mulți au gândit că sufletul ar fi, ca și lucrurile, o manifestare a unui substrat corporal și numai unii (între care Pythagoras, Socrate și Platon) l-au conceput ca pe ceva incorporeal și detașabil de trup. De regulă, pentru primii, sufletul era muritor, ca și trupul, în timp ce ultimii au susținut că este nemuritor. Aducând omul în focarul filosofiei și definind natura umană prin suflet, Socrate a subliniat importanța cunoașterii de sine, adoptând drept deviză a filosofiei sale maxima înscrisă pe frontispiciul oracolului de la Delfi: „Cunoaște-te pe tine însuți“.

În ce privește **raportul dintre individ și societate**, atât preclasicii, cât și clasicii greci au conceput omul ca fiind înzestrat de la natură cu atributul **socialității**, deci ca ființă comunitară, subordonată statului și societății. Platon și Aristotel sunt cei care au și consacrat expresia de **zoon politikon (ființă socială)**. La clasici, omul este înțeles ca ființă relativ autonomă, dar abia orientările elenistice vor pune accent pe om ca individualitate și singularitate ireductibilă.

În fine, **devenirea și sensul** (ordinea devenirii) existenței umane au fost înțelese în funcție de faptul dacă omul este liber sau nu.

În **filosofiile preclasice și cele clasice** se considera că, prin însăși natura rațiunii sale, omul era menit să se afirme în sensul adevărului, binelui și frumosului. Manifestările contrare valorilor amintite erau gândite ca abateri accidentale și nefirești de la un sens pre-determinat. Punând pe prim-plan problema libertății și fericirii individuale, **orientările elenistice** vor proiecta

• **scepticii se îndoiesc de veridicitatea cunoașterii**

• **ideea de esență umană**

• **omul, ca individualitate**

• **omul ca ființă socială**

• **scopul existenței umane**

• **În** Fundatorul al scepticismului, care va fi sistematizat ulterior de Aenesidemos (Eneidemos) – sec. I î.Hr. și de Sextus Empiricus (sec. II–III d.Hr.) în lucrarea acestuia *Schițe pyrrhoniene*.

• **Este necesar să ne suspendăm** natura adevărată a lucrurilor ca să aflăm în afară de noi.

• **Sextus Empiricus, Schițe pyrrhoniene, Cartea I**

• **Analiza(ți) maxima:**

• **Cunoaște-te pe tine însuți.**

• **Referen(ți) raționamentul prin care Socrate (alias Platon) conchide că omul nu se definește nici prin corp, nici prin întregul alcătuit din corp și suflet, el este numai suflet:**

• **Tr este omul?**

• **Tru cel puțin știi că este cel care în folosință trupul.**

• **Dacă nu diriguiește una din părți, nu e cu puțință în nici un chip ca diriguitor să fie în trupul.**

• **Nu mai rămâne, cred eu, decât să rezulte cum că nu e altceva decât suflet...**

• **Platon, Alcibiade**

• Analizați următorul fragment:

Logos-ul propriu al sufletului;
el se sporește pe sine însuși.

Heraclit

• Cum apreciați recomandarea epicuriană ca individul să se retragă din viața publică în cea personală sau într-un cerc restrâns de prieteni și imperativul stoic ca înțeleptul să participe la viața politică?

• Analizați următorul fragment:

Așadar, cel care vrea să fie independent, nici să nu râvnească, nici să nu respingă ceva din cele ce stau în puterea altora. Dacă nu face astfel, în mod obligatoriu devine sclav.

Epictet, Manualul

o altă viziune și asupra sensului afirmării individului uman. **Epicureicii** vor susține că libertatea individuală se opune necesității, adică o vor defini ca libertate *față de*, ca abstragere de la necesitate. Prin urmare, vor conchide că omul se va afirma pe sine și va fi fericit nu în viața publică, ci în viața privată, în familie, într-un cerc restrâns de prieteni și chiar în solitudine și, de asemenea, prin cultivarea plăcerii ca absență a suferinței din corp și a tulburării din suflet. Dimpotrivă, **stoicii** vor defini libertatea ca acord cu necesitatea, în speță ca armonizare a pasiunii cu rațiunea care descoperă ordinea lumii, inclusiv ordinea socială și îndatoririle cetățenești, deci ca libertate *pentru* împlinirea de către om a ceea ce îi este generic și necesar. La stoici, omul liber și fericit este cel care, prin rațiune și voință puternică, trăiește în conformitate cu natura și, totodată, este un bun cetățean.

* * *

Orientările filosofice elenistice au înflorit și în *Roma antică*, atât în etapa ei republicană, cât și în cea imperială (sf. sec. I î.Hr. și primele secole ale erei creștine). Aici, **atomismul epicurian** a fost preluat și particularizat de **Lucrețiu Carrus** (sec. I î.Hr.) în poemul său didactic *De rerum natura* („Despre natura lucrurilor”), **stoicismul** – îndeosebi de **Seneca** (sec. I d.Hr.), **Epictet** (sec. I-înc. sec. al II-lea d.Hr.) și de împăratul-filosof **Marcus Aurelius** (sec. II d.Hr.), iar **scepticismul** de **Sextus Empiricus**. Totodată, în Roma imperială s-a afirmat, de către **Plotin** (sec. al III-lea d.Hr.), o nouă orientare filosofică – **neoplatonismul**, care a susținut că Dumnezeu creează lumea printr-o serie de emanații succesive. **Neoplatonismul** este deja o concepție de tranziție de la filosofia antică la filosofia medievală.

• raportul libertate-necesitate

• valorile umane și împlinirea omului

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** „Filosofia antică“ este importantă nu numai pentru înțelegerea începuturilor filosofiei în spațiul culturii europene, ci și pentru că desprinde problemele și conceptele filosofice fundamentale, care vor fi prezente în toate marile bătălii ale spiritului. Ca atare, tema oferă premise pentru tratarea sistematică a capitolelor de ontologie, gnoseologie și antropologie.
- ⇒ **Problematica:** Această temă propune următoarele trei domenii: ontologia, gnoseologia și antropologia.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *Academia, apeiron, aspect cantitativ, aspect ontic, cantitativist, episteme, esența, fenomen, forma particulară, homoioides, Liceu, logos, materia particulară, nonforma, ontos, polis, posibil, principiile științei, principiu, real, skeptomai, substanța primă.*

Filosofia medievală

STUDIIND ACEASTA TEMA. ÎN CLASĂ

Identificați principalele momente și probleme ale filosofiei medievale, precum și evoluția soluțiilor date acestora.

Identificați unitatea și discontinuitatea dintre filosofia antică și filosofia medievală; analizați cunoștințele care vă vor permite să înțelegeți etapa ulterioară, renascența, cu tributarea și, totuși, limitările față de gândirea secolului mediu;

Identificați motive tematice și identice cu valabilitate durabilă, perenă.

Filosofia medievală a corespuns perioadei istorice a organizării feudale a societății, începută la sfârșitul secolului al V-lea, o dată cu căderea Imperiului Roman de Apus, și cunoscută sub numele de evul mediu. Este perioada în care, fărâmițată economic, pe feude, societatea încearcă să se unifice prin religie. Ca urmare, evul mediu este dominat de marile religii **monoteiste**.

În Europa, în Imperiul Roman, în anul 313, împăratul Constantin cel Mare oficializează creștinismul, iar în lumea arabă, în jurul anului 610, Mahomed (cca 570–632) întemeiază islamismul, doctrină fixată în *Coran*, socotit de mahomedani carte sfântă.

monoteism – religie care admite o singură divinitate

• oficializarea creștinismului

Datorită faptului că în Imperiul Roman a dominat creștinismul, iar la popoarele aflate pe atunci sub stăpânire arabă (popoarele marocan, tunisian, egiptean, evreu, sirian, iranian ș.a.) – islamismul, filosofia medievală, fie europeană, fie de limbă arabă (limba oficială în care au scris, de regulă, popoarele cucerite de arabi), a fost subordonată religiei, dar a încercat și o anumită emancipare și autonomizare.

a) Filosofia medievală arabă

În gândirea medievală arabă, orientarea subordonată cvasitotal teologiei a fost afirmată îndeosebi de **Al-Așari** (secolele IX–X), care susținea că Dumnezeu ar interveni după bunul său plac în lumea creată, iar cea relativ autonomă de **Avicenna** (980–1037) și **Averroes** (1126–1198). Fără a se dezice nici ei de *Coran*, Avicenna și Averroes au fost influențați însă și de aristotelism, în condițiile în care unele lucrări ale lui Aristotel, ca și unele dialoguri ale lui Platon, fuseseră traduse după secolul al V-lea în limba siriană, iar în secolul al VIII-lea – din siriană în arabă. În consecință,

• relația rațiune–credință la filosofil arabi

• raportul Dumnezeu–lume la filosofil arabi

Avicenna a considerat că Dumnezeu nu intervine în sfera corpurilor cerești (lumea supralunară), despre care a afirmat că este eternă și necesară, continuând să admită ingerința divinității doar în lumea pământească (sublunară). Fiind și mai fidel lui Aristotel, Averroes (care a trăit la Cordoba, pe atunci important centru spaniol al culturii arabe) l-a înțeles pe Dumnezeu numai ca prim motor care declanșează actualizarea formelor (esențelor) lucrurilor dintr-o materie increată, eternă.

b) Apologetica și patristica



Dialogul înțelepților

În mod convențional, se consideră că în Europa filosofia medievală începe în secolul al V-lea, dar, în realitate, ea este pregătită de evoluția spirituală din primele secole ale mileniului și, în primul rând, de apariția creștinismului.

Inspirat de Iisus, creștinismul fusese pregătit, la rândul său, de mozaism, care era religia poporului evreu inițiată de Mozeș (Moise). Mozaismul era un monoteism care îl reprezenta pe Dumnezeu, numit *Iahve*, ca pe un Dumnezeu național (al poporului evreu), crud și pedepsitor. Creștinismul aduce cu sine credința într-un Dumnezeu universal (al tuturor popoarelor), iubitor și iertător. Noua religie a fost răspândită și universalizată de apostoli, în frunte cu Pavel, care, născut în familia unui evreu din Tars (Asia Mică) și convertit la creștinism, nu numai a propagat creștinismul din Antiohia și Arabia până în Grecia și Roma, ci și l-a apropiat de cultura elenă și l-a transpus în greacă, limba universală în care el însuși vorbea și scria. După faza apostolică, spre sfârșitul secolului I, religia creștină a început să fie fixată în *Evangelii*, dintre care *Evangelia lui Ioan* consacră concepția despre Dumnezeu ca trinitate, afirmând că divinitatea cuprinde nu numai pe Tatăl și Fiul (privit ca logos incarnat), ci și pe Sfântul Duh, care, după existența terestră a lui Iisus, continuă, potrivit credinței creștine, legătura dintre divinitate și om. Fixat în *Evangelii*, creștinismul va fi consolidat atât prin oficializarea sa, cât și prin stabilirea dogmelor sale, a *ideilor sale* universale.

În primele secole ale creștinismului, în Europa se impune atât o mișcare spirituală afirmând superiorizarea acestuia, cât și o activitate filosofică relativ auto-

• noutatea creștinismului

• faza apostolică și cea evanghelică

nomă și care constituie o prelungire a filosofiei greco-romane. Mișcarea spirituală de promovare a religiei creștine cuprinde, la rândul ei, două momente: **apologetica**, desfășurată în secolele I–III, înainte de actul din 313 de oficializare a creștinismului, și **patristica**, afirmată după 313 până în secolul al VIII-lea.

Apologetica a constat în expunerea, apărarea și susținerea superiorității creștinismului în raport cu vechile religii și filosofii. De regulă, primii apologeți au respins vechea filosofie (*Tatian, Minucius Felix ș.a.*), dar unii apologeți au început deja să o interpreteze în spiritul doctrinei creștine, pentru a o utiliza în favoarea acesteia (*Justin, Tertullian ș.a.*). Dintre filosofii greci, cei mai „creștinizați” au fost cei care identificaseră ei înșiși principiul cu divinitatea, și anume, în ordine istorică: Pythagoras, Socrate și Platon.

Patristica este și ea o apologetică, dar susținută de părinții (*patres*) bisericii și preocupată de justificarea

teologică a doctrinei creștine, de sistematizarea și de impunerea ei nu numai ca religie, ci și ca **filosofie religioasă** superioară vechii filosofii greco-romane. Cei mai importanți părinți ai bisericii au fost: dintre greci –

teologie – pleacă de la credința în Dumnezeu și încearcă să o justifice prin argumente raționale

filosofie religioasă (creștină) – pornește de la argumente raționale și ajunge să susțină existența lui Dumnezeu

Origen (sec. II–III), *Atanasie* (sec. III–IV), *Dionisie Pseudo-Areopagitul* (sec. V), *Ioan Damaschin* (sec. VII–VIII) ș.a., iar dintre latini – *Aureliu Augustin* (sec. IV–V), *Grigore cel Mare* (sec. VI–începutul sec. al VII-lea) ș.a.

Origen a susținut că Dumnezeu este atât legislator, ca în *Vechiul Testament*, cât și mântuitor, tatăl lui Iisus, ca în *Noul Testament*, și l-a conceput, în mod neoplatonician, ca **Spirit mai presus de puterea de înțelegere a rațiunii umane**.

Atanasie a impus dogma divinității ca trinitate în primul **sinod** ecumenic, ținut la Niceea în timpul împăratului Constantin (în 325).

sinod – adunare a tuturor episcopilor cu rol de for suprem al bisericii ortodoxe

Aureliu Augustin, cel mai original filosof din epoca patristică, a realizat o

sinteză între neoplatonism și creștinism, prin care este înfăptuitorul propriu-zis al filosofiei creștine. El a pus de acord ideea atotputerniciei divine cu teza libertății umane. Atotputernic fiind, Dumnezeu, spune el, a creat

• mișcările spirituale de promovare a creștinismului

• sursele filosofice ale doctrinei creștine



Aureliu AUGUSTIN
(354–430)

La 13 noiembrie 354 a născut, la Tagaste, Augustinus. Studiază la Cartagina și apoi profesor la Cartagina, Roma și Mediolanum (Milano). În 387 se convertește la creștinism. Preot și apoi episcop, moare la 28 august 430, lăsând în urmă sa o operă ce marchează definitiv gândirea creștină și pe care se întemeiază scolastica.

Opere: Solilocvii și Dialoguri, Confesiuni; Despre trinitate, Cetatea lui Dumnezeu.

• atotputernicia divină și libertatea umană în Augustin

lumea din nimic (în afara divinității neaflându-se decât neantul) și o menține prin creație continuă, căci, altfel, lumea n-ar subzista prin ea însăși. În Dumnezeu se află formele sau „rațiunile născătoare“ (*rationes seminales*) ale lucrurilor, ale întregii creații, încununată de om. Omul are un suflet creat de Dumnezeu o dată cu trupul și care este nemuritor. Omul adamic a fost înzestrat de Dumnezeu cu libertate, dar a păcătuit, și de atunci omul este necesarmente, prin firea sa, un păcătos. De aceea, el nu se poate mântui singur, prin propria sa putere, ci poate fi salvat numai prin grația divină, după cum poate fi și pedepsit pe merit ca moștenitor al păcatului originar și ca răspunzător de acesta. Cei aleși alcătuiesc *Cetatea lui Dumnezeu*, Biserica, prin care se pot izbăvi, iar cei respinși formează *Cetatea pământească*, statul politic, care, potrivit lui Augustin, trebuie să se subordoneze *Cetății lui Dumnezeu*.



Dionisie
PSEUDO-AREOPAGITUL
(soc. V)

Info: Fondator al teologiei negative, care se numește și *cunoaștere apofatică*, spre deosebire de cunoașterea rațională, care se numește și *cunoaștere catafatică*.

Operă: *Teologia mistică; Numele divine; Ierarhia cerească și ierarhia bisericăască.*

Tot neoplatonician creștin, **Dionisie Pseudo-Areopagitul** este fondatorul **teologiei negative**, inițiată încă de Parmenides prin ideea că principiul este nedeterminat și, deci, ireductibil la unul sau altul din elementele lumii reale.

Ioan Damaschin a extins înțelesul liberului arbitru, argumentând că omul ca om este liber, deoarece faptele sale specifice, prin care se deosebește de alte ființe, nu pot fi explicate prin cauzele acțiunilor din natură, ci îl au ca izvor pe omul însuși. În același sens, a susținut că răul provine tot de la om, iar nu de la divinitate.

Așadar, resemnificând filosofia antică, teologia și filosofia creștină identifică principiul lumii cu divinitatea și afirmă că Dumnezeu este atât mai presus de creatură, **transcendent**, în calitate de demiurg, cât și în contact cu omul și, implicit, cu lumea, fiind, deci, **immanent** ei, în calitate de mântuitor, în ipostaza de Fiul și, mai departe, de Sfânt Duh.

teologie negativă – teologie care, plecând de la ideea că Dumnezeu este mai presus de toate, îl caracterizează prin determinații negative (nedeterminat, neîntins, neinteligibil, nenăscut, nepieritor etc.), care arată cum nu este, iar nu cum este

transcendent – extrinsec, în afara lumii

Immanent – intrinsec, în lumii

• Dumnezeu în teologia negativă

• liberul arbitru la Damaschin

c) Scolastica

Aproximativ în același timp cu apologetica și patristica, s-au afirmat și anumiți scriitori-filosofi mai puțin originali, care au continuat gândirea greco-romană. Unii din ei au fost adversari ai creștinismului, alții au fost influențați de doctrina creștină, dar au filosofat relativ autonom. Dintre aceștia, cel mai original este **Boethius** (cca 480–524), considerat a fi ultimul filosof antic, dar și primul filosof medieval. A fost cunoscut în tot timpul evului mediu prin lucrarea sa *Mângâierile*

etică – filosofia moralei

filosofiei, o sinteză **etică** între platonism, stoicism și creștinism.

S-a evidențiat și prin faptul că a tradus în latină câteva lucrări ale lui Aristotel, precum și o *Introducere* a lui **Porfir** (neoplatonician, sec. al III-lea) la logica lui Aristotel, iar lucrarea tradusă va circula în evul mediu ca manual, declanșând, în secolul al XI-lea, marea dezbateră filosofică – *cearta universalilor*.

Cu uciderea lui Boethius în 524 (din ordinul regelui ostrogot Teodoric), vechea filosofie ia sfârșit în Occidentul european, iar cu închiderea Școlii neoplatonice din Atena în 529 (de către împăratul Justinian), ea se încheie și în Orient. În schimb, filosofia medievală va continua să se afirme până în sec. al VIII-lea, prin intermediul *patristicii*, iar începând din sec. al IX-lea – prin **scolastică**.

Scolastica a apărut ca urmare a reformei școlare întreprinse de împăratul

Carol cel Mare, care, după anul 800, când a refăcut Imperiul Roman de Apus (ce fusese desființat de Odoacru în 476), a înființat, pe lângă mănăstiri și catedrale, o serie de școli pentru a pregăti funcționari necesari administrației imperiului. Fiind teolog, **scholasticus**

scolastică – 1. (în sens larg) învățământul medieval (existent în Imperiul Roman de Apus); 2. (în sens restrâns) filosofia predată în școlile din evul mediu

schola – școală

scholasticus – cel ce predă cele șapte arte liberale, rânduite în două grupe: a) gramatica, retorica, dialectica (logica) și b) aritmetica, geometria, astronomia și muzica

era cel care preda disciplinele de învățământ, oferea elevilor cunoștințe teologice și, implicit, filosofice. Încercând să clarifice rațional credința, filosofia scolastică a fost subordonată religiei (*ancilla theologiae*), iar rațiunea – credinței, care era socotită cea mai înaltă treaptă de cunoaștere.

• scriitori filosofi: Boethius

• sfârșitul vechii filosofii

• scolastica

18

...și vorurile următoare...
...și vorurile următoare...
...și vorurile următoare...

...și vorurile următoare...
...și vorurile următoare...
...și vorurile următoare...

Boethius,
Mângâierile filosofiei

...și vorurile următoare...
...și vorurile următoare...
...și vorurile următoare...



Anselm de CANTERBURY
(1033–1109)

Info: Inițiatorul realismului medieval; autor al celebrului „argument ontologic“ privind existența lui Dumnezeu.

Profil: S-a născut la Aosta, într-o familie de nobili înstăriți. Tatăl său, Gandulfo, a fost un om aspru și necumpătat; fiul său a păstrat însă o amintire plăcută mamei. În școala benedictină a fost atras de viața monastică. La 15 ani încearcă să pătrundă în acest ordin, dar este respins la hotărârea tatălui său. Devine monah la vârsta de 27 de ani. Urcă în ierarhia bisericească și ajunge să fie cunoscut la curtea regală din Londra. Prestigiul său a fost susținut de cunoștințele despre lume, știința despre Dumnezeu, precum și de viața sa ascetică exemplară. A fost prețuit de Wilhelm Cuceritorul. În 1100 este definitiv ales episcop de Canterbury. Moare în aprilie 1109, fiind apreciat ca „părinte al scolasticii“.

Primul scolastic poate fi socotit **Alcuin** (sec. al VIII-lea–înc. sec. al IX-lea), un englez chemat de Carol cel Mare pe continent pentru a întreprinde reforma școlară, sau, și mai îndreptățit, **Joan Scotus Eriugena** (sec. al IX-lea), de asemenea englez, care pune semnul identității între creștinism și platonism, susținând că Dumnezeu a creat esențele ideale ale lucrurilor, după care a modelat și lucrurile.

Între sec. al XI-lea și al XV-lea, scolastica a fost dominată de „cearta universaliiilor“ și de principalele orientări care s-au aflat în dispută: *realismul* și *nominalismul*. *Realismul* a fost inițiat în sec. al XI-lea de **Anselm** și dezvoltat în sec. al XIII-lea de **Albertus Magnus** și de discipolul său, **Thoma d’Aquino**. *Nominalismul* a fost inițiat la sfârșitul sec. al XI-lea de **Roscelin**, înmădiat (moderat) în sec. al XII-lea de **Abelard** și reafirmat puternic în sec. al XIV-lea de **William Occam**.

Problema **universaliiilor** privea semnificația termenilor generali. Întrebarea era (1) dacă termenii universalii exprimă realități universale și dacă aceste realități există independent de lucrurile individuale sau în lucruri sau (2) dacă termenii generali se semnifică numai pe sine sau și idei generale (dar nu și realități esențiale).

universalii (universalia) –
1) termenii generali; 2) noțiunile generale; 3) realitățile generale semnificate de termenii generali

La început, realismul și nominalismul s-au afirmat ca orientări complet opuse, dar, ulterior, fără să-și anuleze propriul specific, fiecare din cele două poziții a dovedit o anumită receptivitate și deschidere față de cealaltă.

Realismul se întemeiază pe teza *Universalii sunt realia*. Inițial, la **Anselm**, teza amintită era înțeleasă în sensul că termenii generali semnifică universalii care există în exclusivitate *ante rem* (înaintea lucrurilor), ceea ce înseamnă că ele ar fi rupte de lucruri, cum gândise și Platon. Mai târziu, **Thoma d’Aquino** va susține că termenii universalii semnifică universalii reale, care, în lumea creată, există numai *in re* (în lucruri), cum gândise Aristotel, și care numai în mintea lui Dumnezeu au existat *ante rem*.

realitate, real – (în sens scolastic) ceva care există în afară și independent de cuvintele și ideile noastre

Nominalismul are la bază teza *Universalii sunt nomina*. La inițiatorul său, **Roscelin**, teza nominalistă

• începutul scolasticii

• cearta universaliiilor și principalele orientări ale scolasticii

• problema teoretică a realismului și nominalismului

avea sensul că universaliiile sunt simple *nume* (*nomena*), *vorbe* (*voces*), *termeni* (*termini*), care n-ar trimite nici la idei generale și, cu atât mai puțin, la realități generale, ci s-ar aplica doar lucrurilor individuale, singurele care ar exista în realitate. De exemplu, numele general *om* ar desemna un individ uman sau altul, dar nu o esență umană, care nici n-ar exista. În schimb, nominaliștii ulteriori, de la **Abelard** la **Occam**, vor admite că termenii universali trimit la idei generale și chiar la un fond comun, dar neesențial, al lucrurilor individuale sau la relațiile dintre acestea.

Thoma d'Aquino, teolog **dominican** și filosof care a realizat o vastă sinteză între aristotelism și creștinism, a încadrat disputa universaliiilor, o problemă de filosofia limbajului, într-o perspectivă filosofică amplă: ontologică și gnoseologică.

dominican – călugăr al ordinului dominican

ordinul dominican – ordin al călugărilor catolici, înființat în sec. al XIII-lea de către Dominic din Castilia și caracterizat printr-o orientare teologică severă, opusă **ordinului franciscan**, înființat în sec. al XIII-lea de Francesco din Assisi, de o orientare teologică mai îndrăzneată

În *ontologie*, pentru a explica unitatea dintre lucruri și esențele lor și, deci, pentru a-l corecta pe Anselm, care, inspirat de Platon, gândea cele două planuri de existență ca rupte unul de altul, Thoma a apelat la Aristotel, dar la un Aristotel creștinizat. El a reținut din aristotelism numai elementele convenabile doctrinei creștine, eliminându-le pe cele potrivnice. Ca teolog, a susținut, în acord cu Anselm, că Dumnezeu creează universaliiile, care, în mintea divină, ar exista *ante rem*. Inspirat de Aristotel, a considerat că, în lumea reală, universalul există *in re*, fiind „forma” care modelează lucrurile de același fel din interior, conferindu-le esența (**quidditate**) generală, comună. Așadar, la Thoma, planurile existenței sunt Dumnezeu, pe de o parte, și lucrurile cu universaliiile lor, pe de altă parte.

quidditas (lat.) – acel „ce” (*quid*); în care rezidă esența unui lucru (*quidditate*)

În *gnoseologie*, care corespunde ontologiei sale, Thoma a susținut că există două căi de cunoaștere: *crediința*, care îl descoperă pe Dumnezeu, și *rațiunea*, care cunoaște universaliiile din lucruri. Ca teolog, a acordat credinței un rol fundamental, iar rațiunii – unul subordonat, și anume, de a dovedi rațional ideile credinței. Influențat de Aristotel, a susținut că, în exercițiul

• **raportul Dumnezeu-universalii-lucruri la Thoma**

• **dubla cale spre unicul adevăr**



Thoma d'AQUINO
(1225-1274)

Apreciat ca persoana cea mai proeminentă din secolul XIII, Thoma d'Aquino aparținea unei familii de nobili din regiunea Napoli. La 16 ani a intrat în ordinul dominican și a studiat la Paris și la Roma. A fost autorul unei imense opere, moare în 1274 într-o călătorie spre conciliul de la Lyon și a fost canonizat în 1323 de biserica catolică.

Opera: *Summa contra gentes*, *Summa theologiae*.

• **Precizați, pe baza fragmentului de mai jos, care este și cum argumentează Thoma raportul dintre Dumnezeu, universalii și lucruri:**

Se poate spune că Dumnezeu este cauza primă exemplară, a tuturor lucrurilor. Pentru a înțelege această afirmație este nevoie să notăm că producerea oricărui lucru presupune o cauză exemplară. Astfel, meșteșugarul produce o formă determinată într-o materie grație unui model pe care îl are în vedere, fie că acesta este în afara lui, fie că în mintea sa. Extinzând, și lucrurile naturii pot fi raportate la forme determinate. Dacă, așa cum este firesc, trecem de la formele determinate la principiu, ajungem la ideea unei înțelepciuni divine în măsură să se exercite ca principiu al ordinii în lume. Se poate deci spune că înțelepciunea divină posedă rațiunea de existență a tuturor lucrurilor, rațiune care constă în modele, adică în forme exemplare cu realitate în spiritul divin.

Thoma, *Summa theologiae*

ei, rațiunea se întemeiază pe experiență, pe fapte. Situând rațiunea între experiență și credință, a căutat să justifice existența lui Dumnezeu nu prin argumentul ontologic, formulat de Anselm, bazat pe analiza logică a ideii de divinitate, ci plecând de la diferite accepții ale lui Dumnezeu (prim motor, cauză eficientă primă, ființă necesară, ființă maximă, cauză finală) și aducând în favoarea accepțiilor respective tot atâtea probe furnizate de experiență și rațiune.

Deși afirma explicit că singurul adevăr, pe care rațiunea nu face decât să-l confirme, este cel al credinței, totuși, stabilind rațiunii un domeniu distinct de cunoaștere, Thoma a implicat o anumită autonomizare a rațiunii și un adevăr rațional relativ autonom.

Pentru consecința dublului adevăr, ca și pentru alte idei, care confereau filosofiei o anumită autonomie și demnitate, în anul 1277, episcopul Parisului (Etienne Tempier) a condamnat doctrina thomistă și a interzis-o în învățământul universitar. Dar thomismul va supraviețui, va fi acceptat de toate ordinele catolice, iar la sfârșitul secolului al XIX-lea va fi renovat ca *neothomism*, care, prin enciclica papei Leon al XIII-lea din 1879, va fi recunoscut ca filosofie oficială a catolicismului.

Spre sfârșitul evului mediu, în secolul al XIV-lea, datorită nominalismului moderat al lui Occam, puterea realismului va fi atenuată, iar scolastica, întemeiată pe realism, va începe să se destrame, lăsând locul unui nou spirit, umanismul renascentist.

• implică
dublului
adevăr

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** „Filosofia medievală“ este importantă pentru a înțelege filosofia evului mediu atât sine, în orizontul ei singular, cât și în deschiderile ei spre o filosofie perenă prin punerea parțial, prin soluțiile date unor probleme cum ar fi raportul dintre divinitate și lume, dintre credință și rațiune, libertatea umană, semnificațiile termenilor generali etc.
- ⇒ **Problematica:** Tema propune probleme din domeniile ontologiei, gnoseologiei, antropologiei și filosofiei limbajului.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *dominican, etică, filosofie religioasă, immanent, monoteism, ordinul dominican, ordinul franciscan, quidditas, realitate, real, schola, scholasticus, scolastică, simonologia, teologie negativă, transcendent, universalii.*

Filosofia Renașterii. Filosofia modernă

ACURSA TEMEI

a) Filosofia Renașterii (22)

Etapa filosofică și, în genere, culturală denumită *Renaștere* a început în secolul al XIV-lea, în care se prelungea și evul mediu, și a durat până în secolul al XVII-lea, în care se afirmase deja gândirea modernă. Mișcarea spirituală renașcentistă s-a afirmat cel mai puternic în Italia, unde a și culminat în veacul al XV-lea, dar s-a manifestat și în alte țări europene, atât din Occident, cât și din Orient. A corespuns perioadei de început a formării societății burgheze, în care înnoirile din viața economică și socială reclamau ivirea unui nou mod de a gândi și simți, o *re-naștere* și în planul creației spirituale. Într-adevăr, spiritul renașcentist s-a caracterizat printr-o anumită laicizare a viziunii despre om, natură și lume în genere, perspectivă prin care a valorizat și cultura anterioară, în special cultura antică.

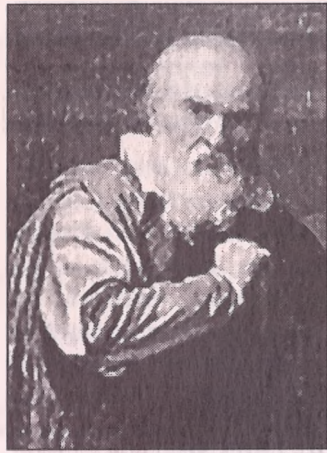
Noul spirit s-a afirmat nu numai în filosofie, ci și în celelalte forme ale culturii: artă, știință, morală, politică, drept, în modalități specifice fiecărei forme în parte.

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

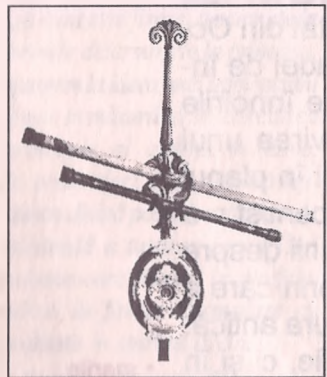
• datarea și aria geografică a fenomenului renașcentist

• marile domenii ale culturii renașcentiste

• renașterea literar-artistică



Galileo GALILEI
(1564-1642)



Lunetele lui Galilei



Isaac NEWTON
(1642-1727)

mărește fericirea terestră, prilejuită de iubirea unei persoane reale, Laura, sau exprimă durerea tot atât de firească și pământeană, provocată de moartea iubitei. **Boccaccio**, întemeietor al prozei italienești moderne prin opera sa *Decameronul*, în care personajele sunt puse de autor să nareze câte zece povestiri pe zi timp de zece zile (*deca*, gr. = zece; *imera*, gr. = zi), descoperă și el fericirea terestră a dragostei senzuale. Personalitatea polivalentă a lui **Leonardo Da Vinci**, ca pictor, redă frumusețea spirituală a omului (exprimată și de surâsul Giocondei), iar **Michelangelo**, ca pictor și sculptor, dă expresie forței fizice și spirituale a ființei umane, ca în scenele cu o mulțime de trupuri goale pictate pe bolta Capelei Sixtine, sau în celebrele sale sculpturi supradimensionate *David* și *Moise*.

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

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

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

deism - orientare filosofică, potrivit căreia Dumnezeu a creat lumea și i-a imprimat mișcare și ordine (legi), fără a mai interveni în evoluția ei

• revoluția
astronomiei

• fundamen-
tarea fizicii
mecanicii

Analizați următorul text:

Ne mi este necunoscut faptul
cât de destui oameni care au
vot și încă mai au această pă-
rădărie că întâmplările lumii sunt
cei cărnuite de soartă și de
Dumnezeu încât, cu toată în-
țeleptimea lor, oamenii nu le
pot înțelege și nici nu au leac
de împotriva lor... Cu toate ace-
stea, eu să nu piară libertatea
mea de alegere și de voință,
deci să pot fi adevărat că
Dumnezeu stăpânește peste jumă-
tatea din faptele noastre, dar că
eu să nu mă îngăduie să ne că-
răm și singuri cealaltă jumă-
tate sau aproape atâta...

Dumnezeu nu voiește să să-
lățească toate faptele, pentru
că nu ne lipsi de voința liberă de
suflet și de partea de glorie
pe care ni se cuvine.

14. Machiavelli, *Principele*

În legătură cu preocupările lor științifice, unii savanți, îndeosebi Da Vinci și Galilei, opunându-se metodei scolastice de a porni în cunoaștere de la ideile revelației, au accentuat rolul experienței în cercetarea naturii.

În sfera disciplinelor socio-umane s-au afirmat atât teorii politice și juridice realiste, care au explicat statul și societatea prin factori reali, cât și unele concepții social-utopice, care au îmbinat critica viguroasă a societății burgheze incipiente cu proiecția unei organizări social-politice ideale și, ca atare, utopice. Dintre doctrinarii realiști, **N. Machiavelli** (1469-1527), în lucrarea sa *Principele*, a conceput statul ca putere a minorității asupra majorității și a susținut că puterea politică se menține cu ajutorul poliției și armatei, ambele cu rol represiv, și a religiei, prin care pasiunile și dorințele oamenilor pot fi orientate în beneficiul statului. Machiavelli însuși nutrește speranța că, prin mijloacele amintite, statul său va putea fi independent și suveran. Ulterior, termenul **machiavelism** a căpătat o conotație negativă, inexistentă la autorul florentin. Alt doctrinar politic, francezul **J. Bodin** (1529-1596), a preluat explicația aristotelică a diferitelor tipuri de stat prin factorul climateric, stabilind următoarele corespondențe: clima aspră din nord - stat militar, clima blândă din sud - stat al culturii și civilizației, clima temperată - stat mixt, preocupat deopotrivă de armată și civilizație. Pe aceeași linie realistă se înscriu și **contractualiștii** din veacul al XVI-lea: germanul **J. Althusius** și olandezul **H. Grotius**.

machiavelism - politică dusă cu orice mijloace, inclusiv imorale, pentru atingerea scopurilor

contractualism - orientare care susține că statul și societatea au apărut în urma unui contract încheiat între indivizi umani, care, anterior, ar fi trăit izolați, în stare de natură

umanism - toate concepțiile care susțin și explică realizarea cât mai pleneră a esenței umane, afirmarea autentic umană a omului

Renașterea disciplinelor umaniste a generat fenomenul numit ulterior **umanism renașcentist**. În epocă, prin termenul **umanist** era desemnat cel ce preda sau studia disciplinele numite **umanități** sau **umanioare**: gramatica, poezia, retorica, istoria, etica. Dat fiind că umanismul propunea un ideal cultural și moral, prin **umanism renașcentist** înțelegem acea formă istorică a umanismului ce și-a fixat ca ideal formarea unui om erudit, preocupat de însuși-

• începuturile filosofiei politice

• umanismul renașcentist

• Analizați următorul fragment:

Mă întrebați care este folosul iubirii socratică. Vă răspund că ea îi este mai întâi utilă omului însuși spre a redobândi acele aripi cu care să zboare înapoi în patria sa. Pe lângă aceasta, ea este folositoare Țării sale, făcând-o să dobândească o viață cinstită și fericită.

O cetate nu este alcătuită din pietre, ci din oameni, iar aceștia, ca niște arbori tineri, trebuie să primească îngrijirea care înseamnă cultură și să fie astfel îndrumați, încât să producă roade.

Marsilio Ficino, *Asupra iubirii*



Giordano BRUNO
(1548-1600)

rea stilului literar și de o conduită morală echilibrată, care să cultive deopotrivă și să pună de acord valorile laice și pe cele religioase.

În *Italia*, umanismul renescentist a fost promovat atât de personalități neîncadrate în școli de gândire, ca **Petrarca** și **Lorenzo Valla** (sec. al XV-lea), care au apropiat creștinismul de epicureism, cât și în cadrul a două „școli”: *Academia din Florența*, centrată pe acordul dintre creștinism și platonism, în care s-au distins **Marsilio Ficino** (1433-1499) și **Pico della Mirandola** (1463-1494), și *Academia din Padova*, în frunte cu **Pietro Pomponazzi** (1462-1525), care s-a axat pe sinteza dintre creștinism și aristotelism. Dintre ceilalți mari umaniști amintim pe **Erasmus din Rotterdam** (1466-1536) și pe **Montaigne** (1533-1592).

În genere, umanismul renescentist n-a opus, ci a încercat să concilieze știința și filosofia cu religia și teologia, normele laice cu cele religioase. Pico, de exemplu, accentuând liberul arbitru al omului, a susținut că menirea acestuia este nu să decadă, ci să se înalțe la cele superioare (la îngeri și, finalmente, la Dumnezeu) și că drumul spre cele de sus, spre teologie și religie, trece prin științele naturii și filosofia naturii, pe de o parte, și prin desăvârșirea morală, pe de altă parte. Așadar, proiectând un om, în ultimă instanță religios, el are în vedere nu pe credinciosul obișnuit, lipsit de cultură, ci pe cel a cărui credință este un corolar al cunoașterii raționale a unității lumii, al purificării morale și al realizării comuniunii sufletești cu ceilalți semeni.

Noua concepție despre om și natură va beneficia în concepțiile filosofice propriu-zise de o amplă perspectivă ontologică și gnoseologică. Cele mai importante sisteme filosofice renescentiste au fost cele elaborate de **Nicolaus Cusanus** (1401-1464) și **Giordano Bruno** (1548-1600).

În *ontologie*, Cusanus și Bruno au susținut că Dumnezeu este principiul lumii, dar s-au distins de viziunea teologică a unui Demiurg **transcendent**, înțelegându-l în spirit **panteist**, ca **imanent** lumii. La Bruno, Dumnezeu,

transcendent – în afara lumii; (prin ext.) în afara a ceva

panteism – orientare filosofică potrivit căreia Dumnezeu (*theos*) este răspândit în întreg (*pan*) universul

imanent – lăuntric lumii; (prin ext.) lăuntric unui obiect

• personalități și „școli” umaniste

• recontualizarea condiției umane

• sisteme filosofice

• panteism

Prin onto caracterizat Dum-
nezeu și ce rol i se atribuie
în următoarele versuri
din sonetele incluse de Bru-
ca în cartea sa, *Despre Cau-
za (Principiu și Unitate)?*

*Întru cești tu cel care faci
și omicești totul, oare, să te
bucure totodată bun și totodată
rău, iubire, prin care adevărul
să-ți cunosc, / Care-mi des-
văluie porțile negre de dia-
bolici, / Prin ochi pătrunde-n
Dumnezeirea; iar prin pri-
vire / Ea se naște, trăiește, se
cunoaște și în veci domnește.*

ca identitate a materiei și a formei, a posibilității și a realității, este izvorul oricărei materii și forme determinate. Totodată, ambii filosofi au susținut că, în timp ce atât lucrurile individuale, cât și formele acestora sunt bine distincte sau chiar opuse, în Dumnezeu are loc o coincidență a opuselor (*coincidentia oppositorum*).

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

În continuarea Renașterii, filosofia modernă va separa și mai net Dumnezeu filosofiei, impersonal, de cel al Bibliei, personal, ca și modalitatea cunoașterii naturale de cea revelată sau mistică.

b) Filosofia timpurilor noi

Prin sintagma „filosofia timpurilor noi” desemnăm, aici, filosofia modernă din etapa sa de debut, care a cuprins secolul al XVII-lea și, parțial, pe cel de-al XVIII-lea, corespunzând societății burgheze aflate în plin proces de afirmare economică.

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

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

• distincția
rațiune
intelect

• secolul
metodei în
cunoaștere

metodă – ansamblu coerent de reguli de cunoaștere (sau și de acțiune)

metodologie – teoria metodei, fundamentarea regulilor metodei

• ruptura de
metoda
scolastică



Tycho Brahe în laboratorul de astronomie (gravură)

Conceptiile filosofice de la începuturile gândirii moderne sunt grupate, de regulă, în două direcții: *orientarea raționalistă* și *cea empiristă*. Raționalismul a fost inițiat de **René Descartes** (1596–1650) și continuat de **Benedict Spinoza** (1632–1677) și **Gottfried Wilhelm Leibniz** (1646–1716). Empirismul a fost afirmat de **Francis Bacon** (1561–1626), **Thomas Hobbes** (1588–1679), **John Locke** (1632–1704), **George Berkeley** (1685–1753) și **David Hume** (1711–1776).

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

Concret, **Descartes** a susținut că Dumnezeu a creat două tipuri de substanțe secunde: *substanța întinsă* (*res extensa*), care este unică și întemeiază fenomenele fizice, și *substanța cugetătoare* (*res cogitans*), care, identificată cu sufletul uman, este multiplă și constituie temeiul fenomenelor psihice. **Spinoza** a considerat întinderea și gândirea nu ca substanțe, ci ca atribute ale substanței supreme (Dumnezeu), pe care se fundamentează fenomenele fizice și, respectiv, cele psihice. **Leibniz** a gândit că Dumnezeu a creat nenumărate substanțe corporale și autodinamice, numite **monade**, care sunt de trei tipuri,

monadă – unitate, entitate (*monas*, gr. = unitate)

mecanicism – orientare care absolutizează mișcarea mecanică, ajungând, finalmente, la ideea de Dumnezeu ca prim impuls

mișcare mecanică – deplasarea unui corp dintr-un loc în alt loc sub acțiunea unui alt corp din exterior

• principiu divin înțeles deist sau panteist

• modelul cosmologic cantitativ și mecanicist

• substanțismul raționalist și tipurile sale: dualist, monist, pluralist



RENÉ DESCARTES
(1596 - 1650)

corespunzătoare celor trei regnuri ale naturii: *percepții* – pentru lucrurile anorganice, *suflete* – pentru animale și plante și *spirite* – specifice oamenilor.

Inițiatorul empirismului, **Bacon**, a afirmat că Dumnezeu a creat o *materie* determinată, care conține în sine *formele* lucrurilor și care se caracterizează printr-o serie de *calități* (însușiri) esențiale, între care întinderea și mișcarea, dar și altele, la fel de importante, cum ar fi căldura, lumina, greutatea etc. Ulterior,

Hobbes, distingând între **calități primare** și **calități secundare**, a spus că tot ce există este corp și că orice corp se definește prin două calități primare: întindere și mișcare. **Locke** a reluat atât ideea că Dumnezeu a

calități primare – însușiri care există în lucruri și au caracter general și definitoriu

calități secundare – însușiri care nu există în lucruri, ci sunt efecte subiective ale acțiunii acestora asupra simțurilor

creat două substanțe secundare – materia și spiritul, cât și distincția dintre calitățile primare și cele secundare și a caracterizat materia printr-un ansamblu de calități primare conexe, și anume: întinderea, forma (figura), mișcarea, repausul și numărul. Pentru **Berkeley**, Dumnezeu a creat, pe de o parte, spiritele umane ca substanțe autodinamice, iar pe de altă parte, lucrurile fizice ca obiecte perceptibile, lipsite de substanță și dinamism și care, în consecință, n-ar prezenta decât calități secundare, identice cu senzațiile provocate în noi de lucruri. **Hume** s-a îndoit de existența unei substanțe materiale sau a unei substanțe spirituale, ca și de existența unei cauzalități și legități obiective, dar a certificat existența unor însușiri generale și, totodată, perceptibile ale lucrurilor, cum ar fi întinderea și mișcarea.

Așadar, ontologic, în explicarea raportului dintre universal și individual, raționaliștii au promovat un *substanțialism radical*, delimitând categoric substanța și atributele acesteia față de însușirile individuale ale lucrurilor, iar empiriștii – fie un *substanțialism moderat*, tinzând să identifice substanța cu variatele însușiri ale lucrurilor (Bacon), sau numai cu cele primare (Hobbes, Locke), fie o *image fenomenistă*, prin care au desubstanțializat lumea fizică (Berkeley, Hume). Faptul că, în pofida amintitelor deosebiri, aproape toți au proiectat asupra lumii fizice o *viziune cantitativistă și mecanicistă* se explică prin influența exercitată asupra lor de cele mai riguroase științe din acel timp: matema-

• **substanțialismul moderat și fenomenismul**

• **viziunea cantitativist-mecanicistă**

Inițiator al raționalismului modern, a elaborat metoda științiv deductivă de tip cartezian.

Biografia sa spirituală se desfășoară în două etape: în prima a fost elevul în cărți (mai ales la colegiul iezuit de la La Flèche, absolvit în 1612); în cea de-a doua, a studiat „matematica și logica” în cea de-a doua etapă a călătoriei sale în căutarea adevărului în sine. În 1628 s-a stabilit în Franța, unde și-a publicat principalele lucrări filosofice. În 1642 a primit invitația reginei Christina a Suediei de a o însoți personal în filosofie și a se stabili în Stockholm, unde, în 1650, a murit prematur.

Opere: *Reguli pentru îndrumarea rațiunii* (1628); *Discursuri și metode* (1637); *Meditații despre prima filosofie* (1641); *Principiile filosofiei* (1644); *Pașunile sufletului* (1649).



Benedict SPINOZA
(1632-1677)

Info: Filosof raționalist preocupat de găsirea Binelui Suprem, potrivit căruia viața să fie trăită conform rațiunii; stabilește în domeniul metafizicii că prin definiție nu există altă substanță în natură în afara lui Dumnezeu.

Operă: *Etica* (1661-1665); *Tratat politic* (1677).



Gottfried Wilhelm LEIBNIZ
(1646-1716)

Info: Mare personalitate a epocii sale; raționalismul lui Leibniz este animat de ideea gândirii diversității prin raportare la unitate. Se străduiește să construiască unitatea politică și religioasă a epocii sale.

Operă: *Noi eseuri asupra intelectului omenesc* (1704); *Monadologia* (1714).

tica – în special aritmetica și geometria, ca științe ale cantității – și, respectiv, fizica mecanică. Bacon n-a fost mecanicist, pentru că, în timpul său, mecanica nu căpătase prestigiul de mai târziu, iar Leibniz – deoarece a descoperit faptul că, pe lângă mișcarea mecanică datorată unor cauze din exterior, corpurile posedă și propria lor energie internă.

În *gnoseologie*, raționaliștii și empiriștii s-au diferențiat prin modul în care au înțeles raportul dintre simțuri și rațiune.

Influențați de modelul cunoașterii matematice, *raționaliștii* au conceput rațiunea (intelectul) ca facultate cognitivă primordială, iar cunoștințele raționale – ca purtătoare de adevăr și fundamentale în raport cu cele

intuiție – act cognitiv prin care intelectul descoperă adevărul în mod imediat, spontan

deducție – procedeu cognitiv prin care în baza argumentelor se ajunge la o concluzie

sensibile. Ei au relevat ca **modalități raționale** (intelectuale) ale cunoașterii **intuiția și deducția**. Totodată, au considerat că simțurile și cunoștințele sensibile sunt, de regulă, eronate,

dar pot oferi și adevărul în măsura în care concordă cu rațiunea și adevărurile acesteia.

Dintre raționaliști, **Leibniz** a susținut că între rațiune și simțuri există nu numai o separație, ci și o strânsă conexiune. El și-a argumentat acest punct de vedere și prin distincția dintre **adevărurile raționale** și **adevărurile de fapt**.

Adevărurile raționale, obținute în exclusivitate prin rațiune, se întemeiază pe principiul logic al contradicției, pentru că ele sunt **necesare**, iar opusul lor este imposibil. **Adevărurile de fapt** nu se mai fundamentează pe principiul logic al contradicției, pentru că, fiind **contingente**, ele admit și opusul lor. Temeiul acestor adevăruri îl constituie **principiul logic al rațiunii suficiente**, întrucât un fapt este explicat prin cauza

necesar – care este și nu poate să nu fie

contingent – care poate să fie sau să nu fie

principiul rațiunii suficiente – lege logică potrivit căreia gândim că orice obiect are o rațiune suficientă (o cauză)

cât și prin intervenția rațiunii care certifică acordul observațiilor cu principiul logic al rațiunii suficiente.

5
p
o
o
ho
no

• concepți
raționalist
despre
facultățile
cognitive

• distincția
adevărului
rațional
adevărului
de fapt



Francis BACON
(1561 - 1626)

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

Gnoseologia empiristă a fost prefigurată de **Bacon**, care, deși accentua pe experiență, se pronunța totuși pentru conlucrarea dintre simțuri și rațiune. În mod critic, el îi asemăna pe empirici cu furnicile, care doar adună provizii din lumea externă, iar pe dogmatici cu păianjenii, care își țes pânza din propria substanță. Bacon afirma că adevărații cercetători sunt ca albinele, care adună nectarul și-l preschimbă în miere. **Locke**, fondatorul propriu-zis al empirismului, a clasificat ideile în *simple* și *complexe*, primele fiind cele izvorâte din experiența externă sau internă, iar ultimele – cele obținute de intelect prin combinarea, compararea sau abstractizarea ideilor simple. Dat fiind că ideile simple, de experiență, sunt cele originare, el a respins *ineismul*

• **concepția empiristă despre facultățile cognitive**

• **idei simple și idei complexe**

și a susținut că, la naștere, mintea este ca o *tabula rasa* (tablă nescrisă), pe care primele idei întipărite sunt cele sensibile. **Berkeley** va adânci empirismul în sens nominalist, contestând ideile abstracte care ar exprima însușiri generale și esențiale, diferite de cele individuale și fenomenale. În fine, **Hume** va argumenta că subiectul perceptiv nu poate să descopere însușiri și corelații de ordin general și esențial, cum ar fi conexiunile cauzale și logice.

ineism – doctrină care afirmă caracterul înnăscut al principiului cunoașterii (al celor mai generale idei filosofice, logice, matematice, religioase, morale etc.)

• **epilogul empirismului: nominalismul și scepticismul**



John LOCKE
(1632 - 1704)

Așadar, raționaliștii au justificat ideile universale și necesare construite de rațiune, dar au ignorat caracterul autentic și înnoitor al experienței, iar empiriștii au argumentat veridicitatea și aportul cognitiv al ideilor empirice, dar n-au recunoscut sau n-au putut fundamenta teoretic progresul cognitiv adus de cunoștințele raționale. Raționaliștii au riscat să susțină o cunoaștere speculativă, ruptă de fapte, iar empiriștii – o cunoaștere îngust-empirică, ruptă de aspectele mai profunde și inteligibile ale faptelor perceptibile.

• **Înflăcăratul al empirismului modern, a teoretizat despre inducției științifice.**

• **În 1620, a reflectat asupra dreptului, istoriei.**

• **Opera: *Novum Organon* (1620).**

• **În 1642 a replicat la cel al lui Armatel, intitulată *...***

• **Fondatorul propriu-zis al empirismului modern. Opera sa este deopotrivă filosofie și filosofie politică.**

• **Opera: *Scrieri despre guvernarea omenească* (1689); *Eseu asupra guvernării omenești* (1690); *Tratat de guvernare civilă* (1690).**



George BERKELEY
(1685–1753)

Info: A studiat la Dublin, unde a devenit preot, profesor și decan al Facultății de Teologie. A fost numit episcop în 1734. În filosofie, a fost nominalist, considerând că numele (cuvintele) generale sunt simple nume, care nu exprimă idei generale și abstracte, ci trimit la lucrurile particulare, acestea fiind singurele realități cunoscute în experiență.

Operă: *Principiile cunoașterii omenești* (1710), *Dialoguri între Hylas și Philonous* (1713).

Fiind complementare, cele două orientări impuneau o sinteză, pe care o va realiza Kant.

Metodologic, raționaliștii au preferat *deducția*, iar empiriștii *inducția*. Metoda deductivă a fost teoretizată îndeosebi de Descartes, iar cea inductivă de Bacon.

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

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

Regula evidenței cere să nu acceptăm nici o cunoștință ca adevărată dacă nu este *clară* și *distinctă*. Clară este cunoștința care ne permite să recunoaștem obiectul la care se referă, iar distinctă – cea care ne dă posibilitatea nu numai să-i recunoaștem obiectul, ci să-l deosebim de altele prin note esențiale, descoperite de rațiune. La Descartes, evidența este o regulă atât a desoperirii spontane, cât și a verificării intuitive a adevărului. Acest criteriu este *intra logic* în sensul că presupune raportarea unei cunoștințe la altele, nu și la realitatea extralogică. De aceea, este un *criteriu necesar* pentru delimitarea unei cunoștințe, dar *nu și suficient* pentru a distinge între o cunoștință evidentă care are un corespondent real și una lipsită de un asemenea corespondent („centaur“, „sirenă“ etc.). Sesizând insuficiența criteriului evidenței, Descartes însuși a adăugat că ultimul criteriu al adevărului îl constituie Dumnezeu, care, fiind bun, nu ne lasă să ne înșelăm în privința evidențelor noastre.

Regula analizei prescrie ca o problemă sau o poziție complexă să fie descompusă în părțile lor

• metoda
carteziană

deducție silogistică (*silogismul*) – raționament care pleacă de la o idee generală (*premisă majoră*), valabilă pentru o întreagă clasă și, prin intermediul unei idei particulare (*premisă minoră*), care afirmă că un obiect aparține clasei respective, ajunge la o concluzie particulară despre obiectul considerat

• regulile
metodei
carteziene

simple, care pot fi cunoscute aparte, iar *sinteza* reclamă demersul invers, prin care, pornind de la ideile simple, putem constitui un complex. Trebuie precizat că, atât în analiză, cât și în sinteză, trecerile de la unele idei la altele se realizează în mod intuitiv.

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

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

Anterior lui Descartes, **Bacon** a formulat *metoda inducției științifice*, cunoscută și sub numele de *inducție incompletă* sau *amplifiantă*, pe care a opus-o metodelor de până atunci. Pe de o parte, el a criticat atât *deducția speculativă*, care pleacă de la idei generale preconcepute, cât și *deducția în genere*, pe motiv că nu oferea noi adevăruri despre cazurile particulare, sau, cum spunea el, pentru că este prea grosieră în raport cu finețea naturii. Pe de altă parte, a supus criticii atât *inducția vulgară*, neștiințifică, deoarece era lipsită de reguli de observare a faptelor și generaliza pripit, cât și *inducția aristotelică* (prin *enumerare completă*), care era lipsită de reguli de observare și, în plus, era greu practicabilă, întrucât presupunea observarea tuturor cazurilor de același fel.

Inducția baconiană se distinge de modalitățile inductive pe care le recuză în principal prin două caracteristici: a) presupune reguli de observare a faptelor; b) generalizează treptat, gradual. Regulile de observare sunt necesare pentru a distinge între esențial și neesențial, căci, pentru a generaliza de la unii la toți, trebuie ca însușirile observate la unele cazuri să fie esențiale, indispensabile, astfel încât să se regăsească și la cazurile neobservate. Astfel de reguli reclamă: observarea mai multor cazuri, iar nu a unui singur (pentru a se putea compara și reține note comune), observarea lucrurilor nu numai în condiții obișnuite, ci

inducție – raționament care pleacă de la observații individuale, fiecare valabilă pentru un anumit caz, și, prin *abstractizare* (prin reținerea notelor comune cazurilor observate) și *generalizare* (extinderea notelor de la cazurile observate la cele neobservate), ajunge la o concluzie generală, valabilă pentru toate cazurile de același fel

• metoda inductivă baconiană

• regulile metodei baconiene

presupozitia lui
privind posibilita-
de a dobândi ade-

ce se află în mine
de la Dumnezeu, iar
de la voia facultate de
nu mi pare că ar putea
de fapt, atâta
de fapt deși despre
nu întore întreg
nici o pri-
art falsitate,
când du-
ca to-

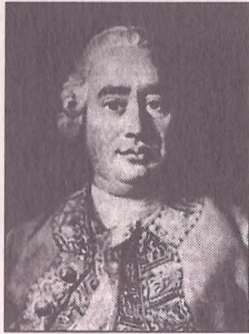
H. Descartes,
despre filosofiei

următorul text:

nu amestecat în
empirici, sau
asemă-
se mulțimesc
și să-și consume
înțocmai
pânze, a
este extrasă din
substanță. Albina
de mijloc:
materia primă din
și ale câmpu-
o artă care îi este
și o digeră.

Bacon, *Noul Organon*

înșu-
discipline de
exemplu de in-
completă (amplifica-
și completă, respec-
metodel baco-



David HUME
(1711-1776)

Info: Filosoful care a dus la ultimele consecințe empirismul; a fost preocupat deopotrivă de viața politică a vremii sale.

Operă: *Tratat asupra naturii umane* (1740); *Eseuri morale și politice* (1741); *Cercetare asupra intelectului uman* (1748).

și în împrejurări de excepție (pentru a constata dacă își mențin însușirile pe care le prezintă în circumstanțe familiare) etc. Generalizarea graduală presupune ca, de la observarea unor cazuri individuale, să se treacă, în ordine, la propoziții „inferioare” (valabile despre o clasă restrânsă), apoi la propoziții „medii” (idei științifice, valabile despre un întreg domeniu) și, în fine, la propoziții „generale” (idei filosofice, valabile despre întreaga natură). Altfel, dacă se trece „ca într-un zbor” de la câteva observații individuale la concluzii din cele mai generale, acestea au toate șansele să fie greșite.

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

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

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

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

c) Filosofia Luminilor

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

experiment – experiență provocată, pentru a observa lucrurile în lumina unor ipoteze asupra desfășurării lor

experiență – simpla observare a faptelor, așa cum se petrec ele în natură

• distincție
experiență
experiment

• dubla
natură a
omului

• teorii
politice
contractualiste

• binele –
corolar al
adevărului



MONTESQUIEU

Un mare de gânditor, autor al lucrării „De la legea și de la libertate” (1749-1750)

Un mare scriitor și filosof, precursor al gândirii luminate a Franței.

„Sensuri persane” și „Considerații asupra guvernării și decăderii” (1749), „Spiritul legilor”

Principiul umanist al omului frag-

„... și un lucru care mi-ar plăcea din gândurile familiei...”
 „... alungă din mintea...”
 „... și un lucru folo-...”
 „... mele, dar care nu...”
 „... și încerca...”
 „... și un lucru util...”
 „... dar care ar aduce...”
 „... sau util Eu-...”
 „... și motive umanității, și...”
 „... și un lucru drept o crimă.”
 „... Montesquieu, Calote

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

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

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

În *Franța*, unde s-au plămădit principalele idei luminiștii, cei mai mari luminiști au fost, în ordine cronologică, deși **Montesquieu**, **Voltaire** și **Rousseau**, alături de care s-au afirmat, în spirit luminiștii, și materialii francezi, dintre care este de menționat, în primul rând, **Diderot**, cel care, recrutând colaboratori din toate domeniile cunoașterii, a inițiat monumentală lucrare *Enciclopedia*, fiind ajutat la apariția primului volum, în 1751, de matematicianul-filosof **D’Alembert**, semnatar și al *Discursului preliminar asupra Enciclopediei*.

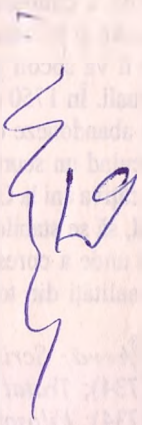
Aproape toți luminiștii francezi au conexas *filosofia omului și societății* cu o perspectivă de ansamblu, *ontologică și gnoseologică*.

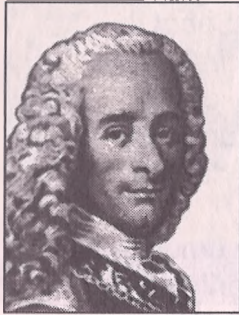
În *ontologie*, deși **Voltaire** și **Rousseau** au susținut că Dumnezeu a introdus în natură nu numai mișcarea și legile mișcării mecanice, ci și un anumit scop rațional. În acest mod, ei au stimulat dezbaterile importante probleme a raportului dintre cauzalitate și finalitate. În schimb, materialii, negând existența lui Dumnezeu, au conchis că izvorul mișcării și al sufletului se află în

• omul „luminilor”

• enciclopedismul

• raportul cauzalitate-finalitate





VOLTAIRE
(François-Marie Arouet)
(1694–1778)

Info: Literat și filosof, scrierile sale s-au impus nu numai prin ideile luminate, ci și prin ironia lor incisivă.

Născut la Paris și educat într-un colegiu iezuit, între 1626 și 1629, a trăit în exil în Anglia, unde a cunoscut lucrările lui Locke și Newton, autori pe care îi va socoti părinții săi spiritali. În 1750 a fost constrâns să abandoneze din nou Parisul, locuind un scurt timp la Berlin și câțiva ani la Geneva, ca, în final, să se stabilească la Ferney, de unde a corespondat cu personalități din toată Europa.

Operă: *Scrisori filosofice* (1734); *Tratat de metafizică* (1734); *Filosofia lui Newton* (1738); *Secolul lui Ludovic al XIV-lea* (1751); *Eseu asupra moravurilor și spiritului națiunilor* (1756).

materia însăși. Mai mult, pentru a evita consecința primului impuls, la care conduce *mecanicismul*, Diderot și D'Holbach au susținut că, pe lângă mișcarea mecanică, corpurile posedă și o tensiune internă indestructibilă. În ce privește sufletul, cu excepția lui D'Holbach, materialiștii au adoptat punctul de vedere **hilozist** și au considerat că sufletul nu e decât o formă evoluată a sensibilității universale. Prin explicația dată, ei au pus problema reală a **reflectivității** ca proprietate a lumii în genere.

Gnoseologic, cei mai mulți luminiști francezi au fost mai apropiați de empirism decât de raționalism. Dintre aceștia, Condillac și Helvétius au unilateralizat empirismul lui Locke, reducându-l la **senzualism**. Condillac, de exemplu,

senzualism – variantă empiristă, care afirmă că gândirea se reduce la facultatea de a simți, iar cunoștințele intelectuale – la senzații

afirma că a judeca înseamnă a simți (a observa raporturile dintre senzații). Alți luminiști, îndeosebi Rousseau și Diderot, s-au opus însă senzualismului, încercând o sinteză între empirism și raționalism. În acest sens, Rousseau a susținut că gândirea este o facultate autonomă, ocazionată însă de simțuri, iar Diderot a distins între senzație și reflecție, ca trepte care, deși diferite, se susțin reciproc.

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

În domeniul *antropologiei*, omul ca fiu al naturii a fost explicat de luminiștii francezi în genere hilozoist, ca ființă cu o sensibilitate naturală mai ridicată, iar ca fiu al societății – prin *teoria interacțiunii*, potrivit căreia

hilozoism – punct de vedere care atribuie sensibilitate întregii naturi (*hylé*, gr. – materie, *zoé*, gr. – viață)

reflectivitate – proprietate a oricărui obiect de a reda, într-o formă sau alta (urme, reacții, imagini) însușiri ale unui alt obiect cu care interacționează

• hilozoism

• metode intuitiv deductive cartezian

• senzualism

• unitatea dintre senzație și reflecție

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

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

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

• teoria interacțiunii

• educarea omului și schimbarea mediului social-politic



**Jean-Jacques
ROUSSEAU**
(1712–1778)

Info. Filosof și literat. Ca filosof, a înnoit luminismul francez prin reabilitarea sentimentului și critica intelectualismului excesiv. Totodată, a avut vederi politice mai radicale decât ceilalți luminiști francezi, militând pentru un stat burghez democratic. Ca literat, a fost unul dintre pionierii romanțismului prin romanele sale *Emil, Noua Eloiză, Confesiuni* și cartea de reflecție *Visările unui hoinar singuratic*.

Opere: *Discurs asupra științelor și artelor* (1750); *Discurs asupra originii inegalității dintre oameni* (1755); *Contractul social* (1762); *Emil sau Despre educație* (1762).

Kant. 9

d) Filosofia clasică germană

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

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

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

Filosofia clasică germană a fost afirmată de **Immanuel Kant** (1724–1804), **Johan Gottlieb Fichte** (1762–1814), **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770–1831) și **Friedrich Wilhelm Joseph Schelling** (1775–1854). Titanii acestei etape de gândire au fost Imm. Kant și G.W.Fr. Hegel.

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

În *teoria cunoașterii*, Kant este un moment de răscruce în gândirea modernă prin ideea unei critici a conștiinței cunoscătoare, adică prin ideea unei cercetări a posibilității conștiinței de a obține diferite tipuri de cunoștințe. O asemenea cercetare este numită de

Kant **transcendentală**. Critica (analiza) conștiinței presupune o definire prealabilă a cunoștințelor. Atât prin definirea și clasificarea

cunoștințelor în empirice și apriorice, în analitice și sintetice, iar a acestora – în sintetice empirice și sintetice apriorice (a se vedea tema *Adevărul*, secțiunea d) *Tipurile de adevăr*), cât și prin critica (analiza) con-

cunoaștere transcenden-
tală – care cercetează nu obiectele, ci modul nostru de a cunoaște obiectele

• aspect
filosofic
clasic
german

• domeni
filosofic
abonist
Kant



IMMANNUEL KANT
(1724 - 1804)

științei, Kant a urmărit să depășească empirismul și raționalismul clasic.

În explicarea mecanismului cunoașterii, în *Critica rațiunii pure*, Kant distinge trei trepte ale conștiinței ca subiect cunoscător: *sensibilitatea, intelectul și rațiunea*, și susține că fiecare treaptă prezintă **formele** (structurile) sale **a priori**, cu ajutorul cărora se realizează procesul cognitiv. Formele a priori ale sensibilității sunt numite **intuiții**, Kant identificând două asemenea forme: *intuiția de spațiu și intuiția de timp*. Formele a priori ale intelectului sunt numite *categoria* și sunt clasificate în patru grupe a câte trei categorii fiecare, în funcție de împărțirea judecăților din logica formală: 1) după *cantitate*, 2) după *calitate*, 3) după *relație*, 4) după *modalitate*, astfel încât intelectul posedă douăsprezece categorii. Formele a priori ale rațiunii sunt numite *idei*, acestea fiind: *ideea de suflet*, *ideea de cosmos* și *ideea de Dumnezeu*.

Pe *treapta sensibilității*, cunoștințele se formează prin afectarea sensibilității de către lucrul exterior, numit *lucru în sine*. În urma contactului cu *lucrul în sine*, în subiect se formează o multitudine haotică de *afecte* (ceea ce numim azi senzații și percepții) care nu constituie cunoștințe propriu-zise. Pentru a deveni cunoștințe sensibile, afectele sunt ordonate spațial și temporal de către cele două forme a priori ale sensibilității: *intuiția de spațiu* și, respectiv, *intuiția de timp*. Rezultatele acestei ordonări sunt numite de Kant *fenomene* sau *reprezentări*, sau *intuiții*. Orice *fenomen* este alcătuit dintr-o *materie* (constituită din afecte) și o *formă* (care constă din ordinea imprimată afectelor de către intuițiile de spațiu și timp). Kant consideră că fenomenele (reprezentările, intuițiile) nu reflectă lumea externă, ci exprimă formele a priori ale sensibilității. Deci, el susține un punct de vedere **agnosticist**.

Pe *treapta intelectului*, cunoștințele se formează prin prelucrarea (ordonarea) reprezentărilor cu ajutorul uneia sau altele din categorii. Rezultatele obținute sunt numite *concepte*. Un anumit concept este rezultatul prelucrării unei mulțimi de reprezentări din perspectiva

• **facultățile cognitive și formele lor a priori**

forme a priori – forme constitutive subiectului, independent de experiență

intuiție – 1. forma a priori a sensibilității; 2. cunoștința obținută pe treapta sensibilității

• **cunoașterea pe treapta sensibilității**

agnosticism – punct de vedere care neagă posibilitatea cunoașterii lumii „în sine“, în esența ei (a, gr. – fără, *gnosis*, gr. – cunoaștere)

• **cunoașterea pe treapta intelectului**

Info. În lucrarea *Istoria generală a naturii și teoria cerului*, Kant a avansat ipoteza formării sistemului nostru solar dintr-o nebuloasă inițială, ipoteză cunoscută sub numele „Kant-Laplace“ (pentru că fusese afirmată și de fizicianul francez), fiind foarte importantă pentru consecințele sale evoluționiste privind scoarța Pământului, planetele și animalele.

Structura lucrării *Critica rațiunii pure*:

- I. *Eстетica transcendențială* (se ocupă de sensibilitate);
- II. *Logica transcendențială*
 1. *Analitica transcendențială* (se ocupă de intelect),
 2. *Dialectica transcendențială* (se ocupă de rațiune).

unei anumite categorii. Potrivit lui Kant, conceptul este un fel de judecată concentrată, implicită, nedesfășurată. Din concepte se formează judecăți, o judecată fiind o explicitare a unui concept, un concept explicitat, dezvoltat, desfășurat. De aceea, Kant susține că forma de bază sub care se prezintă cunoștința intelectuală este judecata, iar nu conceptul. În ce privește valoarea de adevăr a cunoștințelor intelectuale, el afirmă că acestea exprimă formele a priori ale intelectului prin care au fost obținute. Potrivit lui, cunoștințele intelectuale sunt aplicabile la fenomene, dar această aplicabilitate nu înseamnă și o reflectare a lumii externe.

Pe *treapta rațiunii*, cunoașterea se realizează prin prelucrarea (ordonarea) cunoștințelor intelectuale cu ajutorul formelor a priori proprii rațiunii. Cunoștințele raționale sunt de mai largă generalitate decât cele intelectuale, referindu-se fie la subiect ca substrat comun tuturor fenomenelor psihice, fie la cosmos ca totalitate a fenomenelor fizice, fie la Dumnezeu ca izvor al tuturor celor existente. Prin generalitatea lor, creațiile rațiunii sunt elaborări filosofice (metafizice). În producerea ideilor sale, rațiunea părăsește orice experiență, pentru că ea nu se mai sprijină, ca intelectul, pe o serie de reprezentări despre lume. Lipsită de controlul experienței, prin care să-și verifice ideile, rațiunea ajunge să justifice speculativ teze opuse despre obiectele la care se referă. Ea se încurcă în **antinomii**. De exemplu, despre suflet, rațiunea justifică și teza că sufletul este muritor, și teza că sufletul este nemuritor; despre cosmos, argumentează și ideea că este finit, și ideea că este infinit; despre Dumnezeu, susține și că există, și că nu există. Concluzia lui Kant este că filosofia (metafizica) nu este posibilă ca știință.

antinomii – idei opuse, argumentate speculativ (pur rațional) la fel de convingător

Prin explicația dată cunoașterii pe *treapta sensibilității*, Kant încearcă deja o sinteză între empirism și raționalism. Din empirism reține teza potrivit căreia cunoașterea începe cu experiența care presupune raportul nemijlocit dintre sensibilitate și lucrul în sine. Din raționalism reține teza despre rolul activ al subiectului, care, în acest caz, se exercită prin intuițiile a priori de spațiu și timp.

Prin analiza dată cunoașterii pe *treapta intelectului*, Kant continuă să pună de acord punctele de vedere empirist și raționalist. Din empirism păstrează ideea că

• cunoașterea pe treapta rațiunii

• caracterul sintetic al teoriei kantiene cunoașterii

Structura procesului cognitiv potrivit gnoseologiei kantiene

Stadiu cognitiv:	Facultăți cognitive:	Forme a priori:	Rezultate:
Subiect omul în sine	I. sensibilitatea:	intuiții (de spațiu, de timp)	⇒ reprezentări („fenomene“), intuiții
	II. intelectul:	categorii în funcție de cantitate, calitate, relație, modalitate	⇒ concepte (noțiuni) judecăți { analitice sintetice { empirice apriorice
	III. rațiunea:	idei (ideea de suflet, ideea de cosmos, ideea de Dumnezeu)	⇒ antinomii

intelectul se raportează la fenomenele (reprezentările, intuițiile) oferite de sensibilitate. Din raționalism conservă principiul privind rolul activ și constructiv al intelectului, care ordonează reprezentările prin prisma categoriilor sale.

În pofida efortului său sintetizator, Kant rămâne, finalmente, raționalist prin faptul că absolutizează rolul activ al subiectului, exercitat de acesta prin formele sale a priori. Astfel, el susține nu numai că produsele sensibilității și cele ale intelectului exprimă formele a priori prin care au fost obținute, ci și faptul că, pe fiecare din cele două trepte ale cunoașterii există, pe lângă cunoștințe empirice, și cunoștințe a priori, obținute prin conștientizarea de către subiect a propriilor structuri constitutive. Cât privește antinomiile rațiunii, acestea denotă ruperea oricărui contact experimental.

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

Morala va fi tratată de Kant în lucrarea *Critica rațiunii practice* (1788). Aici el va contura specificul eticului în raport cu teoreticul, juridicul și religiosul. El consideră că legile morale depind de voința generală, o

Prezentăm, pe baza fragmentului de mai jos, în ce constă revoluția copernicană săvârșită de Kant:

Aici se petrece același lucru ca și cu prima idee a lui Copernic, văzând că explicarea mișcării corpurilor cerești nu este posibilă dacă admitem că stelele armate stelelor se învârt în jurul spectatorului, încercăm să vedem dacă n-ar reuși mai bine dacă spectatorul s-ar învârtă, și stelele, dimpotrivă, s-ar sta în loc. În metafizică se poate încerca asemănătoare și să privească intuițiile lucrurilor. Dacă intuițiile ar trebui să se orienteze după însușirea obiectelor, înseamnă că cum am putea ști ceva a priori despre ea; dar dacă omul (ca obiect al simțurilor) se orientează după natura capacității noastre de intuire, eu îmi pot reprezenta foarte bine această posibilitate.

Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice*. Prolog la ediția a doua

• știința

• filosofia

• morala

rațiune practică (la Kant) – rațiune morală

voință ghidată de **rațiunea practică** (morală) și detașată de orice înclinație și interes particular,

• **Raportați afirmația kantiană cerul înstelat deasupra mea și legea morală în mine... la textul de mai jos:**

Primul spectacol al unei multitudini nenumărate de lumi îmi distruge oarecum importanța mea de creatură animală, care, după ce a fost, pentru scurtă vreme (nu se știe cum), înzestrată cu forță vitală, trebuie să restituie planetei (un simplu punct în Univers) materia din care a devenit. Al doilea, dimpotrivă, înalță înfinat valoarea mea ca aceea a unei inteligențe prin personalitatea mea, în care legea morală îmi revelează o viață independentă de animalitate și chiar de întreaga lume sensibilă, cel puțin atât cât se poate conchide din determinarea conformă scopului pe care această lege o dă existenței mele, determinare care nu este limitată la condițiile și hotărârile acestei vieți, ci merge la înfinit.

Imm. Kant,
Critica rațiunii practice

egoist – așadar, o voință autonomă, liberă. Legea morală supremă este identificată cu *datoria*, care este un imperativ categoric, redat în una din formulările sale astfel: lucrează astfel încât maxima voinței tale să poată sluji oricând drept principiu unei conduite generale. Scopul moralei îl constituie *binele suprem*, care, potrivit lui Kant, îmbină *virtutea* (consacrată Țelurilor generale) cu *fericirea* (ca satisfacere a înclinațiilor și intereselor individuale). Dată fiind opoziția dintre virtute și fericire, Kant conchide că binele suprem nu e tangibil în timpul vieții omului, ci rămâne un ideal, realizabil în altă viață, dacă se întrunesc două condiții: nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu, care să facă fericite suflete virtuozose. Deși apelează la Dumnezeu, **morală** kantiană nu devine **heteronomă**, ci rămâne **autonomă**, pentru că originează valorile și normele morale în voința umană liberă, Dumnezeu fiind invocat doar ca garant al dobândirii fericirii în lumea de dincolo de către sufletele celor virtuozși în lumea de aici.

morală heteronomă – morală ale cărei legi și norme depind (și) de alți factori decât libertatea voinței

morală autonomă – morală care consideră că legile și normele morale își au izvorul numai în libertatea voinței

Kant va aborda filosofic și *arta*, în lucrarea *Critica puterii de judecare*. El va fi preocupat de delimitarea specificului artei în raport cu știința și morală. Filosoful argumentează că arta îmbină necesitatea proprie cunoașterii științifice cu libertatea specifică moralei. Astfel, judecățile de gust sunt o expresie atât a necesității, prin forma lor judecative, cât și a libertății, în măsura în care gustul nu se discută. Criteriul kantian al aprecierii operei de artă îl constituie forma acesteia.

Prin reflecțiile sale asupra variatelor forme ale culturii, Kant a distins *cultura* de *natură*, a subliniat caracterul creativ al subiectivității umane și, mai ales, a argumentat și impus în conștiința modernității ideea autonomiei și ireductibilității formelor culturii.

În domeniul *filosofiei istoriei*, Kant a susținut că omul a fost dominat la început de instinct, apoi, cu apariția rațiunii, a început să-și aleagă un mod de viață independent de natură. Ca și Rousseau, a fost de părere că trecerea de la natură la libertate a însemnat,

• arta în raport cu morți și știință

Notiunile principalele idei de filosofia istoriei din următoarele fragmente kantiene:

Istoria omenirii reprezintă un progres de la starea de rău la starea de mai bine. La acest progres fiecare e chemat de natură să contribuie cu partea sa pe cât stă în puterile sale.

Mijlocul de care se servește natura spre a săvârși dezvoltarea tuturor dispozițiilor ființelor raționale este antagonismul lor în societate, întrucât acesta este totuși cauza ultimă a ordinii lor legale.

Pentru state, în raportările dintre ele, după rațiune, nu poate să existe un alt fel de de lege decât din starea lipsită de lege ce nu cunoaște decât războiul, decât în fel ca și pentru indivizii naturii, renunțarea la libertatea salvatică și acomodarea cu legile publice de constrângere, formându-se astfel un stat de popoare, mereu crescând, care în cele din urmă ar cuprinde toate popoarele de pe Pământ.

Imm. Kant,
Spre pacea eternă

inițial, o cădere, căci a adus după sine și vicii. Dar, tot ca Rousseau, a fost convins că omul e perfectibil moral. În acest sens, Kant este adeptul progresului istoric, pe care îl concepe, în esență, ca progres moral-spiritual, precedat de o dezvoltare fiziologică a dispozițiilor naturale favorabile rațiunii. În același timp, el consideră că progresul moral și chiar dezvoltarea deplină a dispozițiilor naturale se pot realiza numai într-un stat constituțional, căci constituția republicană separă puterea executivă de cea legislativă și se întemeiază pe *principiul libertății* membrilor societății (ca oameni), pe cel al *dependenței de o singură legislație* (ca supuși) și pe *legea egalității tuturor* (ca cetățeni). Potrivit lui Kant, *motorul progresului* îl constituie *sociabilitatea antisocială* (tendința spre sociabilitate combinată cu ostilitatea), de fapt, antagonismul, care îi determină pe oameni să acumuleze bogăție și putere pentru a se domina unii pe alții și, astfel, să-și afirme talentele. *Mijlocul progresului* îl constituie *luminarea*, prin care oamenii vor înfăptui tot mai mult binele atât în relațiile din interiorul aceluiași stat, cât și în relațiile dintre state. Cu ajutorul rațiunii, popoarele se vor lumina și vor ajunge să trăiască în frățietate și pace, dezvoltându-și cultura și civilizația.

G.W.Fr. Hegel a cultivat, cu aceeași profunzime, ontologia, gnoseologia, filosofia naturii, filosofia istoriei, antropologia, filosofia culturii ș.a.

În *ontologie*, Hegel afirmă că există o singură rațiune și că aceasta este nu numai umană, ci și cosmică și chiar divină. El mai numește rațiunea divină *Absolut*, *Spirit* sau *Idee*.

Ca și Leibniz, Hegel caracterizează *Spiritul* prin atributul simplității, opunându-l materiei, care ar fi compusă. În plus, el consideră că, fiind simplu, spiritul ființează prin sine însuși și, în acest sens, este liber.

Potrivit lui Hegel, *Spiritul* sau *Rațiunea* divină ar ființa, mai întâi, în stare liberă (doar cu structurile și posibilitățile sale), apoi s-ar încorpora și înstrăina în natură, iar în final, s-ar înstrăina și s-ar regăsi pe sine în om.

Concepția lui Hegel despre devenirea (metamorfizarea) principiului (Absolutului) se răsfrânge și în *concepția sa asupra cunoașterii principiului*. În *Logica* sa, Hegel analizează principiul (Absolutul) în sine însuși, înfățișând o serie de categorii prin care acesta se dezvoltă rațiunii umane. El arată că o primă categorie (teză) implică opusul acesteia (*antiteza*), iar ambele –

• progresul istoric

• domeniile filosofice cultivate de Hegel

• Spiritul Absolut

• sistemul hegelian al categoriilor



**Georg Wilhelm
Friedrich HEGEL**
(1770–1831)

Info: S-a născut în familia unui funcționar, a absolvit Facultatea de Teologie din Tübingen, unde a fost coleg și prieten cu Schelling și Hölderlin, entuziasmându-se împreună de ideile revoluției franceze de la 1789; a fost, pe rând, preceptor într-o familie din Berna, profesor de liceu și, din 1818 până la moarte, profesor de filosofie la Universitatea din Berlin.

Consideră că Spiritul Divin constituie substanța immanentă a naturii și istoriei. Afirmă că forța motrice a istoriei constă în contradicția dintre natura Spiritului Universal (ca Spirit Divin încorporat în istorie) și manifestările de fiecare dată imperfecte ale acestuia.

Opere: *Fenomenologia spiritului* (1807); *Știința logicii* (1812–1816); *Enciclopedia științelor filosofice* (1817); *Prelegeri de filosofie a istoriei*.

o categorie care le sintetizează pe primele două (*sinteză*). La rândul său, sinteza constituie punctul de plecare pentru o nouă serie triadică ș.a.m.d. Astfel, Absolutul (principiul) se prezintă în gândirea umană, în ordine, sub trei mari ipostaze: *Ființă, Esență, Concept*. Pe treapta Ființei, principiul se înfățișează ca *ființă pură, nimic, devenire*. Într-adevăr, așa cum știm de la Parmenides încoace, Absolutul apare în plan logic, înainte de toate, ca *ființă pură, nedeterminată*, pentru că noi gândim și definim principiul ca bine distinct de toate lucrurile generate, determinate. Dar gândul că principiul este nedeterminat implică gândul că, neavând determinării concrete, principiul este *nimic* în raport cu aceste determinării. Mai departe, primele două categorii conduc la gândul că principiul, ca sinteză a acestora, este o tensiune între ființă și nimic, adică *devenire*.

Categoriile amintite, împreună cu cele menționate de Hegel, sunt condiții de inteligibilitate (de conceptualizare) a principiului. Este de observat faptul că, în cunoașterea principiului, rațiunea avansează prin gânduri contrare și prin sinteze ale acestora. Este de remarcat, de asemenea, și faptul că gândurile opuse nu contrazic principiile gândirii, pentru că, de fapt, ele sunt mai curând gânduri distincte, care nu se exclud, ci se presupun reciproc. O altă remarcă necesară este aceea că, spre deosebire de Kant, Hegel consideră că determinările opuse aparțin nu numai gândirii (ca antinomiile kantiene), ci și realității principiului însuși. În fine, din faptul că principiul nu poate fi redat decât printr-un întreg sistem de categorii, rezultă că, potrivit lui Hegel, adevărul este întreg acest sistem categorial.

În *filosofia naturii*, considerând natura ca o primă încorporare a Spiritului, Hegel are meritul de a afirma existența unei dialectici a naturii. Concret, el afirmă conexiunea din și dintre domeniile naturii, existența schimbărilor cantitative și calitative din domeniul fizico-chimic, precum și evoluția lumii vii. Viziunea sa asupra dialecticii naturii rămâne însă limitată în măsura în care extrapolează asupra naturii dialectica existentă în planul gândirii și nu recunoaște existența unei evoluții și în domeniul anorganic.

În *domeniul filosofiei istoriei*, Hegel se ocupă atât de metodologia cunoașterii istoriei, cât și de teoria procesului istoric. Metoda hegeliană de a trata istoria presupune înțelegerea Spiritului obiectivat în istorie și consideră că, în acest scop, cea mai adecvată mo-

• categoriile condiții de conceptualizării principiului

• filosofia naturii

Structura lucrării *Enciclopedia științelor filosofice*:

- I. Logica (tratează Rațiunea în sine)
- II. Filosofia naturii (se ocupă de rațiunea înstrăinată în natură)
- III. Filosofia spiritului (se ocupă de rațiunea încorporată în natură)

Historicul categoriilor în *Logica* lui Hegel:

- I. **Essența**
esență pură—nimic—devenire
calitate—cantitate—măsură
- II. **Esența**
esență—fenomen—realitate
- III. **Conceptul**
I. **Subiectul**
noțiune—judecată—raționalitate
- II. **Subiectul**
mecanism—chimism—organism
- III. **Ideea**
viață—cunoaștere—Idee Absolute
- IV. **Artă—religie—filosofie**

dalitate este aceea a perspectivei teoretico-filosofice asupra istoriei. În teoria sa a istoriei, Hegel consideră că factorul determinant al procesului istoric îl constituie *Spiritul universal* (conștiința omenirii), care este o expresie a Spiritului Divin și care, la rândul său, se manifestă prin intermediul spiritului specific fiecărui popor, după cum și spiritul poporului se obiectivează în instituția statului și în creațiile spirituale și materiale ale poporului respectiv. Caracterizând spiritul în genere prin libertate, Hegel conchide că „istoria universală este progresul în conștiința libertății”. El distinge în istoria omenirii trei mari momente ale progresului ideii de libertate și, corespunzător, ale istoriei reale, practice. Inițial, orientalii au ajuns la ideea că un singur om este liber și, de aceea, ei au trăit ca supuși unui despot. Apoi, grecii și romanii au gândit că unii oameni sunt liberi și, din acest motiv, ei au fost scindați în stăpâni și sclavi. În fine, datorită creștinismului și ideologiei moderne, națiunile germanice au ajuns la concluzia că toți oamenii sunt liberi sau, altfel spus, că „omul ca om este liber”, dar, observa Hegel, ele nu reușiseră încă să pună în practică acest principiu. Așadar, înțelegând Spiritul ca proces ascendent, Hegel concepe și istoria ca proces orientat, progresiv. El considera că istoria progresează prin contradicția dintre cunoașterea reală, concret-istorică, realizată de indivizi și popoare la un moment dat, și esența spirituală a istoriei, care este inepuizabilă, depășind orice grad al cunoașterii ei concrete. În procesul și progresul istoric, Hegel acordă un rol de prim ordin *statului*, conceput ca expresie a voinței generale a unui popor și consubstanțial (prin constituția sa) cu cultura poporului respectiv. În consecință, în viziunea hegeliană, istoria unui popor este, în primul rând, o istorie a vieții sale politice și spirituale.

În *reflecțiile* sale *antropologice*, Hegel arată, în spirit realist, că, în mod direct, imediat, activitatea oamenilor izvorăște nu din Spiritul Universal, ci, de regulă, din mobiluri particulare, „din necesitățile, din pasiunile, interesele, caracterele și talentele lor” și numai uneori din motive de ordin general, cum ar fi „voința de a face bine ori nobila iubire de patrie”. Mai mult, el observă că scopurile și interesele particulare sunt nu doar mai numeroase, ci și mai puternice decât cele generale, umanitare. Și totuși, Hegel argumentează că în activitatea umană sunt implicate nu numai motive personale, ci și cerințe și deziderate de ordin general, nu

• **spiritul universal**

• **progresul istoric și momentele sale**

• **mobilitatea activităților umane**

- **Explicitați și comentați următoarele afirmații hegeliene privind personalitățile istorice:**

Personalitățile istorice sunt „spirite pătrunzătoare“, lipsite de „prudență timorată“, sunt „indivizii croiți pe măsura istoriei universale“, sunt „mandatari ai spiritului universal“.

G.W.Fr. Hegel,
Prelegeri de filosofie a istoriei

- **Precizați care este forța motrice a istoriei potrivit următorului fragment hegelian:**

Istoria universală nu este tărâmul fericirii. Perioadele de fericire sunt pagini goale ale sale, deoarece ele sunt perioade de concordie, lipsite de contradicție.

G.W.Fr. Hegel, Prelegeri de istorie a filosofiei universale

numai *voința individuală*, ci și *ideea* ca substrat general. El conchide că orice acțiune îmbină *pasiunea* (legată de interese și scopuri particulare) cu *înțelegerea* (prin care se surprind elementele de generalitate). Prin împletirea celor două elemente, omul este întotdeauna un om concret, determinat.

Hegel consideră că *personalități istorice* sunt acei oameni care reușesc să-și armonizeze în cea mai mare măsură interesele personale cu tendințele și cerințele dezvoltării societății. Ca atare, personalitățile istorice sunt caracterizate prin capacitatea de a sesiza mai repede și mai profund cerințele dezvoltării, precum și prin *voință deosebită* și acțiune în sensul exigențelor amintite.

În *considerațiile de filosofia culturii*, punând accent pe unitatea spirituală a omului, Hegel, spre deosebire de Kant, va sublinia nu numai autonomia, ci și unitatea diferitelor forme ale culturii. El acordă un rol important conexiunii dintre morală, politică și drept și tratează pe larg unitatea dintre artă, religie și filosofie. *Arta*, consideră el, este o formă de exprimare a Ideii absolute, iar specificul ei îl constituie faptul că redă ideile în chip sensibil. *Religia* și *filosofia* sunt considerate și ele ca expresii ale Ideii absolute. Având același conținut, religia apelează la imaginație, iar filosofia – la explicație.

În concepția sa despre filosofie, Hegel susține că gândirea filosofică prezintă concretitudine (în calitatea ei de totalitate, de prezent al cugetării care conservă și aparentul trecut), contradicții interne și dezvoltare. Potrivit lui, în dezvoltarea ei logică, internă, filosofia ar cuprinde tot mai complet Absolutul, parvenind, prin propriul său sistem filosofic, la adevărul final. Deși corelează spiritul filosofic Spiritului Universal și, deci, condițiilor social-istorice, epocii expimate, el supra-apreciază, totuși, autonomia filosofiei, logica sa internă și filonul ei finalist.

• arta

• religia

• filosofia

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** „Filosofia Renașterii. Filosofia modernă“ constituie o temă cu deosebite valențe motive, pentru că spiritul modern are fie ecouri, fie replici în gândirea contemporană.
- ⇒ **Problematica:** Tema propune o gamă variată de probleme de ontologie, gnozeologie, metodologie, filosofia istoriei, antropologie, filosofia culturii.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *deism, panteism, machiavelism, umanism, contractualism, transcendent, metodă, metodologie, mecanicism, mișcare mecanică, calități primare, calități secundare, intuiție intelectuală, necesar, contingent, principiul rațiunii suficiente, inducție silogistică, inducție, experiență, experiment, reflectivitate, hillozoism, senzual cunoaștere transcendențială, forme a priori, intuiție (la Kant), agnosticism, antinomii, morală heteronomă, morală autonomă, rațiune practică.*

Caracterizare generală

STUDIIND ACEASTA TEMA, VEȚI REUȘI:

- să aprofunțați marile probleme ale filosofiei contemporane;
- să înțelegeți că aceste filosofii au fost pregătite atât de cele anterioare, cât și de marile evenimente ale sfârșitului de secol XIX și începutului de secol XX;
- să recunoașteți diversitatea ideilor filosofice, dar și aprofundarea reflecției filosofice.

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

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

A. Schopenhauer, S. Kierkegaard, A. Comte, K. Marx, Fr. Nietzsche sunt filosofii care au determinat trecerea de la etapa modernă la cea contemporană în filosofie.

a) Metafizica voinței: A. Schopenhauer

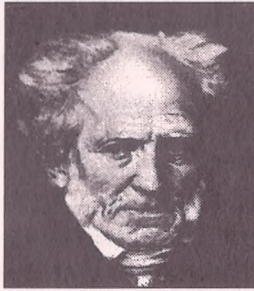
Arthur Schopenhauer consideră că sarcina filosofiei sale constă în a-i explica individului care este adevăratul mers al lucrurilor și, în corespondență cu acest adevăr, a-i indica noile orientări în viață.

Schopenhauer leagă soluționarea acestei probleme de transformarea într-un plan etico-ontologic a teoriei lui Kant despre divizarea lumii în lumea lucrurilor în

- raționalizarea excesivă și depersonalizarea omului

- disoluția hegelianismului

- Schopenhauer și sarcina filosofiei



Arthur SCHOPENHAUER
(1788-1860)

Info: Filosof german, inițiatorul antropologiei filosofice și fondatorul pesimismului în gândirea modernă.

Opere: *Împătrita rădăcină a conceptului de rațiune suficientă* (1813); *Lumea ca voință și reprezentare* (1818); *Eseu asupra liberului arbitru* (1839).

• **Relevanța importanța descoperirii rolului voinței în formarea imaginii despre lume:**

Voința noastră este în realitate unica ocazie pe care o avem de a înțelege și prin latura sa interioară un fapt oarecare ce se manifestă în exterior. Ea este deci singurul lucru pe care-l cunoaștem direct și care să fie dat, ca toate celelalte, exclusiv în reprezentare. De aceea am dat esenței universale a tuturor fenomenelor numele manifestării în care ni se arată în felul cel mai descoperit, adică numele de „voință“.

A. Schopenhauer,
Lumea ca voință și reprezentare

sine și lumea fenomenelor. În opinia sa, Kant a efectuat un lucru mareț când a împărțit lumea în: lumea ca lucru în sine, în afara schemelor și legilor cunoașterii, și lumea ca fenomen, adică dată în condițiile activității cognoscibile. Dar în timp ce Kant se limitează la o descriere a fenomenului, Schopenhauer consideră că filosofia poate și trebuie să se apropie de esența ascunsă a lumii. Numai în acest caz ea va putea să detroneze iluziile de care sunt molipsiți oamenii.

Efortul lui A. Schopenhauer de a reevalua persoana umană s-a concretizat în teza potrivit căreia voința primează în raport cu rațiunea. Deciziile și acțiunile omului sunt dictate de voință, iar rațiunea nu poate interveni decât pentru a le justifica. Filosoful consideră că voința constituie factorul primordial nu numai al existenței umane, ci și al lumii în totalitate: ea constituie esența ascunsă a tot ce există, manifestându-se diferit în fiecare nivel al lumii.

A. Schopenhauer pleacă de la distincția kantiană *fenomen-noumen*, dar, pentru că identifică fenomenul cu reprezentarea și noumenul cu Voința, ajunge la contestarea libertății umane. Fiind absolută, Voința este liberă. Natura umană se identifică cu Voința, dar omul nu este liber, el dispune doar de iluzia libertății, ivită atunci când își conștientizează scopurile, care, de fapt, ar fi obiectivarea Voinței Universale. În mod logic,

voluntarism – absolutizarea voinței

voluntarismul lui A. Schopenhauer se corelează cu pesimismul, o concepție care neagă puterea omului de a-și conferi un sens vieții prin rațiune și, în genere, valorile întemeiate pe rațiune.

Omul, care a înțeles că viața este lipsită de sens și de aceea își dorește libertatea, se pronunță împotriva voinței iraționale și tinde spre *nirvana*. Viața nu face să fie trăită. „Prin sinucidere n-ai ucis voința de a trăi, ci, prin acest fapt, ai distrus cel mult lumea ca reprezentare.“ A. Schopenhauer este ferm convins că filosofia, determinând esența lumii, deci și inutilitatea eforturilor noastre, își va schimba modul de a fi și se va depărta de știință și rațiune pentru a înțelege suflul inconștient al vieții.

b) Filosofia vieții: Fr. Nietzsche, H. Bergson

Friedrich Nietzsche este inițiatorul „filosofiei vieții“. Influențat de doctrina voluntaristă, Fr. Nietzsche supune cultura unei critici cu accente nihiliste, noutatea

• delimitarea de filosofie kantiană

• reevaluarea ființei umane din perspectiva voinței

• ca lucru în sine, voința este absolut liberă

• voința și sensul vieții



Friedrich NIETZSCHE
(1844–1900)

• **Biografie:** Filosof german, născut în Saxonia. Studiază filologia la Universitatea din Bonn, unde îl descoperă pe Hegel și se împrietenește pentru o scurtă durată – cu marele compozitor Wagner. Morde de o boală incurabilă, petrece ultimii unsprezece ani din viață într-o izolată mușenie. Moare în 1900.

• **Opere:** *Nașterea tragediei* (1871), *Omenesc, prea omenesc* (1878), *Știința voioasă* (1882); *Tratatul de bine și de rău* (1886); *Genealogia moralei* (1887); *Amor Homo* (1888).

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

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

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

Cele mai adecvate forme de expresie apolinice sunt creațiile plastice (picturale și sculpturale) și literare (epopeea), deoarece prin culoare, linie și formă concretizează ceea ce este individual. Potrivit lui Fr. Nietzsche, cultura greacă s-a unificat stilistic prin faptul că cele două modalități stilistice s-au îngemănat în tragedia greacă, în care conținuturile dionisiace privind raportul omului cu destinul au fost exprimate în forme apolinice prin intermediul personajelor și al evenimentelor în care sunt implicate. Filosoful german constată că, în lumea modernă, culturile și-au pierdut unitatea stilistică, dionisiacul diminuându-se până la anulare în favoarea apolinicului. De aici, idealul cultural al lui Fr. Nietzsche, imperativ formulat: „Fără credință în rațiune, înapoi la viață!”. În acest spirit, filosoful a criticat valorile culturii moderne întemeiate pe rațiune – știința, morala utilitaristă și egalitaristă, conceptele și normele politice democratice, creștinismul ca doctrină a egalității în fața lui Dumnezeu, cu norme precum mila, iubirea

• **reconsiderarea valorilor umane și propunerea unui nou ideal de viață**

• **dionisiacul**

• **apolinicul**

• **idealul cultural**

• **Identificați temeiul existenței în viziunea lui Nietzsche.**

La urma urmei, întrebarea este dacă noi considerăm într-adevăr voința ca pe o forță ce acționează, dacă credem în cauzalitatea voinței: dacă o facem, și în fond această credință este însăși credința noastră în cauzalitate – atunci trebuie să facem o experiență, aceea de a considera cauzalitatea voinței, ca fiind unica existență. Desigur, voința poate acționa doar asupra voinței – și nu asupra unei materii... Presupunând că s-a reușit explicarea întregii noastre vieți instinctuale, ca dezvoltare internă și ramificată a unei forme fundamentale, unice a voinței, și anume a voinței de putere, potrivit tezei mele... prin aceasta s-ar dobândi dreptul de a deveni echivoc la toate forțele ce acționează voința de putere.

Fr. Nietzsche,
Dincolo de bine și de rău



Henri BERGSON
(1859–1941)

Info: Filosof francez, profesor la Collège de France. Inițiator al intuiționismului prin care încearcă să surprindă mobilitatea realității, înțeleasă ca evoluție creatoare.

Operă: Eseu asupra datelor imediate ale conștiinței (1889); *Materie și memorie* (1896); *Evoluția creatoare* (1907); *Cele două surse ale moralei și religiei* (1932); *Gândirea și omul* (1934).

aproapelui, smerenia, umilința care afectează *voința de putere, ca esență a vieții*. „Dumnezeu a murit!” exprimă radicalismul criticii lui Fr. Nietzsche la adresa culturii occidentale uniformizatoare, a instituțiilor laice și clericale ale epocii sale și, totodată, deschide un nou orizont al afirmării omului ca geniu creator, care este surprins în conceptul de *supraom*. Ideea supraomului nu se substituie ideii de divinitate, ci respinge modul în care, prin secularizarea culturii moderne, Dumnezeu a fost ucis.

Prin analiza ființei umane și sub aspectele ei neraționale, cât și prin ideea creației de sine a omului, Fr. Nietzsche a avut un puternic ecou în gândirea europeană, nu numai în direcția filosofiei vieții, ci și în filosofii existenței.

Henri Bergson este reprezentantul de vază al intuiționismului și *filosofiei vieții* din Franța. Cugetător original, a exercitat o mare influență în perioada dintre cele două războaie mondiale, fiind prețuit și ca scriitor (în 1928 i s-a decernat Premiul Nobel pentru literatură).

H. Bergson supune criticii înțelegerea mecanicistă a devenirii, potrivit căreia formele superioare de existență puteau fi cunoscute după modelul determinist, deoarece erau concepute ca simple creșteri cantitative ale unor elemente preexistente. În concepția autorului *Evoluției creatoare*, devenirea implică apariția a ceva absolut nou, ireductibil la ceea ce exista anterior.

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

Elanul vital, durata pură nu pot fi cunoscute decât prin *intuiție*, act cognitiv nemediat, spontan, originat în instinct și desăvârșit în intelect, prin care se surprinde

• critici
creșterii
lui

• ideea
supraomului

• elanul
vital
principiul
creației

• durata
pură

esența devenirii. Prin urmare, H. Bergson asociază filosofia vieții cu **intuiționismul**.

intuiționism – orientare care absolutizează intuiția ca modalitate cognitivă

• **intuiția**

c) Pozitivismul: A. Comte

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

• **pozitivismul, ca și empirismul, întemeiază cunoașterea pe experiență**

A. Comte este interesat de cunoașterea științifică a vieții sociale, în vederea elaborării unui proiect eficient de reorganizare a societății, prin care respinge atât optimismul radical al luminismului, cât și conservatorismul burghez.

Comte consideră că modul de gândire evoluează parcurgând trei stadii: teologic, metafizic și pozitivist.

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

• **stadiile gândirii**

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

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

pozitiv – datul, existentul, utilul, ceea ce are sens, ceea ce poate fi determinat fără echivoc

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

d) Filosofia marxistă: K. Marx, Fr. Engels

Marxismul este o filosofie a istoriei, teorie economică și doctrină politică afirmată în contextul crizei



Auguste COMTE
(1788-1857)

filosof francez, fondator al pozitivismului și al sociologiei autonome.

Opus de filosofie (1830-1842), Sistem de societate

...cunoașterii pozitive

...restrinsă

...este obiect

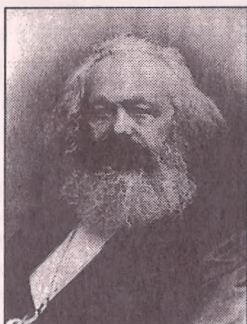
...cunoaștere au

...metodele pe

...științifică se

...ca metodolo-

...și inductivă.



Karl MARX
(1818-1883)

Profil: K. Marx, om politic, filosof și economist german. Formarea lui Marx ca gânditor a fost influențată de trei curente de idei: filosofia germană, socialismul francez și economia politică britanică.

Opere: *Mizeria filosofiei* (1845), *Ideologia germană* (1846, în colaborare cu Fr. Engels), *Manifestul Partidului Comunist* (1848, în colaborare cu Fr. Engels), *Capitalul*, vol. I (1867), II și III (apărute postum).

Filosofii n-au făcut decât să interpreteze lumea în moduri diferite; e vorba însă de a o schimba.

K. Marx, *Teze despre Feuerbach*

Nu conștiința oamenilor le determină existența, ci dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința.

K. Marx, *Contribuții la critica economiei politice (Prefață)*

capitaliste la mijlocul secolului al XIX-lea, fiind elaborat în lucrările lui K. Marx și Fr. Engels.

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

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

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

luptă de clasă – luptă desfășurată pe plan economic, politic și ideologic între cei numiți *exploatații* muncii salariate și proletariat

• practica este fundamentul realității cunoscute

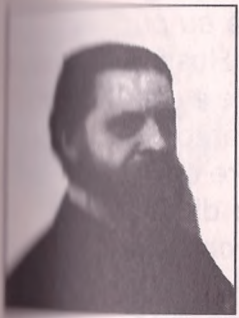
• depășirea marxismului în noile condiții istorice

e) Pragmatismul american: Ch. S. Peirce, W. James, J. Dewey

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

Efortul teoretic al pragmatismului se înscrie în cerința, afirmată deja în filosofia modernă (pozitivismul,

practică (în înțelesul pragmatic) – acțiune eficientă a individului



Ch. S. PEIRCE
(1839–1914)

Filosof și fizician
american, întemeietor al pragmatismului

Collected Papers, 8
volumuri (1931–1958). Cuprinde
tratat de logică, epistemologie
și metafizică.

Ch. Peirce indică patru
metode de fixare a convingerii:
metoda tenacității (fiecare
persoană tinde la propria *convin-*

metoda autorității (folosirea
autorității unei instituții pentru
a fixa o *convingere*);

metoda a priori (fixarea
a *convingerii* în virtutea con-
vențiilor ei cu normele rațiunii
omnisciente universale);

metoda științifică (o con-
vingere se fixează în virtutea
informalității ei cu realitatea).

*Adevărul nu este util fiindcă
nu este adevăr, ci este adevăr fiind-
că este folositor omului.*

*Pragmatism: metoda de a de-
termina sensurile cuvintelor
și ale conceptelor ab-
stracților.*

Ch. Peirce

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

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

John Dewey (1859–1952) a adus în gândirea pragmatică teme pedagogice, insistând asupra condițiilor de eficiență pentru activitatea instructiv-educativă.

f) Fenomenologia: Ed. Husserl

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

Potrivit acesteia, cunoașterea, inclusiv cea empirică, este posibilă numai în condițiile admiterii unor presupoziii ideale. Astfel, adevărul nu este posibil decât sub condiția unui *sens*, ceea ce înseamnă că adevărul nu poate fi elucidat fără prealabila înțelegere a sensului. A surprinde *sensul* înseamnă a reduce fenomenologic sau a nu lua în considerare tot ceea ce se datorează cunoașterii lumii exterioare, precum și

maxima
pragmatis-
mului

• sursa și
sensul
adevărului

• sensul ca
premisă a
adevărului

• reducția
fenomeno-
logică



Edmund HUSSERL
(1859–1938)

Info: Filosof german, fondator al fenomenologiei. A predat filosofia la Halle, Göttingen și Freiburg im Breisgau.

Opere: *Cercetări logice* (1901); *Idei directe pentru o fenomenologie și o filosofie fenomenologică pure* (1913); *Meditații carteziene* (1929); *Experiență și judecată* (1939).

subiectul sub aspect empiric și logic, pentru a ajunge la ultima treaptă a conștiinței ca atare, numită *eu pur* sau *ego transcendental*. În acest orizont, Ed. Husserl identifică *intenționalitatea* ca trăsătură definitorie a conștiinței în genere, a trăirilor individului. Așadar, orice conștiință este *intențională*, fiind orientată spre ceva; este „conștiință despre...”, adică o atitudine dictată primordial de starea de conștiință, și nu de obiectul din afara ei.

Între obiectivele urmărite de Ed. Husserl, prin fenomenologie se înscrie și acela de a reda filosofiei caracterul unei „științe riguroase” (în dezacord cu opiniile care contestau filosofiei funcția cognitivă), având menirea să identifice fundamentele datelor cunoașterii în planul subiectivității.

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

g) Filosofia existenței: S. Kierkegaard, G. Marcel, M. Heidegger, J.-P. Sartre

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

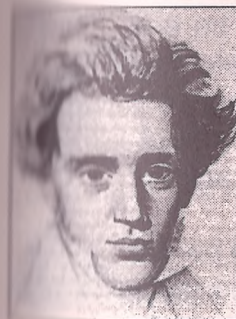
În istoria filosofiei, gândirea lui Kierkegaard apare ca o reacție individualistă față de filosofia lui Hegel. Kierkegaard obiecta filosofului german că acesta acorda prea mare importanță spiritului universal ca esență a lumii, în dauna lucrurilor reale și particulare și în special a individului uman.

Noutatea filosofiei lui S. Kierkegaard constă în soluția pe care o dă unei probleme asumate deja în filosofie: problema omului.

În dezacord cu filosofia tradițională, care înțelegea omul doar ca parte a lumii și societății, S. Kierkegaard îl concepe ca izolat de societate și lume, deoarece, potrivit lui, numai singularului îi este proprie existența.

• intenție
nalitatea

• filosofie
ca „știință
riguroasă



Søren KIERKEGAARD
(1813–1855)

Filosof danez, născut în familie protestantă, a avut o copilărie austeră, care i-a marcat filosofia.

Opere: *Ironia* (1841); *Jurnalul educătorului* (1843); *Conceptul de anxietate* (1844); *Tratate filosofice* (1844); *Etapele drumului vieții* (1845); *Tratat despre desperare* (1848).

Comparați semnificația celor două stadii:

Oricât ar fi de puțin înzestrat, oricât de modestă ar fi viața sa în lume, orice om are nevoie firească de a-și forma o concepție despre lume, și aceasta este semnificația și scopul vieții. Acela care trăiește estetic, o face, de asemenea, și expresia care a fost auzită din toate timpurile și din toate locurile cele mai diferite este aceeași: trebuie să te bucuri de viață.

Acela care consideră persoana etică găsește numaidecât o diferență absolută, anume aceea care există între bine și rău, și chiar dacă găsește în el mai mult rău decât bine, această diferență înseamnă că răul trebuie evitat și că binele trebuie căutat și înfăptuit.

• reacție
individuale
listă fa
filosofiei
hegelian

Totodată – spre deosebire de gândirea anterioară, potrivit căreia omul se definește prin rațiune –, S. Kierkegaard îl definește ca subiect personal și pasional.

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

Tragedia existenței umane rezidă în imposibilitatea propriei realizări ca singularitate. Subiectivitatea este afectată de lumea exterioară, pe care, potrivit lui S. Kierkegaard, o poate depăși prin parcurgerea a trei stadii pe drumul vieții, ajungând finalmente să se raporteze la Dumnezeu – o condiție sine qua non pentru realizarea singularității.

În primul stadiu – *estetic* – viața este trăită din perspectiva clipei trecătoare, fără nici o preocupare pentru ce e bine și ce e rău. Este viața dedicată unei stări de spirit legate de sensibilitate, de imediat, mai cu seamă de plăcerea momentană, viața al cărei simbol este Don Juan.

Esteticul cuprinde și situațiile în care individul își trăiește viața nu în plăcere, ci în îndoială și desperare, întrucât aceste stări sunt legate de sensibilitate.

Al doilea stadiu, *numit etic*, este acela în care viața umană este trăită din perspectiva permanenței timpului, omul fiind preocupat de datoria de îndeplinit, de deosebirea dintre binele care trebuie realizat și răul care trebuie îndepărtat, deci, de norme morale universale. Totuși, filosoful consideră că în acest stadiu mai important decât conținutul moral universal al alegerii este însuși faptul de a alege în sens moral, căci în cazul opțiunii greșite, tot o alegere o poate corecta. Simbolul stadiului etic este Socrate. Pentru gânditorul danez alegerea credinței constituie pasul către ultimul stadiu.

În al treilea stadiu, cel *religios*, viața este trăită din perspectiva veșniciei, când omul se consacră divinității. Omul acceptă absurditatea credinței împotriva oricărei rezistențe din partea rațiunii. Filosoful îl consi-

• omul ca
ființă
singulară și
pasională

• tragismul
existenței
umane

• stadiile
vieții

331



Gabriel MARCEL
(1889–1973)

Info: Filosof francez, profesor la Sorbona. Inițiator al existențialismului catolic.

Operă: Jurnal metafizic (1927); *A fi și a avea* (1928); *Misterul ființei* (1951).

• Comentați relația dintre existență și prezență în viziunea filosofului.

Ar trebui să recunoaștem cu claritate trecerea de la existență la prezență; și mă întreb dacă nu putem trece de la existență la valoare tocmai prin intermediul prezenței. Ceea ce are valoare nu este oare ceea ce intensifică în noi sentimentul prezenței (chiar dacă e vorba de prezența noastră sau de cea a universului...)?

Ceea ce este esențial în această reflecție este faptul că ele par să facă posibilă trecerea de la metafizică la etică: valorăm cu atât mai puțin, cu cât modul nostru de afirmare a existenței este mai restrâns, mai vag, mai ezitant.

G. Marcel, *Jurnal metafizic*

deră pe adevăratul creștin drept un om autentic. Simbolul acestui stadiu este patriarhul Avraam, care a acceptat să își sacrifice fiul, pe Isaac, în numele credinței. Dat fiind că alegerile din stadiul religios pot intra în conflict cu normele moralei instituite de oameni, realizarea autenticității umane păstrează un caracter dramatic și chiar tragic.

Filosofia lui Kierkegaard prezintă o pledoarie pentru pasiune și sentimente, ce au la fel de multă importanță ca și rațiunea și intelectul, o filosofie în care viața interioară și personală a ființelor umane este recunoscută drept izvorul sensului și al valorii.

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

G. Marcel îl evocă pe Dumnezeu ca mijlocitor între *eu* și *tu* și, totodată, drept garant al comunicării autentice, căci simplul atașament între eu și tu constituie cel mai adesea sursa de eroare și decepție, având drept consecință distorsionarea comunicării. Pentru filosoful francez, salvarea se realizează prin comunicarea cu un Tu absolut, Divinitatea, ceea ce presupune fidelitatea transformată în act de credință. Filosoful distinge *lumea obiectivității*, cea pe care o cunoaștem prin gândire abstractă, *lumea științei* sau, în termenii săi, *lumea problemei*, de *lumea existenței* umane, cunoscută prin intuiție – *lumea ființei*, a misterului (transcendenței).

Trăim într-o lume ale cărei taine științele pretind că le pot soluționa prin transmutarea misterelor în *probleme*, în date care se află în fața noastră ca obiect și pură exterioritate. Prin abordarea problematică, Eul este redus la statutul subiectului epistemic. De aceea, neluând în considerare experiența personală, metafizica carteziană, axată pe *cogito ergo sum*, nu este suficientă.

Existența umană se prezintă în două modalități radicale distincte, și anume: *a fi (être)* și *a avea (avoir)*.

• identitatea
ființă-
divinitate

• divinitate
mijloc
relația
eu-tu

• eu

• a fi și
a avea



Martin HEIDEGGER
(1889-1976)

Filosof german, inițiator al existențialismului, aflat sub influența fenomenologiei lui Edm. Husserl, care a succedat la conducerea catedrei de filosofie a Universității din Freiburg.

Opere: *Ființă și timp* (1927); *Trecerea în metafizică* (1935); *Discursuri despre umanism* (1946); *Înțelesul filosofiei și sarcina gândirii* (1964).

Încercați să relevați semnificația filosofică a textului:

„Așfel, Timpul este determinat de un mod al Ființei... Ființa noastră este din scurgerea statornită a Timpului. Cu toate acestea, noi însă nu vom găsi timpul ca să ceva de felul ființării cum este un lucru. Ființa nu este un lucru, deci nu este temporară, ci totuși, ca prezență, este determinată de Timp.

M. Heidegger, *Ființă și Timp*

A fi ființă umană presupune raportarea omului la transcendență și la valoare, prin creație. A avea (posesia) înseamnă subordonarea noastră față de lucruri, obiecte, tehnici, idei care induc fantasme, cum ar fi cele ideologice.

Nici *ființa*, nici *posesia pure* nu sunt realizate în om, pentru că existența umană este o combinație între posesie și ființă, dar ca existență autentic umană trebuie să fie în primul rând ființa (*a fi*).

Martin Heidegger este apreciat drept existențialist ateu, deși recunoașterea faptului că „Dumnezeu a murit“ este însoțită la el de afirmarea imposibilității și absurdității vieții fără Dumnezeu.

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

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

Inspirat de Ed. Husserl și M. Heidegger, **Jean-Paul Sartre** își dezvoltă concepția filosofică pornind de la distincția dintre *ființa în sine* și *ființa pentru sine*.

Ființa în sine înseamnă latura corporală a omului, rezultatele exteriorizării sale, relațiile sale de dependență față de lucruri, de ceilalți oameni și de propriul său trecut istoric. Omul ca *ființă în sine* este supus determinării.

• ființa

• ipostazele existenței

• distincția ființa în sine-ființa pentru sine



Jean-Paul SARTRE
(1905-1980)

Info. Filosof francez, reprezentant al existențialismului francez ateu, romancier și dramaturg, creator al romanului existențialist și al teatrului de situații.

Opexă: *Ființa și neantul*, *Critica rațiunii dialectice*, *Muștele* (dramaturgie), *Greața* (roman), *Căile libertății* (roman).

• **Comentați semnificația filosofică a afirmației:**

Nu există libertate decât în situație și nu există situație decât prin libertate.

J.-P. Sartre, *Ființa și neantul*

Ființa pentru sine reprezintă interioritatea omului, *cogito*-ul său în întreaga sa complexitate, în care transcendența, proprietate nereflexivă de a se auto-depăși permanent, este primordială față de celelalte componente subiective (gândire, voință, afectivitate). Sartre consideră că omul se află permanent *în situație* și se definește ca *situație*, care este o relație între ființa în sine și pentru sine, fiind ireductibil la una sau alta din cele două laturi. Omul are ca trăsătură definitorie faptul de a se afla întotdeauna în starea de depășire a situației, negând datul și creând noul. Prin conștiință, prin puterea sa de transcendere, individul se definește prin libertate, adică prin capacitatea de a spune *nu*, de a introduce *neantul* în *datul* determinat, deschizând astfel orizont pentru acțiunile sale neîngrădite, lipsite de orice constrângere. Fiind absolută, libertatea se manifestă ca necesitate, care-l domină pe om, în loc să fie stăpânită de către acesta. Faptul că omul este *condamnat la libertate* constituie paradoxul libertății în filosofia lui J.-P. Sartre.

Prin libertatea absolută, filosoful are în vedere atât *libertatea interioară* (ca proiect, ca posibilitate de a alege și decide), cât și *libertatea de acțiune* (concretizare a proiectului asumat). Autorul observă că, în sfera acțiunii, individul întâmpină obstacole din partea lucrurilor sau a celorlalți oameni, astfel încât, la limită, libertatea absolută presupune sinuciderea. Înțelegerea omului ca ființă absolut liberă atrage după sine definierea lui și ca responsabilitate totală.

Fiind realizarea propriului său proiect, pentru că în concepția lui J.-P. Sartre nu există un Dumnezeu care a priori să-i stabilească identitatea, *omul sartreian* este singura existență care își precede esența, care există înainte de a avea o esență determinată.

• omul ca „situație”

(3)

• libertate absolută

• responsabilitate absolută

• existență umană precede esența

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Această temă permite – fără a epuiza domeniul – apropierea de orientările fundamentale ale filosofiei de la sfârșitul secolului al XIX-lea și prima jumătate a secolului XX-lea.
- ⇒ **Problematica:** „Filosofia contemporană” cuprinde orientări și concepții cu caracter aplicativ, unele fiind preponderent antropologice și de filosofia istoriei, iar altele metodologice și epistemologice.
- ⇒ **Concepte filosofice:** voluntarism, pozitivism, umanism, pragmatism, filosofia vieții, cultural, dionisiac, apolinic, elan vital, ființă, ființă în sine, ființă pentru sine.

Umanismul

Începuturile gândirii filosofice românești datează din secolul al XVI-lea și se conțin în lucrări cu caracter istoric sau moral. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* nu este propriu-zis o scriere filosofică, însă în cuprinsul ei întâlnim cugetări filosofice de nuanță umanistă. Scopul lui **Neagoe Basarab**, „acest Marc Aureliu al Țării Românești” (B.P. Hasdeu), era formarea unui om ideal și a unui principe ideal, insistând asupra unui model de comportament măsurat și echilibrat. Neagoe Basarab citează din Sfânta Scriptură, prezintă normele morale ca porunci ale lui Dumnezeu, dar exprimă și propriile cugetări în comentariile personale, care însoțesc citatele. Concepția sa despre lume și viață este creaționistă, dar cu o vădită nuanță antropocentristă. El consideră că însuși Universul a fost creat în folosul omului, toate componentele sale – corpurile cerești, fenomenele naturii, viețuitoarele – posedă *firea* lor proprie, având drept finalitate (scop) omul. Poziția de excepție a ființei umane o explică prin capacitatea acesteia de a-și perfecționa *firea*, datorită libertății de care dispune în a alege binele sau răul, *bine* fiind tot ce este adecvat naturii sale, iar *rău* – tot ce se abate de la aceasta.

antropocentrism (gr. *antropos* – om; *kentrion* – centru) – concepție conform căreia omul este scopul și rațiunea de a fi centrul Universului

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

• viziunea antropocentristă și morala

22

• omul și libertatea

TRIND ACEASTĂ TEMA, SĂ REUSI!

• să demonștrai principalele momente, orientări, personalități ale filosofiei românești;

• să surprinzi note comune și diferențe specifice între istoria filosofiei românești și istoria filosofiei universale;

• să descoperiți legătura dintre unele probleme majore ale filosofiei românești și specificul dezvoltării noastre istorice și culturale.

Dumnezeu ne-a dat minte ca să cugetăm noi înșine cele bune.

Mintea este avuție și comoară născătoare.

Neagoe Basarab



Dimitrie Cantemir:
Prescurtare a sistemului
logicei generale
(manuscrisul autograf în
limba latină)



Dimitrie CANTEMIR
(1673–1723)

Operă: *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea; Metafizica; Istoria ieroglică; Locuri obscure în catehismul unui anonim.*

Toți oamenii se nasc buni din punct de vedere natural și, dacă vor, pot deveni buni din punct de vedere moral.

Dimitrie Cantemir

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

Concepția lui D. Cantemir despre om este animată de o tendință umanistă, manifestată prin accentuarea demnității omului ca ființă rațională și liberă. **Antropologia** și etica sunt domeniile în care s-a afirmat prin excelență D. Cantemir. *Lucrarea Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea*

antropologie (filosofică) – domeniu al filosofiei care studiază fenomenul uman, raporturile omului cu natura și societatea

constituie o parte integrantă a programului său de afirmare a culturii majore în limba română. Scrierea *Sacrosanctae scientiae indepugnabilis imago* („Icoană de nezugrăvit a științei sacre”), publicată în românește în 1928 cu titlul *Metafizica*, reprezintă o încercare de a construi un sistem filosofic, care să includă și o antropologie. În *Istoria ieroglică*, cugetătorul subliniază că omul este ființa cea mai nobilă, care dispune de conștiința scopului și care poate alege între bine și rău.

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

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

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

În centrul ontologiei lui D. Cantemir se află noțiunea de divinitate, definită ca *existență absolută*, din

• omul
ființă
rațională

• omul este
bun de la
natură

• morală

• începuturile unui
limbaj
filosofic în
cultura
română

• ontologie

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

D. Cantemir este și unul dintre inițiatorii filosofiei istoriei în gândirea modernă europeană. Filosoful aplică ideea desfășurării ciclice a naturii și la interpretarea istoriei, referindu-se explicit la nașterea, creșterea, decăderea și pieirea monarhiilor. În opera sa, un loc aparte îl ocupă istoria poporului român. El a preluat și dezvoltat datele geografice, etnografice, lingvistice, religioase etc., ideile cronicarilor privind originea română a poporului român, continuitatea și unitatea acestuia în spațiul carpato-danubiano-pontic.

Încă din timpul vieții sale, scrierile lui D. Cantemir au fost cunoscute și apreciate în plan european, gânditorul român fiind ales membru al Academiei din Berlin, întemeiată de G.W. Leibniz. Opera sa rămâne un instrument de referință în cultura românească.

Luminismul

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

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

• filosofia istoriei

• trăsăturile distinctive ale luminismului românesc

12

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

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

Măcar că sunt unii carii judecă cum că pre cei mai tineri nu să cade a-i lăsa să învețe metafizica, pentru că multe și încurcate întrebări cuprinde, care mai bine este a nu le ști decât a le ști, însă eu judec că nu trebuie a opri pre cei mai tineri de la desfătarea metafizicii, cu atâta, cu cât mai mult folosește să ajungă ei ca să poată ales gândi, care lucru a-l dobândi foarte mult ajută această învățatură a metafizicii, după ce acum s-au curățit de multe încurcături ale sholasticilor.

Samuil Micu,
Învățătura metafizicii

• La ce folosește tinerilor, potrivit lui Samuil Micu, învățătura metafizicii?

• Reamintiți-vă cunoștințele despre raportul dintre metafizică (filosofie), pe de o parte, și celelalte forme ale cunoașterii și viața practică, pe de altă parte.

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

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

• Școala Ardeleană valorile naționale originea latină a limbii și poporul român

(36)

• Țara Românească și Moldova originalitatea și pledoaria pentru studierea filosofiei

de cultură și învățământ românesc, menite să servească luminării poporului.

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

În contextul culturii luminate s-au plămădit și personalitățile care vor elabora ideile filosofice, politice, istorice, economice ale *gândirii pașoptiste* în spațiul românesc: S. Bărnăuțiu, A. Iancu, Gh. Barițiu, A. Treboniu Laurian, E. Murgu (Transilvania), M. Kogălniceanu, A. Russo, V. Alecsandri, C. Negri (Moldova), N. Bălcescu, I.H. Rădulescu, D. Brătianu, C. Bolliac (Țara Românească). În gândirea pașoptistă predomină ideea că libertățile naționale și sociale nu pot fi obținute numai prin educație și instruire, ci necesită și antrenarea poporului în acțiunea politică. În epoca pașoptistă, reformismul coexistă cu spiritul revoluționar.

Fiind o expresie a epocii renașterii naționale, pașoptismul a avut drept obiective finale emanciparea națională și organizarea democratică a țării.

Nicolae Bălcescu (1819-1852) susținea că omenirea se află într-o continuă evoluție, schimbare și transformare. Există o mișcare permanentă care conduce „omenirea pe calea nemărginită a unei dezvoltări progresive, regulate”, această mișcare neîntreruptă desfășurându-se conform *legilor fixe* și având un anumit sens și un anumit scop. El se pronunță pentru o *civilizație* în care principiul subiectiv aflat în om însuși, în omenirea însăși, este fundamental, fiind opus celui din afară, al naturii“. În același sens, **Mihail Kogălniceanu** afirma că „popoarele nu pot ajunge la adevărata civilizație decât prin cultivarea și dezvoltarea facultăților naționale și sporirea bunăstării materiale“.

23

15

• pașoptiștii:
moderni-
zarea
culturii
românești

35
23

„Ce înțelege Bălcescu prin
„întări brațele și inima“?

„Ce raport există, potrivit lui
Bălcescu, între adevăr și
momentele morale?”

„Ce asemănări și deosebiri
există între spiritul pașoptist
și cel luminit?”

Până atunci, până când cea-
ră cultedrii generale va suna,
stăți în liniște. Lucrați numai
ca să vă întări brațele și inima
și să vă îmbărbăta în credință și
să vă jertfire; sprijiniți inimile
slabe și îndoioase, propovăduin-
do-le adevărul care luminează
și dă putere; însuflețiți iubirea
patrii și înviați simțimentul na-
țional și ura tiraniei, pătrun-
deți-vă de sfințenia vieții so-
ciale și de datoria ce Dumnezeu
vă impune ca să trăim, să mun-
cim, să suferim și să ne jertfim
pentru binele omenirii.

N. Bălcescu, Mersul
revoluției în istoria românilor

Filosofia românească în secolele XIX–XX

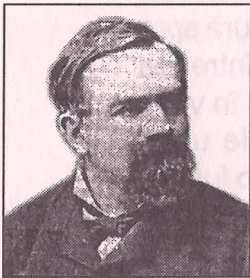
În a doua jumătate a secolului al XIX-lea gândirea filosofică este ancorată în/ și stimulată de cerința edificării unei culturi românești cu o scară de valori proprii, în acord cu realitatea românească manifestată ca stat național independent, angajat pe coordonatele dezvoltării moderne. Instituțiile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

Titu Maiorescu este inițiatorul spiritului critic în cultura română, având un rol important în direcția modernizării ei.

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

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

Implicat direct în realitatea societății românești, Titu Maiorescu surprinde ca specific al acesteia dezacordul dintre *formă* (modul de organizare a activității culturale) și *fond* (conținutul culturii instituționalizate). Filosoful precizează că formele culturii necesită un fond care nu se reduce la conținutul propriu-zis cultural al acestora, ci include și „fundamentul dinlăuntru”, adică ridicarea gradului de instrucție și educație a poporului, astfel încât formele moderne să poată fi realizate și să funcționeze și la noi. Prin critica *formelor fără fond*,



Titu MAIORESCU
(1840–1917)

Info. Gânditor și om politic român. Profesor de filosofie la Universitatea din Iași și, apoi, la Universitatea din București. Format sub influența filosofiei germane, a educat, la rândul său, o primă generație de filosofi români raționaliști.

Orice început de cultură trebuie să cuprindă mai întâi ceva ce nu a fost până atunci în viața publică a poporului, dar totodată mai este necesar și ceva ce poate servi în calitate de fundament pentru o clădire și urmare mai departe. Numai în aceste două elemente există un început.

Cultura este o sarcină care consumă neîntrerupt puterile vitale ale unei națiuni.

T. Maiorescu

• afirmarea filosofiei în spațiul cultural

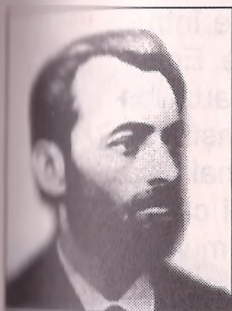
• Titu Maiorescu inițiatorul spiritului critic în cultura română

• specificul metafizicii

• autonomia formelor culturii

(39)

• critica formelor fără fond argument pentru o cultură autentică



Vasile CONTA
(1845–1882)

Profil: Filosof român, profesor de filosofie la Universitatea din Iași. Preocupat de metafizică, tema cunoașterii (epistemă), determinism social, psihologie.

Opere: Teoria fatalismului (1875/1876); Teoria ondulațiunii universale (1874–1877); Încercări de metafizică (1879).

Maiorescu accentua îndreptățit pe rolul determinant al fondului, dar minimaliza rolul formei.

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

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

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

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

• **V. Conta:** primul sistem filosofic materialist, evoluționist și determinist.

• **materi-**
alismul

• **evoluțio-**
nismul

• **determi-**
nismul

• **Motru: un**
sistem
filosofic
energetic și
personalist



**Constantin
RĂDULESCU-MOTRU**
(1868–1957)

Info: Filosof și psiholog român, profesor la Universitatea din București, membru al Academiei Române. Fondator al Societății de filosofie.

Opere: *Personalismul energetic* (1927); *Morala personalismului energetic* (1946).

Soluția indicată prin denumirea de personalism energetic este clădită pe unitatea persoanei cu natura materială, fără ca să se diminueze rolul personalității umane.

Conștiința omenească este rezultatul sintetic al evoluției prin care a trecut întreaga energie universală: este ceea ce numim personalitate.

C. Rădulescu-Motru,
Personalismul energetic

Este persoană energetică acela care reușește să aprindă în sufletele semenilor săi prin îndemn și exemplu dorința pentru o muncă mai nobilă.

C. Rădulescu-Motru,
Morala personalismului energetic

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

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

Ca „personalist“, C. Rădulescu-Motru consideră că omul – rezultat al evoluției orientate a energiei universale – este persoană și tinde să devină personalitate. Omul, ca *persoană*, se caracterizează prin *scopuri*, în care se îmbină interesele personale cu cele ale semenilor, și prin munca de împlinire a acestora. *Omul ca personalitate* se formează pe baza muncii și se distinge prin vocație, prin capacitatea de a munci dezinteresat (conform unor scopuri generale) și creator. De aceea, „personalitatea“ deschide noi căi de afirmare pentru comunitatea din care face parte. În acest sens, C. Rădulescu-Motru notează: „...omul de vocație este instrumentul care ridică energia unui popor la nivelul rădăcinilor cosmice, la nivelul culturii spirituale“. Realitatea, ca energie în evoluție și evoluție a energiei, se suprapune până la identificare cu procesul de formare a personalității, dotată cu disponibilități de generozitate, inventivitate și creativitate.

Făcând parte din a doua generație de maioreșcieni, **Mircea Florian** s-a afirmat ca erudit și original interpret al istoriei filosofiei și, pe acest temei, ca unul dintre cei mai mari gânditori– prin vasta sinteză filosofică realizată.

Ontologia sa este centrată pe categoriile *datului* și *recesivității*. *Datul în genere* nu se confundă nici cu

• *energetismul* moral determinat finalist

• *personalismul*



Mircea FLORIAN
(1888–1960)

subiectul, nici cu obiectul, nici cu materialul, nici cu spiritualul, nici cu individualul, nici cu universalul, ci constituie punctul originar în raport cu ipostazele amintite, care sunt determinările sale secundare. Astfel înțeles, *datul în genere* este punctul de plecare al filosofiei, în care obiectul și subiectul se prezintă nemijlocit. Luat doar ca punct de plecare pentru filosofie, *datul în genere* este determinabil și, de aceea, este necesară o *reconstrucție* a filosofiei, plecând de la experiența înțeleasă ca sinteză concretă a individualului și generalului.

Din perspectiva categoriei de *recesivitate*, realitatea se prezintă ca alcătuită din opoziții: material / spiritual, general / individual, real / nereal etc., fiecare dintre ele constituind un *dualism recesiv*, prin care termenii opoziției nu sunt nici de putere egală (nu sunt izostenici), nici de valoare egală (nu sunt izotimici), ci unul din ei este prevalent, dominant, însă celălalt, numit *recesiv*, este de o valoare superioară. De exemplu, materia este factor dominant, dar spiritul este factor superior, prin semnificația sa existențială; la fel, individualul este dominant ca existență nemijlocită concretă, dar generalul este mai semnificativ prin cuprindere și prin caracterul său definitoriu, atât în plan ontologic, cât și gnoseologic.

În același spirit, în epistemologie, M. Florian arată că în demersul cognitiv, obiectul de cunoscut este primordial față de subiectul care îl cuprinde, originar, prin experiență. El consideră că subiectul empiric (al experienței) percepe obiectul atât în însușirile lui individuale, cât și în cele generale, având ca rezultat *cunoștința I*, ca sinteză primară a celor două aspecte. Cunoașterea avansează prin rațiune, care obține *cunoștința II*, o clarificare (explicitare) a celei dintâi. Astfel, M. Florian pune în evidență rolul explicativ, clarificator al rațiunii umane, dar îi neglijează caracterul creator.

Pentru M. Florian, *experiența și rațiunea* nu constituie două izvoare de cunoaștere, ci ele fuzionează într-unul singur: experiența, căci ea însăși este rațională, fiind *ordonată și necesară*.

Lucian Blaga a izbutit să elaboreze un sistem filosofic cuprinzător, în cadrul căruia se regăsesc în individualitatea lor principalele probleme ale ontologiei, gnoseologiei, antropologiei, axiologiei, filosofiei culturii, filosofiei istoriei, inclusiv ale filosofării asupra filosofiei

• **Mircea Florian:** creator al unui sistem filosofic de vastă cuprindere

• **datul în genere**

• **recesivitatea**

• **cunoștința I și cunoștința II**

• **L. Blaga:** sistemul filosofic al existenței, cunoașterii, culturii și valorilor

• **Filosof român, profesor la Universitatea din București, istoric al filosofiei, și un creator al principalelor curente contemporane lui. A fost convins de importanța fundamentală și de rostul filosofiei în „punct arhimedic” în cultură, în „funcția sa bazilară”. A aplicat filosofia raționalistă ca o guvernă disciplină a vieții”.**

Opere: *Metafizica și problema ei* (1932); *Religie și filosofie* (1936); *Reconstrucție filosofică* (1943); *Recesivitatea și structură a lumii*, vol. I (1983), vol. II (1987).

• Relevați semnificația datului în textul următor:

Filosofia modernă a purces la descoperirea unui nou punct arhimedic. Am găsit acest punct purificat de prejudecăți în noțiunea de dat în general – dacă prin dat se înțelege tot ce poate fi obiect de cunoștință real, oval, ideal sau suprareal... Mă pot îndoi de Existența perfectă, eternă, absolută și înfinită, însă nu mă pot îndoi decât verbal că această Existență este totuși dată, din moment ce vorbesc despre ea. Mă pot îndoi că totul este un conținător de reprezentări... În ciuda acestor existențe vulnerabile, datul în genere se impune suveran.

M. Florian, *Filosofie generală*



Lucian BLAGA
(1895-1961)

Info: Filosof, poet, dramaturg, profesor la Universitatea din Cluj, diplomat în perioada interbelică. Marea sa personalitate, erudiția și ținuta morală i-au atras recunoașterea. După reformarea ideologică a învățământului din 1948, a fost constrâns să se izoleze în munca de bibliotecar și de cercetător.

Opere: *Trilogia cunoașterii* (1936); *Trilogia culturii* (1944); *Trilogia valorilor* (1946); *Trilogia eozmologică*.

(metafilosofie). Fiind un mare poet, limbajul filosofic al lui L. Blaga este marcat nu de puține ori de limbajul metaforic, care permite diversitatea interpretărilor operei sale.

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

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

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

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

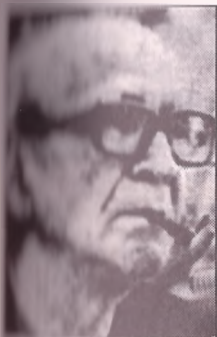
L. Blaga plasează originea culturii, în ultimă instanță, în inconștientul uman – individual și colectiv –, care se răsfrânge în conștient (fenomen numit *personalitate*). Spre deosebire de alți gânditori, consideră că inconștientul este ordonat (*cosmotizat*). Categoriile inconștientului, cu funcție ordonatoare, între care orizontul spațial și cel temporal, atitudinea axiologică și

• ființa
Marelui
Anonim

• cunoașterea
paradisiacă
și cea
luciferică

• omul –
„existență
întru mister
și pentru
revelare”

• matricea
stilistică a
culturii



Mircea ELIADE
(1907-1986)

✓ **Filosof și scriitor român** născut în străinătate (Franța, SUA), cunoscut pe plan internațional pentru cercetările privind mitologia și istoria universală a religiilor și credințelor religioase.

Opere: *Tratat de istoria religiilor* (1949); *Sacru și profan* (1957); *Istoria creștinismului și ideilor religioase, vol. I-III* (1976-1983); *De la mitologie la Genghis-Han*.



Constantin NOICA
(1909-1987)

✓ **Filosof și eseist**, creatorul unei concepții filosofice originale. Temele sale predilecte sunt din domeniile ontologiei, metafizicii, filosofiei culturii, istoriei filosofiei. A acordat un loc aparte cercetării specificului cultural românesc.

Opere: *Matheisis sau bucuria simplă* (1943); *Rostirea filosofică românească* (1970); *Sentimentul românesc al ființei* (1978); *Devenirea întru ființă* (1981).

năzuința formativă, constituie o „matrice stilistică”, diferită de la o comunitate culturală la alta și de la o etapă istorică la alta, care imprimă creațiilor din variatele domenii ale culturii o *pecete stilistică*. În lumina amintitelor cuceriri teoretice, L. Blaga a analizat specificul creațiilor românești – populare și culte – pe care l-a identificat și numit prin sintagma *spațiu mioritic*.

Prin deschiderile sale, filosofia lui L. Blaga a influențat și preocupările altor gânditori români, având audiență și recunoaștere și în spațiul cultural european.

În perioada interbelică, în țara noastră a existat o atmosferă stimulativă pentru afirmarea unor direcții de gândire în jurul unor mari personalități. În timp ce în *sociologie* s-a afirmat „Școala monografică de la București”, în jurul lui **Dimitrie Gusti**, – cu cercetări semnificative și pentru filosofia socială, filosofia istoriei, etică, estetică și cu explicitări privind specificul românesc în domeniile cercetate – în filosofie s-a constituit și s-a afirmat o direcție de gândire animată de profesorul **Nae Ionescu**. Dintre personalitățile formate sub influența mentorului N. Ionescu s-au distins: **Mircea Eliade**, deopotrivă mare scriitor și gânditor, care a impus în cultura universală o metodă de cercetare a istoriei și filosofiei religiilor, elaborând o autentică metafizică a sacralului; **Emil Cioran**, afirmat inițial în țară prin lucrări incitante, apoi în spațiul culturii franceze, ca eseist și inițiatorul unui stil inconfundabil; **Eugen Ionescu**, creatorul teatrului absurdului; **Mircea Vulcănescu**, filosof al specificului culturii românești; **Constantin Noica**, spirit deschis către mai toate zonele reflecției filosofice. Aceleiași generații i-a aparținut și **Petre Țuțea**, preocupat de antropologia creștină.

Constantin Noica își exprimă optimismul privind noțiunile filosofiei – de îndată ce filosofia gândește umanul și dincolo de individ, înțelegând prin aceasta că în jurul omului pivotează totul. Filosofia reprezintă *răspunderea în idee* a omului pentru tot ce există, pentru ființele raționale necunoscute, dar care ar putea să existe undeva și chiar fără „buruienile fără rost” ale spiritului.

Fidel crezului său privind rolul filosofiei, C. Noica a întreținut interesul pentru marea creație filosofică (de exemplu, a inițiat traducerea integrală a operei lui Platon în limba română), fiind și un original interpret al principalelor momente din istoria filosofiei universale. Gânditorul a fost unul dintre cei care au contribuit la

• **personalități formate în jurul lui Nae Ionescu**

• **C. Noica: „devenirea întru ființă”**

Lumea modernă și-a însușit din plin, pozitiv nu doar negativ ca antichitatea, pe fieri, devenirea. Dar din nou a căzut în disjunctivul contradicției: sau devenire, sau ființă; și a optat de astă dată pentru devenire (istorism, relativism, dialecticitate liniară), lăsând-o să atârne prea mult de partea posibilității...

Tema devenirii întru ființă este solidară cu dialecticul, în măsura în care prin ea se redefineste rațiunea. Vom sfârși într-adevăr prin a numi rațiune conștiința devenirii întru ființă.

C. Noica,
Devenirea întru ființă

• Ce obiectează C. Noica vi-
ziunii moderne despre deve-
nire?

• Comentați definiția dată de
C. Noica rațiunii.

analiza specificului realității românești, înțelegând necesitatea cercetării acesteia și din perspectiva filosofiei. În centrul ontologiei sale se află conceptul de *ființă*, ca principiu al lumii. Potrivit lui C. Noica, ființa este ceea ce se manifestă peste tot, fără să se împartă. Pentru C. Noica, lumea este străbătută de tendința spre ființă. De aceea, la baza lumii nu s-ar afla nici ființa, nici devenirea, ci *devenirea întru (către) ființă*. În demersul acestui proces al năzuinței lumii spre ființă a apărut omul, prin al cărui spirit devenirea întru ființă ajunge să fie conștientă de sine. În acest sens, rațiunea este *conștiința* devenirii întru ființă. Astfel, Noica ajunge la ideea conform căreia rațiunea se identifică în cea mai mare măsură cu ființa, ea fiind supusă unui tip aparte de devenire și, totodată, imanentă realității.

La Noica, devenirea și ființa sunt două ipostaze ale aceluiași proces – *devenirea întru ființă*. Între devenire și ființă există o contradicție, atâta timp cât devenirea nu se derulează pe contul ființei. Tensiunea dintre ființă și devenire se rezolvă prin afirmarea a ceea ce era deja dat (în ființă) și, astfel, se asigură permanența devenirii întru ființă. De aceea, în ontologia lui C. Noica, lucrurile nu sunt ființe, însă ființa nu ființează fără lucruri. C. Noica a elaborat un sistem ontologic în cadrul căruia „ființa“ nu este căutată direct, ca în gândirea clasică, ci indirect, pornind de la devenire.

• conjunctiv
devenire
ființă

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Această temă permite însușirea unor motive tematice și ideatice specifice filosofiei românești și reflecția asupra acestora.
- ⇒ **Problematica:** Tema „Filosofia românească“ analizează îndeosebi probleme de filosofie istoriei, antropologie filosofică și filosofia culturii.
- ⇒ **Concepte filosofice:** antropologie, antropocentrism, devenire întru ființă.

Ontologia (31)

...Există o știință care consideră ființa ca ființă cît și proprietățile ei esențiale. Ea nu se confundă cu nici o știință specială...

Aristotel



- 1. Conceptul de existență
- 2. Ordinea. Timpul. Spațiul
- 3. Concepții despre determinare

1. Conceptul de existență

a) Paradigme ontologice

STUDIIND ACEASTĂ TEMĂ.
VETI REUSI:

- să înțelegi că ontologia este domeniul esențial al filosofiei;
- să urmărești principalele interpretări (paradigme) date ființării;
- să însușiți limbajul conceptual adecvat temei.

Info: Termenul „ontologie” a intrat în uz abia la începutul secolului al XVII-lea, fiind introdus în 1615 de filosoful german Goclenius și popularizat ulterior de filosofii J. Glauberg și Chr. Wolf.

Ontologiile, după numărul principiilor prin care explică lumea, pot fi *moniste* (admit un singur principiu); *dualiste* (explică lumea prin două principii, independente prin natura lor); *pluraliste* (afirmă mai multe principii).

De asemenea, au fost elaborate *ontologii globale* (care se referă la existență în ansamblul ei) și *ontologii regionale* (care se referă la domenii ale existenței). Ontologiile regionale s-au diversificat, ajungându-se la ontologia nivelurilor (anorganic, organic, psihic, spiritual), cum susține filosoful N. Hartmann.

Reflecția asupra ființei constituie miezul ontologiei – domeniu al filosofiei ce are un trecut tot așa de îndepărtat pe cât are gândirea filosofică europeană.

Inserată în istorie, teoria ființei ne întoarce la originile filosofiei.

Parcurgând istoria acestui domeniu, constatăm că prin termenul **ontologie** gânditorii exprimă frecvent conținuturi ideatice diferite.

ontologie (*ontos*, gr. – ființă, *logos* gr. – teorie, discurs) – teorie despre ființare

Dezbaterile și dezacordurile privesc un spectru larg de probleme, de la întrebarea „Cum este posibilă ontologia?” în câmpul unei culturi determinate, la cea care se referă la *quid proprium* al ontologiei în genere, adică până la întrebarea „Ce înseamnă a fi?” în forma universalității, spre deosebire de ființările concrete. Dacă termenul *ontologie* este folosit în același sens cu cel de **metafizică** („filosofia primă” în concepția lui Aristotel), atunci el acoperă *explorarea*, de obicei speculativă, a structurilor și categoriilor de bază ale existenței și cunoașterii, în speță are ca obiect principiile fundamentale ale existenței și cunoașterii. Cu înțelesul de „discurs (teorie) asupra ființei”, termenul *ontologie* sugerează o abordare mai riguroasă a întrebării „Ce este ceea ce este?” Răspunsul obișnuit, fără întemeiere teoretică la această întrebare, este: „Totul”. Teoria ființei a fost deschisă și receptivă la achizițiile din activitatea practică și teoretică (cuceririle științei, artei, ideile și credințele religioase) și a întruchipat performanțele filosofiei repurtate o dată cu dezvoltarea și diversificarea obiectului și problematicii ei.

metafizică (*meta*, gr. – după, *physike*, gr. – fizică, natură) dincolo de natură

Tema ființei s-a impus ca problemă a *unicului* (nu orice existență, ci ceea ce subzistă prin sine și rămâne

• teoretizarea ființei marchează începutul filosofiei

• permanenta reconsiderare a ființării

• problema unicului și a multiplului

Definiția circulară este în care termenul care urmează să fie definit re apare în definiție (de exemplu, „Ființa este ființa”). Definiția circulară este în fapt o tautologie. În ontologia „ființa este ființă” nu spune nimic în ontologie.

Aristotel precizează că ontologia este posibilă numai prin referința pe conceptul ființă: „... o știință care studiază ființa ca ființă” și atributele ei esențiale. Ea nu se confundă cu nici o știință particulară, nici una din acestea nu studiază în general ființa ca ființă, ci fiecare decupează o anumită parte, pe care o examinează.

Aristotel, *Metafizica*

Reflecții asupra înțelegerii dat ființei în următoarele fragmente:

La început a fost Cuvântul.

Evangelhia după Ioan

Ființa se manifestă peste tot în ceea ce se distribuie fără să se împartă.

C. Noica,
Devenirea întru ființă

O pâine se împarte distribuindu-se mai multora, așa cum oxigenul se împarte și el, distribuindu-se în spațiu. Singură unda în lumea materiei se distribuie fără să se împartă.

C. Noica, *Douăzeci și șapte trepte ale realului*

identic cu sine însuși – existența absolută) și *multiplului* (multitudinea și varietatea existărilor, ființării, atestată de simțuri și de gândire).

Termenii *ființă* și *existență* nu sunt echivalenți: termenul *existență* numește *ceea ce există*, simplul fapt al existenței, nenumăratele și variatele existențe, chiar și cele contingente, pe când termenul *ființă* desemnează substratul permanent al ființării, substanța, esența, ceea ce sunt ființările, felul în care ele există, ceea ce Aristotel a exprimat prin sintagma „ființa ca ființă”. Se poate spune câte ceva cu folos despre *ființa în sine*, dar nu în cadrul unei definiții (căci definiția ființei este circulară), ci al interogației, fapt asumat de filosofie încă din antichitate. În acest sens, Aristotel, în „Metafizica”, formulează întrebarea „Ce este ceea ce este?” Dezbaterile pe terenul acestei întrebări au o istorie destul de sinuoasă – de la Parmenide la M. Heidegger – și constau în tentative de a explica *ființa* prin ceea ce sunt concret ființările.

Gândirea greacă, avându-și punctul de plecare în observarea lumii, a pus problema ființei într-un mod care o leagă organic și indisolubil de spiritul care observă, percepe și gândește. Încă din etapa presocratică, gândirea greacă se sprijină pe legătura fundamentală dintre *ființă* și *inteligentă*. Gândirea și ființa, afirmă Parmenide, sunt unul și același lucru.

Legătura dintre ființă și gândire, adâncită de Socrate, Platon, Aristotel și de neoplatonicieni, rămâne una dintre marile cuceriri ale filosofiei. În câmpul ființării se găsește *ceva* anume, existent și inteligibil prin sine însuși, ce poate subzista în întregime singur – *ființa în sine* –, iar multitudinea ființării (lucruri, fapte, speciile și genurile lor) își „reduc” în cele din urmă ființa lor particulară la relația necesară cu ființa unică, unitară, imobilă. Ființa, întrucât este *ființă* – enunțare tautologică, pentru că ființa ca gen suprem nu mai poate fi raportată la altceva –, constituie ceea ce, tot în ontologie, numim *principiu*.

Ființa (principiu) întemeiază ființările determinate (speciile și genurile lor), numite de Aristotel *substanțe*, pe care le înțelege ca un compus din materie (ca substrat) și formă (ca o configurație). Pe linia întregii gândiri grecești, și Aristotel explică ființările (substanțele) în corelație cu înțelegerea unității („ființa în sine”).

• **ființa ca substrat al ființării (existărilor)**

• **Parmenide: identitatea ființă-gândire**

• **Aristotel: ființa – temel al substanțelor**

• **Ce demnitate ontică (esențialitate) acordă Platon lumii lucrurilor în raport cu lumea ideilor?**

Există pentru fiecare gen de lucruri câte o Idee de la care fiecare din celelalte lucruri, luându-și ființa prin participare, deține și numele...

Platon, *Phaidon*

• **Ce înțeles au în fragmentul aristotelician de mai jos termenii ființă și substanță?**

Termenul unitate este folosit ca termenul ființă, iar substanța a ceea ce este unul, este și ea una.

Aristotel, *Metafizica*

• **Degajați și apreciați concepția lui Aristotel despre istorie, prezentă în fragmentul următor:**

...Istoricul se deosebește de poet prin faptul că unul expune evenimentele așa cum s-au petrecut, pe când celălalt le spune așa cum ar putea să se întâmple. De aceea, poezia este mai filosofică și mai serioasă decât istoria. Căci poezia ne prezintă mai mult universalul, pe când istoria expune fapte particulare.

Aristotel, *Poetica*

Ca urmare, centrul de greutate al ontologiei lui Aristotel este *ousiologia* (*oûsia*, gr. – substanță, *logos* – teorie, discurs). Ființa în sine, ca întreg, funcționează și cauzal – este cauză materială și cauză formală – în mecanismul generării lucrurilor, a speciilor și genurilor și al trecerii de la un lucru la altul. Astfel, Stagiritul introduce conceptul de „cauză” în discursul ontologic.

Ideea de Ființă la vechii filosofi greci conduce la câteva concluzii:

1. Gândirea greacă a reușit să creeze o veritabilă ontologie a ființei, în calitate de *concept absolut*: este **paradigma** ontologică edificată de spiritul grec în secole de meditație filosofică.

paradigmă (gr. *paradigma*) – model, exemplar, adică *teorie standard*

2. Pentru ontologia greacă, schimbarea, ceea ce este nestatornic, a fost problematică; schimbările, ca apariție și dispariție, al căror subiect este istoria, contrazic unitatea ontologică pe care o creează conjuncția dintre ființă și **logos**. Istoria, prin schimbările ei ce se manifestă decisiv într-o manieră

logos – gândire, inteligență

irațională și arbitrară, se sustrage explicației prin logos. În consecință, istoria nu este legată cu necesitate de ființa unică și unitară, nu este semnificativă în raport cu aceasta.

3. Unității ontologice, căreia i se supune și omul, nu i se poate sustrage nici chiar divinitatea. Din necesitate ontologică, Dumnezeu este legat de lume și lumea de el, fie ca în filosofia lui Platon (Dumnezeu este creatorul modelelor lucrurilor – Ideile, Formele – și întruchipează Ideea de Bine), fie ca la Aristotel (Dumnezeu – suficient sieși – are rolul de „Prim Mișcător Nemișcat”), fie ca logosul stoicilor etc.

Afirmând nu numai unitatea, ci și unicitatea ființei, gândirea greacă rămâne fundamental monistă: admite un principiu unic, pe care îl identifică sau tinde să îl identifice cu divinitatea. Astfel, gândirea greacă elaborează conceptul de *kosmos*, ceea ce înseamnă *unitate, relații armonioase* între toate ființările, o lume încărcată de dinamism interior (puterea naturală a lucrurilor de a tinde spre propriul țel, cum preciza Aristotel) și de plenitudine estetică, o lume *frumoasă*. Tocmai în această unitate se găsește *adevărul* (gr. *aletheia*) – în esență identic cu virtutea și frumusețea –, adică asociat în gândirea greacă cu natura ființei sub unghiul semnificației permanente a acesteia.

• **consecințele ale ideii antice de Ființă**

• **unitatea și unicitatea ființei**

• **ființările ca un tot armonios, cosmos**

Gândirea creștină identifică ființa ca ființă cu Dumnezeu, înțeles ca Ființă Supremă trinitară: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, ca ipostaze ale divinității.

Potrivit paradigmei ontologice creștine, Dumnezeu, Ființa Supremă și lumea sunt legate, dar nu prin *oûsia* (substanță), ci prin iubire: lumea este creația lui Dumnezeu din nimic (*ex nihilo*), dar nu este produsul naturii lui Dumnezeu, ci al voinței Sale libere. Așadar, ființa lui Dumnezeu este liberă față de lume și nu este legată de aceasta prin necesitate ontologică, ci prin iubirea Sa față de lume.

Lumea ca ființă *voită* – Creația – este radical diferită de ființa divină: creația este istorică și, fiind astfel, poate și să nu fie. Dar, pentru că Dumnezeu cunoaște făpturile create, ca realizări ale Sale, nu natura în sine, ci voința ultimă a lui Dumnezeu unește făpturile și arată semnificația lor. Cu alte cuvinte, Dumnezeu este simultan atât entitate de sine, acauzală, cât și cauza ființărilor.

Spre deosebire de ontologia greacă, pentru care lumea era ceva etern, gândirea creștină susține că ființa lumii nu durează, nu este eternă, având caracter istoric. Gândirea creștină introduce conceptul de „istorie” în discursul ontologic.

În epoca modernă, în contextul dezvoltării științei, care oferă cunoștințe certe – întemeiate logico-matematic și dovedite experimental –, în filosofie se realizează nu numai trecerea pe prim-plan a teoriei cunoașterii, ci și repunerea întrebării despre Ființă din perspectivă epistemologică.

„Ce pot să știu?” este prima dintre întrebările prin care Imm. Kant identifică domeniul filosofiei. Urmările pentru ontologie sunt de mare importanță și de durată. Kant înnoiește radical modul de gândire prin edificarea filosofiei **transcendentale** și, ca urmare, se modifică și sensul interogației asupra ființei.

Întrebarea tradițională era centrată spre acea „ființă” ce reprezintă temeiul din care se nasc ființările, iar toate tentativele gândirii încercau să demonstreze că această ființă primă există. Kant arată însă că ființa nu poate fi explicată din ceea ce sunt ființările, pentru că ea nu este pro-

• gândirea creștină: identitatea Ființă-Dumnezeu

• consecințe ale ideii creștine de Ființă (Dumnezeu)

• gândirea modernă: Ființa din perspectivă epistemologică

transcendental – acel conținut ideatic de care dispune subiectul cunoscător, independent de orice experiență, adică structura a priori. Opusul acestui termen este *empiricul, a posteriori*, ceea ce își are sursa în experiență

• Imm. Kant: perspectiva critic-transcendentală

Relația ceea ce apropie și distanțează în plan ontologic și gnozeologic ființa divină de lucruri în următoarele cazuri:

1. După lucrurilor le stă deoparte Dumnezeu după ființă; pe de altă parte, ca unul ce după ființă este mai presus de orice nume; după lucruri poate fi numit; pe de altă parte, deoarece după Dumnezeu e inaccesibil și incomunicabil, iar după lucruri e accesibil și comunicabil.

2. Ființa lui Dumnezeu, cea mai presus de ființă, e fără nume, neputându-se exprima și depășind înțelesul oricărui nume; lucrurile au însă, fiecare, nume. De aceea, neavând un nume propriu pentru acea supraființă, comunicăm cu nume de-ale lucrurilor.

Grigore Palama, *Apologia mai extinsă*

• Comentați textul lui Kant:

Prin predicatul ființării nu adaug nimic lucrului, ci lucrul însuși îl adaug conceptului. Într-o propoziție de existență trec astfel dincolo de concept, nu spre un alt predicat, care ar fi fost gândit prin concept, ci spre lucrul însuși, cu toate predicatelor care îi sunt proprii, gândind în plus punerea lui absolută în raport cu cea relativă.

Imm. Kant, *Despre forma și principiile lumii sensibile*

prietate (atribut) ce ar reveni ființării (lucrurilor). Ființa, scrie Kant, nu este evident un predicat (atribut – *n.n.*) real, adică un **predicat** despre ceva anume, ceea ce ar putea fi adăugat conceptului unui lucru. Ea este doar „punerea unui lucru sau a unei determinări în sine”.

predicat (în sensul logicii generale) – element al unei judecăți prin care se afirmă sau se neagă ceva despre subiectul judecății

În filosofia lui Kant, problema ființei este abordată ca problemă a întemeierii, adică privește condițiile posibilității cunoașterii (determinării) *obiectului* (ființările), care, ca realitate ontică, este independent și opus *subiectului* cunoscător.

Este perspectiva *critic-transcendentală*, potrivit căreia ființa și modurile sale (real, posibil, necesar) sunt gândite în raport cu capacitățile apriorice de cunoaștere (sensibilitatea cu formele ei: spațiul și timpul; intelectul cu categoriile sale: unitate, pluralitate, cauzalitate etc.) de a ordona, organiza și sintetiza multiplicitatea datelor experienței.

Kant realizează trecerea problematicii ființei pe planul condițiilor de posibilitate ale obiectelor experienței. Aceasta cere, precizează Kant, efortul teoretic de a „determina sigur și a asigura limitele intelectului”. Structurile **a priori** întemeiază *posibilitatea experienței*, prin care se justifică însăși

a priori – ceea ce este independent de orice experiență

a posteriori – ceea ce își are sursa în experiență

realitatea obiectivă a datelor cunoașterii. În acest sens, Kant precizează că posibilitatea experienței este cea care dă tuturor cunoștințelor a

priori realitate obiectivă (conținut determinat). Astfel, condițiile posibilității cunoașterii în genere, a celei științifice în particular, sunt în același timp condiții ale posibilității obiectelor cunoașterii și, de aceea, au valabilitate obiectivă.

Astfel stând lucrurile, gândirea funcționează ca orizont prealabil pentru explicarea ființei și a modalităților ei: ființa este determinabilă numai din perspectiva subiectului cunoscător, astfel încât discursul despre posibilitățile subiectului cunoscător vizează, dar indirect, ființa.

Cuceririle teoretice implicate în paradigma ontologică kantiană constituie un punct de referință pentru programele ontologice viitoare.

Abordarea temei ființei în raport cu modul specific uman de a ființa a însemnat *eliberarea lumii* și a omu-



Ubu rex
(Max Ernst)

• ființa și modurile sale

• a priori și a posteriori

lui deopotrivă de absolutul ontologic al *datului* fizic (cosmologic). Ca urmare, pe de o parte, s-a impus faptul că determinările universale ale lumii au relevanță numai prin și pentru om, iar pe de altă parte, preocupările se îndreaptă către problematica ontologiei umanului (inițiată în gândirea greacă de Socrate). În gândirea contemporană, discursul ontologic s-a apropiat tot mai mult de problematica omului și a activității sale în istorie, și aceasta nu doar ca o temă pe lângă multe altele, ci ca un punct de referință pentru programele de reconstrucție a ontologiei generale. Se poate spune că ontologia umanului este un domeniu prioritar al reflecției și construcției filosofice în secolul nostru. În acest sens, este exemplară paradigma ontologică elaborată de filosofii existențialiști. M. Heidegger, abordând întrebarea „Ce este ființa?“, întârzie răspunsul pentru a cerceta întrebarea însăși.

• Heidegger: ontologia umanului ca ontologie fundamentală

Răspunsul la această interogație se constituie întotdeauna în *prelungirea* modului de a fi al celui care formulează întrebarea. De aceea, M. Heidegger este îndreptățit să considere ontologia ființării specific umane ca *ontologie fundamentală*, care, deci, trebuie să precedă orice demers al ontologiei generale.

b) Conceptul de existență (32)

În orice demers ontologic, punctul de pornire îl constituie conceptul de existență. Acest concept are sfera cea mai largă și conținutul cel mai puțin determinat. Termenul generic *existență* exprimă faptul că tuturor obiectelor li se atribuie în aceeași măsură *existența: toate există*, fără a le atribui vreo calitate anume.

(32)

Existența *a ceva* este condiția oricărei activități practice, precum și a reflecției, ca urmare, conceptul de existență este primul care îi apare omului în minte și pe care îl posedă orice om. Sub acest aspect, el se impune cu puterea evidenței, pentru că este cel mai simplu concept la care apelăm în explicarea lucrurilor, fără însă a adăuga ceva la descrierea și înțelegerea lor. Termenul *este* are cel puțin următoarele înțelesuri: a) acela de identitate și de identificare ca în propoziția „Stagiritul este Aristotel“; b) acela de mijlocire a atribuirii (copulă), ca în cazul propoziției „Aristotel este filosof.“; c) acela de existență, ca atunci când afirmăm „Bustul lui Aristotel este (există) în Muzeul Academiei din Atena.“

• conceptul de existență

• Identificați deosebiri și asemănări între termenii *ființă* și *existență*.

• Căutați și alte exemple pentru diferitele accepții ale termenului *există*.

• Reflectați asupra concepției lui Toma d'Aquino despre *ființă* din următorul text:

Ființa se ia într-o dublă accepțiune: anume ființa care aparține lucrului în mod esențial, sau substanțial, ca de pildă faptul că omul este, și aceasta este ființa în sine. Iar în alt sens, există ființa „care aparține lucrului în mod accidental, ca de pildă faptul că omul este alb, și aceasta este ființa determinată.

Toma d'Aquino,
Despre principiile naturii

• Analizați următorul fragment și degajați raportul dintre *existență* și *esența* umană:

Dacă Dumnezeu nu există, atunci există cel puțin o ființă a cărei existență precede esența, o ființă care există înainte de a fi definită prin vreun concept, și această ființă este omul... Omul mai întâi există, se găsește, se ivește în lume și după aceea se definește. Omul este nedefinibil, pentru că la început el nu era nimic. Doar apoi el va fi ceva, și va fi ceea ce se va face singur.

J.-P. Sartre,
Existențialismul este un umanism

Termenul *existență* spune despre lucru că *este*, pe când termenul *ființă* spune *ce este lucrul*, vizând natura permanentă (spre deosebire de **accident**) și universală a lucrului, adică esența, *ceea ce este lucrul*, nu doar faptul că există. Așadar, între *existență* și *ființă* deosebirea este cea între a afirma realitatea unui lucru (simplul fapt că există) și a afirma esența acestuia.

accident – contingent,
întâmplător

Termenul *existență* este sinonim cu termenul *ființă* numai în măsura în care acesta din urmă se opune nonexistenței (neantului).

S-a argumentat și că „este” („există”) se cere interpretat în moduri diferite când este aplicat la obiecte recunoscute ca aparținând unor categorii radical deosebite. În acest sens, se operează o distincție între cele care au existență, în înțelesul deplin al cuvântului, în sensul că sunt realități cu proprietăți spațio-temporale, de cele care au existență ficțională, precum Pegas, Centaurus etc. Mai recent, se susține că asemenea obiecte sunt, în aceeași măsură, reale ca și cele din prima categorie și diferă de acestea prin faptul că aparțin altei lumi posibile.

În gândirea contemporană, filosofii existențialiști susțin contrastul dintre *ființă* (simpla ființare a lucrurilor neînsuflețite și a fapturilor însuflețite) și *existență*, care se săvârșește în om și care are o încărcătură existențială mai bogată. În timp ce lucrul (neînsuflețit) sau făptura (însuflețită) *este*, omul *există*, și anume *există pentru sine*, ceea ce înseamnă că el depășește totdeauna datul, proiectându-se în afara sa.

Existențialismul ateu (M. Heidegger, J.-P. Sartre), postulând anterioritatea existenței asupra esenței, înțelege omul ca fundament ultim al oricărei ființe.

Așadar, conceptul de existență ne introduce într-o sferă de maximă complexitate, în interiorul căreia gravitează noțiuni precum cele de *existență* și *nonexistență*, *existență* și *esență*, *existență* și *devenire* etc., care sunt categorii ale existenței și sunt tratate, de regulă, ca perechi polare. *Polaritatea* este, la fel, o categorie a existenței și exprimă o trăsătură a complexității acesteia; ca urmare, categoriile existenței se determină prin raportare una la alta. Existența este concepută și înțeleasă ca având fie natură materială: lumea în esență ar fi materială, ea fiind realitate obiec-

• distincția
existență
ființă

• modalitatea
de abordare
a existenței

• anterioritatea
existenței
asupra
esenței

În punct de vedere ontologic (de clasificare și de cuantificare), se poate spune că „existența” nu este o proprietate intrinsecă și este o proprietate extrinsecă (atribuind) a proprietăților intrinseci. În gândirea modernă, „unii” (ca în cazul celor trei munți) sunt „toți” și „toți” (în cazul celor trei munți) sunt „unii”. Toți munții sunt în mod obișnuit reprezentați prin trei nume cel existențial universal, care sunt reprezentări diferite ale aceluși obiect. Astfel, când vorbim despre „existența” a trei orașe supraaglomerate” nu descriem orașele în sine, ci, dimpotrivă, atribuim o existență (numărul trei) proprietății de „supraaglomerat”. Frege afirma că „existența nu este altceva decât negarea celui zero”.

tivă, independentă de conștiință (concepția susținută de școlile materialiste, numite și realiste), fie natură spirituală: la baza existenței ar sta o entitate spirituală, autonomă (concepția idealist-obiectivă) sau lumea ar fi dependentă de conștiința umană (concepția idealist-subiectivă). În acord cu știința contemporană, se susține că existența este atât materială, cât și spirituală. Conștiința este o proprietate și o funcție a creierului uman, formațiunea materială cu cea mai complexă structură, și are natură ideală, constând din reprezentări, imagini subiective, din idei etc., care se deosebesc radical de realitatea la care se referă, fără a se supune legilor valabile pentru sistemele materiale. Conștiința este atributul definitoriu pentru om, ca ființă individuală și socială.

c) Existență și nonexistență

Gândirea filosofică a explorat cu o anumită insistență perechea polară *existență–nonexistență*. Termenul *existență* are o conotație pozitivă numind faptul de a exista. Conceptul de *nonexistență*, deși pare un gând neatractiv, a fost integrat discursului filosofic încă din gândirea antică. Este cazul mării probleme, formulată de Parmenide în felul următor: „De ce există mai degrabă ceva decât nimic?”. Cercetând problema însăși, constatăm că ea implică presupunerea de neacceptat că s-ar putea da sens ideii de nonexistență absolută, ca alternativă autentică la existența a cel puțin ceva. De reținut însă faptul că este imposibil de imaginat o lume în care *nimic nu există*. Totuși, ideea unei lumi în care nu există nimic nu pare evident incoerentă.

Parmenide, în poemul „Despre natură”, scriind că „existența este, nonexistența nu este”, exprimă concepția potrivit căreia cu necesitate existența *există*, iar nonexistența *nu există*, așa încât este de neconceput ca existența și să existe, și să nu existe concomitent. Universul este, în realitate, o unică existență, care poate fi gândită și spusă, iar a susține că nonexistența (absolută) există este o absurditate.

Democrit și discipolii săi (Epicur, Lucrețiu) au admis atât existența, cât și nonexistența: atomii, având proprietăți neschimbătoare (formă, mărime), alcătuiesc existența (plinul); pozițiile schimbătoare – reale și posibile – ale atomilor constituie nonexistența, adică

• existența materială și spirituală

• conștiința, atribut al omului

• conceptele de existență și nonexistență

• existența și nonexistența în concepția eleată

• Școala atomistă despre existență (plinul) și nonexistență (golul)

Propoziția „Nimic nu ne înconjoară.” exprimă negarea faptului că predicatul „nu înconjoară” se aplică la ceva anume.

• Reflectați:

A spune ce este un lucru este în același timp a spune ceea ce el nu este?

• Ce accepții puteți degaja pentru termenul *nonexistență*? Exemplificați.



Peisaj cu germene de grâu
(Max Ernst)

Info: La filosofii antici **dialectica** este o confruntare de idei pentru a înlătura neesențialul, erorile și a păstra esențialul, adevărul câștigat prin luptă. Ținta dialecticii este catarctică, este purificarea conștiinței de contradicții, de neesențial, de incoerență. Deci, dialectica pornește de la diferend (discordie) și ajunge la acord (concordie).

dialectică (*dia-
lego, gr.*) – dialog

G. Bruno afirmă că dialectica este „arta divină a opușilor“.

În gândirea modernă, Hegel înțelege dialectica drept tip de raționalitate – teorie și metodă – centrat pe devenire, în opoziție cu metafizica în înțelesul de teorie care nu admite schimbarea.

Pentru Marx și discipolii săi, dialectica este teoria celor mai generale legi ale devenirii existenței, cunoașterii și gândirii. Dialectica, în gândirea marxistă, este asociată cu materialismul. Marx dă crezare lui A. Herzen, care afirmă că „dialectica este algebra revoluției“.

Metoda dialectică este pârghia prin care Marx demonstrează inevitabilitatea statornicirii societății comuniste.

„golul“ (spațiul gol). Ca urmare, nonexistența este concepută ca relativă, iar nu ca absolută, fiind condiția fundamentală a mișcării – de combinare și recombinare a atomilor.

Admiterea într-un fel a nonexistenței, observă **Platon**, este o cerință pentru a vorbi și a gândi, în ultimă instanță, pentru cel care filosofează. În dialogul „Sofistul“, Platon scrie că „fiecare lucru este ceea ce este și nu este ceea ce nu este“. Prin urmare, în determinarea unui obiect este implicată negarea altor elemente ale existenței.

Așadar, în concepția platonice, tot ceea ce există are ca revers nonexistența, ceea ce înseamnă că nonexistența nu exprimă contrariul existenței, ci, pur și simplu, pe altul decât ea. Este limpede că, astfel concepută, nonexistența nu este absolută, ci relativă.

În același sens, în gândirea modernă, **Spinoza** afirmă că „determinatio est negatio“. **G.W.Fr. Hegel**, la rândul său, susține că: „existența pură și nonexistența pură sunt totuna“, adică nonexistența nu este altceva decât *existența însăși lipsită de determinare*. Fiind *existența ca nedeterminare*, nonexistența este relativă. Hegel, în spiritul modului de gândire dialectic, pe care l-a impus în filosofia modernă, afirmă că „adevărul existenței și al nonexistenței este unitatea lor. Această unitate este devenirea“, în sensul că, luate separat, cele două sunt unilaterale, nedeterminate, goale de conținut, deci, neadevărate. Fiind în interdependență, existența și nonexistența constituie un întreg cu tensiune lăuntrică (existența și nonexistența se presupun și se resping reciproc), care generează devenirea.

O altă direcție de gândire este cea pentru care nonexistența este înțeleasă nu ca nonexistența fizică (precum golul atomiștilor), ci în sens psihologic. Astfel, pentru filosofia hindusă, *neantul* este conceput ca stare lăuntrică de apatie, de nonacțiune, dobândită de individ prin epurare de nevoi, dorințe și de orice acțiune.

Neantul (nonexistența) este un concept fundamental în filosofia lui M. Heidegger și J.-P. Sartre, corifeii existențialismului ateu. M. Heidegger gândește omul – existența specific umană – pornind de la neant. Omul se singularizează prin capacitatea de a se sustrage lumii și facticității (lucruri, fapte fără justificare, fără rațiune), pe de o parte și, pe de altă parte, prin capacitatea de a gândi la „ceea ce nu este“, adică prin posi-

• concepți
platonice
nonexis
tență

• existență
și nonexis
tență la
Hegel

• neantul
nonacțiune

• neantul
M. Heidegger

bilitatea de a revela neantul. Pe fondul experienței neantului, ființa *i se dă* omului, *i se deslușește așa cum este ea*.

În schimb, J.-P. Sartre gândește neantul pornind de la om – „ființă prin care neantul se manifestă în lume“, în sensul că omul transcende, adică depășește mereu datul, tinzând dincolo de el, la ceea ce nu este. Ca urmare, filosoful francez a identificat experiența neantului cu cea a libertății, prin care omul își recuză datul și decide să nu mai fie ceea ce este.

• experiența neantului și libertatea la J.-P. Sartre

d) Existență și devenire

Explorarea complexității existenței trimite și la perechea polară *existență–devenire*. Sunt categorii în opoziție tacită, înțelesul fiecăreia implicând înțelesul celeilalte. Astfel, categoria *existență* desemnează stabilitatea și chiar imuabilitatea, pe când categoria *devenire* exprimă schimbarea, variabilitatea lucrurilor, discontinuitatea și continuitatea transformărilor, adică procesualitatea existenței.

Experiența dezvăluie pretutindeni mișcarea, schimbarea, adică devenirea ca fapt universal. Fiind în conexiune și în devenire, lucrurile își dezvăluie natura și constituția lor și astfel pot fi mai ușor cunoscute. Devenirea, pentru un lucru, constă în trecerea de la o stare la alta, ceea ce înseamnă, pe de o parte, ca lucrul să fie altul decât ceea ce este și, pe de altă parte, ca el – într-o anumită manieră – să se conserve. Așadar, devenirea este, în esență, contradictorie.

• devenirea, fapt universal

Din altă perspectivă, dificultatea constă în *transpunerea și traducerea* devenirii în planul gândirii, *cu-prinderea* ei în noțiuni (care exprimă ceea ce este stabil, general în lucruri). Este motivată și opinia care susține că explicarea devenirii este posibilă numai prin identificarea a ceea ce *se conservă* în schimbare (sunt vizate determinații și legi neschimbătoare).

• caracterul contradictoriu al devenirii

În ultimă instanță, problema este dacă devenirea poate avea sens în ontologie, care, din antichitate, se sprijină pe noțiunea de întreg, ca unitate, unicitate și imuabilitate. Ca urmare, este deplin justificată afirmația că tema devenirii ar fi *piatra de scandal* a filosofiei, care tulbură conștiința gânditoare din antichitate până în vremea noastră. Ar exista, așadar, un dezacord între *devenire și gândire*.

• tema devenirii – piatra de scandal a filosofiei

Platon insistă asupra faptului că devenirea presupune întrebarea asupra existenței și nonexistenței, în

Info: Gândul statornic al lui Heraclit a fost acela de a descoperi *veșnicul* în devenirea neîntreruptă a lucrurilor, acel *ceva* persistent, stabil. Filosoful din Efes manifestă chiar o anumită descurajare, însoțită de nostalgia eternului, care a fost un ideal pentru greci într-o lume vremelnică. De aceea, cei vechi îl numeau pe Heraclit „Obscurul“ (pentru sentințele sale paradoxale), dar și „filosoful care plânge“, în contrast cu atomistul Democrit – „filosoful care râde“.

Cel mai cunoscut dintre discipolii lui Heraclit, Cratylus, a susținut că datorită curgerii „nu ne putem scălda în apa aceluiași râu nici măcar o dată“. De aceea, Cratylus nu îndrăznește nici măcar să pronunțe o propoziție, deoarece în timpul când realiza pronunțarea, realitatea se schimba și propoziția nu mai era adevărată: el se mulțumea numai să facă semne cu degetul spre lucrul vizat.

sensul că un lucru devine începând cu momentul în care el este într-un anumit fel identic și diferit de el însuși, în mișcarea către un alt lucru, conservându-și totuși existența și nonexistența. Desigur, în concepția lui Platon, devenirea este atributul lucrurilor – imperfecte, trecătoare – și al gândirii umane, care străbate mai multe popasuri pentru a ajunge să exprime esența (întruchipată de idei), iar Ideile eterne, imobile, perfecte au atributul mișcării doar în sensul de combinare și recombinație a acestora.

Contradicția dintre existență și devenire este cercețată și de **Aristotel**, care o rezolvă prin teoria *actului* (faptul ca realizare a posibilității) și potenței (existența virtuală – fie pasivă, ca statuia în marmură – fie activă, ca puiul în ou). Devenirea, arată Aristotel, este actualizarea potenței, adică împlinirea a ceea ce există doar virtual: ceea ce ghinda cuprinde – în potență (stejarul) – se actualizează, adică devine stejar.

Așadar, începând cu gândirea greacă, se propune o temă de reflecție, relația dintre existență și devenire, pe terenul căreia dezbaterele și dezacordurile – deschise de Heraclit și Parmenide – străbat întreaga filosofie europeană.

Heraclit, considerând drept substanță a lumii focul, numit uneori *unul sau lucru înțelept*, produce o mutație în gândirea greacă. Focul, pentru greci, nu era numai o anumită substanță ce subzistă permanent, dar care se modifică fără să dispară, ci și agentul universal al distrugerii formelor stabile ale lucrurilor, exponentul real și concret al permanentelor transformări. Potrivit concepției filosofului, existența este o perpetuă devenire, ceea ce este exprimat prin cunoscuta sintagmă *panta rhei* (*totul curge*): nu ne scăldăm de două ori în apa aceluiași râu.

Unii discipoli ai lui Heraclit au absolutizat devenirea, negând orice stabilitate (identitate) a lucrurilor, ceea ce făcea ca însăși cunoașterea să-și piardă orice sens.

Fr. Nietzsche, admirator deschis al înțeleptului din Efes, *echivalând devenirea cu realitatea ultimă*, concepe devenirea ca indiferentă față de ființările individuale pe care le face posibile.

Filosoful german relevă valoarea superioară a fluxului, a instabilității, în contrast cu permanentul și imuabilul. Filosofia tradițională – arăta Nietzsche – nu face altceva decât să pună în locul devenirii o „iluzorie esență imuabilă“.

• explica
platoniană
a devenirii

• devenirea
actualizată
a potenței

• existența
perpetuă
devenire

• iluzia
esenței
imuabile

Parmenide susține că existența este nu numai unică și unitară, ci și statică, imuabilă. Dacă numai *existența este*, iar *nonexistența nu este*, atunci devenirea este imposibilă: devenirea, faptul cel mai frecvent al percepției, al experienței în genere, este privită de Parmenide ca ireală, o simplă „iluzie“ a simțurilor.

Filosoful eleat observă că *devenirea este contradictorie*. Heraclit afirmase că *pășim și nu pășim* în același râu, *suntem și nu suntem*. În replică, Parmenide afirmă că este absurditate să se susțină că în același timp *existența este* și că *existența nu este*. Fiind contradictorie, devenirea nu este reală. Așadar, Parmenide a introdus în filosofie ideea că există o contradicție în noțiunea devenirii.

În gândirea modernă, pentru **Hegel**, problema constă în ajustarea gândirii la modul de a fi al devenirii, care – în concepția filosofului german – este atributul fundamental al existenței în genere și al formelor și dimensiunilor acestora.

Pentru filosof, *dialectica* este modul de gândire ce poate cuprinde prin categorii, idei conexiunile și devenirea lucrurilor: *dialecticul* este totuna cu mișcarea, transformarea, devenirea, în opoziție cu staticul, imuabilul. Hegel se folosește de dialectică pentru a fundamenta rațional posibilitatea devenirii de a exista și de a fi gândită.

Din perspectiva dialecticii hegeliene, devenirea este unitatea (sinteza) existenței și nonexistenței, întrucât lucrurile, fiind în schimbare, sunt în neconținută trecere de la existență la nonexistență și invers. Aceasta înseamnă că devenirea este o contradicție realizată: un lucru ce devine, este și nu este în același timp și în același loc.

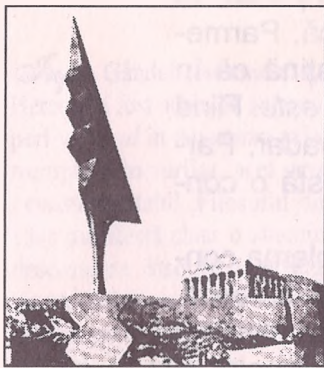
Efortul de a face inteligibilă, de a raționaliza devenirea a însemnat identificarea sursei devenirii, dezvăluirea mecanismului devenirii și explicarea sensului devenirii. Potrivit dialecticii hegeliene, **contradicția** imanentă tuturor lucrurilor este sursa permanentei lor devenirii. Devenirea se realizează ca trecere de la schimbări cantitative la schimbări calitative. Devenirea, fiind sinteză (a existenței și nonexistenței), este concomitent suprimare (a ceea ce este irațional, învechit), conservare (a ceea ce este rațional) și depășire, ceea

• devenirea – iluzie a simțurilor

• devenirea – unitatea existenței și nonexistenței

• contradicția imanentă – sursa devenirii

contradicție – constă în laturi interne ale lucrurilor ce se presupun și se exclud reciproc



Cocoșul
(Constantin Brâncuși)

ce Hegel exprimă prin termenul *negație*: devenirea este o succesiune de negații și, întrucât fiecare negație este o depășire a momentului anterior, devenirea are sens ascendent. Ca urmare, procesul dialectic nu este un proces care se pierde în nedeterminare, ci este un progres, o îmbogățire de determinări.

Dialectica, pe de o parte, justifică necesitatea fiecărei deveniri, în sensul că fiecare moment al devenirii decurge cu necesitate din cel precedent și îl determină pe cel următor, iar pe de altă parte, dezvăluie unitatea care există în devenire între discontinuitate (suprimare) și continuitate (conservare), între reversibilitate (repetare pe un plan superior, în negarea negației) și ireversibilitate (depășire, apariția a noi determinații).

Dialectica hegeliană este o amplă teorie a dezvoltării și progresului, influentă în problematizarea dezvoltării în general și a progresului socio-uman în particular.

Desigur, natura și complexitatea existenței pot fi *tălmăcite* și determinate și prin corelarea acestora cu alte categorii, prin integrarea ei în alte *cupluri*, cum ar fi *existență și valoare*, *existență și aparență* etc., precum și prin cercetarea *conceptelor polare*: *unitate și multiplicitate*, *asemănare și deosebire* etc.

e) Modurile și formele existenței

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

În orizontul acțiunii și cunoașterii – care se află în neconținută extindere – existența se înfățișează omului ca natură (univers fizic) și ca societate (univers socio-uman).

structură – relațiile „invariante” dintre elementele sistemului, care sunt mai mult sau mai puțin independente de aceste elemente

sistem – ansamblu de elemente între care există relații și care se manifestă ca un întreg mai mult sau mai puțin unitar

Existența naturală este un ansamblu organizat de **sisteme** și subsisteme – fizice, chimice, biologice, aflate în continuă mișcare

și dezvoltare și guvernate de legi proprii. Elaborând ideea de natură, filosofia nu vizează natura în sine, ci natura dată omului, ca obiect al cunoașterii și practicii sale.

• Precizați conținutul conceptului de natură din următorul text:

Natura considerată abstractă, pentru sine, fixată în separarea ei față de om, este pentru om nimic... Natura ca natură... este lipsită de sens sau are numai sensul unei exteriorități...

K. Marx, *Manuscrise economico-filosofice din 1844*

• devenire
succesiune
de negații

• dialectic
și devenire

• devenire
și progres

• existență
naturală
(natura)

• ideea
de natură

Știința actuală prezintă universul fizic ca o ierarhie de niveluri, de sisteme și subsisteme, dispuse etajat unele față de altele, și anume: a) megacosmosul cuprinzând componentele *metagalaxiei* – galaxiile alcătuite din formațiuni stelare și materie difuză (gaze, pulberi) – atenția cercetătorilor fiind îndreptată, în special, spre investigarea sistemelor solare sau planetare asemănătoare cu sistemul solar; b) macrocosmosul format din sisteme și subsisteme ce intră în componența stelelor și planetelor, în cazul Terrei, macroprocesele sunt structurile geologice, fizice, chimice etc. care, la rândul lor, sunt divizate în macromolecule, molecule, atomi; c) microcosmosul, reprezentat de nivelul subatomic, constituit din particule *elementare* (electroni, pozitroni, neutroni etc.) și microcâmpuri.

• organiza-
rea siste-
mică a
universului
fizic

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

• natura
anorganică,
organică și
vie

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

• natura și
științele
naturii

Omul, ființă naturală și socială, dotată cu conștiință, este agent activ – subiect – ce desfășoară o activitate practică complexă, prin intermediul căreia preface în permanență existența naturală (o umanizează) și îi adaugă creațiile sale materiale și spirituale (cultura, civilizația), făurind astfel universul socio-uman (societatea). Așadar, societatea este o existență care poartă *măsura omenescului*, constituită prin acțiunile omului de transformare și adaptare a unei arii tot mai largi din natură, potrivit nevoilor sale determinate istoric. Ca

• omul;
conștiința
umană

Exemple de sisteme și subsisteme ale universului fizic și biologic.

Următoarele texte:

... numesc eu rapo-
rtațiunile raționale între ele.
... de societate nu este
... fără presupunerea că
... raționale în afară
... și fără criteriile carac-
... prin care să le putem
... pe acestea față de alte
... nu sunt raționale și,
... aparțin societății...

... este dată și noțiunea de
... și de acțiune rațională
... și el vrea în mod
... nu numai să realizeze
... noțiune în el însuși, ci
... și de asemenea reali-
... în afara sa. Face parte
... trebuințele sale, ca în afara
... să existe ființe raționale,
... și alții sâi...

J.G. Fichte,
Acupru menirii savantului

... în Univers, nefixat de
... și prezent pentru toate,
... creat prin nimic și, cu atât
... puțin, prin el însuși, omul
... ori să fie înfrânt, ori să
... și peste toate câte sunt,
... un plan al înțelepciunii, de
... nu este capabil nici un alt
... să ia totul în mod clar
... și să spună sau să moară! Fii
... sau monarhul creației
... și intelect! Pieri sau creează-
... și limbajul!

J.G. Fichte, Originea limbii

... Concentrarea, conștiința de
... și capacitatea de obiec-
... formează o structură
... indestructibilă, proprie,
... atare, numai omului.

Max Scheler,
Forma și formele simpatiei

urmare a acestei activități creatoare a omului, *condiția naturală* devine condiție umană.

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

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

• existență
socioumană
(societate)

• existență
socială
materială

• existență
socială
spirituală
(ideală)

Am putea distinge următoarele trei lumi sau universuri: prima – lumea obiectelor fizice; a doua – lumea stărilor de conștiință sau a stărilor mentale, sau, poate, a dispozițiilor comportamentale pentru acțiune; și a treia – lumea conținuturilor obiective de gândire, în special a gândurilor științifice și poetice și a operelor de artă.

K. Popper, *Epistemologia fără subiect cunoscător*

• **Precizați orizontul filosofic în care Popper vorbește despre cele trei lumi și degajați criteriul/criteriile la care a apelat în delimitarea acestora.**

• **Discutați statutul celor trei lumi din perspectiva categoriilor *reflectant–reflectat, determinant–determinat; conținut–formă; real–ideal*.**

• **Arătați în care dintre cele trei lumi se poate pune problema adevărului și falsului.**

• **În care dintre cele trei lumi pot fi încadrate *obiectele matematice, numerele, figurile*? Dar obiecte cum ar fi *centaur, sirenă, Pegas*?**

duală nu numai pentru că omul este ființă naturală și socială, ci și pentru că este ființă materială și spirituală.

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

• **umanul – interacțiune între natural și social, material și ideal**

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Ființa și determinările sale – temă mereu desfăcută în detalii și refăcută în temeiurile ei – ne introduce în ontologie, domeniu al filosofiei de maximă complexitate în interiorul căruia au fost forjate conșeptele de bază pentru orice demers filosofic.
- ⇒ **Problematica:** Interogația „Cum este posibilă ontologia?” enunță sintetic problematica ființării în orizontul gândirii filosofice moderne.
- ⇒ **Concepte filosofice:** metafizică, dialectică, ontic, ființă, ființare, existență, nonexistență, paradigmă, a priori, a posteriori, transcendental, existență materială, existență spirituală, natură, societate, istorie, om, condiție umană, devenire, contradicție, negație, sistem, structură, unitate, diversitate.

2. Ordinea. Timpul. Spațiul

STUDIIND ACEASTA TEMĂ,
VETI REUSI!

- să deslușiți sensurile termenilor *ordine* și *dezordine*, precum și elementele lor cognitive în elaborarea viziunii despre lume;
- să înțelegeți coordonatele spațiale și temporale ale lucrurilor, evenimentelor și proceselor;
- să explicați societatea și viața individului prin dimensiunea timpului.

Pot oare să nu întreb care sunt începuturile tuturor lucrurilor, cine este creatorul lor, cine a despărțit toate cele ce erau contopite într-un loc, încate în materia inertă; să nu cercetez cine este meșterul lumii, în ce chip mulțimea lucrurilor și-a căpătat lege și ordine, cine a împreunat ceea ce era risipit, cine a deosebit ceea ce era amestecat, cine a dat chip celor ce zăceau în aceeași masă informă?

Seneca,
Scrisori către Lucilius, LXV

• Degajați opinia lui Seneca despre necesitatea abordării temei privind originea și unitatea lumii.

• Discutați situația actuală a acestei teme.

a) Ordinea

Având ca punct de plecare simpla observare a naturii și a fenomenelor sociale, s-a constituit o imagine contradictorie despre lume: în natură există ordine (regularitate, simetrie), dar și dezordine (evenimente haotice, întâmplătoare), după cum în societate pot exista atât stabilitate, echilibru, cooperare și chiar armonie, precum și dezechilibru, disfuncționalitate, între oameni – confruntări, conflicte. În dezacord cu această viziune contradictorie oferită de procesele naturale și de desfășurarea evenimentelor sociale, spiritul filosofic a fost tentat totdeauna să imagineze lumea ca un întreg ordonat. O expresie a acestei tentații a fost gândirea greacă, pentru care lumea, în întregul ei, este concepută ca ordonată și guvernată de legi în virtutea *destinului* (putere care determină dinainte evenimentele), *poruncii divine* (divinitatea hotărăște cursul ordonat al evenimentelor), *dreptății* (dreapta rațiune universală conduce lumea) sau în virtutea necesității raționale. Ontologia, ca studiu al esenței existenței, a ceea ce face ca existența să fie, a fost preocupată încă din perioada antică, statornic și uneori prioritar, de investigarea temeiului ordinii lumii.

Căutarea și identificarea temeiului ordinii lumii, a celui ceva care ține totul laolaltă, pe care se întemeiază totul și din care provin toate câte sunt, se suprapune cu cercetarea originii lumii și a unității acesteia.

Potrivit gândirii grecești, lumea unitară și ordonată armonios, adică concepută drept cosmos (în gr., *ordine*, *simetrie*), este opusă haosului inițial din care a luat naștere. Filosoful Anaxagoras afirma în acest sens că haosul primordial este stare amorfă, amestec nediferențiat, mixtură (în gr., *krasis*) în care lucrurile, ființele, fenomenele nu existau ca atare și care, prin intervenția rațiunii (*nous*), a devenit *cosmos*, s-a transformat într-o lume ordonată. Ordinea și raționalitatea lumii drepte

• simțul comun, imaginea unei lumi contradictorii

• spiritul filosofic, tentația imaginii unei lumi ordonate

• temeiul lumii, originea și unitatea acesteia

• distincția haos-cosmos

sunt conferite, în concepția lui Heraclit, de către **logosul** universal într-un mod analog în care **logosul** uman dirijează acțiunile oamenilor.

logos – principiu natural sau rațiune supremă a lumii, care nu este același cu logosul uman: inteligență, rațiune

Dacă **ordinea** din lumea naturală se datorează logosului (sau **nousului**), ordinea din viața socială – cea politică, cea morală și cea juridică – este statornicită prin **nomos**, adică prin reguli sau legi (al căror temei trebuie căutat fie în natura umană, în societate, fie în divinitate, sau în simple convenții între oameni).

• **nomos** – reguli prin care este statornicită ordinea în societate

ordine – ceea ce este opus dezordinii și totodată corelat cu ea. Ordinea exprimă dispunerea regulată a lucrurilor – în lume sau într-o zonă a ei – într-un ansamblu de relații (cauzale, necesare, legice) care asigură stabilitatea, echilibrul lucrurilor, desfășurarea evenimentelor și, totodată, unitatea lumii în ansamblul ei

nous – rațiunea lumii, altceva decât nousul uman: inteligență, rațiune

dezordine – dezechilibrul raporturilor dintre lucruri într-o regiune a lumii sau în întreaga lume; desfășurarea haotică a evenimentelor, ca efect al preponderenței hazardului, al interacțiunilor întâmplătoare

Tratarea problemicii ordinii are relevanță nu numai teoretică, ci și practică. Din perspectiva concepției care susține că ordinea ar fi absolută sau a celei rivale, potrivit căreia **dezordinea** este totală, este pusă sub semnul îndoielii calitatea omului de ființă liberă și responsabilă, creatoare a propriei sale istorii.

Ideea de Univers ca ordine a fost cultivată de Anaximandru, Anaximene, Heraclit, Democrit etc., dar cel care a folosit primul, în caracterizarea Universului, cuvântul **kosmos** și a elaborat o teorie a cosmosului a fost Pitagora: Universul este un cosmos, pentru că poate fi redus la proporții matematice (ce sunt armonioase), iar numărul este **arché** (început, principiu) al tuturor lucrurilor. Pentru pitagoreici, armonia matematică este simbolul armoniei universale.

• armonia matematică, simbolul armoniei universale

Platon a stăruit asupra faptului că există ordine nu numai în natură, ci și în universul valorilor create de om (faptele bune sau rele, drepte sau nedrepte, cunoștințele adevărate sau false etc.), care trebuie judecate prin prisma modelelor ideale, a Ideilor de Bine, Dreptate, Adevăr etc., care, în filosofia platoniană, sunt concepute ca realități de sine stătătoare, independente de aprecierile oamenilor, care, întrucât pot fi subiective, sunt nesigure, îndoielnice și relative.

• existența și obiectivitatea valorilor (în concepția lui Platon)

... și dezordinea, izo-
... sunt două calamități. Un
... care n-ar fi decât ordi-
... fi un univers în care n-ar
... nici înnoire, nici creație.
... un univers care n-ar fi
... dezordine n-ar ajunge să
... o organizare și ar fi
... dezvoltare și inovare.
... e nevoie să concepem
... plecând de la ceea ce
... numit „tetragrama”: ordine/
... ordine/interacțiuni/organi-
... Această tetragramă ne dă
... universului”; ea permi-
... înțelegem jocul. Ea ne
... complexitatea lui. Scopul
... nu este să decon-
... secretele lumii printr-un
... cheie. Scopul e de a dia-
... cu misterul lumii.

E. Morin,

Metoda – Natura naturii

... implică înțelegerea omu-
... și a condiției umane din
... perspectiva opiniilor care
... analizează ordinea sau
... dezordinea.

... reflectați asupra tetragra-
... ordine / dezordine / inte-
... și interacțiuni/organizare.

• **Reflecțați asupra următorului text:**

Noi vedem același lucru, unu și multiplu, în același timp până la infinit.

Platon, *Parmenide*



Parisul în zori
(Max Ernst)

• **Desprindeți ideile principale din următorul text și reflecțați asupra lor.**

Orice-ți este potrivit ție, o, Univers, mi se potrivește și mie. Nimic nu mi se pare prea devreme sau prea târziu, dacă pentru tine apare la timpul potrivit. Tot ceea ce produc anotimpurile tale sunt roade pentru mine, o, natură!

De la tine vin toate, toate există în tine, în tine toate se vor întoarce.

Marc Aureliu, *Către sine*

Așadar, în concepția lui Platon, unitatea și ordinea din lume se datorează Formelor sau Ideilor: lucrurile, faptele există ca genuri distincte, determinate, întrucât participă prin copiere la modelele perfecte.

Conceperea lumii ca întreg ordonat armonios nu vizează doar natura în sine, ci și raporturile dintre om și Univers. Ideea existenței unei legături armonioase între ființa rațională și Univers ocupă un loc privilegiat în filosofia stoicilor: omul nu este nici în fața naturii, nici deasupra ei, ci în sânul naturii și, pe baza cunoașterii ei, el poate duce o viață conformă cu natura. Așadar, viața după natură și viața după rațiune trebuie unite, și nu opuse. Această idee este preluată în concepția creștină, care susține că lumea a fost creată de Dumnezeu pentru om, ca un adăpost bun pentru el.

Dacă în Renaștere, Universul, ca întreg armonios, era imaginat ca un templu perfect, avându-l pe Dumnezeu ca arhitect – cum se exprima Pico della Mirandola –, în perioada clasică, sub influența mecanicii și a dezvoltării tehnicii, s-a trecut la viziunea Universului ca mecanism, ca mașinărie (ceasornic), și a lui Dumnezeu ca inventator al acestei mașinării. Intreaga natură, chiar și organismele vii, sunt concepute ca un complex de mașini legate într-un tot unitar. În spiritul acestui mod de a concepe Universul, omul, prin capacitatea de a cunoaște și de a stăpâni natura, pe de o parte, și prin capacitatea de a-l cunoaște pe Dumnezeu și de a inventa mașini (imperfecte față de cele făurite de divinitate), pe de altă parte, poate avea legături armonioase cu natura și cu Creatorul lumii, ceea ce arată că lumea a fost creată pentru om și pe măsura aspirațiilor sale. În acest sens, **G.W. Leibniz** scrie că dintre toate lumile posibile (la care Dumnezeu are acces prin omnisciența sa), Dumnezeu, determinat de bunătatea sa, a ales pe „cea mai bună” și i-a dat realitate – o lume în care ordinea naturală guvernată de cauze fizice este în armonie cu ordinea morală guvernată de scopurile nobile ale divinității.

La rândul său, **G.W.Fr. Hegel** adâncește ideea armoniei între realitate și valori – ceea ce este real e totdeauna și bine –, întrucât Rațiunea divină cârmuiește lumea, iar conținutul cârmuirii sale, împlinirea planului său constituie istoria universală. Așadar, pentru marele dialectician german, realitatea ca înfăptuire deplină a Spiritului Universal se confundă cu

• legături armonioase între ființa rațională și Univers

• Universul ca templu perfect și mașinărie

• armonia între ordinea naturală și ordinea morală

raționalitatea: „Tot ce e rațional este real și tot ce e real e rațional“, scrie Hegel.

Cu mult înainte de Hegel, Spinoza pusese însă o întrebare incitantă: ceea ce gândirea numește ordine și armonie ține de realitate, în sensul că sunt atribute obiective ale lumii, sau este doar rezultatul activității ordonatoare a minții noastre? Ideile noastre despre corpurile externe – observă Spinoza – exprimă, în același timp, și dispozițiile lăuntrice ale propriului nostru corp și natura corpurilor externe.

Întrebarea spinoziană a fost stimulativă pentru a examina mai critic lumea în care trăim. În acest sens, în Secolul luminilor, unii gânditori ca Voltaire, J.-J. Rousseau, D. Diderot, D. Hume ș.a. nu au mai prezentat lumea, sau zone ale ei – lumea vie, societatea –, ca ordonate armonios, ceea ce ar arăta caracterul ei, *rațional*, ci au prezentat-o ca „împărăție“ în care există stări haotice, distrugere, conflicte etc., care nu sunt de natură să conducă gândul la o idee optimistă, liniștitoare privind situația omului în lume. Viziunea leibniziană asupra lumii noastre ca fiind „cea mai bună posibilă“ a fost ținta unei critici severe din partea lui Voltaire, care înfățișa Pământul ca „plin de capodopere (opera unei mâini puternice și abile), dar și de victime“: toate speciile biologice se sfâșie între ele și tot astfel viața omului se află sub amenințare, fiind supusă pericolelor într-o lume agitată de dezechilibru, războaie și alte conflicte de tot felul.

Filosoful care a încercat să centralizeze întreaga argumentație tradițională a ideii de lume ca ordine și armonie este **Fr. Nietzsche**. Dezordinea, accidentele, forțele aflate în conflict etc. constituie trăsătura generală a lumii – scrie Nietzsche – nu prin absența necesității, ci prin absența ordinii. Rânduiala astrală, în care a fost posibilă formarea vieții organice, în care trăim și noi, este „excepția excepțiilor“ în Univers și este limitată în spațiu și timp. Lumea, având drept caracteristică generală „de-a pururi haosul“ nu mai apare ca „adăpost binecuvântat“ pentru om, așa cum susținea gândirea clasică.

Filosoful german nu elaborează o teorie alternativă față de viziunea clasică despre ordine și armonie, ci, hotărât și, uneori, violent destramă această viziune care împrumuta lumii însăși *dorințe, antipatii, scopuri* etc. și atribuia Universului tendința de a înfăptui binele în general, de a realiza valorile. Respingând această

• **temeiul ideii de ordine în concepția lui Spinoza**

• **lumea ca haos și situația omului**

• **ordinea – excepție (sistemul planetar) și dezordinea – caracteristică generală a lumii**

...fiecăre corp organic și orice vietăție este un fel de mașină divină sau de automat mecanic, care depășește înfinit și mult toate automatele artificiale. Căci o mașină făcută de meșteșugul omului nu este decât o agregare din părțile sale mașinice. De pildă: dintele unei roți din oțel sau din alamă are părți sau fragmente care pentru noi nu sunt decât meșteșugit și nu mai au altă viață care să amintească de mașină, dacă ne referim la funcția căreia roata îi era destinată. Mașinile naturii însă, cu toate căvinte, corpurile vii, sunt în cele mai mici părți ale lor tot mașini, la nesfârșit. Această este diferența dintre natură și meșteșug, adică între meșteșugul divin și meșteșugul nostru.

W. Leibniz, *Monadologia*

• **Explicați deosebirea dintre mașinile naturii și cele inventate de om.**

• **Comentați următorul text:**

...în afară de Dumnezeu, nici un lucru nu poate să existe, nici nu poate să fie concepută o altă substanță... materia și sufletul sunt sau atribute ale lui Dumnezeu, sau modalități ale atributelor lui..., or, în natură... nu există decât o singură substanță, Dumnezeu.

Spinoza, *Etica*

• **Care este sensul concepției lui Spinoza despre Dumnezeu?**

• **Reflecții asupra ideilor din următorul text:**

Prejudecata fundamentală este însă următoarea: că ordinea, claritatea, previzibilul ar fi caracteristica generală a lumii și că, dimpotrivă, dezordinea, haosul, imprevizibilul apar doar într-o lume falsă sau incomplet cunoscută – ceea ce este o prejudecată morală preluată din faptul că omul sincer, demn de încredere pare un om al ordinii, al maximelor, care, în general, obișnuiește să fie previzibil și pedant. Doar că nu poate fi dovedit că substanța lucrurilor se comportă după această rețetă a unui funcționar model.

F. Nietzsche, *Știința voioasă*

Să repetăm: nu gândi, privește. Privește de pildă la jocurile distractive cu multiplele lor înrudiri. Acum treci la jocurile de cărți; aici vei găsi multe corespondențe cu cele din primul grup, dar multe trăsături comune dispar, apărând altele. Când trecem apoi la jocurile cu mingea, mult din ceea ce era comun rămâne, dar se pierde mult (...). Și rezultatul acestei examinări este: vedem o rețea complicată de asemănări suprapunându-se parțial și încrucișându-se; uneori asemănări complete, alteori asemănări de detaliu.

L. Wittgenstein,
Cercetări filosofice

• **Comentați celebra afirmație „nu gândi, privește“.**

• **Comparați noțiunile asemănare și deosebire cu noțiunile clasice unitate și diversitate.**

antropomorfizare a lumii, Nietzsche susține că „Universul nu este nici perfect, nici frumos, nici nobil și nici nu urmărește deloc să fie așa ceva, nu urmărește deloc să-l imite pe om“. De asemenea, în lume nu există scopuri, pentru că nu are cine să le stabilească și să aibă grija realizării lor: „Dumnezeu a murit“, proclama Fr. Nietzsche. Această sintagmă semnifică *sfârșitul absolutului*, întrucât filosoful german respinge în sinele, care, pentru gândirea clasică, era indispensabil în conceperea lumii și a omului, în explicarea cunoașterii și în definirea valorilor. În acest sens, Nietzsche precizează că temeiul, ordinea, legea etc. sunt doar noțiuni pure, adică *ficțiuni convenționale* inventate de oameni „în scopul desemnării, al comunicării, și nu pentru cel al explicației“.

Ideea clasică de lume ca unitate și ordine este pusă la îndoială de L. Wittgenstein în contextul efortului teoretic de înnoire a spiritului filosofic. Diversitatea lucrurilor – afirmă Wittgenstein – nu ar ascunde o unitate mai profundă, cum susținea filosofia tradițională (numită de gânditorul german *metafizică*): „Interesul meu este de a arăta că lucrurile care par a fi totuna sunt de fapt diferite“. Este limpede că filosoful austriac contestă concepția clasică ce are o istorie îndelungată, potrivit căreia diversitatea lucrurilor ar avea un *substrat comun*, adică ar ascunde o unitate mai profundă.

În regândirea raportului dintre unitate și diversitate, Wittgenstein implică perechea polară *asemănare-deosebire*. Privind fără prejudecăți o categorie de lucruri, precizează Wittgenstein, vom constata că ea își are unitatea ei care însă nu constă în existența unei trăsături esențiale, pe care să o posede toate lucrurile, ci în mulțimea de asemănări diverse, care leagă între ele lucrurile și pentru care expresia cea mai bună pentru a le caracteriza este aceea de *asemănări de familie* (statura, temperamentul și alte asemănări între membrii unei familii).

Așadar, ordinea și dezordinea sunt noțiuni complementare, relative una la cealaltă și, de asemenea, relative la ceea ce omul, la un moment dat, *recunoaște* în lume sau într-o zonă a ei ca fiind *ordine* sau *dezordine* în conformitate cu exigențele sale. Aceasta înseamnă că la orice interogație privind ordinea și dezordinea, originea și natura acestora nu se poate răspunde decât în numele unor valori care exprimă aspirațiile și idea-

• *sfârșitul absolutului în concepția lui Nietzsche*

• *perechea polară asemănare-deosebire și regândirea ideii de unitate unitară și ordonată*

• *asemănările de familie și unitatea lucrurilor și ființelor umane*

• *ordinea și dezordinea, noțiuni complementare*

lurile oamenilor determinate istoric. Astfel, de exemplu, în evaluarea schimbărilor din viața socială ca realizându-se în direcția ordinii sau în cea a dezordinii, precum și în atitudinea efectivă de susținere sau respingere a acestora, deciziile oamenilor sunt motivate în numele unei concepții asupra *ordinii sociale*, asupra dreptății, asupra libertății și a altor valori.

• implicarea valorilor în determinarea ordinii sau dezordinii

b) Spațiul și timpul – substanță sau relație?

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

• spațiul tridimensional și reversibil, timpul unidimensional și ireversibil

Filosoful român **Mircea Vulcănescu** observă că „noțiunile *spațiu* și *timp* sunt cele dintâi prin care trece mintea omului ca printr-o sită, ideea de existență”. În decursul istoriei gândirii științifice și filosofice s-au schimbat mult concepțiile despre spațiu și timp.

Ca moduri de a fi ale existenței, spațiul este dat de întinderile infinite ce conțin și pătrund totul, într-o infinitate de lumi, astfel încât nici un lucru nu poate fi mai în centrul Universului decât altele, iar timpul este conceput drept curgere fără început și sfârșit, ca succesiune și simultaneitate a desfășurării lucrurilor, proceselor și evenimentelor din Univers.

• spațiul, timpul – moduri de a fi ale existenței

Noțiunile de spațiu și timp au dat naștere, de-a lungul veacurilor, unor probleme complexe și dificile, prilejuind confruntarea diverselor poziții filosofice. Cele mai importante sunt problemele naturii, spațiului și timpului, a raportului lor cu realitatea în mișcare, a caracterului lor absolut sau relativ, a infinității în spațiu și timp etc.

Filosofia greacă, realizând trecerea de la reprezentările arhaice, mitice despre Univers la ideea de lume unitară și ordonată (cosmos), a înlocuit și viziunea antropomorfică a spațiului și timpului cu înțelegerea lor ca modalități ale existenței naturale.

Comentați următorul fragment:

Spațiul se înfățișează ca fiind o formă ființării indiferente în raportură și a subzistării ce este relativ în sine însuși, a ființării succesive, a nașterii și morții, astfel că timpul este prezent el nu este și nu este prezent el este.

Hegel, *Filosofia spiritului*

Comparați idelle hegeliene de spațiu și timp cu opinii prezentate în lecție.

Homorul, când vrea să situeze un lucru în spațiu, vorbește de „loc” și când îl întrebi de timp îți răspunde despre „vreme...”

Locul și timpul apar ca două vaste receptacole ale existenței particulare, care cuprind tot ce este, ca două cadre sau două scene, pe care aceste lucruri le umplu cu ființa lor. Totalitatea acestor ființe care umplu timpul și spațiul cu ființa lor alcătuiește firea sub cele două aspecte ale ei: locul și vremea; și această fire este primul obiect asupra căruia poartă înțelegerea omului a existenței...

M. Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*

Reflecțați asupra mediului în care omul românesc concepe spațiul și timpul.

Concepția substanțialistă și cea relaționistă despre spațiu și timp, a căror confruntare a avut o largă audiență în gândirea modernă, s-au constituit încă din filosofia antică.

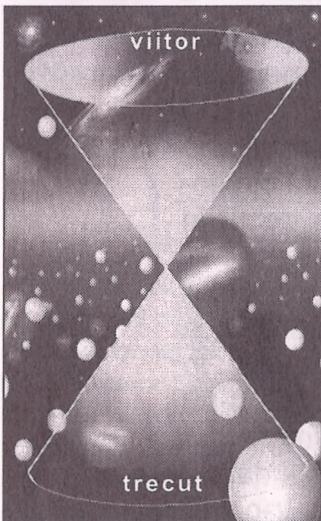
Atomistii (Democrit, Epicur, Lucrețiu) au conceput spațiul și timpul ca entități de sine stătătoare, ca substanțe independente de orice conținut. Pentru filozofii atomiști, spațiul și timpul decurg din postularea a două realități: atomii (plinul) și vidul (spațiul). Atomii veșnici se combină și se recombina în spațiu, care nu este influențat de acțiunea atomilor și face posibilă mișcarea acestora.

Spațiul și timpul sunt concepute de Aristotel ca relații între obiecte și fenomene, ca proprietăți ale acestora. Astfel, spațiul este locul obiectelor care nu există independent de ele, iar timpul este indisolubil legat de mișcare, fiind măsura sau numărul mișcării. Așadar, Aristotel pune bazele unei concepții relaționiste despre spațiu și timp.

În gândirea modernă, datorită științelor naturii, îndeosebi a mecanicii galileo-newtoniene, ideea antică de cosmos ca univers închis, ordonat armonios face loc ideii de univers mecanic, deschis și infinit, omogen și izotrop.

Pentru paradigma galileo-newtoniană, fondată pe reprezentarea lumii ca sistem mecanic, dirijat de jocuri de forțe, separarea spațiului și timpului de mișcarea lucrurilor constituie o cerință, pentru că numai astfel au putut fi introduse noțiunile de omogenitate și izotropie, indispensabile pentru formularea legilor mecanicii clasice. Astfel, **Newton** concepea spațiul și timpul ca realități de sine stătătoare – ca substanțe, *receptacole* independente de mișcările obiectelor care se petrec în ele. Savantul englez prezintă spațiul absolut ca un continuum etern, infinit și izotrop, iar timpul absolut ca durată pură, curgere eternă, continuă, uniformă, omogenă. Spațiul relativ și timpul relativ sunt definite de Newton ca atribute ale lucrurilor și înțelese ca variabile în funcție de mișcările acestora.

Imm. Kant a încercat să dea un temel filosofic concepției newtoniene despre spațiul absolut și timpul absolut, dar a considerat că acestea aparțin interiorității umane, iar nu lumii externe. Marele filosof german susține că dacă spațiul și timpul ar exista în sine, sau ar fi atribute ale lucrurilor, atunci cunoștințele mate-



Axa timpului

• Școala atomistă și Stagirus despre spațiu și timp

• spațiul și timpul ca substanțe (entități în sine)

Conținutul următorului text:

„Spațiul și timpul sunt forme ale intuiției pe care matematica le așază la baza tuturor cunoștințelor și judecăților. Ele se prezintă ca apodictice și totodată ca necesare. Matematica ia ca bază intuiția spațiului. Aritmetica observă în ea însăși conceptele de număr, prin adăugarea succesivă a unităților în timp; deosebit însă, mecanica nu și poate făuri concepte de mișcare decât prin reprezentarea timpului. Ambele reprezentări însă sunt simple intuiții; căci dacă pornim din intuițiile empirice ale corpurilor și ale mișcărilor lor (mișcarea) tot ce aparține empiric, adică tot ce aparține percepției sensibile, rămân spațiul și timpul, care, de altfel, sunt intuiții pure, servind de fundament a priori și de temelie tocmai de aceea nu putem face niciodată abstracție.

Imm. Kant, *Prolegomene...*

Precizați domeniul filozofic în care situează Kant cercetarea spațiului și timpului.



Euclid
(Max Ernst)

maticii și fizicii despre spațiu și timp nu ar fi absolut certe și universale. Cunoștințele aritmetice (cazul enunțului „ $7+5=12$ ”) și de geometrie (propoziția „linia dreaptă este drumul cel mai scurt între două puncte”) fiind absolut certe, nu provin din experiență (care poate fi sursă pentru cunoștințele relative, dar nu pentru cele certe și necesare), ci sunt cunoștințe a priori. Kant observă că propozițiile geometriei se referă la proprietățile spațiului (ca în cazul enunțului: „Linia dreaptă este drumul cel mai scurt dintre două puncte.”), iar proprietățile aritmeticii se raportează la timp (întrucât, atunci când adunăm 7 cu 5, adăugăm succesiv, în timp, la numărul 7, 5 unități și obținem numărul 12). Kant precizează că dacă spațiul și timpul ar fi existat în sine, sau ar fi inerente lucrurilor, atunci propozițiile geometriei și aritmeticii ar proveni numai din experiență, situație în care nu ar mai exprima cunoștințe necesare. Ca urmare, spațiul și timpul nu sunt altceva decât forme ale simțului intern, adică forme a priori ale sensibilității implicate în ordonarea datelor furnizate de simțuri, care se referă la lucruri, fenomene, ca obiecte date în experiență, și nu la lucrurile în sine. Așadar, în spiritul filosofiei kantiene, „toate lucrurile ca fenomene, obiecte ale intuiției sensibile sunt în spațiu și timp”, așa încât spațiul și timpul nu „sunt nimic dacă vorbim de lucruri în genere”. Kant, ca și Newton, a absolutizat geometria lui Euclid.

Elaborarea altor specii de geometrii (non-euclidiene) și relevanța lor pentru conceperea spațiului și timpului în teoriile mai recente din știință (cum ar fi, în fizică, teoria relativității și teoria cuantelor) a pus sub semnul îndoielii concepția kantiană despre spațiu și timp ca forme a priori ale sensibilității.

Ca replică la concepția lui I. Newton, în gândirea modernă a fost elaborată, de **G.W. Leibniz**, teoria relaționistă despre spațiu și timp. Spațiul și timpul – afirmă filosoful german – nu sunt substanțe, entități de sine stătătoare, ci expresia relațiilor dintre lucrurile existente. În acest sens, el scrie: „Socotesc spațiul drept ceva pur relativ, ca și timpul: drept o ordine a coexistențelor, așa cum timpul este o ordine a succesiunilor”.

Conceperea spațiului și timpului ca realități absolute, precizează Leibniz, duce la încălcarea principiului logic al rațiunii suficiente, potrivit căruia, pentru orice fapt există un temei pentru care el este așa, și nu altfel.

• spațiul și timpul – forme a priori ale sensibilității

• spațiul și timpul ca relații

• spațiul relativ; timpul relativ

• Cum apreciați respingerea de către fizicianul francez Paul Langevin a concepției kantiene despre spațiu și timp?

Nu există nici spațiu, nici timp a priori – fiecărui moment, fiecărui grad de perfecționare a teoriilor noastre asupra lumii fizice îi corespunde o anumită concepție despre spațiu și timp. Mecanicismul implică concepția veche, în timp ce electro-magnetismul cere o concepție nouă, despre care însă nimic nu ne permite să spunem că va fi definitivă.

P. Langevin,
Gândire și acțiune

• Reflectați asupra concepției lui Augustin despre trecut, prezent și viitor.

Fără îndoială, lumea s-a creat nu în timp, ci împreună cu timpul, căci ceea ce se face în timp, aceea ce face după un timp, și înainte de un timp, după acel timp ce a trecut și înainte de acela care este viitor. Înainte de crearea lumii însă, nu putea să fie un timp trecut, căci nu exista nici o creatură în a cărei mișcare sau schimbare ar fi decurs timpul; cu timpul însă s-a creat lumea, dacă la producerea ei s-a născut mișcarea sau schimbarea.

Augustin, Despre cetatea lui Dumnezeu

Dacă spațiul ar fi „ființă absolută“, n-ar exista nici o rațiune pentru care „lucrurile să fie așezate în spațiu așa, și nu altfel“, iar „două străzi, cea care se află acum și cealaltă, presupusă inversă (de exemplu, schimbându-se Orientul cu Occidentul) nu s-ar deosebi deloc între ele“. Tot astfel, „în ce privește timpul, dacă este ceva absolut în afara lucrurilor temporale“, atunci „n-ar exista nici o rațiune pentru care lucrurile să fie plasate mai degrabă în anumite momente ale succesiunii lor decât în altele“. Ideea de spațiu și timp ca relații dintre lucruri nu încalcă principiul rațiunii suficiente. Spațiul și timpul, observă Leibniz, „nu sunt nimic“ în afara lucrurilor și a relațiilor dintre lucruri, căci „spațiul exprimă o ordine a lucrurilor care există în același timp, întrucât ele există împreună, fără a lua în considerare felul lor de a exista“. Fiind legate de mișcarea acestora, spațiul și timpul sunt și indisolubil legate între ele.

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

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

• implicarea principiului logic al rațiunii suficiente în conceperea spațiului și timpului ca relații

• relevanța ideii relaționiste despre spațiu și timp

• dependența spațiului și timpului de nivelurile și domeniile existențelor

Realizați comparativ trecutul, prezentul și viitorul la Augustin, la Eminescu și la Florian:

Dar ceea ce acum este evident și clar nu este nici viitorul, nici trecutul, și nu se zice în propriu; există trei timpuri, trecutul, prezentul și viitorul, și în propriu, s-ar putea zice: există trei timpuri, prezentul din cele trecute, prezentul din cele prezente și prezentul din cele viitoare. Căci acestea trei sunt în suflet și în alt loc nu le vedem, memoria prezentă despre cele trecute, vederea celor prezente, așteptarea prezentă a celor viitoare. Dacă mi se îngăduie aceste expresii, văd și mărturisesc că sunt trei timpuri.

Augustin, *Confesiuni*

*Cu mâine zilele-ți adaogi,
Cu ieri viața tă o scazi
Și ai cu toate astea-n față
De-a pururi ziua cea de azi.*

Eminescu,
Cu mâine zilele-ți adaogi...

Omul trăiește în clipa de față, dar o și depășește prin cele două perspective, a trecutului și a viitorului. Prezentul are plinătatea pe care o dau eforturile trecutului și aspirațiile viitorului. Omul viețuiește spiritual în clipa de față, numai fiindcă toate în inima ei chemarea veșnicului.

M. Florian,
Reconstrucția filosofică

meniuul vieții sociale. Organizarea vieții sociale, natura transformărilor, ritmul evenimentelor din societate, durata și succesiunea fenomenelor etc. conferă spațiului și timpului anumite trăsături care sunt surprinse prin expresii ca *spațiu și timp cultural, timp istoric* etc. Bunăoară, timpul fizic, universal, ca durată, curgere, poate fi același pentru comunitățile umane, dar *timpul istoric* diferă de la o epocă la alta, sau de la o comunitate umană la alta prin diversitatea evenimentelor sociale, natura și ritmul transformărilor lor, durata și succesiunea fenomenelor etc.

c) Omul și timpul

O dată cu apariția omului, spațiul dobândește o dimensiune socială care se referă la aria activității practice și de cunoaștere a omului și care diferă de la o epocă istorică la alta, iar timpul caracterizează devenirea vieții socioumane, natura și ritmul transformărilor, durata și succesiunea evenimentelor sociale etc. deosebite de-a lungul istoriei. Așadar, spațiul și timpul dobândesc pentru om, în afara semnificațiilor fizice, semnificația de dimensiuni ale capacității sale de acțiune teoretică și practică. Altfel spus, omul are conștiința semnificației spațiale și temporale a existenței, care din *condiție naturală*, prin activitatea sa creatoare, devine *condiție umană*. O dată cu progresul culturii și civilizației, s-au modificat raporturile spațiale și temporale ale omului cu lumea înconjurătoare. Omul are privilegiul nu numai de a putea cunoaște prezentul, ci și de a face *incursiuni* în trecut și în viitor. În acest sens, cunoscând valorile materiale și spirituale ale trecutului, el își poate organiza activitățile prezente și poate proiecta și pune baza și premisele reale ale viitorului. Civilizația și tehnica au permis omului să modifice raporturile dintre spațiu și timp, *comprimând* distanțele (prin mijloace tehnice se asigură deplasarea și comunicarea rapidă) și *dilatând* duratele (prin activități și creații tot mai numeroase pe unitate de timp fizic).

Fiecare individ uman este mai mult sau mai puțin integrat într-un timp sociocultural istoricește determinat. Totodată, individul uman are o percepere proprie a timpului, poate conferi acestuia un anumit conținut prin activitățile și creațiile sale și poate înzestra timpul cu trăsăturile personalității sale. Astfel, individul uman înscrie în curgerea timpului propria sa măsură ca

• spațio-temporalitatea la nivel fizico-chimic, biologic și psihosocial

• timp fizic (universal) și timp istoric

• spațio-temporalitatea și condiția umană

• existența individului uman la timpul prezent, între trecut și viitor

timp individual, timp trăit, timp subiectiv. Încă Seneca observa că timpul este mai ales o adevărată comoară lăuntrică, ca timp interior, subiectiv, a cărui intuire este necesară pentru a ști să ne organizăm viața.

Ceea ce este cu atât mai necesar dacă avem în vedere că altminteri timpul nivelează totul și împinge totul spre haos și moarte. Seneca precizează că, pentru înțelept, prețul vieții nu stă în durata ei, ci în modul în care este trăită. Timpul trebuie făcut al nostru în măsura în care noi înșine vom fi ai noștri.

• **Comentați următorul text:**

Pentru orice individ, care nu crede nici în Dumnezeu, nici în nemurirea sufletului, legile morale ale firii ar trebui să se schimbe pe loc, și-n locul lor să se instituie altele, cu un caracter opus celor religioase, care se vor fi perimat, și că egoismul, în forma lui cea mai acută, ajungând până la crimă, va trebui nu numai să fie permis, dar chiar recunoscut ca o soluție necesară, cea mai inteligentă și s-ar putea spune și cea mai nobilă dintre toate... Dacă există nemurirea sufletului, înseamnă că nu există nici virtute și, deci, totul e permis.

F.M. Dostoievski,
Frații Karamazov

• **Reflectați asupra celebrei afirmații „totul este permis“.**

Viața individului uman se înscrie ireversibil în limite determinate de la naștere până la moarte. Individul uman resimte într-un fel curgerea ireversibilă a timpului ca neputință. Heraclit din Efes, sensibil la schimbarea perpetuă a Universului, a simțit indiferența distrugătoare a timpului, acest „copil care se joacă, mutând mereu pietrele de joc“, iar Ecleziasul notează cu amărăciune: „Înțeleptul moare ca și nebunul“.

Experiența timpului este pentru individul uman unică și irepetabilă. Curgerea timpului este trăită altfel de omul laic, de omul religios, de țăranul integrat în ritmurile naturale sau de savantul captat de cercetările sale, așa încât poate să nu perceapă curgerea timpului. De exemplu, pentru omul religios, timpul nu este omogen, iar curgerea nu este o succesiune de momente egale

sacru (lat. *sacer*) – sfânt, consacrat divinității, venerat
profan (lat. *pro-fanum* = ceea ce se află în fața templului) – ceea ce nu este consacrat divinității și nu este demn de a fi venerat; în parte, sinonim cu *laic*

valoric; pentru el, timpul se împarte în **sacru** și **profan**. Timpul **sacru**, are valențe superioare față de cel „profan“, iar prin participare la sărbătorile religioase, omul religios suprimă timpul **profan**

pentru a trăi în timpul **sacru**, având convingerea că astfel conferă vieții sale autenticitate.

Atitudinea omului în fața morții, fie că moartea este concepută ca „neantizare“, fie că este doar moartea trupului (nu și a sufletului), este de natură să atragă după sine exigențe pentru activitatea și conduita individului în cursul vieții sale.

Platon, ca și dascălul său Socrate, a susținut că sufletul este nemuritor: la moartea trupului (care dispare prin descompunere), sufletul nemuritor „se duce spre ceea ce este asemenea cu el“, adică spre Lumea Ideilor, unde „devine fericit și în afară de orice rătăcire, neștiință sau alte păcate omenești“. Fiind nemuritor, sufletul are nevoie de pregătire nu numai pentru viață,

• timp individual
timp trăit
timp subiectiv

• individul uman și curgerea ireversibilă a timpului

• timp profan și timp sacru

• Platon despre sufletul nemuritor

ci și, mai ales, pentru vecie. În acest sens, Platon observă că, dacă sufletul a fost captat de plăcerile trupului „făcându-se de aceeași ființă cu acesta”, își poate pierde puritatea și „este greu de admis că se va putea despărți cu ușurință de trup pentru a se întoarce la cele veșnice. Dacă „moartea ar fi sfârșitul a tot, în mare câștig ar fi cei păcătoși: moartea i-ar elibera și de corp, și de suflet, și de păcatele lor“. Adevărata filosofie – precizează Platon – este cea care „face sufletul mai bun, învățându-l pe om cum să-și păstreze sufletul curat, pentru că numai astfel se va putea despărți cu ușurință de trup pentru a se reîntoarce în Lumea Ideilor. Pregătind în acest fel sufletul, adevărata filosofie – scrie Platon – ne învață „a muri cu ușurință“. Așadar, prin revenirea la cele veșnice, sufletul nemuritor se sustrage timpului care presupune naștere și moarte, adică se situează în afara timpului, în eternitate.

Epicur susține că moartea este finală pentru om și că este nemotivată prezentarea acesteia drept „cel mai înfricoșător dintre rele“, întrucât ea „nu are nici o legătură cu noi, dat fiind că, atâta cât existăm noi, moartea nu există, iar când vine ea, noi nu mai existăm“. Așa stând lucrurile, omul înțelept nu se teme de încetarea vieții și caută să se bucure de timpul cel mai plăcut, și nu de cel mai lung. Constatăm că, în concepția lui Epicur, timpul este raportat mai ales la *trăire*, la necesitatea și datoria sufletului de a face din trăirea timpului prilej de bucurie și fericire.

În concepția unor filosofi existențialiști, ca M. Heidegger, K. Jaspers și alții, ideea de timp este corelată cu istoricitatea, cu *aprofundarea clipei*, cu existența care este unitate a temporalității și a atemporalității (eternității). Accentul cade pe ontologia clipei, pe prezentul temporal care poartă în sine întreaga încărcătură a trecutului și proiectele viitorului.

• filosofia și nemurirea sufletului

• atitudinea înțeleptului în fața morții



Spațiu și timp

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Ordinea, Timpul și Spațiul – tema prin care se constituie sfera de reflecție în care gravitează categorii, prezente la toate marile bătălii ale spiritului, care sunt indispensabile pentru edificarea concepției filosofice despre lume.
- ⇒ **Problematica:** Interogațiile prin care se explicitează tema abordată sunt asumate în efortul teoretic – mereu stimulat de îndoiala metodică – de a înfățișa lucrurile familiare într-o lumină nefamiliară.
- ⇒ **Concepte filosofice:** ordine, armonie, interacțiune, haos, cosmos, dezordine, unitate, diversitate, logos, nomos, nous, lege, necesitate, întâmplare, absolut, relativ, substanță, relație, spațiu, timp, principiu.

3. Conceptii despre determinare

STUDIIND ACEASTĂ TEMĂ,
VETI REUSI:

- să apreciați necesitatea acestui mod de interpretare a existentului în contextul ontologiei;
- să definiți pertinent determinismul;
- să distingeți între cauzalitate și hazard, determinism și indeterminism.

a) Determinarea ca problemă a filosofiei

Determinismul este un model de descriere a Universului, potrivit căruia unitatea și diversitatea lumii se manifestă și sub forma conexiunilor (legăturilor, raporturilor) între procese, evenimente, ca și între componentele acestora. Totodată, termenul *determinism* exprimă ideea că geneza fenomenelor și proceselor este produsul necesității, a căror manifestare dovedește că lumea este ordonată de legi obiective. Esența determinismului o constituie **principiul cauzalității** („orice schimbare are cauza ei”), numit și al **legității**. Dar determinismul recunoaște și faptul că manifestarea cauzalității și a legilor presupune și existența „condițiilor” care asigură trecerea de la posibilitate la realitate.

principiul cauzalității – principiu în virtutea căruia un fenomen dat este explicat prin relația cauză – efect produsă în anumite condiții

principiul legității – principiu potrivit căruia fenomenele și procesele sunt guvernate de legi

• esența determinismului

Problematizarea cauzalității o regăsim încă la **Aristotel**, în viziunea căruia cauza (*aitia*) este principiu *ontologic* (cauza primă, care întemeiază tot ceea ce există), precum și *epistemologic* (principiu explicativ al multitudinii și diversității de forme ale existentului). Filosoful identifică patru tipuri ale cauzei: materială, formală, eficientă și finală. Cauza materială este *materia*, suport al transformării; de exemplu, blocul de marmură, care va lua forma statuii; *cauza eficientă* explică acțiunea sculptorului în vederea modelării statuii; *cauza formală* este forma pe care o va avea statuia, iar cea *finală* – scopul (*télos*) pentru care sculptorul transformă blocul de marmură.

• teoria cauzelor la Aristotel

Precizând că filosoful a restructurat cele patru cauze în două – cea *materială* și *formală*, aceasta din urmă incluzându-le și pe celelalte două. În viziune aristotelică, materia și forma sunt principii ale devenirii

Aristotel precizează:

Într-un fel, cauza este lucrul din care se face ceva, fiind în el așa cum este bronzul pentru statuie și argintul pentru cupă;

într-un alt fel, cauza este un lucru din care pornește primul început al mișcării sau repausului... Așa cum este cel care propune o hotărâre și cum este tatăl pentru fiu, și, în general, cauza este cel ce face lucrul și cel care schimbă lucrul schimbat.

Încă mai este și scopul cauza.

Aristotel, *Metafizica*

(azi doar „cauza eficientă“ se apropie de viziunea modernă). În pofida caracterului său speculativ, concepția aristotelică denotă preocuparea de a explica dinamismul lucrurilor prin cauzalitate cât și faptul că ideea cauzalității este un principiu al gândirii umane despre natura înconjurătoare, necesar deopotrivă explicării și predicțiilor. Determinismul a fost pregătit de știința clasică. **L. Blaga** distinge două paradigme ale științei: antică, „de tip organic sau calitativ“, și modernă, „de tip matematic-experimental“. Așa cum se regăsește tratată în teoria aristotelică a cauzalității, al cărei resort se află în ideea de substanță (*ousia*), ideea determinării este de natură metafizică. Astfel, potrivit lui Aristotel, rostul metafizicii este acela de a găsi cauzele prime, pentru că acestea formează esența lucrurilor, a tuturor celor existente.

• științele de tip organic (calitativ) și cele de tip matematic-experimental

Știința modernă – de tip matematic-experimental –, care depășește preocupările epuizate de aristotelism, se apleacă asupra mecanicității fenomenelor, pentru că *mecanica* – încununare a experimentului clasic – devenise pentru moderni suportul teoretic al celorlalte științe.

Deși modernii erau convinși de adevărul principiului potrivit căruia tot ce există are o cauză, **D. Hume** s-a îndoit de existența unei cauzalități obiective, aflată în lucruri. El a arătat că principiul cauzalității este o idee compusă, care se descompune în trei idei simple: „succesiune“ a două fenomene, „repetarea“ acestei succesiuni (gândul că, de câte ori apare primul fenomen, de atâtea ori se ivește și cel de-al doilea), „puterea“ sau „forța“ prin care primul fenomen îl produce pe cel de-al doilea. Or, în spirit empirist, D. Hume a conchis, îndreptățit, că experiența nu ne oferă decât ideile de „succesiune“ și de „putere“ („forță“) care ar exista în primul fenomen.

• scepticismul lui D. Hume privind cauzalitatea

Depășind empirismul, **Imm. Kant** consideră că principiul determinismului („orice schimbare trebuie să aibă o cauză“) este construit de către intelect în mod a priori, independent de experiență.

Depășind empirismul, **Imm. Kant** consideră că principiul determinismului („orice schimbare trebuie să aibă o cauză“) este construit de către intelect în mod a priori, independent de experiență.

Kant stabilește următoarele tipuri de cauzalitate:

- *cauzalitatea transcendențială*: se află în totală opoziție cu empiricul, independentă de orice conținut, având, deci, un caracter universal și necesar. Acest tip, atemporal și aspațial, este o condiție apriorică

• tipuri de cauzalitate în Imm. Kant

Nota: Interpretarea aristotelică a cauzalității este un model pentru explicarea acțiunii umane considerată a fi într-o organizare perfectă: de pildă, metalul – argintul sau bronzul – este folosit în conformitate cu modelul inițial (cupa imaginată), exprimând astfel primele două cauze materială și formală; proiectul prinde viață prin acțiunea făuritorului cupei (cauza eficientă), care astfel atinge scopul pentru care face cupa (cauza finală).

Potrivit legilor universale ale naturii, efectului trebuie să-i premerge o determinare a cauzalității cauzei lui (în stare a acestuia), efectul urmându-i acesteia în conformitate cu o lege constantă.

• **Fundamentată pe baza a trei enunțuri (legi), mecanica lui Newton contribuie decisiv la explicarea oricărui fenomen mecanic. Din acest punct de vedere, ansamblul enunțurilor se dovedește a fi necesar și suficient.**

În fizica postnewtoniană, enunțurile au fost ridicate la rangul de principii:

Legea I: „Orice corp își păstrează starea de repaus sau de mișcare uniformă în linie dreaptă, dacă nu este constrâns de forțe imprimare să-și schimbe starea.“

Cunoscut actualmente ca *principiul inerției*, această primă „lege“, enunțată încă de Galilei, reprezintă un salt în modul de abordare a realității, prin faptul că *acceptă existența apriorică a mișcării*.

Legea II: „Variația mișcării este proporțională cu forța motoare imprimată și este dirijată după linia dreaptă în lungul căreia este imprimată forța.“

Prin excelență determinist, principiul acțiunii (forței) precizează atât condițiile, cât și cauzele modificărilor intervenite în starea de mișcare a sistemelor.

Legea III: „Reacțiunea este totdeauna contrară și egală cu acțiunea: sau, acțiunile reciproce a două corpuri sunt totdeauna egale și dirijate în sensuri contrarii.“

Principiul acțiunilor reciproce precizează modul în care sistemul, datorită inerției sale, amintită în prima „lege“, tinde să-și păstreze starea.

pentru cunoașterea obiectelor. Totodată, el răspunde de ordonarea gândirii, în sensul că permite deducției să funcționeze în judecăți ipotetice de tipul: „dacă..., atunci“;

• cel de-al doilea tip, *imanent*, este specific cadrului spațio-temporal și dovedește valabilitatea principiilor newtoniene; spre deosebire de cea *formală* – ce aparține doar lumii inteligibilului –, cauzalitatea imanentă empirică este o lege a naturii; la acest nivel, cauzalitatea este nu numai necesară și universală, ci și certificată ca atare de mecanica newtoniană. Filosoful consideră că fizica newtoniană descrie natura, care este în esență deterministă și guvernată de legi universale;

• cea de-a treia formă – *cauzalitatea transcendentă* (metafizică) – vizează ceea ce este dincolo de lumea empirică. Acest tip cauzal, care „nu ar trebui să fie fenomen“, este conceput ca *lucru în sine*; fiind spațială și atemporală, cauzalitatea transcendentă își are rostul de a rezolva problema libertății, ca însușire a *lucrului în sine*, libertate posibilă însă și la nivelul umanului – ca libertate morală. Astfel, Kant distinge între libertatea în sfera rațiunii umane și libertatea *lucrului în sine*. Deși ființa rațională este liberă numai prin rațiune, în lumea umanului, libertatea rămâne „cauză α efectelor din lumea sensibilă, chiar dacă această ființă nu le poate afla“.

b) Tipuri de determinism

Karl Raimund Popper identifică trei tipuri ale determinismului: *determinismul strict (radical)*, *determinismul metafizic* și *determinismul „științific“* (care se pretinde a fi științific).

Pentru explicarea determinismului strict, K. R. Popper propune analogia cu pelicula cinematografică în următorul sens: lumea (realitatea fizică) este asemenea unei pelicule cinematografice; imaginea proiectată acum este *prezentul*, iar, în mod firesc, secvențele deja înfățișate reprezintă *trecutul*, cele ce vor urma reprezentând *viitorul*. K. R. Popper enunță astfel teza ontologică a determinismului: „în film, viitorul coexistă cu trecutul; viitorul este fixat în același sens ca și trecutul“. Perspectiva epistemologică asupra unei asemenea realități este aceea că spectatorul nu cunoaște fiecare

• tipuri de determinism identificate de K.R. Popper

• determinismul strict

eveniment viitor, dar, *în principiu*, acesta poate fi prevăzut și cunoscut cu certitudine dacă vom admite teza că „viitorul există în același sens în care există trecutul”. Caracterul cinematografic al lumii, astfel exprimat de Popper, rezumă determinismul de sorginte *religioasă*, care este fundat pe ideea că, datorită omniprezenței și omniscienței sale, divinitatea creează și influențează întregul cosmos, așa cum procedează și creatorul filmului.

Determinismul metafizic afirmă: „Toate evenimentele din Univers sunt fixe și predeterminate”. K. R. Popper atrage atenția că acest tip de determinism nu afirmă dacă evenimentele pot fi cunoscute, și, prin urmare, dacă ele sunt și predictibile. În înțelesul determinismului metafizic, *viitorul* este, mai degrabă, „subiect al mișcărilor din trecut”. Această teză a *imuabilității trecutului* susține că modificarea, chiar parțială, a viitorului este imposibilă. Or, tocmai asemenea concluzie relevă *slăbiciunea* determinismului metafizic.

Determinismul „științific”, fundamentat teoretic în mecanica newtoniană (explicația filosofică fiind cea dedusă de K. R. Popper prin analogia cu pelicula cinematografică), este legat, totodată direct de constituirea științei moderne, mai precis, de *mișcarea* inaugurată de Fr. Bacon.

K. R. Popper precizează că selecția naturală „a înlocuit plăsmuirea și planurile lui Dumnezeu”. În cele din urmă, determinismul teologic a fost înlocuit cu cel științific, iar Cartea Creației – cu predictibilitatea Naturii. K. R. Popper consideră că determinismul pretins *științific* își are astfel sursa în „noua teologie a naturii”, căreia Fr. Bacon i-a fost *profet*, în pofida scopului baconian, care a fost acela de a face posibilă demarcația între știință, pe de o parte, și teologie și metafizică, pe de altă parte. Cartea Naturii a fost citită, însă, eronat, concluzionează Popper: ceea ce a rezultat este o altă dogmă și se numește *observaționism*. Abia în anii din urmă, știința a reușit să-i asculte pe cei care critică această dogmă.

Rezumând, Fr. Bacon, *profetul*, a deschis drumul spre noua știință a Universului, dar aceasta a devenit determinism în formă *științifică*, altfel spus, o altă dogmă a științei secularizate (laicizate), care, însă, are scopul demarcării nete între teorie și observație, performanță ce va fi posibilă doar sub autoritatea mecanicii newtoniene.

• determinismul metafizic

• determinismul așa-zis „științific”

Laplace sintetizează accepțiunea determinismului: „Vă rugăm să considerăm starea prezentă a Universului cu efectele sale anterioare și drept cauză a stării ce va urma. O inteligență care, la un moment dat, ar recunoaște toate forțele care funcționează în natură și sibi respectivă a lucrurilor ce s-au petrecut și dacă ar fi îndestulată de vastă pentru a analiza toate datele, ar îmbrățișa în același timp formula mișcărilor corpurilor din Univers... nimic nu ar fi nesigur, viitorul, ca și trecutul, ar fi prezent în fața ochilor”.

P.S. Laplace, *Tratat asupra probabilității*

În toată istoria filosofiei, începând cu filosofia greacă și terminând cu fizica modernă, s-au remarcat încercările controlate de a reduce complexitatea aparentă a fenomenelor naturii la câteva idei și relații fundamentale simple. Proiectul acesta stă la baza oricărei filosofii naturale. El este exprimat încă de filosofia atomiștilor.

A. Einstein, L. Infeld,
Evoluția fizicii

• **Identificați distincțiile precizate mai jos și analizați-le, luând ca punct de plecare presupuziția de mai sus:**

...Înainte de Newton nu exista un sistem bine definit al cauzalității fizice, capabil de a reprezenta vreuna din cele mai adânci trăsături ale lumii fizice... Numai prin combinarea Legii mișcării cu Legea atracției (gravitaționale - n.n.) s-a constituit acest minunat edificiu de gândire ce face posibilă calcularea stării trecute și a celei viitoare a unui sistem din starea sa la un moment dat... O mare admirație a produs descoperirea identității dintre cauzele mișcării corpurilor cerești și greutate...

A. Einstein,
Cum văd eu lumea

Teoria relativității modifică legile mecanicii. Vechile legi nu mai sunt valabile dacă viteza particulei în mișcare se apropie de cea a luminii.

A. Einstein, L. Infeld,
Evoluția fizicii

K. R. Popper nuanțează acest din urmă model de descriere a Universului, precizând că este vorba de un determinism „pretins științific”, în fond, rezultat al tentativei de a înlocui ideea înșelătoare a cunoașterii absolute cu una a posibilei cunoașteri anticipate, deci a „predictibilității prin procedee raționale și științifice”.

În forma sa derivată din fizica clasică, determinismul științific relevă că lumea reală este formată din corpuri care se mișcă unele față de altele în sensul dinamicii newtoniene. Respectând legile dinamicii, evenimentele se derulează în maniera secvențelor filmului, ceea ce permite Inteligenței superioare, formulată de Laplace, să prevadă cu certitudine evenimentele trecutului, prezentului și viitorului. Astfel, omul de știință și, parțial, spectatorul, pot să calculeze, prin metode matematice (raționale), orice survine în această lume, dacă respectă regulile, legile care le asigură succesiunea. Condiția pe care o impune determinismul științific rămâne aceea că orice eveniment viitor trebuie să se regăsească într-unul anumit, în trecut. În acest caz, nu mai avem de-a face cu adevăruri proprii determinismului religios, ci cu adevăruri proprii celui științific. Acest determinism își dezvăluie lipsa de temei: știința umană este incapabilă să cunoască exhaustiv condițiile inițiale ale unui sistem (de pildă, cel solar) în cazul în care corpurile acestuia sunt în număr suficient de mare. Filosoful precizează că determinismul *prima-facie* (prima formă a determinismului științific) susține cunoașterea tuturor condițiilor ale tuturor corpurilor din Univers.

Este evident faptul că evenimentele lumii laplaceene nu pot fi niciodată întâmplătoare, ci, fără excepție, ele sunt supuse legilor prestabilite ale naturii de aceeași manieră în care sunt prestabilite evenimentele imaginate de regizorul filmului. Prin critica acestui tip de determinism, K. R. Popper face și distincția dintre ideea generală de determinism și varianta sa științifică. Aceasta din urmă constă în reușita științei umane prin teoria newtoniană, al cărei succes conservă determinismul științific ca o teorie ce enunță și demonstrează reușita științei empirice. Prin urmare, determinismul științific este fundat pe experiența umană. Pentru a descrie complet lumea laplaceeană (de factura filmului), nu avem nevoie decât de Inteligența superioară: savantul - fizician, matematician, dar și metafizician deopo-

• critica determinismului științific

• distincția dintre ideea de determinism și varianta sa științifică

Proclamați tipul de determinism descris de K. Popper.

„Bacon a înlocuit numele de Dumnezeu cu acela de Natură, lăsând restul lucrurilor schimbate. Teologia, știința despre Dumnezeu, a fost înlocuită cu știința despre Natură. Legile lui Dumnezeu au fost înlocuite cu legile Naturii, puterea lui Dumnezeu – cu forțele Naturii.

K. Popper, *Mitul contextului*

trivă. El va prezice comportamentul moleculelor unui gaz, de pildă, presupunând că are o cunoaștere exhaustivă a condițiilor lor inițiale. Dar, pentru că aceasta nu este posibil, savantul introduce calculul probabilist în predicție, admitând că **aleator** poate exista datorită „erorilor de măsurare” sau „intruziunilor aleatorii” ale unor efecte **aleator – întâmplător** din exteriorul sistemului analizat. Adepții determinismului strict consideră însă că aceste erori pot fi eliminate prin perfecționarea măsurărilor. Aleatorul astfel admis în calcularea condițiilor inițiale nu se dovedește a fi decât o întărire a determinismului *științific* chiar în prezența aleatorului.

c) Determinism și indeterminism

Indeterminismul este ipoteza opusă determinismului, care, spre deosebire de acesta, afirmă că principiul cauzalității este eronat, atâta vreme cât în natură, dar mai ales în gândire, în creația umană, există manifestări care nu pot fi explicate exclusiv prin modelul descrierii cauzale. Din aceasta înțelegem că indeterminismul explică realitatea prin hazard, întâmplare, aleatoriu. Chiar simțul comun face distincția dintre două tipuri de fenomene: cele necesare, de tipul *orologiului* și fenomenele de tip *nor*, care nu pot fi explicate prin cauzalitate. Indeterminismul susține că absența cauzalității este proprie, de pildă, mișcărilor moleculelor unui gaz, ale apei în momentul fierberii, ale electronului și particulelor elementare în genere etc. Deși conflictul determinism–indeterminism este mai ușor de înțeles în spațiul științific, el a fost intuit încă de filosofii antici.

Teoria aristotelică a cauzalității este nuanțată prin concepția filosofului asupra *norocului* și *întâmplării*. Conceptele de *noroc* (*tyche*) și *hazard* (*automaton*) sunt subsumate cauzalității *accidentale*. *Norocul* este cauză pentru *accident* – fără să se sustragă scopului, ceea ce sugerează că, deși (și) norocul se supune finalității, produsul acestui tip cauzal poate să fie unul nedeterminat. De exemplu, venirea la piață a două persoane este determinată cauzal; întâlnirea acestora, de asemenea. Afacerile realizate între ei se datorează, însă, evenimentului *noroc*. Evident că la piață se întâlnesc oameni care intenționează să încheie afaceri, dar întâlnirea oamenilor respectivi se realizează accidental.

• esența indeterminismului

• conceptele aristotelice de *noroc* (*tyche*) și *hazard* (*automaton*)



Structură finită

• Citiți cu atenție textele de mai jos. Comparați tezele și argumentele.

Pot să spun că o să mă întâlnesc mâine cu dumneata la un moment nedeterminat. Dar aceasta nu înseamnă că timpul nu este determinat... În ce mă privește, cred că evenimentele din natură sunt controlate de legi mult mai stricte și mai inflexibile decât ne închipuim astăzi când spunem că un eveniment este cauza unui alt eveniment... Fizica cuantică ne-a adus în fața unor procese complexe și, pentru a le putea înțelege, trebuie să lărgim și să rafinăm conceptul nostru de cauzalitate.

A. Einstein,
Cum văd eu lumea

Pe baza unei largi varietăți de fenomene fizice și a multor fenomene omenești particulare, apare următoarea perspectivă: legile fundamentale ale fenomenelor naturale au în esență mai curând caracter probabilist decât determinist... Este greșit și lipsit de orice speranță să crezi că poți urmări până în pânzele albe un șir de evenimente determinate într-un Univers angrenat cu totul într-o unică mișcare uriașă înainte... Afirmând că manifestarea aleatorului în natură este foarte frecventă... Universul are în esență caracter probabilist...

P. Suppes,
Metafizica probabilistă

Deși diferit de armonie, și norocul este un act legat de scop; el este un eveniment determinat, cauzat. Dar, afirmă Aristotel, nici plantele, nici animalele nu există din întâmplare; ele există și acționează conform necesității, dar diferit, prin urmare, de om, care acționează „în vederea unui scop, prin alegere”. Or, „alegerea nu se face fără gândire”, ne asigură Aristotel.

Omul, purtătorul actului intențional, este supus însă unei duble determinări: a necesității, dar și a alegerii; deci, numai omului i se poate atribui cauza accidentală și nicidecum lucrurilor neînsuflețite (neraționale).

Distingem, în acest context, că *aitia* (cauza) are și nuanța responsabilității, pe când *tyche* (norocul) o presupune doar pe cea a alegerii, care este cauza accidentală, iar aceasta se sustrage raționamentului. Pentru acest fapt, „cauza este (poate fi) și accidentală (întâmplătoare)”.

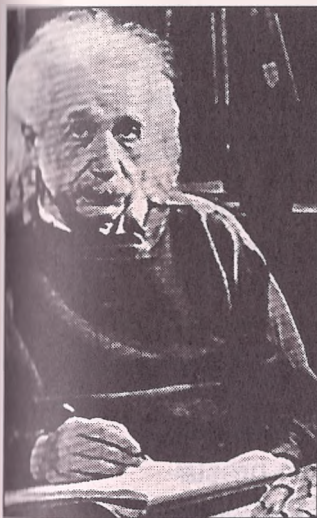
Hazardul (*automaton*) este o noțiune cu semnificație mai nuanțată decât norocul (*tyche*): „așadar, *automaton* înseamnă, așa cum implică forma cuvântului, manifestarea, care în sine (*auto*) nu are nici un scop”.

Exemplul aristotelic al scăpării dintr-o primejdie și al refugiului într-un loc sigur, sugerează cauza accidentală.

Datorită faptului că *norocul* nu poate fi supus măsurării, posibilitate asigurată doar la nivelul lanțurilor (seriilor) cauzale necesare, înseamnă că, pentru Aristotel, *evenimentul norocos* nu poate fi extins la manifestarea întregii Naturi (totul existenței) și nici nu poate fi integrat structurii acesteia, pentru că lumea (cosmosul) este ordonată, armonioasă și ierarhizată, prin urmare, *cauzele accidentale*, evenimentele întâmplătoare nu se pot sustrage necesității.

Noua concepție științifică asupra realității a fost produsă de *teoria cuantică*, prin rezultatele căreia s-a demonstrat că, la nivelul particulelor elementare, comportamentul acestora nu poate fi descris cu ajutorul principiului cauzalității. Această teorie a avut consecințe din cele mai diferite pentru viziunea asupra realității. Unii gânditori și savanți, precum Albert Einstein, apreciau valoarea și importanța teoretică a noii științe, dar nu admiteau recuzarea principiului cauzalității – pe care teoria relativității l-a confirmat. Alți gânditori – Niels Bohr, Werner Heisenberg – susțineau în schimb că dovada *nedeterminării*, la nivel cuantic, este un

• consecințele teoriei cuantice



Albert EINSTEIN
(1879-1955)

argument suficient pentru a susține că *lanțurile cauzale*, care explică determinist realitatea, trebuie înlocuite cu *salturile cuantice*, prin care se manifestă particulele elementare. În sprijinul noii viziuni, unii filosofi – K. Popper, P. Suppes – aduc dovezi accesibile înțelegerii, chiar și simțului comun. Astfel, P. Suppes susține că formarea norilor, răspândirea particulelor de praf în bătaia vântului, mișcarea frunzelor, murmurul spontan al vorbirii etc. sunt *fenomene aleatorii*, cărora explicația cauzală le este irelevantă. K. Popper afirmă, în același sens, că noul *credo* al fizicii îl constituie ipoteza că „Universul este deschis” (emergent). Altfel spus, cel puțin spațiului creativității umane (fenomenul real al creației), nu i se poate aplica principiul cauzalității.

O dată cu achizițiile mecanicii cuantice, care introduce indeterminismul, se acceptă că „evenimentele elementare” (particule elementare) sunt date de către hazard, deci sunt ireductibile din punct de vedere cauzal. Ca urmare, K. Popper se pronunță ca adept al indeterminismului, pe baza convingerii că doctrina determinismului este în întregime lipsită de fundament.

Deși apreciat ca intuitiv, argumentul decisiv în favoarea indeterminismului este oferit chiar de doctrina determinismului (laplaceean): conform acestuia, creația unei opere artistice originale – eveniment deopotrivă fizic și psihic – ar trebui să poată fi prezisă în detaliu. Asemenea opinie este, chiar și sub aspect intuitiv, o absurditate, afirmă K. Popper. Este imposibilă o asemenea predicție, chiar dacă am ști că artistul compune acum simfonia. Creația artistică este cea mai complexă manifestare a *liberului arbitru*. Cu privire la sintagma *liberul arbitru*, nu sensul acesteia îl preocupă pe K. Popper, ci fondul problemei, anume: *predictibilitatea pretins științifică a unui eveniment unic*.

K. Popper precizează că și „teoriile științifice sunt invenții” menite, „asemeni năvodului pescăresc, să captureze existența omului”. Teoriile științifice nu sunt doar *instrument*, ci au și rostul ameliorării cunoașterii.

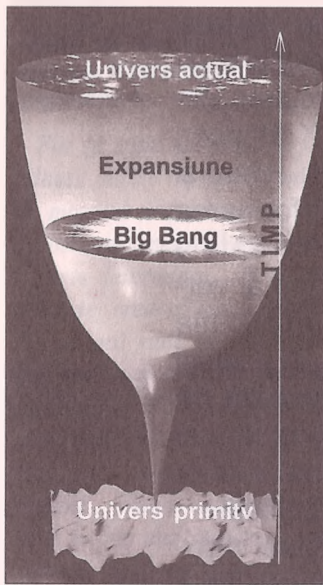
K. Popper ne asigură că „teoria newtoniană nu conține (*explicit*) nici un enunț determinist”, deci nu afirmă că Universul este supus determinării. În schimb, o propune determinismul laplaceean (*prima-facie*), care o interpretează deci, o spune filosofia.

Alte argumente invocate de K. Popper în favoarea indeterminismului sunt următoarele: determinismul

• argu-
mentele lui
K. Popper
în favoarea
indetermi-
nismului



(Max Ernst)



Universul este deschis

operează ca un „model simplificator“ – *mecanicismul*, de pildă; necesitatea sa se justifică prin exigența de a face predicții, dar și prin scopul ca acestea să fie cât mai certe. Determinismul explică Universul și pe seama unicității lui. Unicitatea, ipoteză rațională, favorizează înțelegerea evenimentelor, dar totuși acestea nu sunt doar unice, au și grade de complexitate infinite. Admiterea unicității Universului, cu prețul ignorării complexității, califică determinismul drept o teorie metafizică, care, prin mecanicism, a devenit un „coșmar fizicalist“.

K. Popper face și presupuziția opusă: „Universul este irațional“, deci nu este produsul unui plan prestabilit. Scopul științei ar fi atunci acela de a-l raționaliza, pentru a ni-l face inteligibil. (Încă Spinoza se întreba dacă ideea de *ordine* nu este cumva doar o invenție a rațiunii, pentru a putea imagina cu ușurință evenimentele viitoare. – *Etica*) Prin urmare, cauzalitatea se află nu în lucruri, ci în rațiunea ordonatoare, care gândește lucrurile și relațiile dintre ele astfel. În consecință, teoria determinismului are, implicit, un asemenea scop, iar mecanica clasică răspunde acestei necesități. De aici își revendică mecanicismul întemeierea științifică, dar mai ales empirică. Ca raționalizare a realității, determinismul rămâne însă o descriere parțială a Universului.

Indeterminismul *acceptă* înțelegerea faptului că, în sfera cunoașterii, asemenea „năvodului de pescuit“, se regăsesc spații, oricât de reduse, prin care evenimentele trec neobservate sau neînțelese în totalitatea lor.

• evaluarea
indeterminismului

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Determinismul este deopotrivă teorie și model de înțelegere a ordinii în Univers.
- ⇒ **Problematica:** în viziunea tradițională, universalitatea cauzalității explică unitatea și diversitatea existentului. Opoziția determinism – indeterminism reflectă convingerea gândirii contemporane că lumea în care trăim este deopotrivă o lume a ordinii și dezordinii, a cauzalității și întâmplării, a necesității și libertății.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *cauză, cauzalitate, succesiune, lanț causal, determinism, indeterminism, hazard, salt cuantic.*

Gnoseologia

(...) numind aceste umbre pe care le văd, ei numesc realitatea.

Platon

Max Ernst, fără titlu (guasă)



1. Cunoașterea
2. Adevărul
3. Limba și limbajul
4. Cunoașterea celuilalt.
Comunicarea

1. Cunoașterea

STUDIIND ACEASTĂ TEMĂ,
VETI REUȘI:

- să înțelegi principalele forme și niveluri ale cunoașterii, precum și distincția dintre cunoașterea intuitivă și cunoașterea prin concept;
- să evaluezi din perspectivă gnoseologică principalele cunoștințe pe care le-ai însușit la alte discipline de studiu;
- să fiți mai receptivi față de complexitatea procesului cognitiv.

• **Comentați semnificația filosofică a vizunii despre sursa adevărului:**

Nu adevărul în posesia căruia se găsește omul, ci truda sinceră pe care a depus-o ca să descopere adevărul constituie valoarea omului... Dacă Dumnezeu ar ține strâns în mâna dreaptă întregul adevăr, iar în cea stângă năzuința sinceră și mereu trează, chiar cu adaosul de a greși totdeauna și pe vecie, și mi-ar spune: alege, eu aș cădea umilit la mâna lui stângă și aș spune: da, Părinte, căci adevărul îți aparține numai ție.

G.E. Lessing, *Sämtliche Schriften*, Leipzig, 1897

a) Moduri de cunoaștere

Prin **cunoaștere** se înțelege procesul prin care omul, ca *subiect* cognitiv, asimilează *informațional* lumea ca *obiect* de cunoscut. Relația care se stabilește în cadrul procesului cognitiv între subiect și obiect este de tip informațional în sensul că, prin intermediul ei, subiectul se informează asupra obiectelor, află *ce* și *din ce cauză* sunt acestea. Natura informațională a relației cognitive nu exclude, ci presupune în chip necesar și aportul activ și constructiv al omului ca subiect. Prin intermediul limbajului, omul transpune și traduce în-sușirile lucrurilor, existente în planul lumii obiective, în **cunoștințe** (idei și teorii), existente în planul mental al lumii subiective. De aceea, cunoașterea reprezintă cel mai înalt mod al reflec-tivității ca proprietate a lumii în genere.

cunoaștere – proces care se realizează prin relația cognitiv-informațională dintre obiect și subiect

cunoștință – rezultat al procesului de cunoaștere

Procesul cunoașterii și cunoștințele obținute pot deveni ele însele obiect al cunoașterii. **Gnoseologia** este acel domeniu al filosofiei care are ca obiect de studiu procesul cunoașterii; este o cunoaștere a cunoașterii, care se ocupă, în principal, de structura procesului cognitiv, de modurile de cunoaștere și limbaj, de adevărul cunoștințelor obținute.

Ca *structură*, procesul cognitiv presupune relația dintre cei doi termeni opuși: *obiectul* și *subiectul*, adică, mai complet spus, dintre *lume* ca obiect și *om* ca subiect cognitiv. Conținutul informațiilor care se realizează prin relația cognitivă depinde de structura fiecărui din cei doi poli ai cunoașterii.

Lumea este *obiect* al cunoașterii prin variatele sale lucruri, procese, relații, care sunt cercetate atât sub

• relația cognitivă

• gnoseologia, teoria cunoașterii în genere

• obiectul și subiectul cunoașterii

filosofic. În cercetările actuale de teorie a cunoașterii, se folosește, de regulă, termenul *epistemologie* (gr. *episteme* – știință, *logos* – teorie), în sensul de teorie a cunoașterii științifice, aceasta (știința) fiind considerată un model al oricărei cunoașteri adevărate. Raportul dintre epistemologie și gnoseologie este cel de la specie la gen.

aspectele lor individuale, fenomenale și întâmplătoare, cât și, mai ales, sub cele generale, esențiale și necesare.

Omul este subiect cognitiv ca ființă socială, care comunică și schimbă informații cu semenii săi, și, totodată, ca ființă subiectivă, înzestrată cu simțire, memorie, imaginație, afectivitate, voință și, nu în ultimul rând, cu gândire (intelect, rațiune). Gradul în care fiecare dintre facultățile amintite comunică cu obiectele și felul în care se conexează cu celelalte facultăți diferă de la un mod de cunoaștere la altul.

Ca relație subiect-obiect, cunoașterea poate fi cercetată mai amănunțit atât pe orizontală, cât și pe verticală.

Pe orizontală, cunoașterea prezintă mai multe *moduri (forme, tipuri)*, fiecare dintre ele distingându-se atât prin facultățile cognitive angajate, prin particularitățile și modul de structurare a acestora, cât și prin specificul obiectului la care se raportează. În consecință, fiecare mod de cunoaștere se particularizează și prin specificul rezultatelor sale și al limbajului în care acestea sunt formulate.

Principalele moduri (forme, tipuri) de cunoaștere sunt: *științific, filosofic, artistic, moral, politic, juridic, religios și mitologic*, acesta din urmă fiind un mod sincretic, care interferează cu celelalte.

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

Știința se distinge nu numai de filosofie sau de celelalte forme cognitive menționate, ci și de *cunoașterea comună*, care constituie, la rândul ei, un mod distinct de cunoaștere, având însă un caracter sincretic și, deci, interferând cu celelalte modalități cognitive.

Față de cunoașterea comună, *știința se caracterizează prin gradul ridicat de specializare, sistematizare și rigoare, prin folosirea unor mijloace, tehnici și metode eficiente, prin eliminarea elementelor afec-*

• **modurile cunoașterii**

• **deosebirea științei față de filosofie și cunoașterea comună**

obiectiv, *adj.* – care depinde de obiect

• Cum se structurează procesul cognitiv pe orizontală?

• Care este structura cunoașterii pe verticală?

• Ce niveluri ale cunoașterii sunt angajate în științele factuale și în cele logico-matematice?



Cunoașterea empirică:
experiență asupra
electricității

tive, prin formularea cunoștințelor cu ajutorul limbajului teoretic.

Dimpotrivă, *cunoașterea comună*, constituită în cadrul experienței cotidiene, prezintă un grad redus de specializare, sistematizare și rigoare, este lipsită de mijloace eficiente de a cunoaște, îmbină elementele intelectuale cu cele afective și exprimă cunoștințele prin intermediul limbajului natural, neprecizat.

Caracterizarea mai completă a cunoașterii științifice necesită și examinarea pe verticală a procesului cognitiv, pentru că nivelurile acestuia se regăsesc și în domeniul științei.

Pe verticală, cunoașterea prezintă trei niveluri: *observațional*, *empiric* și *teoretic*. Ele se disting prin gradul de profunzime a obiectului investigat, prin facultățile corespunzătoare nivelurilor respective și prin limbajul în care sunt exprimate rezultatele obținute.

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

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

— *Cunoașterea teoretică* se realizează prin gândire, prin puterea ei constructivă și de **idealizare**; redă obiecte, însușiri și stări ce nu pot fi cunoscute observațional, dar care sunt presupuse și acceptate de către gândire fie ca obiecte reale („neutron“, „cuantă“ etc.), fie ca **obiecte ideale** („gaz ideal“, „greutate specifică“ etc.);

obiect ideal – obiect conceput de gândire ca limită imaginară spre care poate evolua un obiect real

idealizare – proces prin care gândirea concepe că anumite proprietăți ale obiectelor reale se prelungesc către o limită posibilă numită ideal. Ex.: *punct material*, *gaz*

utilizează limbajul teoretic compus din termeni ce exprimă obiecte inobservabile, dar reale, sau obiecte

• nivelurile cunoașterii

• observația spontană

• observația dirijată

ideale, precum și corelații logice ale acestora (*legi teoretice*).

În raport cu nivelurile cunoașterii, științele se clasifică în două categorii:

a. *științe factuale* (empirice): cercetează fenomenele reale dintr-un domeniu sau altul ale realității;

b. *științe logico-matematice*: se ocupă de conexiuni generale și abstracte, rupte de datele particulare și concrete ale experienței.

Între științele factuale și cele logico-matematice nu există o graniță rigidă, pentru că științele factuale cuprind o parte tratabilă matematic. Astfel, ele sunt formate, pe de o parte, dintr-un *nucleu* teoretic, alcătuit din *legi* și *postulate* fundamentale, formulate logico-matematic sau matematizabile, iar pe de altă parte, din consecințele empirice ale teoriei. De exemplu, din nucleul mecanicii clasice face parte, între altele, și legea forței, exprimabilă matematic prin formula $F = m \times a$.

postulat – adevăr fundamental, presupus indemonstrabil, pe care se întemeiază alte enunțuri

b) Intuiție și idee

Din analiza modurilor de cunoaștere rezultă că există atât o *cunoaștere imediată*, cum este cea observațională, cât și *una mediată*, teoretică. Prima este numită *cunoaștere prin intuiție*, cea de-a doua – *cunoaștere prin idee* (*concept*, *noțiune*). Dar termenul *intuiție* nu trebuie asociat doar cunoașterii observaționale, iar cel de *concept* numai cunoașterii teoretice, pentru că, după cum știm, modurile cunoașterii interferează, iar modalitățile intuitive sau conceptuale se regăsesc, de fapt, în orice gen de cunoaștere. De aici – și multiplele accepții date termenilor *intuiție* și *concept*.

În general, indiferent de accepțiile particulare, prin *intuiție* se înțelege un act cognitiv spontan, direct, imediat, iar prin *idee* (*concept*, *noțiune*) – un act cognitiv discursiv, indirect, mediat. Totodată, atât prin *intuiție*, cât și prin *idee* (*noțiune*, *concept*) se înțelege, pe lângă un act cognitiv, și cunoștința ca rezultat al actului respectiv. În acest sens, termenul *idee* este folosit deseori și pentru a desemna rezultatul unui act intuitiv.

Având în vedere principalele facultăți cognitive – *simțurile* și *intelectul* (rațiunea) –, distingem *două tipuri de intuiții și de idei*: *sensibile* și *intelectuale* (*raționale*).

• științele factuale și științele logico-matematice

• tipuri de cunoaștere

• intuiția în genere

De fel de intuiție are în vedere Aristotel? Ce obiect și ce valoare îi atribuie în fragmentele următoare?

Senzația nu intră în caracteristicile filosofiei, căci ea e comună tuturor și nu implică nici un efort...

Dacă n-ar mai exista nimic în afară de ceea ce e individual, nu ar mai exista ceva ce ar fi gândit, ci numai lucruri sensibile, care n-ar putea constitui obiectul nici unei științe, afară numai dacă admitem că știința se reduce la senzație.

Aristotel, *Metafizica*



Om citind

• **Analizați cele două modalități ale cunoașterii nemijlocite descrise de J. Locke în pasajele de mai jos:**

Mai întâi, simțurile noastre, venind în atingere cu anumite obiecte sensibile, introduc în minte diferite percepții, potrivit felurilor căi pe care acele obiecte lucrează asupra simțului; în acest fel, ajungem la aceste idei pe care le avem despre galben, alb, cald, rece, dur, amar, dulce și toate acelea pe care le numim calități sensibile, despre care, atunci când eu spun că simțurile le introduc în minte, înțeleg că aduc în minte de la obiectele externe ceea ce produce acolo acele percepții.

În al doilea rând, celălalt izvor din care experiența alimentează intelectul cu idei este perceperea proceselor lăuntrice ale propriei noastre minți, când ea se îndreaptă asupra ideilor pe care le-a dobândit, proces care, atunci când sufletul ajunge să reflecteze asupra lor și să le examineze, dă intelectului o altă categorie de idei, pe care nu le-ar fi putut dobândi numai de la lucrurile din afară; asemenea idei sunt percepția, gândirea, îndoiala, credința, raționamentul, actul de cunoaștere, actul de voință și toate acțiunile felurite ale propriei noastre minți, de la care noi, fiind conștienți de ele și observându-le în noi înșine, primim în intelect idei tot așa de distincte ca și ideile pe care le primim de la corpurile care ne impresionează simțurile.

J. Locke, *Esau asupra intelectului omnesc*

Intuiția sensibilă poate fi înțeleasă fie în sens îngust, ca senzație, percepție și reprezentare, fie în sens larg, sub forma aceluiași elemente, dar conștientizate de intelect și transformate în idei, care sunt exprimate prin limbaj.

În primul sens, actul cognitiv este intuitiv pentru că se produce prin contactul direct dintre simțuri și obiectul de cunoscut. Precum se știe, senzația se realizează sau printr-un singur simț, sau prin mai multe simțuri conexe și receptează lucrul individual sub un anumit aspect izolat, de ordin senzorial; percepția se realizează prin colaborarea celor cinci simțuri și exprimă lucrul individual în integralitatea aspectelor sale individuale, fenomenale; reprezentarea este o reamintire a unei percepții în absența lucrului anterior perceput.

În cel de-al doilea sens, se pune întrebarea dacă intelectul și limbajul, care conștientizează și exprimă stările senzorial-perceptive, nu introiectează în acestea elemente intelectuale, anulându-le caracterul intuitiv. Desigur, una este senzația de roșu și altceva propoziția „Acest obiect este roșu.“, care presupune nu numai conștientizarea și exprimarea senzației, ci și un proces mental de comparare cu alte senzații similare sau diferite, pentru a o recunoaște și încadra pe cea prezentă într-o anumită categorie. Dar putem considera că și termenii sau propozițiile, care exprimă conștientizări ale receptării senzorial-perceptive a realității, introduc cunoștințe intuitive, pentru că aceste formulări și conștientizări sunt realizate imediat, concomitent cu receptarea senzorial-perceptivă și pe baza acesteia (astfel încât și comparațiile mentale pe care le implică sunt, de asemenea, spontane). De aceea, deși denumite idei (concepte, noțiuni) sau judecăți, aceste cunoștințe sunt tot intuiții, putând fi numite mai exact idei intuitive sau judecăți intuitive. Locke le spune „idei simple“, tocmai pentru a le releva caracterul lor primar, indecompozabil, de punct de reper pentru construcții ulterioare ale minții. Tot Locke preciza că ideile simple nu pot fi definite, pentru că o definiție este formată din alți termeni, care, la rândul lor, ar trebui definiți, ș.a.m.d. De aceea, el considera că o idee simplă introdusă de un anumit termen nu poate fi lămurită decât prin alți termeni sinonimi sau în mod ostensiv, arătând obiectul la care se referă.

• tipuri de intuiții

• tipuri de intuiții sensibile

• intuiții exprimate „calități“ (insușiri) externe

Un tip aparte de intuiții îl constituie cele care exprimă stări interne mentale ale subiectului, ca în cazul propoziției „Văd un obiect roșu.“ Ele se realizează prin minte, care „își percepe“ propriile stări. Pentru că mintea care își percepe stările interne se comportă ca un simț, Locke o numește „simț intern“, iar pentru că rezultatele acestei *perceperi* exprimă stări interne simple, indecompozabile, el le numește „idei simple“.

• intuiții care exprimă stări interne

Imm. Kant afirmă și el existența unei intuiții sensibile, dar o plasează numai pe treapta sensibilității. Prin intuiții el înțelege atât formele a priori ale sensibilității, intuițiile de spațiu și timp, cât și reprezentările (*fenomenele*) care rezultă în urma ordonării afectelor (impresiilor sensibile) de către formele a priori de spațiu și timp.

• intuițiile de spațiu și timp (la Kant)

Intuiția intelectuală, evidențiată în special de raționaliști, este, de asemenea, un act spontan, care, spre deosebire de intuiția sensibilă, se realizează în exclusivitate prin intelect și exprimă obiectul de cunoscut în *individualitatea* esenței sale, în aspectele sale definitive, fundamentale, prin care se distinge de alte obiecte.

R. Descartes considera că intuiția intelectuală furnizează adevărurile fundamentale, din care pot fi deduse noi adevăruri. Asemenea intuiții carteziene sunt ideile de *Dumnezeu*, de *suflet cugetător*, de *întindere*. Potrivit lui Descartes, ideea de Dumnezeu este sădită în sufletul uman de către Dumnezeu însuși, intelectul nefăcând decât s-o descopere intuitiv, iar celelalte idei intuitive, nefiind înnăscute, sunt create, prin spontaneitatea sa, de către intelect.

• tipuri de intuiții intelectuale

Edm. Husserl, resemnificând cartezianismul, admite și el că există o intuiție intelectuală a esenței, o „privire a esenței“ (*Wesenschau*), dar consideră, în spirit fenomenologic, că esențele intuite nu sunt nici înnăscute, nici create de subiect, ci se prezintă ca obiecte logice, ideale (semnificații ideale), care, mai întâi, sunt *vizate* (intenționate, prezumate) de către subiectul intențional, iar apoi, efectuate în mod intelectual intuitiv, astfel că intuiția înseamnă o efectuare intuitivă a unei semnificații ideale, corelative subiectului intențional și vizate de către acesta.

H. Bergson are în vedere o intuiție care se originează în instinct și se desăvârșește în intelect, caracterizând-o ca act strict individual, unic și incomunicabil.

• Ce caracteristici acordă Descartes intuiției în următorul fragment?

Înțeleg prin intuiție nu aceea care este nesigură pe care o au simțurile..., ci aflarea, de către inteligența pură și adâncită în sine, a unui concept într-atât de simplu definit, încât să nu mai rămână nici o îndoială asupra verității pe care îl înțelegem. Cu alte cuvinte, numesc astfel conceptul acela neîndoielnic al inteligenței pure și adâncite în sine, născut numai prin lumina minții și mai sigur decât însăși deducția.

R. Descartes,
Reguli utile și clare pentru îndrumarea minții

- **Analizați rolul inteligenței și al intuiției la H. Bergson pe baza următorului fragment:**

...inteligenta și instinctul sunt orientate în două sensuri opuse: una – spre materia inertă, ce-lălalalt – spre viață.

Dar în interiorul însuși al vieții ne-ar putea conduce intuiția, vreau să spun instinctul devenit dezinteresat, conștient de el însuși, capabil de a reflecta asupra obiectului său și de a-l extinde în mod indefinit...

Inteligența rămâne nucleul luminos, în jurul căruia instinctul, chiar legat și purificat în intuiție, nu formează decât o nebulozitate vagă. Dar în lipsa cunoașterii propriu-zise, rezervată inteligenței pure, intuiția ne va putea face să sesizăm lipsurile pe care datele inteligenței le au aici...

H. Bergson,
Evoluția creatoare

Benedetto Croce, dimpotrivă, consideră că intuiția, fiind intelectuală, este indisolubil legată de limbaj, de expresie.

Dincolo de înțelesul specific pe care i-l acordă un filosof sau altul, cunoașterea intuitiv-intelectuală se distinge de cea conceptuală prin caracterul ei nemediat. Tipurile de propoziții intelectuale ce pot fi cunoscute imediat sunt propozițiile de bază ale logicii (ex.: „Orice obiect este identic cu el însuși.”) și matematicii (ex.: „ $1+1=2$ ”), propozițiile care exprimă relații conceptuale evidente (ex.: „Albul nu este negru.”) și propozițiile a căror negație este autocontradictorie, în sensul că noțiunea predicatului contrazice noțiunea subiectului (ex.: afirmația „Ființa este.” se justifică printr-o cunoaștere imediată, căci negația „Ființa nu este.” conține un dezacord logic între predicatul „nu este” și subiectul „Ființa”, care se definește tocmai prin faptul de a fi).

În ce privește raportul dintre cele două modalități cognitive, cunoașterea conceptuală se întemeiază pe cea intuitivă, iar aceasta din urmă este influențată și intensificată de cea dintâi.

• **raportul
dintre
intuiție și
concept**

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** „Cunoașterea“ este importantă pentru a descifra complexa structurare a procesului cognitiv pe orizontală și pe verticală și specificitatea cunoașterii conceptuale și a celei intuitive.
- ⇒ **Problematica:** Tema tratează probleme gnoseologice privind modurile și nivelurile cunoașterii, distincția știință–filosofie–cunoaștere comună, clasificarea științelor, tipurile intuiției intelectuale, raportul dintre intuiție și concept.
- ⇒ **Concepte filosofice:** cunoaștere, cunoștință, epistemologie, obiectiv, idealizare, obiect ideal, postulat.

2. Adevărul

STUDIIND ACEASTĂ TEMĂ, VEȚI REUȘI:

- să cunoașteți valoarea de adevăr a cunoștințelor, începând cu definițiile date adevărului, continuând cu sursele și criteriile acestuia și încheind cu tipurile de adevăr și distincția dintre adevăr și eroare;
- să deveniți autoreflexivi față de conținutul propriilor cunoștințe și de modalitățile de a le exprima;
- să gândiți și să vă exprimați mai clar și mai distinct.

De fapt, adevărul și falsul nu există în lucrurile înseși, de pildă, în sensul că binele ar fi totuna cu adevărul, iar răul numaidecât totuna cu falsul, ci ele rezidă în cugetul nostru...

Aristotel, *Metafizica*

a) Conceptul de adevăr

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

În general, în gnoseologie se păstrează punctul de vedere al marilor filosofi greci **Platon** și **Aristotel**, potrivit cărora **adevărul** (*aletheia*) aparține numai cunoștințelor raționale, care dezvăluie esența realității, nu și opiniilor sensibile, care rămân la suprafața lucrurilor, la aspectele schimbătoare și înșelătoare ale acestora. În acest sens, în *mitul peșterii* din dialogul *Republica*, Platon își imagina, pe de o parte, mai mulți prizonieri înlanțuiți într-o grotă, unde nu văd decât umbrele proiectate de lucruri pe pereții acesteia, iar pe de altă parte, un prizonier eliberat, care ajunge, după un suiș greu, să iasă afară și să contemple lucrurile reale în lumina Soarelui. Prin cei înlanțuiți, Platon îi simbolizează pe oamenii care, rămași în captivitatea simțurilor, percep numai aparențele lucrurilor, obținând doar *opinia* (*doxa*), iar prin cel eliberat – pe omul care, prin rațiune, se raportează la esențele lucrurilor, dobândind *știința* (*episteme*).

• **adevărul și falsul sunt atribute ale ideilor noastre**

• **distincția platonică opinie-știință**

• **Arătați, pe baza următorului fragment, cum definește Putnam adevărul și care sunt, potrivit lui, factorii de care depind experiențele noastre cu lucrurile:**

„Adevărul“, din punctul de vedere al unui internalist, e un anume gen de acceptabilitate rațională (idealizată), un anume gen de coerență ideală a convingerilor noastre între ele și cu experiențele pe care le avem (așa cum sunt acestea din urmă reprezentate în sistemul nostru de convingere) – independente de minte sau limbaj. Nu există un punct de vedere al Ochiului lui Dumnezeu pe care l-am putea cunoaște sau imagina în mod onorabil: există numai diferite puncte de vedere ale personajelor reale ce reflectă diferite interese și scopuri pe care descrierile și teoriile acestor persoane le servesc.

Hilary Putnam,
Două perspective filosofice

• **Comentați următorul fragment:**

Ideile adevărate sunt cele pe care putem să le asimilăm, pe care le putem valida, cărora le putem acorda adeziunea morală și pe care le putem verifica. Sunt false ideile în cazul cărora nu putem proceda astfel.

W. James, Pragmatismul

Principalele accepții date adevărului în diferite concepții filosofice asupra acestuia sunt cele de *coerență*, *utilitate* și de *corespondență*.

Teoria coerenței are rădăcini în gândirea modernă prekantiană și chiar în perioada anterioară, dar a început să se impună o dată cu gnoseologia lui Kant. Teoria coerenței afirmă că o propoziție este adevărată dacă este coerentă, adică dacă se află în acord logic cu celelalte propoziții ale noastre, acceptate ca adevărate. În măsura în care teoria coerenței nu-și pune și problema acordului dintre enunțuri și realitate, ea se confruntă cu obiecția că pot exista propoziții coerente între ele (cum ar fi cele despre zmei sau alte ființe imaginare), dar false, pentru că nu concordă cu realitatea. Pentru a înlătura obiecția amintită, **Hilary Putnam**, care include teoria coerenței în așa-numita *orientare internalistă*, susține că cunoștințele noastre sunt adevărate dacă sunt coerente între ele și, totodată, cu *faptele* (care, la rândul lor, sunt înțelese ca nefiind brute, pur senzoriale, ci ca dependente de noi). Puncte de vedere similare afirmă și alți coerențiști contemporani, cum sunt **Karl Popper** și **Willard van Orman Quine**, care susțin că nu există un enunț pur empiric, orice enunț având și o componentă teoretică. Din interpretările amintite, rezultă că adevărul-coerență se aplică nu numai cunoștințelor apriorice, ci și celor empirice. În primul caz, o propoziție matematică, de exemplu, este adevărată dacă poate fi dedusă din alte propoziții, în ultimă instanță – din axiomele teoriei matematice din care face parte. În cel de-al doilea caz, o propoziție empirică despre un anumit fapt va fi adevărată dacă va concordă logic cu alte enunțuri referitoare la faptele respective.

Conceptul *adevăr-utilitate*, elaborat de **pragmatism**, afirmă că o idee este adevărată dacă este utilă (funcțională, fructuoasă) în soluționarea problemelor și nevoilor practice. În acest sens, **William James** afirmă că „o idee este adevărată întrucât este utilă“, indiferent de faptul dacă este o idee științifică sau neștiințifică. Bunăoară, ideea de Dumnezeu este adevărată prin faptul că le oferă oamenilor alinare, încredere, speranță etc. Prin conceptul *adevăr-utilitate*, teoria pragmatistă susține, așadar, că o idee nu este adevărată de la început, adevărul nefiind inherent acesteia, ci devine adevărată prin anumite fapte, printr-o anumită activitate

• teoria coerenței

• teoria pragmatistă

• Precizați dacă propoziția „Bonrele răsare.” este adevărată sau falsă:

- a) din punctul de vedere al simțului comun și din cel al caracterii teoretice;
- b) în raport cu teoria geocentrică și cu cea heliocentrică.

• Citiți mitul peșterii din dialogul platonian *Republica*.

• În ce fel adepții adevărului-coerentă și cei ai adevărului-utilitate resping definiția adevărului-corespondență?



Școala din Atena, detaliu
Capela Sixtină
(Rafael)

• Raportați autoidentificarea de mai jos la ideea de adevăr:

Iisus i-a spus: Eu sunt Calea, Adevărul și Viața; nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine.

Evangelhia de la Ioan, 14,6

de verificare, prin care ideea capătă o anumită utilitate. Astfel, teoria pragmatistă are meritul de a evidenția legătura adevărului cu experiența și activitatea practică a omului, dar, după cum vom vedea, nu este scutită nici ea de dificultăți, care rezultă din identificarea procesului de creare a adevărului cu cel de verificare.

Teoria corespondenței (a similarității sau a referinței) a fost afirmată încă din antichitate, fiind și cea mai obișnuită, deși este supusă unei temeinice critici mai ales de coerentiști. Potrivit definiției date de **Aristotel** în lucrarea sa *Metafizica*, „o enunțare adevărată e aceea prin care spui că este ceea ce este și că nu este ceea ce nu este”, pe când, dimpotrivă, „a enunța că ceea ce este nu este sau că ceea ce nu este este constituie o propoziție falsă”. Un teoretician contemporan, **Alfred Tarski**, arată că, în definiția aristotelică, adevărul înseamnă „a spune că existentul există și că inexistentul nu există”, iar falsul constă în „a spune că existentul nu există sau că inexistentul există”. El observă că, astfel înțeles, conceptul *adevăr-corespondență* e aplicabil numai enunțurilor care *spun* despre ceva că *există* sau că *nu există*, nu și celor care exprimă alte proprietăți ale lucrurilor. De aceea, menționează, în cadrul teoriei corespondenței, definiția aristotelică este înlocuită cu altele, mai precise, care susțin că un enunț este adevărat dacă relevă starea de lucruri reală, dacă este în concordanță cu realitatea. De exemplu, enunțul „Zăpada este albă.” e adevărat dacă și numai dacă zăpada este albă realmente. La fel, afirmația „Afară plouă.” este adevărată dacă și numai dacă afară plouă în mod real. După cum vom vedea, teoria adevărului-corespondență este deficitară, așa cum observă și Tarski, mai ales în problema recunoașterii adevărului.

În *contextul teologic și biblic*, adevărul este revelația care se împlinește definitiv prin Iisus Hristos, este însuși Iisus Hristos. Susținând că unicul adevăr este cel al revelației, doctrina teologică apreciază adevărurile raționale ca subordonate adevărului unic, identificat cu ființa divină. Precum se știe, ulterior etapei filosofice medievale, gândirea filosofică a revenit, cu excepția unor orientări spiritualiste, la autonomizarea rațiunii și a adevărului rațional în raport cu cel revelat.

Accepțiile date conținutului și verificabilității adevărului sunt strâns legate de modul în care sunt înțelese sursele acestuia.

• teoria corespondenței

• concepția religioasă

• **Relevați caracterul intuitiv al primului adevăr cartezian:**

...am hotărât să presupun că toate lucrurile care îmi veniseră vreodată în minte nu erau mai adevărate decât iluziile din visurile mele. Dar, îndată după aceea, mi-am dat seama că, în timp ce voiam să gândesc că totul este fals, trebuia neapărat ca eu, cel care gândesc aceasta, să fiu ceva; și, observând că acest adevăr: gândesc, deci exist era atât de puternic și de cert, încât toate presupunerile cele mai extravagante ale scepticilor nu erau în stare să-l zdruncine, am socotit că pot să-l iau fără nici o șovăire drept primul principiu al filosofiei pe care o căutam.

Descartes,

Discurs asupra metodei

b) Sursele adevărului

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

Descartes, ctitor al raționalismului, a nutrit convingerea că adevărurile primare sunt obținute de rațiune prin propria ei spontaneitate, intuitiv, independent de simțuri. Pentru a obține un adevăr absolut indubitabil, el a supus îndoielii toate tipurile de cunoștințe obținute până atunci, atât pe cele sensibile, pe motiv că simțurile înșală, cât și pe cele raționale, deoarece constatase că rațiunea poate construi raționalmente false, nu numai ca **sofisme**, ci și ca **paralogisme**. Plecând de la îndoiala generalizată asupra veridicității cunoștințelor, Descartes a ajuns în mod imediat, intuitiv, la adevărul exprimat de el prin formula *Dubito, ergo cogito; cogito, ergo sum* (*Mă îndoiesc, deci cuget; cuget, deci exist*). Acest prim adevăr îi permite filosofului să conchidă că rațiunea este izvorul adevărului, că ea decelează adevărurile fundamentale în mod intuitiv și că existența sufletului cugetător poate fi descoperită mai sigur decât lumea externă.

Locke, fondator al empirismului, dimpotrivă, a considerat că izvorul ideilor primare îl constituie simțurile, atât ca simțuri externe, raportate la calitățile primare și cele secundare ale lucrurilor, cât și ca *simț intern*, altfel spus, ca minte repliată perceptiv asupra propriilor ei stări și procese. Locke numește modalitatea cognitivă întemeiată pe simțurile externe *senzație*, iar pe cea fundată pe simțul intern – *reflecție*, apreciind că fiecare modalitate constituie o formă de experiență (externă și, respectiv, internă) și că reflecția este precedată de către senzație. De observat că, la Locke, experiența se realizează atât prin simțuri, cât și prin minte (intellect), care intervine nu numai pe treapta reflecției, ci și pe cea a senzației, transformând simplele stări senzoriale în idei. El numește cunoștințele de experiență

• **Descartes despre sursele adevărului**

sofism – raționament greșit în mod voluntar

paralogism – raționament greșit în mod neintenționat

• **Locke despre sursele adevărului**



Lectie de anatomie (Rembrandt)

• Ce atribute ale cunoștinței nu reușesc empiriștii să justifice? Dar raționaliștii?

• Analizați următorul fragment kantian din perspectiva surselor adevărului:

Nu încapă nici o îndoială că orice cunoaștere a noastră începe cu experiența; căci prin orice altceva ar putea fi deșteptată spre funcționare facultatea noastră de cunoaștere, dacă nu prin obiecte ce exercită influența asupra simțurilor noastre, care, pe de o parte, produc ele însuși reprezentări, pe de altă parte, pun în mișcare activitatea noastră intelectuală, pentru a le compara, a le lega sau a le separa, prelucrând astfel materialul brut al impresiilor sensibile într-o cunoaștere a obiectelor ce se numește experiență? Astfel, cronologic, nici o cunoaștere nu precede în noi experiența și cu ea începe orice cunoaștere.

Dar dacă orice cunoaștere a noastră începe cu experiența, aceasta nu înseamnă totuși că ea provine întregă din experiență. Căci s-ar putea prea bine ca tocmai cunoașterea noastră prin experiență să fie un compozitum din ceea ce primim noi prin impresii și ceea ce facultatea noastră proprie de cunoaștere (nefiind provocată decât de impresii sensibile) produce din ea însăși...

Imm. Kant,
Critica rațiunii pure

• Comparați cele două principii, cel empirist și cel raționalist, privind sursele adevărului:

Nihil est in intellectu quod non fuerit ante in sensu.

Locke

Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu excipe: nisi ipse intellectus.

Leibniz

idei simple, în sensul că acestea exprimă însușiri externe (calități primare sau calități secundare) și procese interne simple, indecompozabile (la nivel perceptiv). Empirismul lui Locke se conturează în special prin concepția sa conform căreia cunoașterea intelectuală este reductibilă la experiență, căci, potrivit lui, intelectul, cu care avansează procesul cognitiv, nu face altceva decât să se raporteze la ideile simple și să le combine, formând din ele idei complexe, reductibile la componentele lor, așa cum o liră engleză se împarte în șilingi. Deci Locke, ca și ceilalți empiriști, a admis ca adevărate și propozițiile raționale ale căror premise ultime sunt idei empirice. Mai mult, și el, și Berkeley, și Hume au admis și faptul că ideile matematice sunt adevăruri certe, care pot fi demonstrate numai prin raportul dintre idei, fără apel la experiență, dar, potrivit lor, conținutul acestor idei ar proveni numai din experiență, exprimând însușiri cantitative, care, deși perceptibile, au un caracter general, constant și repetabil, astfel încât atât ele, cât și ideile despre ele nu mai sunt afectate de fluctuațiile experienței.

Încercând o sinteză între empirism și raționalism, Kant a argumentat că sursa cunoașterii se află în conjuncția dintre simțuri și intelect, dar, finalmente, el a rămas raționalist, acordând superioritate cunoștințelor apriorice, independente de experiență. Numind cunoștințele obținute pe treapta sensibilității *intuiții*, iar pe cele dobândite prin intelect – *concepte* și susținând importanța conjugării celor două trepte (și surse) ale cunoașterii, el afirma: „Ideile fără conținut sunt goale, intuițiile fără concepte sunt oarbe“.

c) Criteriile adevărului

Criteriul adevărului se referă la norma sau regula prin care putem recunoaște dacă o cunoștință este adevărată sau falsă.

Dat fiind că orice definiție a adevărului indică și o anumită condiție pe care o respectă cunoștința adevărată, rezultă că există atâtea criterii ale adevărului câte definiții ale acestuia există. Într-adevăr, de regulă, definiția (conceptul) unui obiect în genere include în sine și notele (echivalente cu însușirile, condițiile sau normele) prin care ne dăm seama dacă un anumit obiect corespunde sau nu conceptului respectiv. De exemplu, noțiunea *electron* cuprinde note (*microparti-*

• ultima sursă a cunoașterii: experiența (ca activitate psihică a simțurilor)

• Kant despre sursele adevărului

culă, sarcină negativă) care ne permit să recunoaştem dacă, să zicem, un pozitron sau un neutron constituie sau nu un electron. Prin analogie, se poate considera că definiția adevărului conține în sine și un criteriu prin care să putem testa o propoziție ca adevărată sau falsă. Totuși, trebuie să distingem definiția de criteriul adevărului, cel puțin din două motive.

• distincția
dintre
definiția și
criteriul
adevărului

• Încercați să deduceți dacă se pot construi analogii între definiția unui obiect oarecare și definiția adevărului.

• Formulați și exemplificați motivele pentru care definiția adevărului trebuie distinsă de criteriul adevărului.

• Care sunt principalele obiecții aduse teoriei adevărului-corespondență?

În primul rând, nu orice definiție a adevărului oferă și reguli de verificare suficient de precise. Conceptul de adevăr-corespondență, de pildă, ne spune că un enunț este adevărat dacă el concordă cu realitatea, dar, așa cum observa și A. Tarski, nu conține în sine și un criteriu util al verificării enunțului, lăsând testarea pe seama cercetării științifice concrete, ca în cazul propoziției „Cele trei bisectoare ale unui triunghi se intersectează într-un singur punct.”, care se verifică prin cercetarea geometrică. Sau, cum remarca în același sens **Bertrand Russell**, conceptul de adevăr-corespondență nu indică nici o însușire a cunoștinței adevărate prin care gândirea să știe că a atins adevărul, că a ajuns la o corespondență între opinie și fapt. De aceea, menționa B. Russell, mulți filosofi au încercat să conceapă adevărul astfel încât acesta să nu fie definit ca relație a opiniei cu ceva aflat în întregime în afara opiniei.

• limitele
teoriei
corespondenței

În al doilea rând, o anumită definiție a adevărului nu poate fi folosită ca regulă de testare a oricărei propoziții ca adevărată sau falsă. Același concept de adevăr-corespondență, bunăoară, nu este aplicabil în științele matematice și în cele deductive în genere, în care adevărul unui anumit enunț se certifică prin demonstrație, procedeu întemeiat pe conceptul de adevăr-coerență.

În genere, criteriile adevărului sunt aplicabile în funcție de genul de cunoștințe testate. Astfel, în mod obișnuit, se consideră că în logică și matematică criteriul principal al adevărului este coerența, iar în experiența comună și în științele factuale propozițiile trebuie să corespundă cu faptele de observație, dar, totodată, să fie și coerente cu opiniile anterioare admise ca certe.

Pragmatistii și coerențiștii resping însă criteriul corespondenței, atât unii, cât și ceilalți propunând propriul lor criteriu ca universal. Chiar dacă obiecțiile împotriva corespondenței sunt îndreptățite, totuși, nici criteriul utilității și nici cel al coerenței nu sunt infailibile.



Efecte de atingere
(Max Ernst)

• Ce se înțelege prin *fapt brut*?

• De ce consideră B. Blanshard că nu există *fapt brut*?

• Arătați care este criteriul cartezian al adevărului care nu degajă din fragmentul de mai jos și argumentați dacă este necesar și suficient.

După aceea, am analizat ce se cere, în general, unei propoziții pentru a fi adevărată și certă; căci, deoarece tocmai gâdisem una pe care o știam astfel, m-am gândit că trebuie să știu și în ce constă această certitudine. Și băgând de seamă că în această propoziție: „Gândesc, deci exist.” nu este nimic care să mă asigure că spun adevărul, decât doar că văd foarte limpede că, pentru a gândi, trebuie să exist, am socotit că pot să iau drept regulă generală că lucrurile pe care le concepem foarte clar și foarte distinct sunt toate adevărate, numai că există o oarecare dificultate în a ne da bine seama care sunt cele pe care le concepem distinct.

R. Descartes,
Discurs asupra metodei

• Considerați că regula coerenței este un criteriu suficient al adevărului sau unul insuficient? Motivați răspunsul pentru care optați.

Prin concepția că adevărul se creează în procesul verificării, **pragmatistii** se opun teoriei corespondenței, potrivit căreia adevărul se naște în procesul elaborării ideilor, urmând numai să fie verificat. Mai general, ei resping speculațiile rupte de viață, fără valoare efectivă pentru activitatea umană. Dar, dat fiind faptul că și o minciună poate fi utilă sau că o idee poate fi utilă într-un sens, dar dăunătoare în altele, deci poate fi și adevărată și falsă, criteriul utilității anulează principiul logic al terțului exclus, înlocuindu-l cu principiul pragmatist, conform căruia o idee este sau verificată, sau infirmată.

Criteriul coerenței este propus, la rândul său, ca unul universal, care poate fi substituit corespondenței. În acest scop, **B. Blanshard** argumentează că și ideile empirice, care, în mod obișnuit, s-ar părea că se verifică prin corespondență, se testează tot cu ajutorul criteriului coerenței. El arată că propozițiile empirice se pot referi fie la fapte trecute, ca în propoziția „Burr l-a ucis pe Hamilton în duel.”, fie la fapte prezente, ca în enunțul „Acea pasăre este o pasăre Cardinal.” Așa cum argumentează B. Blanshard, o propoziție despre evenimente trecute nu se poate testa prin corespondența cu fapta de observație pentru simplul motiv că întâmplările nu mai pot fi reproduse și observate. În schimb, propoziția poate fi confirmată sau infirmată prin coerența sau, respectiv, prin incoerența (dezacordul logic) cu alte informații din presa vremii etc.

Nici propoziția despre un fapt prezent nu poate fi supusă criteriului corespondenței, pentru că, susține Blanshard, pentru noi nu există un fapt senzorial brut, care să fie lipsit de ideile elaborate de noi în legătură cu acel fapt. În exemplul dat, noțiunea *pasăre Cardinal* nu este un concept simplu, care să exprime un fapt pur senzorial, ci unul complex, care presupune ideile de *organism viu, pasăre, formă anumită, un anumit fel de zbor, un anumit cântec* etc. Un punct de vedere similar susține și **H. Putnam**, care admite că în cunoaștere intervin și constante din afara coerenței interne, și anume din experiență, dar consideră că orice „input” cognitiv provenit din experiență este modelat de conceptele noastre și de vocabularul utilizat.

Fără să conteste importanța criteriului coerenței, **B. Russell** argumentează însă că acesta nu este uni-

• criteriul utilității

• criteriul coerenței

Ce greșeală logică am comise dacă am încerca să verificăm adevărul legilor logice cu ajutorul criteriului coerenței?

Rețineți principiile logice pe care se întemeiază raționamentele și tipurile de adevăr corespunzătoare acestor principii:

Raționamentele noastre sunt întemeiate pe două mari principii: pe principiul contradicției, și virtutea căruia socotim fals tot ce cuprinde în sine o contradicție, și adevărat ceea ce este opus falsului, adică în contradicție cu acesta;

și pe principiul rațiunii suficiente, în virtutea căruia considerăm că nici un fapt nu poate fi adevărat sau real, nici o propoziție – veridică fără să existe un temei, o rațiune suficientă entru care lucrurile sunt așa și nu altfel, deși temeiurile acestora de cele mai multe ori nu pot fi cunoscute.

Există de asemenea două feluri de adevăruri – cele de raționament și cele de fapt.

Leibniz, *Monadologia*

15

versal, nefiind aplicabil în cazul unui enunț despre un fapt explicat prin două teorii diferite, pentru că nu știm la care ansamblu teoretic să raportăm enunțul respectiv, și nici în cazul verificării legilor logice, deoarece criteriul coerenței implică deja ideea că acestea sunt adevărate. Într-adevăr, în perioada în care, alături de heliocentrism, persista încă și geocentrismul, afirmațiile lui Galilei că Venus se rotește în jurul Soarelui și că Jupiter are sateliți nu puteau fi confirmate sau infirmate decât prin raportare la una din cele două teorii, iar nu la ambele. În aceeași situație s-au aflat și diferite afirmații asupra luminii, atâta timp cât aceasta era explicată și prin teoria naturii corpusculare, și prin teoria naturii ondulatorii. La fel, opiniile despre decembrie 1989 nu pot fi cu ușurință acceptate ca adevărate sau false, nu numai pentru că ele sunt încărcate de subiectivism, ci și datorită faptului că pot fi raportate la diferite perspective (*revoltă populară, lovitură de stat, revoluție*).

În concluzie, se poate susține, împreună cu Russell, că, deși coerența este cel mai frecvent și mai important criteriu al adevărului, felul cunoștințelor testate și chiar scopul verificării acestora necesită mai multe criterii.

d) Tipurile de adevăr

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

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

Immanuel Kant este cel care a tratat cel mai amplu și, totodată, original distincțiile amintite și, de aceea, le vom reda urmărind analiza kantiană.

Un adevăr empiric este caracterizat de Kant prin faptul că este particular și contingent. Este particular

• limitele teoriei coerenței

• concluzii privind criteriile adevărului

• clasificarea adevărurilor

adevăr particular – referitor la unele cazuri de același fel

adevăr contingent – care nu exclude contrariul său

în sensul că se referă la unul sau unele cazuri de același fel, și nu la toate. Este contingent în sensul că arată că un anumit obiect este într-un fel, dar fără să excludă faptul că ar putea fi și în alt fel. Altfel spus, adevărul contingent este cel care nu exclude contrariul său.

• adevărurile empirice

După cum argumentează Imm. Kant, cele două însușiri ale adevărilor empirice provin din experiență, deoarece, fiind limitată în timp și spațiu, aceasta nu-i permite omului să vină în contact decât cu unele fapte dintr-o anumită categorie, și ca urmare, nu-i îngăduie să obțină decât adevăruri valabile în limitele experienței de până atunci, dar care ar putea fi contrazise în viitor. Imm. Kant observă că adevărurile empirice pot fi și universale, dar de o universalitate numai probabilă, pentru că se obține printr-o generalizare inductivă a datelor experienței trecute și ale celei prezente, iar experiența viitoare poate da la iveală excepții de la concluzia generală stabilită inductiv. De exemplu, mult timp oamenii au crezut că toate lebedele sunt albe, dar, la un moment dat, au descoperit că există și lebede negre.

În fine, trebuie precizat că adevărurile empirice pot fi recunoscute și prin faptul că enunțurile lor încep cu **cuantorul unul, una, unii, unele, alții, altele** sau pot fi reformulate cu ajutorul unui asemenea cuantor.

cuantor – operator logic prin care se fixează sfera de aplicabilitate a unei variabile

Un adevăr aprioric este **universal și necesar**. Este universal, întrucât se referă la toate cazurile de același fel, și necesar, deoarece exclude contrariul său.

• adevărurile apriorice

adevăr universal – care se referă la toate cazurile de același fel

Neputând proveni din experiență, cele două caracteristici ale adevărilor apriorice denotă faptul că acestea sunt un rezultat al puterii constructive a subiectului uman, al capacității acestuia de a depăși datele experienței și de a crea adevăruri gândite ca universale și necesare.

adevăr necesar – care exclude contrariul său

Adevărurile apriorice se recunosc prin faptul că formulările lor încep cu cuantorul (functorul, operatorul) **toți, toate, oricare, fiecare** sau pot fi reformulate cu ajutorul uneia din aceste expresii.

Distincția dintre adevărurile empirice și cele apriorice marchează diferența dintre cunoștințele comune

• Analizați următorul fragment:

Avem nevoie aici de un criteriu cu ajutorul căruia să putem distinge sigur o cunoștință pură de una empirică. Experiența ne învață, în adevăr, că ceva are o însușire sau alta, dar nu și că nu poate fi altfel. Dacă, deci, în primul rând, se găsește o judecată care este gândită în același timp cu necesitatea ei, ea este o judecată a priori, iar dacă, pe lângă aceasta, nu este derivată decât din una care este ea însăși valabilă ca judecată necesară, ea este absolut a priori. În al doilea rând: experiența nu dă niciodată judecăților ei universalitate adevărată sau strictă, ci numai una presupusă și relativă (prin inducție), astfel încât propriu-zis trebuie să se spună: pe cât am observat până acum, nu se găsește nici o excepție de la cutare regulă. Dacă, deci, o judecată e gândită ca universalitate strictă, adică astfel încât absolut nici o excepție nu e îngăduită ca posibilă, atunci ea nu e dedusă din experiență, ci e valabilă absolut a priori.

Imm. Kant,
Critica rațiunii pure

și cele științifice. Discriminarea amintită este reală, dar trebuie relativizată, deoarece unele din cunoștințele apriorice provin din cunoștințe inițial empirice, obținute prin generalizări inductive, care, începând de la un anumit moment dat, nefiind contrazise de nici o experiență, au început să fie acceptate ca și cum ar fi apriorice.

Judecățile analitice (și adevărurile exprimate de ele) sunt cele în care noțiunea *predicat* (P) este gândită ca inclusă în noțiunea *subiect* (S). Dat fiind că judecățile analitice, prin predicatul lor, nu îmbogățesc informațiile conținute de noțiunea subiect, ci doar le clarifică, afirmând explicit notele pe care subiectul le conține în mod implicit, Imm. Kant le numește și *judecăți explicative*. Ele se mai numesc și *judecăți tautologice*, fiind de forma $S=P$, sau *judecăți de identitate*, fiind de forma $A=A$ („Omul e om.“, „Pomul e pom.“ etc.). Le putem recunoaște definind subiectul și observând dacă în definiție apare și nota exprimată de predicat. În exemplul kantian de judecată analitică, „Toate corpurile sunt întinse.“, predicatul logic (P) „sunt întinse“ se regăsește în subiectul logic (S) „toate corpurile“, căci orice corp se definește prin întindere.

• judecățile analitice

• Considerați că distincția dintre cunoștințele empirice și cele apriorice este absolută sau relativă? Cum vă argumentați punctul de vedere?

• Apreciați că judecățile analitice sunt în exclusivitate explicative sau considerați că ele au și un anumit caracter extensiv? Ce argumente aveți în favoarea opiniei susținute?

• Ce tip de judecăți constituie, potrivit lui Kant, scopul fundamental al cunoașterii și prin ce caractere satisfac ele acest scop?

Judecățile sintetice sunt cele în care noțiunea *predicat*, deși aflată în legătură cu noțiunea *subiect*, nu se cuprinde în noțiunea *subiect*, având un conținut diferit. Dat fiind că judecățile sintetice, prin predicatul lor, îmbogățesc informațiile conținute de noțiunea *subiect*, Imm. Kant le numește și *judecăți extensive*. Ele sunt de forma $S \neq P$. În exemplul kantian de judecată sintetică „Toate corpurile sunt grele.“, predicatul logic „sunt grele“ nu se regăsește în subiectul logic „toate corpurile“, acestea definindu-se, după cum am văzut, prin întindere.

• judecățile sintetice

Combinând tipurile de adevăruri stabilite în funcție de raportul dintre subiectul și predicatul judecăților cu cele stabilite în funcție de experiență, Imm. Kant consideră că sunt posibile următoarele tipuri de judecăți (adevăruri): *judecăți analitice apriorice*, *judecăți sintetice empirice* și *judecăți sintetice apriorice*.

Din combinațiile amintite, din care lipsește combinația *judecăți analitice empirice*, acestea fiind imposibile, rezultă că orice judecată analitică este apriorică, pentru că orice judecată analitică se formează plecând

de la o noțiune deja dată, care urmează să fie explicată, și nu de la experiență.

Judecățile sintetice empirice sunt, la rândul lor, explicabile, orice judecată empirică fiind sintetică datorită faptului că experiența relevă noi și noi aspecte ale lucrurilor, prin care noțiunea acestora se îmbogățește. Imm. Kant consideră că în elaborarea judecăților sintetice empirice, subiectul cunoscător poate realiza un spor cognitiv tocmai pentru că se bizuie pe experiență.

În schimb, în judecățile sintetice apriorice, fiind lipsit de aportul experienței, subiectul cunoscător nu se mai poate sprijini decât pe sine însuși pentru a obține un spor cognitiv. De aceea, judecățile sintetice apriorice denotă în gradul cel mai înalt capacitatea creativă a omului ca subiect cognitiv. Imm. Kant consideră că asemenea judecăți există atât în științele matematice ($7+5=12$), cât și în științele teoretice ale naturii. Dintre toate tipurile de adevăr, judecățile sintetice apriorice sunt cele mai importante, pentru că, prin caracterul lor aprioric (universal și necesar), acestea au statut științific, iar prin caracterul lor sintetic, marchează un progres în planul cunoașterii.

Marea noutate pe care o aduce Imm. Kant în problema tipurilor de adevăr constă tocmai în admiterea judecăților sintetice a priori. Anterior, empiriștii atribuiseră cunoștințelor empirice caracter înnoitor, dar nu reușiseră să le acorde caracter universal și necesar, iar raționaliștii relevaseră statutul științific (universal și necesar) al cunoștințelor raționale, dar nu le justificaseră aportul înnoitor. Prin explicarea posibilității unor sinteze a priori, Imm. Kant a conjugat într-o perspectivă nouă, originală, contribuția adusă de empiriști cu cea oferită de raționaliști.

e) Adevăr și eroare

Cei mai mulți gânditori moderni au susținut că există surse ideale de cunoaștere și, deci, că adevărul obținut este **absolut**. Pentru empiriști, sursa ideală consta în simțuri, pentru raționaliști – în rațiune. În consecință, atât unii, cât și ceilalți au înțeles eroarea ca fiind complet opusă adevărului și, deci, ca neavând nici un

adevăr absolut – adevăr complet, exhaustiv, care epuizează esența obiectului de cunoscut

• absolutizarea opoziției dintre adevăr și eroare

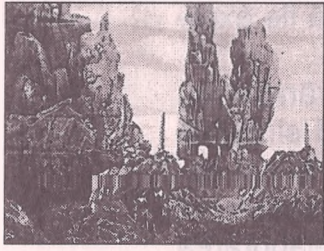
• Ce se înțelege prin cunoștințe particulare și contingente?

• De ce cunoștințele empirice nu au universalitate strictă?

• În ce constă caracterul universal și cel necesar al cunoștințelor apriorice și de unde rezultă aceste caractere?

• Analizați raportul dintre subiectul și predicatul următoarelor propoziții și precizați dacă acestea sunt analitice sau sintetice:

- Orice celibatar este un bărbat necăsătorit.
- Toți oamenii sunt raționali.
- Unii elevi de liceu studiază filosofia.
- $7+5=12$
- $F=m \times a$.
- Orice corp scufundat într-un lichid este împins de jos în sus cu o forță egală și de sens contrar cu greutatea volumului de lichid dezlocuit.
- Orice triunghi echilateral are toate unghiurile egale.



Parisul după ploaie
(Max Ernst)

rol pozitiv în cunoaștere. De exemplu, **Descartes** considera că rațiunea, deși finită ca rază de acțiune,

adevăr relativ – adevăr incomplet, aproximativ, care exprimă doar parțial esența obiectului de cunoscut

este totuși infailibilă în sfera ei de cuprindere. De aceea, potrivit lui, adevărul este desăvârșit și *manifest*, cunoștința adevărată prezentând anumite atribute (claritate și distincție) prin care se distinge de cele false. Mai mult, eroarea, care n-ar fi decât o *lipsă*, un defect, nici n-ar rezulta din rațiune, ci ar proveni din faptul că voința, întinzându-se mai mult decât intelectul, îl determină pe om să se pronunțe asupra unor lucruri pe care nu le-a cunoscut.

În perioada contemporană, cei mai mulți teoreticieni ai cunoașterii au negat existența unor surse ideale de cunoaștere și, prin urmare, caracterul absolut al adevărului. Relativizând adevărul, ei au relativizat și eroarea, considerând că aceasta se împletește cu adevărul și că poate exercita în procesul cunoașterii și un anumit rol pozitiv. Între acești autori, **K. Popper** este de părere că trebuie să ne întrebăm nu despre existența unor surse cognitive ideale, ci despre modul în care pot fi detectate și eliminate erorile din cunoștințele noastre. Răspunzând acestei întrebări, el propunea atât critica teoriilor și **conjecturilor** elaborate de ceilalți, cât și critica propriilor noastre teorii și conjecturi.

conjectură – presupunere întemeiată pe aparențe

• relativizarea opoziției dintre adevăr și eroare

• Ce înseamnă facultăți ideale de a cunoaște?

• Care orientări gnoseologice susțin existența unor surse ideale de cunoaștere?

• De ce consideră Descartes că eroarea nu provine nici numai din rațiune, nici numai din voință, ci rezultă din raportul dintre cele două facultăți?

Să recapitulăm:

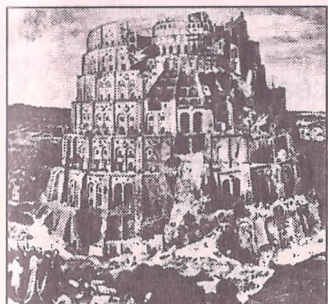
- ⇒ **Tema:** „Adevărul“ prezintă însemnătate pentru a înțelege valoarea de adevăr a cunoștințelor sub multiplele sale aspecte și, deci, pentru a putea aprecia valoarea propriilor cunoștințe și a tipurilor de judecăți prin care sunt formulate.
- ⇒ **Problematica:** Tema expune felurile în care poate fi definit adevărul, sursele acestuia, modurile în care poate fi recunoscut, tipologia adevărului, raportul dintre adevăr și eroare.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *sofism, paralogism, adevăr particular, adevăr contingent, cuantor, adevăr universal, adevăr necesar, adevăr absolut, adevăr relativ, conjectură.*

3. *Limba și limbajul*

STUDIIND ACEASTĂ TEMĂ, VETI REUSI:

- să înțelegi importanța acestei capacități definitorii a omului;
- să faci necesarele distincții conceptuale;
- să stabilești relațiile esențiale dintre limbă și gândire;
- să apreciezi contribuția filosofiei în studierea acestei teme.

Info: Pentru Platon logosul este opus mitului; logosul este asemeni principiului divin care a generat Creația.



Turnul Babel
(Pieter Brueghel)

Limba și limbajul sunt dimensiuni ale ființării, prin care omul are calitatea de *homo loquens* (ființă vorbitoare). Problematika filosofică a limbajului s-a conturat în jurul întrebărilor privind sursa și rostul limbajului, relația dintre limbă și limbaj, dintre cunoaștere și limbaj etc. Dar cum teoretizează filosofii limbajul?

Platon analizează problema „limbii originare” derivate din logos.

În viziunea filosofului, vorbirea este asemenea unei *țesături*, care a rezultat ca urmare a împletirii genurilor; limbajul este *symploké*: textură, înnodare, încrucișare. Aceasta este vorbirea întemeiată pe gândire, „căci dacă am fi lipsiți de ea (de gândire – *n.n.*), atunci nu am putea într-un fel spune ceva”. Prin urmare, vorbirea – asimilată de Platon limbajului – este concomitent *creația* (țesătură) fiecăruia, dar și *imitație* a lumii, și *model* al acesteia. În primul sens, ea depinde de capacitatea și talentul propriei exprimări. Cât privește accepția limbajului ca model al realității, filosoful afirmă, ca și Aristotel (în definierea *adevărului-corespondență*), că un enunț lingvistic poate fi adevărat sau fals prin concordanța sau neconcordanța sa cu realitatea pe care o numește. Fiind un *model* al realității, în viziunea platoniană, limbajul este, sub raport ontologic, inferior *realității* la care se referă.

Filosoful identifică două funcții ale limbajului: imitând lumea, limbajul o *reproduce*, apoi, ca model, o *recrează*. Conform lui Platon, în prima sa ipostază, limbajul, asemeni unei monede, *circulă*, comunică, informează. În cea de a doua, cuvântul integrat în limbaj urcă din *spre numit spre ne-numit*, spre lumea Ideilor.

Altfel spus, limbajul uman reflectă *orizontalitatea*, iar *urcușul* spre acea lume reflectă *verticalitatea* (R. Guenon). Rostul limbajului în cunoaștere este unul primordial. În recunoaștere (*anamnesis*), cunoașterea trebuie să pornească de la lucruri spre

• **Platon:**
limbajul
este model
și imitație a
lumii

cuvinte, nu invers, căci limbajul este mai sărac decât realitatea. Consecința teoretică, cea a inconsistenței cunoașterii în raport cu lumea, se explică prin faptul că rostirea nu epuizează lumea, ci rămâne doar o reflectare parțială a sa, iar intelectul, exprimat prin limbaj, reprezintă doar modul limitat de înțelegere a realității.

• **Identificați și comentați argumentul în favoarea limbajului:**

De pildă, cuvinte ca „merge“, „aleargă“, „doarme“ și acele verbe care indică acțiuni, chiar de le-ar înșira cineva pe toate, încă n-ar alcătui o vorbire... căci vorbirea nu indică, nici aici, nici acolo, vreo acțiune ori lipsă de acțiune, nici ființa a ceva ce este, mai înainte de a îmbina verbele cu numele.

Când cineva afirmă „omul înalță“ admite că vorbirea aceasta este cea mai scurtă și elementară.

Platon, *Sofistul*

• **Comparați textul de mai sus cu legenda Turmul Babel:**

Și Domnul a zis: „Iată, ei sunt un singur popor și toți au aceeași limbă, și iacă de ce s-au apucat; acum nimic nu i-ar împiedica să facă tot ce și-au pus în gând.

Haidem! Să ne pogorâm și să le încurcăm acolo limba, ca să nu-și mai înțeleagă vorba unii altora“. Și Domnul i-a împrăștiat de acolo pe toată fața pământului.

Geneza XI, 6-8

Nevoia de cunoaștere, asociată celei a comunicării, este pentru Platon cauza și posibilitatea de a atribui cuvintelor o semnificație nemijlocită. Dar, deși semnificația cuvintelor este arbitrară (căci omul a instituit sensul acestora), totuși, termenii trebuie să aibă un înțeles general, „căci este imposibil ca obiectele particulare să fie definite“, motiv pentru care numai noțiunile generale se referă la clase de obiecte.

G.W. Leibniz apreciază, dimpotrivă, că limba vorbită de oameni are o dublă sursă: *limba naturală* (dată) inițială, instituită de divinitate, care exprimă „acordul dintre sunete și efectele produse în spirit de spectacolul lucrurilor“, și *limba convențională*, născută din cea naturală, prin care omul „a imitat“ natura, așa cum Adam, sub inspirație divină, a dat nume animalelor.

Fr. Nietzsche consideră că, prin denumirile lucrurilor, omul a pus stăpânire asupra naturii. Cuvintele, sunetele „dansează asupra lucrurilor“, altfel spus, exercițiul limbajului îl înstăpânește pe om nu numai asupra lucrurilor, ci și asupra semenilor. Cei care reușesc sunt însă doar cei cu voință puternică: ei își exercită puterea asupra celor cu voință slabă. Aceasta este și *sursa psihologică* a limbajului și explică *geneza*, originea limbii vorbite, în voința puternică. Asemeni lui Adam, ei „creează valorile“, dând și limbajului forța de manifestare a acestei puteri. Astfel, limbajul este instrumentul manifestării voinței puternice.

Scopul filosofului este de a dovedi că geneza limbajului se conjugă cu cea a moralei. În această din urmă dimensiune a vieții, limbajul se manifestă prin metafore și este prețuit de cei cu voința slabă, care substituie aceste „invenții“ proprii lor incapacități de a fi puternici.

Și alți filosofi contemporani au fost preocupați de sursele și formele limbajului. Criza filosofiei din secolul al XIX-lea a constituit cadrul în care s-a afirmat „filosofia

• **limba naturală și limba convențională**

• **limbajul este o înlănțuire de metafore**

• **Citiți textul următor. Identificați tezele. Relevați raportul dintre filosofie și limbaj.**

Nu suntem în stare să circumscriem clar conceptele pe care le folosim: nu pentru că nu cunoaștem definiția lor adevărată, ci pentru că nu există nici o „definiție” adevărată a lor. A presupune că trebuie să existe așa ceva ar fi la fel cu a presupune că, ori de câte ori copiii se joacă cu mingea, ei joacă un joc în conformitate cu regulile stricte. Folosirea obișnuită pe care o dăm limbajului corespunde acestui standard de exactitate doar în cazuri rare... Filosofia, în felul în care folosim noi cuvintele, este o luptă împotriva fascinației pe care o exercită asupra noastră formele de exprimare. Filosofii au în mod constant în fața ochilor metoda științelor naturii și sunt tentați în mod irezistibil să pună întrebări și să răspundă la ele în felul științelor naturii.

L. Wittgenstein,
Caietul albastru

• **Precizați relația dintre limbă și ființă.**

Limba este locul de adăpost al ființei. În locașul ei trăiește omul. Cei ce gândesc și făuritorii de vers sunt veghetorii acestui adăpost; veghea lor înseamnă aducerea la împlinire a putinței de revelare a ființei, în măsura în care ei, prin rostirea lor, o trec în limbă și o postează în limbă.

M. Heidegger,
Originea operei de artă

analitică”, orientare care reduce rostul filosofiei la analiza mijloacelor lingvistice ale cunoașterii, apreciind că acesta ar fi cel de analiză logică a limbajului.

L. Wittgenstein admite că limbajul este „construcție logică” și că, totodată, exprimă bogăția universului gândirii fiecăruia. În „Tractatus logico-philosophicus”, autorul demonstrează că *structura* limbii nu este identică cu *funcția* pe care aceasta o are: de reflectare a realității. Domeniul de referință al limbii este realitatea. Vorbirea – limba – este un *model*, un *tablou* (*bild*). Limbajul nu reproduce *tabloul*, ci îl „arată prin propoziții”, numite „modele ale realității”. „Teoria tabloului” denotă că obiectul filosofiei trebuie să fie limbajul, iar metoda filosofiei – analiza limbajului.

Prin concepția sa, L. Wittgenstein respinge teza conform căreia oricărui cuvânt i se asociază o semnificație și propune, în schimb, teza că *semnificația* cuvântului este, în fond, întrebuintarea prin limba vorbită a sensului unui cuvânt. Altfel spus, cuvântul are *semnificație* doar dacă descrie realitatea la care se referă. În acest context, filosofia se prezintă ca o *teorie a jocurilor de vorbire*, prin care se reduc rolul și funcțiile sale teoretice, explicative, la funcția pragmatică a descrierii.

Limba și vorbirea

Limba este sistemul convențional de semne, specific uman, prin care se comunică gânduri, dorințe, sentimente etc. Ca fapt uman colectiv, limba este un produs istoric.

În sens restrâns, prin **limbaj** înțelegem limba *in actu*, aceasta constând în utilizarea sunetelor articulate și a altor mijloace și procedee, folosite de oameni pentru a comunica. În sens larg, ca sistem de informare și comunicare, limbajul nu aparține numai omului, ci, de pildă, și altor viețuitoare, care folosesc alte mijloace: sunete nearticulate, mirosuri etc. Este limpede că limba nu se confundă cu limbajul, deși, pe de o parte, ea se circumscrie limbajului, în sens larg, iar pe de altă parte, în sens restrâns, limbajul articulat constituie spațiul de manifestare al limbii.

În cazul omului strâns legat de particularitatea mijloacelor de comunicare, limbajul poate fi de diferite tipuri: *limbaj verbal* (comun, științific, filosofic, literar,

• **structura și funcțiile limbii**

• **cuvântul nu are semnificație, ci întrebuințează o semnificație**

• **distincții conceptuale: limba-limbajul**



Primul cuvânt limpede
(Max Ernst)

artistic), *pictural, sculptural, muzical, mimico-gestic* etc. (Este de menționat că, în acest context, M. Heidegger s-a ocupat de limbajul operei de artă.)

Raportată la limbă și limbaj, care au caracter social, vorbirea este manifestarea individuală a acestora. Relația limbă-vorbire se dezvăluie a fi legătura dintre latura socială și cea individuală a aceluiași fenomen: limbajul. Studiul limbajului, afirma Ferdinand de Saussure, presupune două aspecte: unul primordial, limba, care este în esență socială și independentă de individ, celălalt, secundar, are ca obiect latura individuală a limbajului – vorbirea. Limba permite vorbirii să fie inteligibilă, prin urmare, vorbirea, la rândul său, e necesară limbii, pe care o fixează. Prin intermediul limbii, limbajul decodifică realitatea la care se referă, astfel încât acesta devine activitate comunicativă prin vorbire și gândire.

Limbajul cu sens se întemeiază pe două tipuri de norme, pe care le respectă vorbirea corectă: *normele gramaticale*, prin care se stabilesc regulile de flexionare și de subordonare a cuvintelor în propoziții și a propozițiilor în fraze, precum și *normele logice*, care formulează condițiile necesare preciziei, clarității, coerenței gândirii exprimate în vorbire. Aristotel, creatorul logicii generale, a fixat aceste din urmă norme în principiile identității, noncontradicției, terțului exclus. Spunem că limbajul are sens dacă respectă aceste principii.

Având conținut cu sens, limbajul capătă **semnificație**, are, prin urmare, **conținut semantic**. Acesta per-

semnificație – înțelesul pe care-l reprezintă un gest, un fapt, care poate fi interpretat

mite comunicarea (cu sens) între oameni, precum și dezvoltarea capacităților cognitive (de cunoaștere) în cadrul limbajului. Iată cum între limbă și vorbire se realizează o relație necesară, pe care limbajul o mijlocește, o face posibilă. În absența limbajului, gândirea și celelalte procese psihice, care individualizează ființa umană (imaginația, memoria, motivația, atenția etc.), nu ar fi posibile.

În acest sens, L. Wittgenstein afirma că „limitele limbii mele (aici în sens de limbaj), singura pe care eu o înțeleg, sunt limitele lumii mele“. Or, în acest caz, limbajul denunță tocmai aceste limite. Fiind un „vehiculator“ al limbii, limbajul, care o nuanțează, permite comunicarea cu sens (direct, indirect, aluziv, persuasiv etc.).

• diferite tipuri de limbaj

• relația limbă-limbaj-vorbire

• normele limbajului

În contextul interesului pentru cercetări teoretice s-a delimitat **metalimbajul**. Deoarece limbajul fizicii, de exemplu, nu se analizează pe sine, ci transformă realitatea naturii într-un limbaj specific, metalimbajul poate fi limbajul filosofiei fizicii, care reflectă specific realitatea naturii.

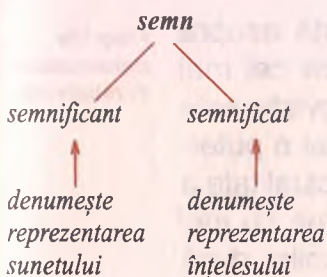
metalimbaj (gr. *meta*) – limbaj utilizat pentru a face aserțiuni despre alt limbaj



Ferdinand de SAUSSURE
(1857–1913)

Info. După Saussure, semnul lingvistic este format din **semnificant**, care constituie imaginea mentală a unui cuvânt, și **semnificat**, sau **denotat**, care este reprezentarea în conștiință a lucrului, fenomenului etc. Astfel, semnul este o entitate abstractă: asocierea psihică dintre imaginea conceptuală a lucrului și imaginea acustică a cuvântului.

• Pentru a demonstra legătura dintre semn și sunet, care este esențială în limbaj, Saussure reprezintă astfel această relație:



Limba și gândirea

Raportul limbaj–gândire vizează perspectiva primatului unuia sau altuia din acești doi factori.

Se consideră că gândirea precede limbajul. Se spune că, dacă gândirea își caută cuvintele, înseamnă că ea le precede. Atunci când îmi caut cuvintele, când am o idee, pe care nu reușesc să o exprim, mă conving că gândirea precede limbajul. Teoretic s-ar putea considera că gândirea este anterioară limbajului. Or, nu putem afirma cu referire la individul însuși, membru al unei comunități în care se vorbește, anterioritatea (în sensul ontologic al cuvântului) gândirii în raport cu limbajul.

Simțul comun presupune că mai întâi gândim și după aceea îmbrăcăm în cuvinte gândirea noastră. În realitate, chiar și atunci când îmi caut cuvintele, le caut prin alte cuvinte, deci pare imposibil să izolăm o **gândire pură**. Nu există meditație cu adevărat tăcută. Așzisa gândire pură este în realitate un limbaj interior. **Maurice Merleau-Ponty** consideră că, după cum sufletul nu are trup ca un obiect care i-ar fi exterior, nici gândirea nu are un limbaj exterior. În realitate, eu nu am un trup, ci sunt trup și, la fel, gândirea mea este propriul ei limbaj. Singurele gânduri concrete sunt gândurile exprimate. În limbaj, gândirea mai curând este descătușată, eliberată de norii inconștientului, decât îngădită.

Totuși, fixând gândirea, limbajul riscă să o imobilizeze. Mulți cred că gândesc, în timp ce nu fac decât să vorbească. Au fost denunțate adesea pericolele limbajului. Să nu ne încredem deci în ideile care se exprimă cu prea mare ușurință, care intră fără efort în tiparul limbajului tradițional. Marii stilști sunt adesea gânditori superficiali, în timp ce filosofi atât de importanți, precum Kant, sunt uneori scriitori stângaci.

• cine primează: limba sau limbajul?

• relația limbaj–gândire

Aceasta pentru că marii filosofi, care reînnoiesc spiritul secolului lor, se străduiesc din răspuțeri să nu rămână prizonieri ai limbajului aceluia secol.

Henri Bergson consideră că gândirea este inco-mensurabilă în raport cu limbajul. Gândirea este un *curent continuu* care se desfășoară în **durată**, în vreme ce limbajul este calchiat după **spațiu**. Cuvintele sunt distincte și separate unele de altele precum obiectele în spațiu. Ele sunt instrumente fidele pentru a exprima lumea exterioară și a răspunde cerințelor inteligenței tehnice, care divide, abstrage și măsoară neconținut. Dar viața mea lăuntrică, ale cărei stări succesive, în fluxul duratei, se contopesc asemenea culorilor unui asfințit, este în chip necesar trădată de limbajul care pretinde a o exprima. Pentru că este abstract și general, cuvântul îmi permite să exprim o întreagă clasă de obiecte, dar nu poate traduce momentele singulare, incomparabile ale vieții mele interioare.

• gândirea se manifestă prin limbaj

Dacă orice limbaj ar fi înșelător, atunci filosoful – preocupat de adevăr – ar trebui oare să se condamne pe sine la tăcere? A „trăda gândirea“ înseamnă, în același timp, a refuza s-o întrupezi. H. Bergson s-a străduit să inventeze un limbaj adecvat gândirii, să substituie limbajului scientist un limbaj poetic, care, prin intermediul unor imagini și metafore, să sugereze gândul fără a-l desfigura.

Există și o ambiguitate fundamentală a limbajului. Pentru gândire limbajul este deopotrivă instrument necesar, dar și obstacol posibil. Această ambiguitate a dat naștere la două tendințe în aprecierea raporturilor dintre limbaj și gândire: *relativismul și universalismul*. Conform teoriilor relativiste, limba delimitează gândirea, dirijează interpretarea la care ne supune experiența de viață. Într-o comunitate lingvistică, anumite interpretări lipsesc din cauza limbii. N. Bolton, adept al relativismului, consideră că „obișnuințele verbale ne predispun la anumite opțiuni de interpretare“.

• teoriile universaliste și relativiste

Teoriile universaliste, dimpotrivă, insistă asupra potențelor creatoare ale limbii. Unul dintre cei mai importanți promotori ai universalismului lingvistic este **Noam Chomsky**. În opera lui s-a manifestat o puternică tendință raționalistă de readucere în actualitate a concepției, după care oamenii apar pe lume cu *idei innăscute*. Structura gramaticală a tuturor limbilor, după

p	KK	kk	l	L	*L
b	gg	gg	m	zz	zz
g	1	11	n	ss	z
d	oo	*o	s	ff	ff
h	ee	*m	c	o	
w	yy	ψ	p	rr	rr
z	I	*r	s	r	*r
h	ee	*ee	q	φ	φ
t	⊕		r	g	gg
y	z	z	s	w	*w
k	vv	uu	t	+	+

Originea alfabetului latin



Joc lent
(Yves Tanguy)

Chomsky, este dirijată de principii universale. Copiii se nasc cu capacitatea de a le recunoaște în limba pe care o folosesc. Aceste principii universale (sau reguli fundamentale) fac parte din **structura de adâncime** a limbii, ce reglează exprimarea, văzută ca **structură de suprafață**. Esențialul în această poziție universalistă este că limba nu limitează capacitatea de a gândi. Orice om dispune de la naștere de o **schemă conceptuală originară**, care se extinde la nivelul colectivității. Fiecare colectivitate lingvistică își construiește limba pe baza aceluiași principii universal valabile. Pe măsură ce necesitățile de exprimare se schimbă, limba se modifică ea însăși. Astfel, conform universalismului, limba stă la dispoziția gândirii.

Cele două orientări se exclud reciproc, în unele puncte de vedere, iar în altele, dimpotrivă, sunt complementare. De pe poziția relativismului se poate explica scepticismul în ceea ce privește schimbările din limbă într-un interval scurt. De pe poziția universalismului însă, se poate înțelege evoluția limbilor și adaptarea lor la condițiile sociale în mișcare.

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Limba și limbajul sunt forme ale identității umane, precum și instrumente ale cunoașterii. Se pune în evidență distincția dintre acestea și, pe această bază, importanța lor în dezvoltarea gândirii, imaginației și creativității umane.
- ⇒ **Problematica:** diversitatea modalităților de abordare a naturii și rostului limbajului.
- ⇒ **Concepte filosofice:** limbă, limbaj, metalimbaj, metateorie, semantică, semnificație, sens, vorbire.

4. Cunoașterea celuilalt. Comunicarea

STUDIIND ACEASTA TEMA, VETI REUSI:

- să reflectați asupra importanței comunicării în societate;
- să înțelegeți că acest dat uman are un rol esențial în experiența fiecăruia;
- să vă apreciați comportamentul în ipostaza de comunicator.

Comunicarea constă în relația și activitatea de transmitere a **informației** prin intermediul limbajului. Pe scurt, **comunicarea este un schimb de informații și este prezentă în toate relațiile și activitățile umane: orice activitate comună sau științifică se desfășoară în cadrul comunicării.**

informație – noțiune centrală a teoriei comunicării, care se referă la structura unui mesaj sau la semnificația unui semnal

25

Ceea ce definește orice comunicare este participarea activă a cel puțin două persoane la un act comun de vorbire: Apar aici în chip firesc numeroase interacțiuni:

• interacțiuni în comunicare

- fiecare interlocutor se dirijează mental spre celălalt, se deschide spre el;
- fiecare se vede pe sine în celălalt ca într-o oglindă, deci se privește într-un fel pe el însuși în celălalt;
- fiecare îl vede pe celălalt în sine însuși, îl analizează, îl interpretează comparându-l cu sine, fie pentru a se identifica cu el, fie pentru a se diferenția de acesta;
- fiecare ajunge să înțeleagă punctul de vedere sau perspectiva celuilalt;
- fiecare ajunge să adopte ceva din conținutul sufletec al celuilalt.

• dialogul

Dialogul în sens socratic-platonic nu confruntă numai oamenii, ci și ideile, valorile, concepțiile adevărului, binelui, frumosului, dreptății, prin care omul însuși se manifestă. Recursul lumii contemporane la dialog pentru a înlesni rezolvarea unor probleme sociale, politice, ideologice este determinat de încrederea oamenilor în eficiența dialogului și de convingerea tot mai răspândită și mai temeinic verificată că omul este o **ființă dialogală**.

Comunicarea este un proces ce dispune de următoarea schemă: emițătorul, codul, canalul de comunicare, mesajul, receptorul, feedback-ul (conexiunea inversă). Schema demonstrează că procesul comu-



Școala din Atena. Detaliu (Rafael)

Info: Particularități ale comunicării:

- comunicarea îi pune pe oameni în relație unii cu ceilalți;
- pe lângă informația directă, mesajul urmărește anumite scopuri;
- spațiul de manifestare al comunicării este contextual (fizic, psihologic, temporal, cultural);
- procesul comunicării este ireversibil: odată transmis mesajul, el nu poate fi oprit;
- receptorii pot distorsiona mesajul emițătorului.

nicării presupune mai mult decât un participant, anume, pe lângă emițător (sau emitent) - unul sau mai mulți receptori potențiali. Esența procesului de comunicare constă în transmiterea informației de la un participant la celălalt. În mod frecvent, circulația are loc în dublu sens, e bidirecțională (feedback), așa cum se întâmplă în cadrul colocvial (dialogal), al unei discuții între două persoane, care, alternativ, joacă rolul de emițător (vorbitor) și receptor (ascultător).

Comunicarea nu se încheie o dată cu preluarea sau receptarea informației, căci ea exercită o influență efectivă asupra opiniilor, ideilor sau comportamentului celor ce o receptează. Procesul poartă numele de *efect al comunicării*.

Comunicarea este transmiterea de informație printr-un sistem de semnale și simboluri: pentru a împărtăși ceva semenilor, oamenii au libertatea de a recurge la coduri. Alegerea codurilor este condiționată de limbajul în care se produce comunicarea.

În teoria limbajului se face diferența dintre **extensiunea și intensiunea** limbajului: cuvintele au o anumită semnificație (intensiune) și o anumită sferă de aplicație (extensiune). Între acestea există o relație ierarhică: extensiunea unui cuvânt nu poate fi determinată fără ca, în prealabil, să fi fost stabilită intensiunea sa. De exemplu, intensiunea termenului *democrație* arată astfel: „formă de stat“, „formă de autoguvernare“, cadru pentru libertatea de expresie etc. Dacă aceste semnificații sunt respectate, atunci se poate recunoaște cu certitudine care țară este democratică și care nu.

Limbajul științific, spre deosebire de cel obișnuit, exprimă cerința exactității în comunicare. În legătură cu aceasta, apare conceptul de semnificație (denotație) a unui cuvânt. Se poate vorbi despre două tipuri de abordare a semnificației: abordarea analitică (referențială) și abordarea psihologică.

Un precursor al *școlii referențiale* a fost **John Locke**, care propune ideea că semnele (numele) și semnificația lor sunt convenționale: pentru a fi funcționale, ele trebuie să fie acceptate în comun de un număr cât mai mare de oameni.

Reprezentanții școlii referențiale consideră că teoria semnificației presupune distincțiile dintre cuvânt, concept sau reprezentare și obiect (referent). Între cuvânt și obiectul la care se referă cuvântul nu există o relație

• **extensiunea și intensiunea limbajului**

• **școala referențială**

• **Comentați diferitele abordări ale definirii comunicării:**

Comunicarea este înștiințare/aducere la cunoștință.

Comunicarea este contextul verbal în interiorul unui grup sau unei colectivități.

Comunicarea este ocazia care face posibil schimbul de idei sau relații spirituale.

Comunicarea este o reprezentare - internă - a unei relații între un eu (o reprezentare internă de sine) și un altul.

H. von Foerster

Info: O bună comunicare presupune:

- să îți ordonezi gândurile înainte de a le comunica;
- să știi să formulezi întrebările și răspunsurile;
- să știi să ascuți;
- să nu acaparezi discuția;
- să exprimi corect, clar și logic ideile;
- să nu creezi o impresie proastă prin limbaj, tonalitate, gestică, mimică;
- să folosești un limbaj adecvat domeniului discuției, stării emoționale a interlocutorului, cadrului de desfășurare a dialogului;
- să intervii cu întrebări și să răspunzi întrebărilor pentru a fi activ în comunicare;
- să accepți că ceilalți pot avea opinii diferite.

directă. Cuvintele sunt asociate unor concepte sau înțelesuri, care se referă la obiectele reale, iar relația dintre cuvânt și referent se realizează prin intermediul acestor concepte.

Pentru școala referențială, „semnificația“ este tot ceea ce cuvântul desemnează în realitate și poate fi efectiv constatat observațional. Semnificația este, prin urmare, egală cu extensiunea unui cuvânt. Oricât de plauzibilă ar fi însă această echivalență, obiecția care îi poate fi adusă privește presupusa interdependență dintre concept (noțiune) și realitate (referent). De aici, întrebarea: poate fi semnificația unui cuvânt echivalentă cu referentul? Semnificația este doar trimitere la realitate?

Față de școala referențială, *cea psihologică* face un pas mai departe, înțelegând că semnificația este mai mult decât denotația echivalentă cu extensiunea, incluzând și o informație suplimentară, numită *conotație*.

Prin urmare, cuvintele au o semnificație generală (valabilă pentru toți vorbitorii) și una variabilă (prezentă doar la unii dintre vorbitori). În funcție de ascultător, de situație, de context sau de moment, apar semnificații care depășesc denotația propriu-zisă. De exemplu, cuvântul *american* are semnificație generală (denotația) „orice individ care are cetățenie americană“, și, totodată, diferite semnificații suplimentare (conotații), cum ar fi „cetățean al țării în care există Disneylandul“, „individ cu spirit pragmatic“ etc.

Comunicarea îndeplinește mai multe *funcții*, care sunt analoge cu cele ale factorilor comunicării (emittătorul, mesajul, receptorul):

1. *Funcția referențială* este orientată asupra contextului; centrat pe referent, mesajul descrie trăsăturile obiectului la care se referă. De exemplu, o informație obiectivă, în sensul științific, este mesaj cu funcție referențială.

2. *Funcția expresivă* (emotivă) este centrată pe emittătorul mesajului și exprimă atitudinea acestuia față de conținutul mesajului său și față de situație. De exemplu, această funcție se realizează prin interjecții, intonații, alungirea unor vocale etc.

3. *Funcția conativă* (persuasivă, retorică) este orientată spre receptor și sugerează o acțiune asupra acestuia, fiind exprimată prin vocative, imperative. De exemplu, un mesaj publicitar, o propagandă exprimă funcția conativă.

• școala psihologică

• funcțiile comunicării

În mod general, funcția referențială este centrată pe El, funcția expresivă este centrată pe Eul discursului, iar funcția conativă – pe Tu.

4. *Funcția fatică* este centrată pe canalul de comunicare și include tot ceea ce servește la stabilirea, menținerea sau întreruperea comunicării. Această funcție mai poate explica și formele mesajului convenționalizat și ritualizat.

5. *Funcția poetică* este centrată pe mesaj în sine, aducând un supliment de sens prin locul structurii semnelor.

6. *Funcția metalingvistică* este centrată pe cod și utilizarea sa se referă la cuvinte, la orice semne, care formează suportul comunicării și se exprimă prin *întrebări de control*, de genul „Înțelegeți ce vreau să spun?”. Dicționarele îndeplinesc o funcție metalingvistică.

a) Modalități de comunicare

De-a lungul istoriei, oamenii au diversificat modalitățile de comunicare, datorită unor multipli factori: economici (treptata generalizare a schimbului de mărfuri), culturali-științifici (circulația creațiilor spirituale), tehnici (invenții, inclusiv de noi mijloace de comunicare) și, nu în ultimul rând, nevoia firească a oamenilor de a se cunoaște reciproc.

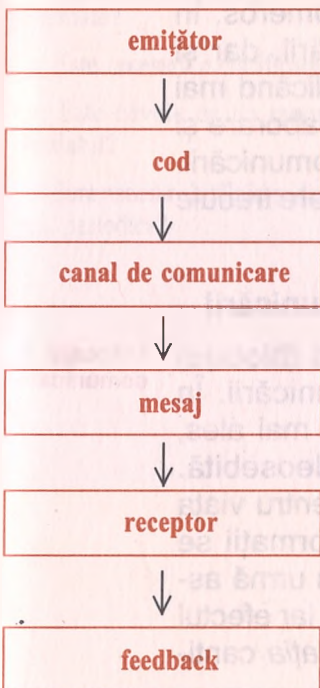
Perfecționarea mijloacelor tehnice de comunicare constituie o componentă principală a progresului societății umane, a accelerării acestuia. De exemplu, între epoca lui Cezar și cea a lui Napoleon nu există o diferență semnificativă privind comunicarea între Roma și Paris, pe când invențiile tehnice din ultimul secol (de la telegraf până astăzi, la Internet) au revoluționat comunicarea sub toate aspectele: rapiditate, exactitate, completitudine etc.

O dată cu perfecționarea mijloacelor de comunicare, s-a modificat și înțelesul comunicării.

Termenul *comunicare* începe a fi utilizat din secolul al XIV-lea și provine din latinescul *communis*, care înseamnă „a pune în comun”, „a fi în relație”, fiind mai apropiat, în vremea respectivă, de înțelesul „a împărtăși”, „a împărți mai multora”. Din secolul al XVI-lea, o dată cu dezvoltarea poștei, a drumurilor, termenului i se asociază și un înțeles nou: „a transmite”. Din secolul al XIX-lea, sensul „a transmite” trece pe primul plan – consecință a dezvoltării unor tehnici moderne de

a. Selectați câteva informații din presa scrisă și interpretați-le urmărind schema de mai jos.

b. Comentați un afiș publicitar urmărind schema comunicării.



• evoluția
căilor de
comunicare

comunicații – trenul, telegraful, automobilul, telefonul și a noilor mijloace de comunicare – radio, cinema, televiziune, Internet.

Există mai multe tipuri de comunicare legate de om și de colectivitățile umane:

• tipuri de comunicare

a) *comunicarea intrapersonală*, în cadrul căreia fiecare își vorbește sieși; este comunicarea desfășurată în forul interior al fiecărui individ;

b) *comunicarea interpersonală*, cum este dialogul dintre două sau mai multe persoane aflate „față în față”. Este o comunicare directă și personalizată. În acest caz, pe lângă voce, un loc important îl au elementele care țin de mimica feței, de gesturile noastre. Dacă surâdem când ne adresăm unui interlocutor, exprimăm o intenție de amabilitate și vom trezi reacții corespunzătoare. Tonul vocii este foarte semnificativ: un ton amabil transmite un alt mesaj decât un ton aspru și determină un anumit comportament din partea interlocutorului;

c) *comunicarea de grup* presupune reunirea oamenilor pentru a dezbate și a se hotărî într-o anumită problemă pentru o activitate în comun (o clasă de elevi, un seminar, reunirea comitetului director al unei organizații etc.);

d) *comunicarea de masă*, care înseamnă producerea și difuzarea mesajelor de către un sistem mediatic instituționalizat către un public variat și numeros. În acest caz, realizarea efectivă a comunicării, dar și înțelegerea mesajului sunt mai dificile, implicând mai multe elemente și un proces complex de elaborare și difuzare a mesajelor, o artă și o știință a comunicării. Comunicatorii devin persoane specializate care trebuie să știe ce și cum să transmită.



b) Comunicare și conflict. Limitele comunicării

În calea comunicării apar anumite piedici (blocaje) care constituie tot atâtea limite ale comunicării. În societatea contemporană, comunicarea și, mai ales, circulația informațiilor are o importanță deosebită. Lipsa informației este un obstacol serios pentru viața societății, după cum și abundența de informații se poate transforma în noninformații. Acest din urmă aspect se numește *redundanță informațională*, iar efectul ei este denaturarea comunicării, prin *inundația* cantitativă a informațiilor.

• blocajul în comunicare

Preîntâmpinarea acestui fenomen presupune *filtrarea* și *condensarea* informațiilor, prin evaluarea semnificației lor și (pentru eliminarea redundanței) prin evaluarea oportunității și scopului transmiterii ei. În acest caz însă, există pericolul restrângerii, prin eliminare, a informațiilor semnificative.

Un rol important în limbajul comunicării îi revine conflictului în comunicare. Termenul *conflict* derivă din latinescul *conflictus*, care înseamnă „a ține împreună cu forța”. Conflictul poate fi definit și ca blocaj al mecanismelor normale de luare a deciziei. În această accepție, se pot distinge mai multe situații conflictuale:

1) conflicte individuale decurgând din criza de conștiință individuală;

2) conflicte interindividuale care pornesc din dezacordul scopurilor, intereselor, aspirațiilor indivizilor;

3) conflicte între individ și colectivitate (familie, școală, grup profesional, comunitate religioasă, instituții publice, inclusiv statul etc.);

4) conflicte organizaționale, generate de deteriorarea raporturilor dintre grupuri sau dintre indivizii aceleiași organizații;

5) conflicte interorganizaționale: între organizații cu opțiuni valorice greu compatibile;

6) conflicte interstatale generate de factori multipli (teritoriali, economici, politici, religioși).

Teoriile conflictului caută să explice: cauzele manifeste și potențiale ale acestuia, căile de evoluție ale conflictului și posibilitățile de soluționare a lui, tipurile și aria de cuprindere a conflictului etc. Cauzele conflictului pot fi diferite: inegalități și discriminări sociale, incapacitatea părților de a ajunge la un compromis reciproc acceptat, legat de poziția lor în societate, dorința de dominare, de putere, de prestigiu ș.a.

Conflictul în comunicare trece prin cinci **etape** relativ distincte:

- | | |
|------------------|----------------------|
| 1. dezacordul; | 4. dezesescaladarea; |
| 2. confruntarea; | 5. rezolvarea. |
| 3. escaladarea; | |

Dezacordul debutează prin simple neînțelegeri, rezultate din diferențierea indivizilor sau grupurilor, prin modul lor de a fi și a gândi, divergențe minore, nesemnificative pentru interacțiunea socială, de grup, dar care, necontrolate la timp, pot degenera în conflicte

• **Imaginați o situație de blocaj comunicațional și folosiți următorul scenariu pentru a depăși situația.**

• **Ordonăți pe criteriul importanței acordate variantele propuse:**

– Este blocată adoptarea deciziei datorită absenței unor informații. Trebuie mai multă preocupare pentru a asigura circulația informației. Ce v-ar putea ajuta?

– Sunt necesare mai multe informații. De unde? Pentru cine?

– Informația să fie mai clar prezentată, folosindu-se, de exemplu, reprezentări grafice, rezumate?

– Este necesară o clarificare?

– Este nevoie de un raport prealabil?

– Sunt necesare întâlniri și discuții periodice?

• **comunicare și conflict**

• **etapele conflictului în comunicare**

reale. *Confruntarea* adâncește diferențele dintre indivizi, grupuri etc., acestea fiind percepute de către părțile în conflict ca importante pentru interacțiunea de grup, ca amenințând unitatea grupului; în această fază, fiecare parte își susține poziția sa, efortul de persuasiune devine exagerat, poate degenera în acțiuni de forță, expresia emoțională domină asupra argumentelor logice. În această etapă, comunicarea în grup scade, apare o atmosferă tensionată, frustrările succesive antrenează în lanț ostilități, violență și agresivitate în limbaj, lipsa de încredere crește, apare necesitatea unei soluții. Conflictul atinge punctul culminant, *de vârf*, care poate distruge total interacțiunea de grup, ajungând chiar până la distrugerea fizică a părților. *Escaladarea* conflictului e urmată firesc de orientarea spre soluții raționale de rezolvare a conflictului prin negocieri și compromisuri treptate, prin stimularea posibilităților de comunicare deschisă între părți, prin apariția celei de a treia părți în calitate de mediator, moderator etc., toate având un *scop interactiv*, de refacere a interacțiunii sociale normale. Pentru a avea reușită în timp și eficiență în procesul interacțiunii sociale, de grup, compromisul final cerut de rezolvarea conflictului nu trebuie să fie privit de nici una din părți ca un semn al slăbiciunii sale, ci apreciat prin funcția lui pozitivă, integrativă pentru unitatea și pacea socială.



Conflict la început
de secol

Imediat ce ne aflăm în conflict sau îl vedem declanșându-se, putem să alegem abordarea strategiei de rezolvare. Cele mai răspândite forme de rezolvare a conflictului sunt abandonul, reprimarea, victoria/înfrângerea, victorie/victorie și compromisul.

Abandonul, sau retragerea din conflict, poate fi utilă, dacă, în felul acesta, se atrage atenția asupra unei crize neglijabile. Ea este utilizată, conștient sau nu, pentru a face pe cineva să se răzgândească. Prin *retragere* însă o situație problematică poate să crească nemăsurat.

Refuzul de a lua act de existența unui conflict este comportamentul la care recurgem când avem nevoie de pace cu orice preț. *Reprimarea* este judicioasă, totuși, atunci când o confruntare pe tema unui dezacord fără importanță amenință prea mult o relație sau când oamenii nu sunt pregătiți să audă ceea ce este de spus. **A reprima un conflict puternic înseamnă a nu vorbi despre aspectele sale importante.**

• modalități
ale comuni-
cării pentru
rezolvarea
conflictelor

Victoria/înfrângerea este o „confruntare“ de forțe în care una din părți învinge. Totuși, *victoria/înfrângerea* poate avea și efecte întârziate: învinsul poate să nu suporte o decizie, care s-a luat fără să se țină seama de el și, ca atare, să încerce chiar împiedicarea ei. Învingutul de astăzi poate refuza să coopereze mâine.

Când ambele persoane câștigă, ambii acceptă soluții pentru că le convine și pentru că au participat la desfășurarea întregului proces. Cea mai mare calitate a strategiei *victorie/ victorie* constă în aceea că avem de a face cu o abordare pe deplin etică și funcțională.

Compromisul reclamă anumite capacități de negociator, pentru ca fiecare să câștige ceva. El dă impresia de corectitudine, dar acesta poate să nu fie suficient, pentru că fiecare vrea să obțină cât mai mult.

c) Problemele comunicării în secolul al XX-lea

Problemele comunicării în secolul al XX-lea sunt legate de fenomenul suprainformatizării. Aceasta ar însemna, foarte succint, prea multă informație, prea mare ofertă față de cerere. Suprainformatizarea dereglează relațiile dintre informație și efectul său.

La începutul anilor 80, secolul al XX-lea a fost supranumit și secol al comunicării și informației. Distanțele nu mai au nici o importanță, oricine e în stare să învețe și să devină învățat. Împărțit în zone de comunicare prin satelit, Universul se îmbogățește material și spiritual. Informația permite omului să se împlinească, fiind astfel de o inestimabilă valoare atunci când trebuie luate decizii în probleme politice și sociale tot mai complexe.

Spre sfârșitul secolului s-a constatat însă că nelimitata creștere a ofertei informaționale distrage atenția de la valoarea în sine a informației.

Blocajul comunicării, produs de explozia informațională, poate fi generat și de complexitatea informațiilor, care se mărește, având în vedere că, în fiecare deceniu, se dublează cantitatea de informații. Toate acestea explică necesitatea *informatizării societății*.

În știința comunicării au fost formulate mai multe contraargumente care încearcă să demonstreze că fenomenul suprainformatizării nu corespunde realității. Primul contraargument este că informația, din punct de vedere pragmatic, rămâne relativ constantă. Nivelul de

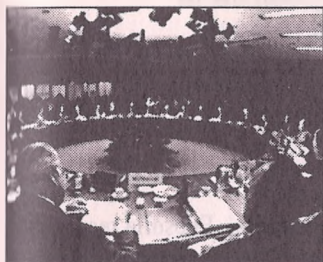
• **Identificați o situație conflictuală și imaginați-vă în postura moderatorului (negociatorului), urmărind planul de mai jos sau propuneți un alt plan.**

a) Stabiliți de ce le trebuie celor aflați în conflict ceea ce vor.

b) Găsiți punctele de corespondență dintre diferențe.

c) Schițați noi opțiuni, prin care fiecare să obțină cât mai mult din ceea ce-i trebuie.

• **Lucrați împreună, arătați clar că sunteți parteneri, nu adversari.**



Bruxelles.
Consiliul Europei

• **noile tehnologii**

• **supra-informatizarea și consecințele ei**

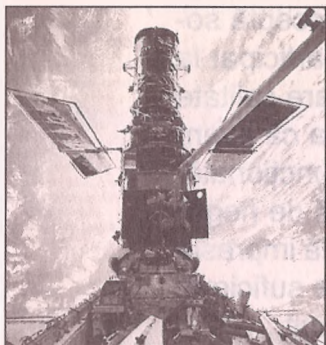
cunoaștere nu este direct proporțional cu oferta de informații.

Cercetările recente dovedesc cu prisosință faptul că informațiile joacă un rol important în luarea unor decizii, dar acest rol nu trebuie exagerat. Abundența informației despre cancer nu duce la eliminarea fumatului din societate. Dimpotrivă, autoritățile au nevoie de tot mai multe informații pentru a putea lua o decizie (cum ar fi înregistrarea unui medicament) pentru care, cu ani în urmă, ar fi fost suficientă o informație mai redusă.

Cel de-al doilea contraargument legat de fenomenul suprainformatizării este că informația are tot mai mari șanse de a deveni un soi de „bombă neexplodată”. „Bombă neexplodată” în sensul că informațiile nu au efectul scontat și că, o dată cu informatizarea, tot mai multe informații nu numai că nu răspund unei probleme în care trebuie luată o decizie, dar provoacă ele însele noi probleme. Cu alte cuvinte, ne putem exprima teama că, în viitor, o cantitate crescândă de informații își va pierde funcția informativă. Fiecare om poate verifica simplu acest fenomen: cutia poștală se umple de tot felul de anunțuri, la televiziune se comentează la infinit partide de fotbal, abundă campaniile de publicitate etc. Este vorba de *pseudoinformație*, informație aparent fără destinatar și fără semnificație. Informațiile autentice trebuie să fie orientate spre un anumit scop.

Problema informatizării la începutul secolului al XXI-lea nu este cantitatea informației, ci capacitatea noastră de selecție. Întrebarea esențială este cum se poate comunica mai mult, mai bine și mai eficient. Sarcina de a formula unul din răspunsurile posibile la această întrebare revine științei comunicării.

• **importanța selecției informației**



Satelit

• **Formulați motive pentru care credeți că multitudinea informațiilor nu este direct proporțională cu nivelul cunoașterii.**

Să recapitulăm:

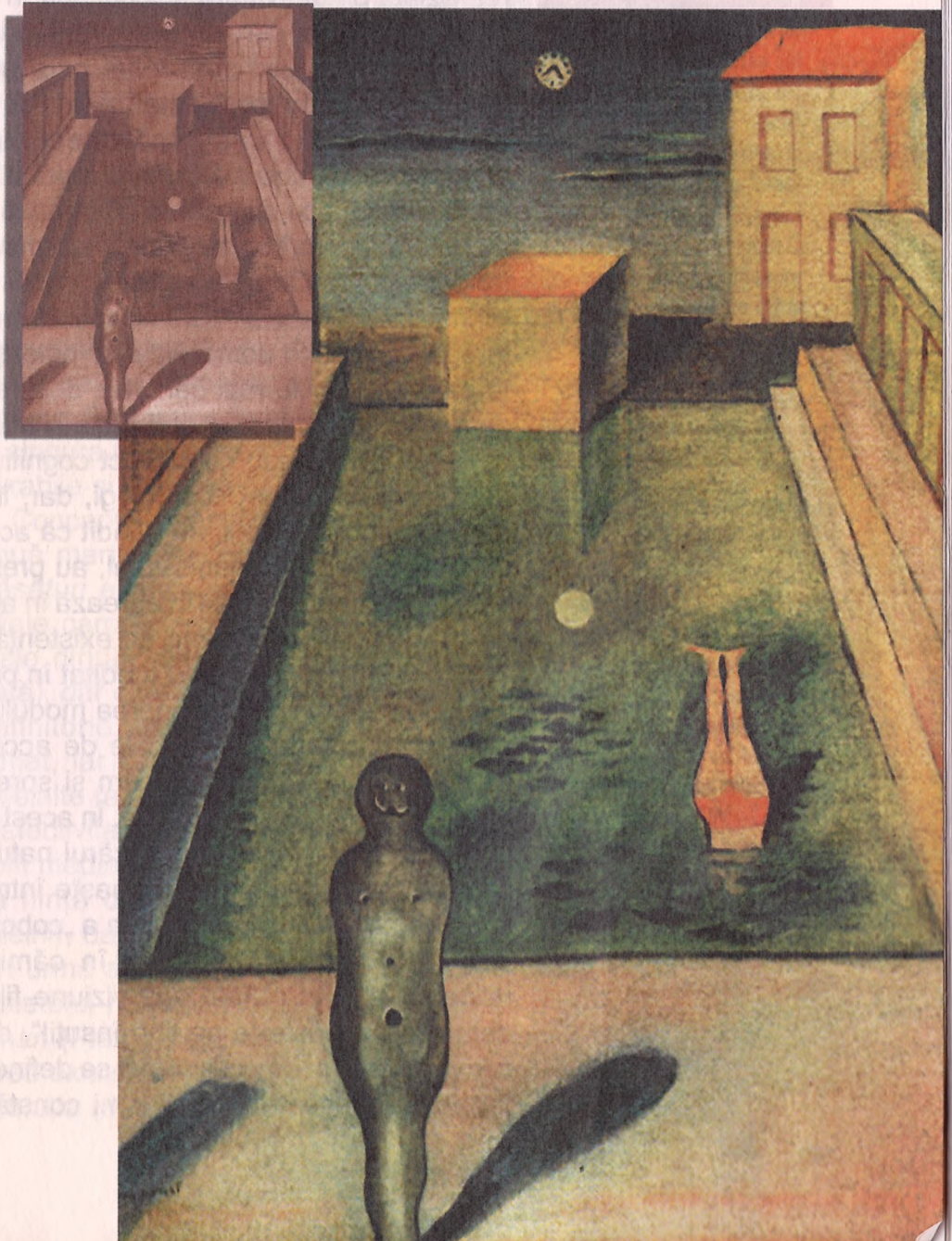
- ⇒ **Tema:** În relațiile interumane comunicarea este un factor fundamental. Filosofia recunoaște importanța demersului comunicativ atât din perspectiva funcțiilor comunicării, cât și a consecințelor sale pentru om.
- ⇒ **Problematica:** Omul – ființă dialogală – se formează, ca individ social, în spațiul comunicării; modalitățile de comunicare au evoluat și, o dată cu ele – însăși societatea; complexitatea problemei comunicării se manifestă prin structură, conținuturi, limite, blocaje etc.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *informație, extensiunea limbajului, intensiunea limbajului, conotație, funcții: referențială, conativă, fatică, metalingvistică, poetică, emotivă; comunicare: interpersonală, de grup, de masă; blocaj, conflict, suprainformatizare, redundanță.*

Capitolul V

Antropologia și axiologia

Este o datorie pentru om: să se străduiască să se înalțe deasupra naturii sale gregare tot mai aproape de umanitate.

Immanuel Kant



1. Omul
2. Libertatea
3. Fericirea
4. Dreptatea
5. Morala și religia

1. Omul

STUDIIND ACEASTĂ TEMĂ, VETI REUSI:

- să înțelegi că tema omului este fundamentală pentru problematizarea filosofică;
- să remarcați că demersul filosofiei relevă complexitatea acestei teme;
- să raportați între ele diferitele modalități de abordare;
- să fiți mai exigenți față de judecățile de valoare despre om.

• Identificați semnificația filosofică a textului:

Istoria filosofiei antropologice este plină de cele mai profunde pasiuni și emoții omenești... Dacă dorim să-i înțelegem adevărata semnificație și importanță, nu trebuie să alegem maniera epică de descriere, ci pe aceea dramatică. Pentru că suntem confrunțați nu cu o dezvoltare pașnică de concepte și teorii, ci cu un conflict între forțe spirituale contradictorii.

E. Cassier, *Eseu despre om*

a) Omul și condiția umană

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

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

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

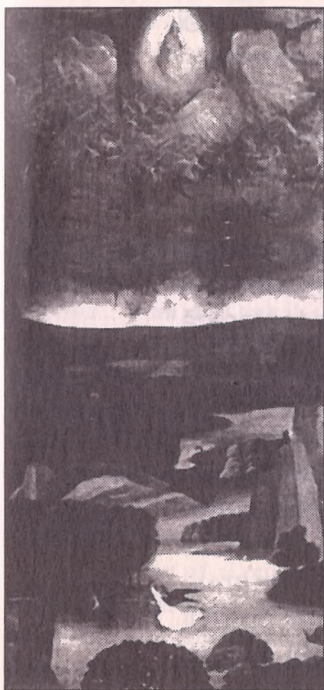
Bunăoară, **Socrate**, cel care a „coborât filosofia din cer pe pământ și a adus-o în căminele noastre“ (Cicero), a centrat întreaga viziune filosofică pe îndemnul „Cunoaște-te pe tine însuți!“, dovedind astfel convingerea că, așa cum omul se definește prin suflet, tot astfel și esența întregii lumi constă într-un suflet

• două modalități de abordare a naturii umane: explicită și implicită

Comentați sensul metaforei „omul este „trestie cugetătoare“.

Când văd orbirea și mizeria omului, când privesc întregul univers mut și pe om fără lumină, lăsat în urma lui și ca răstăcit în acest ungher al Universului, fără a ști cine l-a așezat și ce a venit să facă acolo, ce va deveni la moartea sa, incapabil de orice cunoaștere, eu mă înspăimânt ca un om care ar fi fost adus adormit într-o insulă pustie și groaznică și care s-ar trezi fără puțința de a ieși din ea... Omul nu-i decât o trestie... dar o trestie cugetătoare.

Pascal, *Cugetări*



Grădina Edenului

cosmic, universal. În același sens, Pascal ajungea, la rândul său, să caracterizeze Universul ca o lume „mută“, inconștientă, în opoziție cu omul, care, deși o cea mai fragilă ființă din cosmos, este și cea mai nobilă, deoarece este unica înzestrată cu puterea de a ști, fiind, mai ales, conștient de condiția sa în Univers.

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

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

Filosofia îl înțelege pe om în integralitatea sa, raportându-l la *totul existenței*, identificându-l în relația sa cu natura și societatea, relevând sensul existenței umane: fiind unica ființă conștientă de sine, omul este și singura ființă care dă sens vieții prin proiectele sale durabile și fundamentale.

Concepțiile filosofice asupra omului se pot grupa în două mari categorii: unele care definesc omul prin *trăsături esențiale*, adică universale și necesare, și altele care îl caracterizează prin *absența* acestora. Cele dintâi admit o esență umană (natura umană dată), dar diferă între ele prin trăsătura identificată ca definitorie. Încă filosofii antici au definit omul prin suflet, iar sufletul prin rațiune, fără însă să ignore celelalte facultăți proprii subiectivității umane, cum ar fi afectivitatea, sau voința, sau latura corporală. Filosofii medievali au înțeles omul în manieră religioasă, ca ființă duală, alcătuită din trup supus disoluției (pieirii), dar având suflet nemuritor. În sensul acestei din urmă aprecieri, ei au reluat și reinterpretat ideea sufletului nemuritor și structura tripartită a sufletului uman (Platon). Gânditorii medievali au impus regândirea existenței omului în sens religios, îndemnând la evoluția (desăvârșirea) neîntreruptă a acestuia. Îm-

• distincția: abordarea filosofică – abordarea științifică

• concepții care admit o natură umană dată



Portretul filosofului

• Citiți textul de mai jos. Identificați legătura dintre trup și suflet.

Dar ce este un om? Voi spune că este un animal rațional? Nu, desigur;... Dar ce sunt, deci, eu? Un lucru care gândește. Este un lucru care se îndoiește, care înțelege, care concepe, care afirmă, care neagă, care vrea și nu vrea, care-și imaginează și simte... Prin corp înțeleg... ce poate fi cuprins într-un loc sau umple un spațiu... Dar nu poți simți fără corp... Eu sunt, eu exist, aceasta este sigur; dar cât timp? Atâta timp cât gândesc.

R. Descartes,
Meditațiile I și III

părtășind dogma religioasă a omului păcătos, atât prin trupul, cât și prin sufletul subjugat acestuia, ei au adoptat teza salvării sufletului prin credință și prin supremația adevărilor revelate asupra celor raționale. Totodată, au prețuit și voința, care se subordonează rațiunii și, împreună cu aceasta, credinței.

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

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

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

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

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

• concepții care neagă o natură umană dată

• Pico della Mirandola: demnitatea omului



Reproducere
(Cătălin Ioan Rusu)

omului constă tocmai în folosirea propriei libertăți în scopul desăvârșirii.

O altă concepție care afirmă că omul nu este, ci devine, îi aparține lui **J.-P. Sartre**. Negând existența lui Dumnezeu-Creatorul, filosoful contestă explicit existența unei naturi umane date (de către divinitate) și, prin urmare, existența unui sens prestabilit. Omul „mai întâi există”, „se ivește” și, apoi, capătă trăsături stabile și definitorii, prin propria sa libertate. Nu există un „cer” al valorilor pe care omul să și le însușească, ci sursa valorilor o reprezintă omul însuși, care „le inventează”, tot astfel cum „creează” opere de artă.

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

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

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

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

demiurg – producător, creator

Tocmai facultatea creativă a permis *saltul ontologic* al omului, de la ființa legată strict de natură, care nu are capacitatea de înțelegere a ideilor universale, ci

• existența precede esența

• homo faber

• ființă cu destin creator

• **Relevați principalele teze:**

Ființa umană deplină se caracterizează prin două moduri de a exista. Întâiul mod propriu al omului, paradisiac, care e doar un preludiv al ființei umane, este existența în orizontul lumii date și pentru autoconservare... constituie baza vieții, dar nu plenitudinea și demnitatea acesteia. Omul își dobândește plenitudinea și demnitatea prin al doilea mod de existență, rezultând dintr-o mutațiune ontologică unică în felul ei: prin modul de existență în orizontul misterului și pentru revelarea acestuia... l-am mai numit și omul luciferic. „Inteligența” omului paradisiac o socotim ca fiind structural înzestrată cu o seamă de funcții „categoriale”... cu ajutorul cărora... își organizează orizontul „dat”. Omul deplin există „luciferic”... se simte chemat să-și reveleze sieși, prin plâsmuiri mitice, prin abstracțiuni sau prin teorii, misterele ce se deschid dincolo de orizontul dat.”

L. Blaga, *Ființa istorică*

• Analizați textul de mai jos. Identificați tezele, argumentele și consecințele acestora.

...Statul este o instituție naturală, iar omul este prin natura sa o ființă socială, pe când antisocialul prin natură, nu datorită unor împrejurări ocazionale, este ori supraom, ori fiară... așa că singur el (omul – n.n.) are simțirea binelui și răului, a dreptului și nedreptului și a tuturor celorlalte stări morale. Comunitatea unor ființe cu asemenea însușiri creează familia și statul... Așadar, este clar că statul este anterior individului, căci, întrucât individul nu-și este sieși suficient, el este față de stat ca mădularile unui corp față de acesta, iar pe de altă parte, dacă poate ori nu are trebuința să se întovărășească în societate, atunci nu este membru al statului, ci ori fiară, ori zeu.

Aristotel, *Politica*

• Precizați ipostazele omului în viziunea filosofului:

Lăsând deoparte toate cărțile științifice care nu ne învață decât să vedem oamenii cum s-au făcut ei înșiși și cugetând asupra primelor și celor mai simple activități ale sufletului omenesc, cred că disting două principii anterioare rațiunii: unul care ne face să fim puternic interesați în bunăstarea și conservarea noastră și altul care ne inspiră o repulsie naturală în fața pieirii sau suferințelor oricărei ființe simțitoare și, în primul rând, a semenilor noștri. Din unirea și îmbinarea pe care spiritul nostru este în stare s-o realizeze, fără a fi necesar să fie introdus aici și principiul sociabilității... decurg toate regulile dreptului natural.

J.-J. Rousseau, *Discurs asupra inegalității dintre oameni*

se menține doar în experiența imediată, concretă („existența întru concret și pentru securitate“), la umanitate. Prin acest mod de explicare a ființării umane, gânditorul român afirmă o concepție mai completă și mai nuanțată decât cea a lui H. Bergson.

b) Omul și societatea

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

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

Spre deosebire de Aristotel, **J.-J. Rousseau**, contractualist, subscrie la teza omului natural. Acesta este anterior celui social, dar din punct de vedere logic, și nu cronologic. Identificarea omului natural îi servește filosofului pentru a denunța starea actuală a omului – cea socială – ale cărei caracteristici rezidă în contrastul dintre „pasiunea care se crede rațională și înțelegerea

• concepțiile sociologice și cele contractualiste

• statul este instituție naturală

• omul – ființă socială de la natură

• **Comparați concepția lui Kant cu cea a lui Rousseau privind omul.**

Omul este o ființă cu nevoi, având în vedere că aparține lumii sensibile și, sub acest raport, rațiunea sa are o obligație față de sensibilitate, care nu poate fi refuzată, dar și de a se ocupa de interesele acesteia, de a-și construi maxime practice în vederea fericirii în această viață...

Imm. Kant,
Critica rațiunii practice

• **Comparați viziunea kantiană cu cea nietzschiană privind rostul omului în societate:**

Imperativul practic va fi deci următorul: acționează astfel încât să folosești umanitatea atât în persoana ta cât și în persoana oricui altuia totdeauna și în același timp ca scop, dar nicio dată numai ca mijloc... Mai întâi, conform conceptului datoriei necesare față de sine însuși, acela care este obsedat de gândul sinuciderii se va întreba dacă acțiunea lui poate coexista cu Ideea de umanitate ca scop în sine. Al doilea, în ce privește datoria necesară sau obligatorie față de alții, cel ce are de gând să facă altora o promisiune mincinoasă va înțelege imediat că el vrea să se servească de un alt om numai ca mijloc... Al treilea, cu privire la datoria întâmplătoare (meritorie) față de sine însuși, nu este suficient ca acțiunea să nu fie în contradicție cu umanitatea din persoana noastră ca scop în sine, ea trebuie să fie și în acord cu aceasta. Al patrulea, cu privire la datoria meritorie față de alții, noi știm că scopul natural pe care-l au toți oamenii este fericirea lor proprie.

Im. Kant,
Critica rațiunii practice

care delirează“. În timp ce *omul natural* se supune conștient „legii naturale“, *omul social* se supune legilor umane (norme morale, juridice). Totodată, prin distincția *om social-om natural*, filosoful explică involuția omului natural, care, fiind dotat de la natură cu două atribute – dragostea de sine și mila –, își pierde treptat sentimentul de milă, devenind de nerecunoscut – om social. Această denaturare se datorează nu numai cunoștințelor și erorilor cunoașterii, ci și inegalităților economice dintre proprietarii privați, precum și relațiilor politice favorabile celor dintâi (specifice statului feudal). În consecință, filosoful afirmă că omul poate fi reabilitat în atributele sale naturale, prin relații (economice și politice) bazate pe legi, care să restabilească valorile contractului social inițial (dreptul tuturor la proprietate, dreptul la libertate etc.). Dacă, potrivit lui Aristotel, individul se supune necondiționat statului și societății, conform contractualismului lui J.-J. Rousseau, omul se supune acestora, dar numai în măsura în care ele respectă contractul social original.

Fără a limita natura umană la una dintre componentele sale – simțurile sau rațiunea –, așa cum procedau empiriștii și raționaliștii, Imm. Kant apreciază că omul este sinteza ambelor determinări. Prin latura sa corporală, omul se manifestă prin înclinații concretizate în interese egoiste. Totuși, ca *ființă spirituală*, dotată cu voință și afectivitate, guvernate de rațiune, omul se înfățișează și ca *ființă morală*. Morala îl înnobilează pe om prin rațiune, iar acest ideal devine realitate, atunci când *voința autonomă* se supune legii morale, subordonând *voința eteronomă*, bunul plac. Prin urmare, persoana umană trebuie respectată și cultivată întotdeauna și ca *scop în sine*. Dacă lucrurile ar deveni scop esențial și permanent în relațiile dintre oameni, ignorându-se că omul este scopul absolut, atunci s-ar neglija cel mai de preț atribut al omului: rațiunea. Lucrurile și trebuințele legate de ele stârnesc în om doar înclinația, în schimb, omul – *ființă rațională* – trezește admirația. Kant nu-i impune omului să-și suprimă înclinațiile, ceea ce nici nu ar fi posibil, îi cere însă să le subordoneze datoriei morale. Prin respectul pentru orice persoană, omul respectă legea morală, care „este sfântă și inviolabilă“, afirmă filosoful. Ce-i drept, omul este destul de nesfânt, dar umanitatea în persoana lui trebuie să fie sfântă, afirmă filosoful. În

• **distincția: omul natural și omul social**

• **omul social – om natural decăzut**

• **reafirmarea, prin contract, a omului social**

...Viața este în esență sustragere, rănire, biruință asupra celui străin și asupra celui mai slab, oprinare, duritate, impunere cu forța a formelor proprii, asimilare sau, cel puțin și în cel mai blând caz, exploatare... Exploatarea aparține nu numai societății corupte sau imperfecte și primitive, ea aparține esenței vieții, ca funcțiune organică fundamentală, ea este consecință a voinței de putere propriuzisă, care este însăși voința de a trăi.

Fr. Nietzsche,
Dincolo de bine și rău

consecință, imperativul categoric kantian enunță că „omul este totdeauna și în același timp scop, niciodată numai mijloc”. Kant se deosebește de predecesorii săi prin faptul că, în timp ce aceștia teoretizează relația om–societate ca raport înainte de toate politic, el mută acest raport în sfera relațiilor morale, operând distincția scop–mijloc.

Ceea ce Imm. Kant numește „imperativ categoric”, la Fr. Nietzsche este doar o „regulă de bună-cuviință”. A confunda această regulă cu scopul în sine, deci a extinde o asemenea normă „până la a o considera principiu fundamental al societății” ar însemna să ignorăm că orice regulă, pentru a fi viabilă, presupune existența a două condiții necesare: „o reală asemănare a puterilor și criteriilor” și „apartenența comună la același corp social”. Prin urmare, „regula” („imperativul categoric” la Kant) nu poate suprima inegalitatea naturală dintre oameni. Dacă s-ar încerca aceasta, atunci, din „regulă de bună-cuviință” (lege morală), aceasta ar deveni un „principiu al decăderii și descompunerii”, pentru că ar ignora „esența vieții”: „exploatarea”. Fără a da termenului „exploatare” conotație ideologică, filosoful are în vedere exploatarea ca expresie „a voinței de putere”, lupta pentru supremație.

Așadar, Fr. Nietzsche restrânge aplicabilitatea imperativului kantian, și, în genere, a normelor morale, la sfera uneia și aceleiași categorii sociale. Cei puternici promovează morala de stăpâni, iar cei slabi – morala de sclavi. În ceea ce privește raporturile dintre cele două „corpuri sociale”, aceste relații s-ar situa „dincolo de Bine și Rău”, adică în afara normelor fiecăreia din cele două morale.

* Declarația Universală a Drepturilor Omului

*(adoptată și proclamată de Adunarea Generală a O.N.U.
la 10 decembrie 1948)*

Considerând că recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor egale și inalienabile constituie fundamentul libertății, dreptății și păcii în lume,

Considerând că ignorarea și disprețuirea drepturilor omului au dus la acte de barbarie ce revoltă conștiința omenirii și că făurirea unei lumi în care ființele umane se vor bucura de libertatea cuvântului și a convingerilor și vor fi eliberate de teamă și mizerie a fost proclamată drept cea mai înaltă aspirație a oamenilor,

• omul social – ființă „dincolo de bine și de rău”

Inlo. Drepturi negative (fundamentale) sunt acele de care omul dispune în virtutea faptului că s-a născut om și în exercitarea cărora statul nu intervine sau își reduce intervenția la minimum. Astfel sunt: dreptul la viață, la libertate, la proprietate etc.

Drepturile pozitive sunt cele dobândite de om în societate și în realizarea cărora statul intervine în mod activ. Astfel sunt: dreptul la îngrijire medicală, la educație, la concediu plătit etc.

Considerând că este esențial ca drepturile omului să fie ocrotite de autoritatea legii pentru ca omul să nu fie silit să recurgă, ca soluție extremă, la revoltă împotriva tiraniei și asupririi,

Considerând că este esențial a se încuraja dezvoltarea relațiilor prietenești dintre națiuni,

Considerând că în Cartă popoarele Organizației Națiunilor Unite au proclamat din nou credința lor în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea și în valoarea persoanei umane, drepturi egale pentru bărbați și femei și că au hotărât să favorizeze progresul social și îmbunătățirea condițiilor de viață în cadrul unei libertăți mai mari,

Considerând că statele membre s-au angajat să promoveze în colaborare cu Organizația Națiunilor Unite respectul universal și efectiv față de drepturile omului și libertățile fundamentale, precum și respectarea lor universală și efectivă,

Considerând că o concepție comună despre aceste drepturi și libertăți este de cea mai mare importanță pentru realizarea deplină a acestui angajament,

Adunarea Generală proclamă prezenta

Declarație Universală a Drepturilor Omului, ca ideal comun spre care trebuie să tindă toate popoarele și națiunile, pentru ca toate persoanele și toate organele societății să se străduiască, având această declarație permanent în minte, ca prin învățatură și educație să dezvolte respectul pentru aceste drepturi și libertăți și să asigure prin măsuri progresive, de ordin național și internațional, recunoașterea și aplicarea lor universală și efectivă, atât în sânul popoarelor statelor membre, cât și al celor din teritoriile aflate sub jurisdicția lor.

Articolul 1. Toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și în drepturi. Ele sunt înzestrate cu rațiune și conștiință și trebuie să se comporte unele față de altele în spiritul fraternității.

Articolul 2. Fiecare om se poate prevala de toate drepturile și libertățile proclamate în prezenta declarație, fără nici un fel de deosebire, ca, de pildă, deosebirea de rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinie politică sau orice altă opinie, de origine națională sau socială, avere, naștere sau orice alte împrejurări.

În afară de aceasta, nu se va face nici o deosebire după statutul politic, juridic sau internațional al țării sau teritoriului de care ține o



Declarația Drepturilor Omului (1948)

persoană, fie că această țară sau teritoriu sunt independente, sub tutelă, neautonome sau supuse vreunei alte limitări de suveranitate.

Articolul 3. Orice ființă umană are dreptul la viață, la libertate și la securitatea persoanei sale.

Articolul 4. Nimeni nu va fi ținut în sclavie, nici în servitute; sclavajul și comerțul cu sclavi sunt interzise sub toate formele lor.

Articolul 5. Nimeni nu va fi supus la torturi, nici la pedepse sau tratamente crude, inumane sau degradante.

Articolul 6. Fiecare om are dreptul să i se recunoască protutindeni personalitatea juridică.

Articolul 7. Toți oamenii sunt egali în fața legii și au, fără nici o deosebire, dreptul la o egală protecție a legii. Toți oamenii au dreptul la o protecție egală împotriva oricărei discriminări care ar viola prezenta declarație și împotriva oricărei provocări la o asemenea discriminare.

Articolul 8. Orice persoană are dreptul la satisfacția efectivă din partea instanțelor juridice naționale competente împotriva actelor care violează drepturile fundamentale ce-i sunt recunoscute prin constituție sau lege.

Articolul 9. Nimeni nu trebuie să fie arestat, deținut sau exilat în mod arbitrar.

Articolul 10. Orice persoană are dreptul în deplină egalitate de a fi audiată în mod echitabil și public de către un tribunal independent și imparțial, care va hotărî asupra drepturilor și obligațiilor sale, fie asupra temeiniciei oricărei acușări în materie penală îndreptată împotriva sa.

Articolul 11.1. Orice persoană acușată de comiterea unui act cu caracter penal are dreptul să fie presupusă nevinovată până când vinovăția sa va fi stabilită în mod legal în cursul unui proces public în care i-au fost asigurate toate garanțiile necesare apărării sale.

2. Nimeni nu va fi condamnat pentru acțiuni sau omisiuni care nu constituiau, în momentul când au fost comise, un act cu caracter penal conform dreptului internațional sau național. De asemenea, nu se va aplica nici o pedeapsă mai grea decât aceea care era aplicabilă în momentul când a fost săvârșit actul cu caracter penal.

Articolul 12. Nimeni nu va fi supus la imixtiuni arbitrare în viața sa personală, în familia sa, în domiciliul lui sau în corespondența sa, nici la atingeri aduse onoarei și reputației sale. Orice persoană are dreptul la protecția legii împotriva unor asemenea imixtiuni sau atingeri.

Articolul 13.1. Orice persoană are dreptul de a circula în mod liber și de a-și alege reședința în interiorul granițelor unui stat.

2. Orice persoană are dreptul de a părăsi orice țară, inclusiv a sa, și de a reveni în țara sa.

• Identificați drepturile negative și pe cele pozitive din Declarația Drepturilor Omului.

Articolul 14.1. În caz de persecuție, orice persoană are dreptul de a căuta azil și de a beneficia de azil în alte țări.

2. Acest drept nu poate fi invocat de urmărire ce rezultă în mod real dintr-o crimă de drept comun sau din acțiuni contrare scopurilor și principiilor Organizației Națiunilor Unite.

Articolul 15.1. Orice persoană are dreptul la o cetățenie.

2. Nimeni nu poate fi lipsit în mod arbitrar de cetățenia sa sau de dreptul de a-și schimba cetățenia.

Articolul 16.1. Cu începere de la împlinirea vârstei legale, bărbatul și femeia, fără nici o restricție în ce privește rasa, naționalitatea sau religia, au dreptul de a se căsători și de a întemeia o familie. Ei au drepturi egale la contractarea căsătoriei, în decursul căsătoriei și la desfacerea ei.

2. Căsătoria nu poate fi încheiată decât cu consimțământul liber și deplin al viitorilor soți.

3. Familia constituie elementul natural și fundamental al societății și are dreptul la ocrotire din partea societății și a statului.

Articolul 17.1. Orice persoană are dreptul la proprietate, atât singură, cât și în asociație cu alții.

2. Nimeni nu poate fi lipsit în mod arbitrar de proprietatea sa.

Articolul 18. Orice om are dreptul la libertatea gândirii, de conștiință și religie; acest drept include libertatea de a-și schimba religia sau convingerea, precum și libertatea de a-și manifesta religia sau convingerea, singur sau împreună cu alții, atât în mod public, cât și privat, prin învățătură, practici religioase, cult și îndeplinirea riturilor.

Articolul 19. Orice om are dreptul la libertatea opiniilor și exprimării; acest drept include libertatea de a avea opinii fără imixtiune din afară, precum și libertatea de a căuta, de a primi și de răspândi informații și idei prin orice mijloace și independent de frontierele de stat.

Articolul 20.1. Orice persoană are dreptul la libertatea de întrunire și de asociere pașnică.

2. Nimeni nu poate fi silit să facă parte dintr-o societate.

Articolul 21.1. Orice persoană are dreptul de a lua parte la conducerea treburilor publice ale țării sale, fie direct, fie prin reprezentanții liber aleși.

2. Orice persoană are dreptul de acces egal la funcțiile publice din țara sa.

3. Voința poporului trebuie să fie exprimată prin alegeri nefalsificate, care să aibă loc în mod periodic prin sufragiu universal, egal și exprimat prin vot secret sau urmărind o procedură echivalentă care să asigure libertatea votului.

Articolul 22. Orice persoană, în calitatea sa de membru al societății, are dreptul la securitatea socială; ea este îndreptățită

• **Considerați că există împrejurări în care drepturile negative pot intra în conflict cu cele pozitive?**

Dacă răspundeți afirmativ, dați exemple de asemenea situații.

ca prin efortul național și colaborarea internațională, ținându-se seama de organizarea și resursele fiecărei țări, să obțină realizarea drepturilor economice, sociale și culturale indispensabile pentru demnitatea sa și libera dezvoltare a personalității sale.

Articolul 23.1. Orice persoană are dreptul la muncă, la liberă alegere a muncii sale, la condiții echitabile și satisfăcătoare de muncă, precum și la ocrotirea împotriva șomajului.

2. Toți oamenii, fără nici o discriminare, au dreptul la salariu, egal pentru munca egală.

3. Orice om care muncește are dreptul la o retribuire echitabilă și satisfăcătoare care să-i asigure atât lui, cât și familiei sale o existență conformă cu demnitatea umană și completată, la nevoie, prin alte mijloace de protecție socială.

Articolul 24. Orice persoană are dreptul la odihnă și recreație, inclusiv la o limitare rezonabilă a zilei de muncă și la concedii periodice plătite.

Articolul 25.1. Orice om are dreptul la un nivel de trai care să-i asigure sănătatea și bunăstarea lui și familiei sale, cuprinzând hrana, îmbrăcămintea, locuința, îngrijirea medicală, precum și serviciile necesare; el are dreptul la asigurare în caz de șomaj, boală, invaliditate, văduvie, bătrânețe sau în celelalte cazuri de pierdere a mijloacelor de subsistență, în urma unor împrejurări independente de voința sa.

2. Mama și copilul au dreptul la ajutor și ocrotire deosebite. Toți copiii, fie că sunt născuți în cadrul unei căsătorii sau în afara acesteia, se bucură de aceeași protecție socială.

Articolul 26.1. Orice persoană are dreptul la învățătură. Învățământul trebuie să fie gratuit, cel puțin în ceea ce privește învățământul elementar și general. Învățământul tehnic și profesional trebuie să fie la îndemâna tuturor, iar învățământul superior trebuie să fie de asemenea egal, accesibil tuturor, pe bază de merit.

2. Învățământul trebuie să urmărească dezvoltarea deplină a personalității umane și întărirea respectului față de drepturile omului și libertățile fundamentale. El trebuie să promoveze înțelegerea, toleranța, prietenia între toate popoarele și toate grupurile rasiale sau religioase, precum și dezvoltarea activității Organizației Națiunilor Unite pentru menținerea păcii.

3. Părinții au dreptul de prioritate în alegerea felului de învățământ pentru copiii lor minori.

Articolul 27.1. Orice persoană are dreptul de a lua parte în mod liber la viața culturală a colectivității, de a se bucura de arte și de a participa la progresul științific și la binefacerile lui.

2. Fiecare om are dreptul la ocrotirea intereselor morale și materiale care decurg din orice lucrare științifică, literară sau artistică al cărei autor este.

Care sunt drepturile cu privire la învățământ? Dar cele rivoitoare la familie?

Articolul 28. Orice persoană are dreptul la o orânduire socială și internațională în care drepturile și libertățile expuse în prezenta declarație pot fi pe deplin îndeplinite.

Articolul 29.1. Orice persoană are îndatoriri față de colectivitate, deoarece numai în cadrul acesteia este posibilă dezvoltarea liberă și deplină a personalității sale.

2. În exercitarea drepturilor și libertăților sale, fiecare om nu este supus decât numai îngrădirilor stabilite prin lege, exclusiv în scopul de a asigura cuvenita recunoaștere și respectare a drepturilor și libertăților altora și ca să fie satisfăcute justele cerințe ale moralei, ordinii publice și bunăstării generale într-o societate democratică.

3. Aceste drepturi și libertăți nu vor putea fi în nici un caz exercitate contrar scopurilor și principiilor Organizației Națiunilor Unite.

Articolul 30. Nici o dispoziție a prezentei Declarații nu poate fi interpretată ca implicând pentru vreun stat, grupare sau persoană dreptul de a se deda la vreo activitate sau de a săvârși vreun act îndreptat spre desființarea unor drepturi sau libertăți enunțate în prezenta declarație.

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** „Omul“ este, explicit sau implicit, reperul demersului filosofic.
- ⇒ **Problematica:** În discursul filosofiei, tematica *Omul* este tratată specific în epoci istorice diferite, în modalități de abordare variate. Conștiința de sine și, prin aceasta, a unicității ființei umane, a determinat raportările omului la natură, la societate, la divinitate.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *esența umană, substanță, cugetare, ființă cugetătoare, ființă socială, homo faber, mister, revelare, salt ontologic, drepturi naturale, drepturi pozitive, drepturi negative, imperativ categoric, regulă de bună-cuviință, corp social, voință puternică, voință slabă, exploatare.*

2. Libertatea

STUDIIND ACEASTĂ TEMĂ, VEȚI REUȘI:

- să înțelegeți semnificația filosofică a problemei libertății;
- să comparați diferitele abordări filosofice;
- să reevaluați propriile judecăți de valoare privind libertatea;
- să deveniți mai toleranți cu cei din jur și, totodată, critici față de propria conduită.

• Analizați raportul destin–libertate în textul următor:

Destinele sunt stăpânele noastre și durata vieții noastre este curmată chiar din prima oră de după nașterea noastră. Dacă trebuie să acceptăm totul cu curaj, este pentru că lucrurile nu sunt cum ne închipuim noi – simple întâmplări, ci sunt rezultate. De mult au fost hotărâte toate durerile și lucrurile noastre.

Seneca,
Scrisoare către Lucilius

1. Libertate și necesitate. Libertate și destin. Liberul arbitru

Considerată drept fundament al tuturor valorilor umane, libertatea este formula-cheie pentru înțelegerea acestora. Cunoaștem ce este libertatea dacă o raportăm la *necesitate*. Aceasta din urmă i se înfățișează omului sub forma constrângerilor, care se manifestă în diferite moduri: biologic, social, moral, politic, de gândire.

Apreciind că sursa constrângerilor se află în afara omului, anticii au concretizat ideea de necesitate în *destin*. Din *perspectivă ontologică*, destinul exprimă caracterul predeterminat și implacabil al tuturor evenimentelor care marchează cursul vieții umane. Din *perspectivă gnoseologică*, omul poate prevesti, dar nu și preîntâmpina ceea ce se va întâmpla cu necesitate. Orice sustragere de sub forța destinului va fi sortită eșecului, pe care omul îl va înțelege ca pedeapsă pentru nesupunere. În raport cu omul, destinul se manifestă prin intermediul zeilor, care însă, la rândul lor, nu se pot sustrage destinului. Dacă omul – în dorința sa de a fi liber – ignoră destinul și voința zeilor, atunci fapta sa atrage după sine pedeapsa (Prometeu, *Sisif*).

Marii creatori ai tragediei antice grecești (Eschil, Sofocle, Euripide) au tratat problema destinului din perspectiva pedepsei primite de cei care, urmărind propria libertate, se împotrivesc acestuia în mod conștient. Oedip, Antigona, Oreste, Fedra etc. sunt personaje tragice, care, prin evenimentele în care sunt implicate, înfățișează relația dintre om și legile cetății, relația dintre om și datoriile familiale, și mai ales relația cu divinitatea.

Pentru a-i dovedi omului că, deși este supus destinului, el poate fi totuși liber, *stoicii* au modificat direcția de abordare a problemei libertății, afirmând că omul

• **circumscrierea temei**

• **destin și libertate**

• **Identificați sursa și forma libertății în textul următor:**

La toate greutățile vieții tale caută în tine puterea cu care să le poți ține piept. La ispita frumuseții tu ai înfrânarea, la greutatea muncii – curajul; în vorba rea – răbdarea. Și când ai ajuns la această deprindere, nimic nu mai poate rezista în calea ta.

Epictet, *Manualul*

• **Comentați enunțul:**

Ca să faci ce-ți place, mai întâi fă ce trebuie!

• **Aduceți argumente prin exemple.**

• **Citiți următorul text:**

Cei care afirmă că omul nu este liber și zic că este condus de legile implacabile ale destinului se fac vinovați față de Dumnezeu însuși pe care-L consideră autorul relexelor venite peste oameni. Căci, dacă El conduce mișcarea stelelor și cârmuiește întreg Universul, iar stelele, în virtutea unei puteri deosebite, antrenează pe oameni atât la bine, cât și la rău, înseamnă că Dumnezeu este autorul și cauza relexelor. Dar Dumnezeu nu poate fi cauza răului nimănui. Prin urmare, nu există destin.

• **Identificați argumentele care dovedesc imposibilitatea existenței destinului.**

• **Comparați vizlunea creștină cu cea stoică privind destinul și libertatea.**

poate fi liber, dacă urmărește numai dorințele sale realizabile, anume cele care nu contravin necesității. Aceasta înseamnă, în viziunea stoicilor, a fi rațional, dar și moral. Cu alte cuvinte, omul este înțelept dacă reușește să se învingă pe sine, să urmărească numai ceea ce se cuvine, fiind conștient că unele lucruri stau în puterea sa, altele nu. Dacă asupra celor dintâi poate decide, pentru că forțele exterioare nu se vor împotrivi, cele asupra cărora nu are putere „sunt la cheremul unor voințe străine”, afirma Epictet. În primul caz, cel al libertății, filosoful are în vedere „impulsurile, părerea, dorința, aversiunea” etc., tot ce ține de propria activitate; în al doilea caz, al necesității, „trupul, faima, forța de conducător, boala, moartea, sărăcia” nu trebuie provocate.

Incontestabil, fiind o cucerire teoretică, soluția stoică ridică însă unele probleme filosofice. În ce măsură omul poate să discearnă ce anume îi stă în putere și ce nu? În ce măsură soluția este aplicabilă în situațiile concrete de viață? Este renunțarea la dorințe și scopuri îndrăznețe dovada înțelepciunii sau a resemnării? etc.

Creștinismul, care introduce în terminologia despre libertate sintagma *liberul arbitru*, concepe acest atribut ca valoare necesară și esențială pentru om. Aceasta, din câteva motive: atât pentru a-l consola cu propria condiție (de ființă muritoare, limitată și, prin urmare, supusă constrângerilor), cât și pentru a soluționa cea mai relevantă contradicție, teoretică și deopotrivă morală, aceea dintre iubirea divină, pe de o parte, și existența constrângerilor întruchipate de poruncile (normele) divine, pe de altă parte. Totodată, liberul arbitru este temeiul cel mai potrivit pentru a îndemna omul să trăiască moral, în spiritul valorilor creștine. Prin aceasta, moralitatea devine reperul cel mai adecvat pentru ca oamenii să respecte între ei valorile cele mai dorite de fiecare: dreptatea, fericirea și, nu în ultimul rând, libertatea. În consecință, liberul arbitru exprimă, în viziunea creștinismului, capacitatea omului de a se supune sau nu voinței lui Dumnezeu. Creatorul l-a înzestrat pe om cu inteligență pentru a înțelege ce este și cum poate fi atinsă libertatea. Conștient fiind, omul hotărăște să facă sau nu fapta rea. Decizia și felul acțiunii exprimă, prin urmare, libera voință a omului de a alege între bine și rău.

• soluția stoică

• creștinismul

• liberul arbitru și scopul acestuia

• Comentați relația dintre liberul arbitru și rațiune; exemplificați acest raport într-o situație concretă:

În puterea noastră sunt acelea pe care suntem liberi să le facem și să nu le facem, adică în mod voluntar. Căci nu s-ar zice că acționăm în mod voluntar, dacă fapta nu ar fi în puterea noastră... În sens propriu, sunt în puterea noastră toate cele suleștești și asupra cărora delibărăm. Iar delibărarea este pentru cele deopotrivă posibile. Iar deopotrivă posibil este lucrul pe care-l facem și contrariul său. Alegerea acesteia o face nintea noastră. Ea este principiul acțiunii.

I. Damaschin, *Dogmatica*

Prin faptul că liberul arbitru este explicat ca *dar divin*, creștinismul modifică raportul om-Dumnezeu, dar, totodată, justifică și rostul omului în lume. Spre deosebire de religiile politeiste (greco-romane), relația om-divinitate se manifestă asemenea celei dintre părinte și fiul său. Ca părinte (Creator), Dumnezeu nu mai poruncește omului așa cum stăpânul face aceasta cu sclavul său, ci îl îndeamnă – prin intermediul normelor morale (divine) – să facă binele, fără a-i anula libertatea. În concluzie, creștinismul întemeiază ontologic și moral liberul arbitru, astfel încât libertatea devine dimensiune definitorie pentru om. Prin liberul arbitru, omul poate atinge starea de desăvârșire morală atunci când hotărăște deliberat să facă numai binele. Teologia numește aceasta „libertatea harului” – cel mai înalt stadiu al moralității creștine pe care omul ar putea să o țintească.

• întemeierea ontologică și morală a liberului arbitru

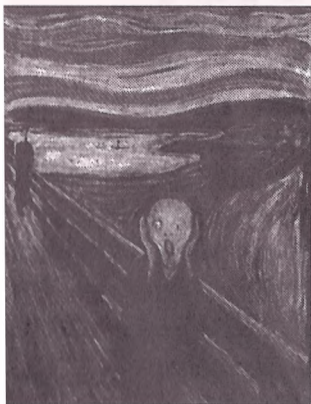
2. Libertate și cauzalitate. Fatalismul

Începând cu epoca modernă, filosofii au raportat libertatea la *necesitatea naturală* (cauze și legi ale naturii). Conform *principiului cauzalității*, orice eveniment din natură, din viața omului și societate este generat de cauze și guvernat de legi. Conform acestei explicații, voința, prin care survine libertatea, este, la rândul său, cauzată. Astfel s-a dedus concluzia logică a faptului că omul nu dispune de libertate absolută, în sensul unui act voluntar acauzal. Prin urmare, nici eul nu se poate sustrage deplin necesității naturale. În timp ce unii filosofi au absolutizat necesitatea naturală și, prin extensiune, și pe cea socială (promovând un determinism fizicist strict care a dus la *fatalism*, negând orice libertate umană), alți filosofi au admis o libertate limitată, relativă.

• cauzalitate naturală și libertate

John Stuart Mill supune criticii fatalismul și afirmă că această doctrină, numită și a Necesității Filosofice, este eronată și, mai ales, are efecte deprimante chiar și asupra adepților fatalismului, care gândesc că natura în genere și comportamentul uman sunt incontrollable. Mill argumentează că omul nu poate fi permanent fatalist consecvent, chiar și pentru simplul fapt că trebuie să acționeze pentru a-și asigura subzistența. Identificând două tipuri de cauze necesare: fatale și nonfatale, filosoful consideră că omul este supus deopotrivă ambelor tipuri de necesitate.

• fatalismul și critica lui



Strigătul
(Edvard Munch)

Cauzele fatale sunt cele care își urmează uniform cursul, fără să poată fi împiedicate de circumstanțele în care se desfășoară, astfel încât își produc în mod necesar efectul (de pildă, moartea prin inaniție).

Cauzele nonfatale sunt acelea care nu își produc efectul în mod necesar, ele putând fi anihilate de anumite împrejurări (de exemplu, moartea prin otrăvire poate fi împiedicată prin antidot).

Doctrina fatalistă nu este aplicabilă și caracterului uman, căci omul își poate manifesta dorința de a se schimba, dacă vrea. În concluzie, caracterul omului îl poate împiedica pe acesta să-și exercite libertatea sau îl poate favoriza. Astfel, „omul se simte moral liber“ dacă este stăpân pe obiceiurile sale, chiar și când cu prețul de a le ceda, știe, totodată, că poate rezista acestora.

Pentru a justifica libertatea, filosofii au adoptat și poziția indeterministă, altfel spus, au negat necesitatea naturală și au admis că voința umană este absolut liberă, nefiind supusă nici unei cauzalități.

Celor două poziții, radical opuse (deterministă și indeterministă), le este comun, așa cum a observat **W. James**, faptul că lasă nesoluționată problema responsabilității. Fatalismul, negând orice libertate, nu-și pune problema responsabilității. Indeterminismul, care o înțelege ca act liber, care nu provine din om, ci izvorăște *ex nihilo*, implică ideea că omul nu poate fi considerat responsabil pentru faptele sale. Pentru pragmatistul W. James are relevanță nu răspunsul la întrebarea „Ce este libertatea?“, ci întrebarea „La ce folosește libertatea?“, deci, pentru filosof, valențele libertății trebuie căutate nu în teorie, ci în activitatea practică.

Concepția modernă, de cea mai largă audiență, privind necesitatea și libertatea este aceea care admite că există libertate, dar nu absolută, ci limitată. În această viziune, libertatea este raportată nu numai la necesitatea naturii fizice (cu care omul se află în conexiune), ci și la necesitatea socială, întruchipată de evenimentele sociale, norme și instituții, care există în și prin activitatea oamenilor.

În viziunea lui **B. Spinoza**, *liber* este acel lucru care există și lucrează numai din necesitatea naturii sale, iar cel *constrâns* „este determinat de altul să existe și să lucreze într-un fel anumit și determinat“. Acest mod

• **Identificați argumentele aduse împotriva doctrinei fataliste.**

Omul care nu dorește să-și schimbe caracterul nu poate fi omul care – se presupune – se simte descurajat sau paralizat de gândul că este incapabil să o facă. Efectul deprimant al doctrinei fataliste poate fi simțit doar acolo unde există o dorință de a face ceea ce doctrina prezintă ca imposibil... Și, într-adevăr, dacă examinăm lucrurile îndeaproape, vom constata că acest sentiment de a fi capabili să modificăm propriul caracter, dacă dorim, este tocmai sentimentul de libertate morală, de care suntem conștienți.

J.St. Mill,
Un sistem de logică

• **Indeterminismul și critica lui**

• **concepția spinozistă**

• Citiți textul următor; identificați tezele. Încercați să exemplificați, în sensul filosofului, necesitatea și libertatea în sfera vieții umane și în natură.

...*acel om e liber care nu e constrâns de nici o cauză externă și dacă prin om constrâns înțelegem pe acela care lucrează împotriva voinței, atunci recunosc că în unele lucruri nu suntem deloc constrânși și că în această privință avem o voință liberă. Dacă însă prin constrâns se înțelege acela care, deși nu lucrează împotriva voinței, lucrează totuși în mod necesar...*, tăgăduiesc că noi suntem liberi în vreun fel.

B. Spinoza, *Scrisoarea nr. 58, către G.H. Schuller*

de gândire constituie, pentru autorul „Eticii”, consecința faptului că principiul cauzalității este unul universal. Potrivit definiției lucrului liber, urmează că liber este doar Dumnezeu. Conform concepției date „lucrului constrâns” (determinat), „libertatea umană pe care toți se fălesc că o au” și „care constă numai în faptul că oamenii sunt conștienți de faptele lor, nu și de cauzele care îi determină”, constituie o pseudolibertate, respinsă de filosof. Spinoza admite că, deși determinat, omul dispune de o libertate autentică, în măsura în care, călăuzită de rațiune, voința acestuia acționează potrivit necesității. Filosoful are în vedere, în primul rând, necesitatea proprie naturii umane, care – fie naturală, fie socială – contribuie la *sporirea* vieții omului. De asemenea, are în vedere și legile generale ale lumii fizice, cărora și omul li se supune.

Dacă, în raport cu ultimele, omul trebuie să adopte o resemnare pasivă, rațională (căci, de pildă, nu se poate sustrage morții), în raport cu cele dintâi, el se manifestă activ. Altfel spus, libertatea presupune cunoașterea și cultivarea lor și, prin aceasta, eliberarea de *afecte și capricii* (stări confuze), manifestând astfel optimism în privința vieții sale. Concepția lui B. Spinoza despre libertate a avut un puternic ecou în tratarea ulterioară a acestei teme filosofice.

• pseudo-libertatea

• libertatea autentică

3. Libertatea și problema constrângerilor interioare

În relația libertate–constrângere, constrângerile interioare provin din partea diferitelor facultăți ale subiectivității umane, prin acestea înțelegându-se, de regulă, relația dintre *voință*, ca izvor al libertății, *afectivitate și rațiune*. În explicarea raportului amintit s-au conturat trei direcții: *emoționalistă, intelectualistă și voluntaristă*.

Emoționalismul a afirmat primatul pasiunilor în manifestarea libertății (de pildă, înțelegerea trăirii fericirii ca libertate a plăcerilor particulare – cirenaicii).

Direcția intelectualistă susține, dimpotrivă, rolul primordial al rațiunii asupra voinței și pasiunilor.

R. Descartes consideră că omul, fiindă gânditoare, cunoaște două modalități de a fi liber: *libertatea pozitivă*, când intelectul guvernează voința, și *libertatea*

• constrângeri interioare și libertate

• trei direcții de abordare

• **Raportați sensul expresiei a fi propriul stăpân la textul de mai jos:**

Libertatea interioară... revendică două condiții: de a fi propriul maestru (într-un caz dat) și de a fi stăpân asupra sa, adică de a-și înfrâna afectele și de a-și stăpâni pasiunile.

Imm. Kant,
Metafizica moravurilor

• **Comentați semnificația filosofică a textului următor:**

Legătura dintre voință și intelect... poate fi recunoscută în faptul că intelectul este, la origine, cu totul străin de hotărârile voinței. El furnizează voinței noastre motive; dar numai ulterior și, deci, pe de-a întregul a posteriori, el află cum au acționat acestea, exact la fel cum un om face un experiment chimic și, apoi, așteaptă să vadă rezultatul. De fapt, intelectul rămâne în așa mare măsură în afara decretelor reale și a hotărârilor secrete ale voinței, încât uneori abia ajunge să le cunoască, la fel ca pe acelea ale unui străin, spionând și luând voința prin surprindere...

A. Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*

• **Comentați interpretarea filosofică dată viziunii schopenhaueriene:**

Nu cred în libertatea omului în sens filosofic. Fiecare acționează nu numai din constrângeri exterioare, ci și potrivit necesității lăuntrice. Sentința lui Schopenhauer este: „Un om poate să facă, ce-i drept, ce vrea, dar nu să voiască ceea ce vrea.”

A. Einstein,
Cum văd eu lumea

negativă, când voința preia acest rol, manifestând indiferență față de rațiune.

În sensul *orientării voluntariste*, A. Schopenhauer afirmă că opoziția netă dintre voință și intelect este în favoarea celei dintâi, aducând mai multe argumente. În primul rând: voința, ca *lucru în sine*, este „natura internă și indestructibilă” a omului. Intelectul, asemeni „unui schilod ce are vedere”, este pe umerii unui „orb puternic” (voința). Filosoful exprimă prin această comparație incapacitatea naturală a rațiunii de a fi liberă. Alt argument este că intelectul află despre hotărârile voinței doar dacă „o spionează” sau dacă are răgazul – între deciziile acesteia – de a medita calm, *pro* sau *contra*, însă fără să poată interveni. Astfel, intelectul se află în postura chimistului, care nu știe dinainte ce vor face reactivii într-o soluție chimică. Altă dovadă este și faptul că intelectul află despre ce a hotărât voința, dacă informațiile despre realizabilitatea unui plan sunt însoțite de bucuria irezistibilă privind proiectul în cauză, atunci când află o relatare pozitivă despre acel plan.

Reducând subiectivitatea umană la voința atototărătoare, A. Schopenhauer dezvoltă o concepție în care aceasta este nu numai constrângătoare, dar pare a fi impersonală. Identificând actele omului cu manifestările voinței – asimilată naturii umane însăși –, intelectului îi revine doar rolul de a justifica – ulterior – aceste manifestări. Filosoful ajunge astfel la o variantă tare a fatalismului, de contestare a oricărei libertăți umane – voluntarismul.

Fr. Nietzsche afirmă că *voința de a trăi* este identică cu *voința de putere*. Aceasta din urmă nu resimte nevoia libertății, în schimb *voința slabă* are această necesitate. A justifica rațional *voința slabă* prin constrângeri psihice de tipul *încătușare*, *necesitate* etc. înseamnă a nega însăși natura umană autentică (asimilată de filosoful german *voinței puternice*). Prin urmare, trebuie să ne dovedim nouă înșine că „suntem hărăziți la independență și poruncire”.

Într-o altă modalitate, cea *existențialistă*, libertatea este raportată la o tendință mai profundă a existenței umane: aceea a autodepășirii și transcenderii permanente a situației sale. Originalitatea concepției lui J.-P. Sartre constă în faptul că raportează libertatea la constrângerile conjuncturale, și nu la necesitatea abstractă, având totodată o înțelegere proprie asupra constrângerii.

• relația
voință-
intelect

• voința de
putere și
voința slabă

Respingând existența reală a constrângerilor, J.-P. Sartre susține că existența umană aparține alegerilor individuale, numite „alegeri de sine“. Ca atare, „tot ce mi se întâmplă este al meu“, „situația este a mea“, „mă reprezintă pe mine“. Ceea ce apreciem ca fiind „inumanul“ nu poate fi decât tot o alegere de sine ce reprezintă însuși sensul de a fi uman. Prin aceasta, omul este *absolut liber* și, totodată, *absolut responsabil* atât față de sine, cât și față de umanitate, căci fiecare alegere de sine angajează nu numai persoana care o face, ci și pe ceilalți oameni. Înțelegând libertatea ca libertate interioară, și pe aceasta din urmă libertate a alegerii, J.-P. Sartre relevă identitatea dintre alegerea liberă și acțiunea liberă. Chiar și dezertarea sau sinuciderea – ca ultime soluții – sunt, în viziunea filosofului, tot alegeri de sine, prin care se refuză orice constrângere. Această concepție duce problematizarea libertății la ultimele sale consecințe morale.

• caracterul absolut al libertății și responsabilității

4. Libertatea și autoritatea politică

Pentru antici, problema libertății în raporturile dintre oameni a reprezentat un aspect secundar și, mai degrabă, o problemă morală. Dacă poporul credea că justiția divină, prin zeii moderatori între oameni, răspundea de dreptate și libertate, legile cetății aveau rostul de a pedepsi nelegiuirea (*asebeia*): nerespectarea cultului zeilor, profanarea obiectelor sacre, ironizarea misterelor etc. Condamnarea lui Socrate la moarte este o dovadă elocventă a pedepsirii libertății de gândire, considerată în cetate un delict.

• necesitate politică și libertate

Necesitatea problematizării *libertății politice* se manifestă explicit abia în epoca modernă, îndată ce sistemul economic se reformează prin urbanism și, mai ales, prin libera cugetare, marcând astfel evoluția societății. Acest tip de raportare presupune înțelegerea *autorității politice* ca necesitate dată în principal de legile care reglementează relațiile dintre individ și stat. Asocierea libertății cu sfera politicului este, nu întâmplător, meritul filosofilor moderni. Preocupați de reșezarea raporturilor dintre oameni pe temeiul normelor juridice democratice, B. Spinoza, J. Locke, J.-J. Rousseau, Immanuel Kant ș.a. au reconsiderat viziunea despre om, prin prisma *drepturilor sale naturale*. Acestea sunt invocate pentru a justifica faptul că ființa

• autoritatea politică înțeleasă ca necesitate



Libertatea conducând
poporul
(Eugene Delacroix)

• **Comparați următoarele afirmații:**

Omul s-a născut liber, dar pretutindeni el este încătușat.

J.-J. Rousseau

Eu concep omul ca pe un stat în stat.

B. Spinoza

umană are de la natură anumite drepturi și libertăți. Dilema apărută în acest context este de a răspunde la întrebarea dacă „oamenii se nasc oameni”, având, de la natură, drepturi și libertăți – în fond, concretizări ale legii naturale; sau „oamenii devin oameni?”, prin relațiile lor sociale – caz în care drepturile și libertățile sunt doar convenții, putând fi chiar arbitrare sau potrivnice omului.

În „Contractul social”, **J.-J. Rousseau** tratează relația dintre libertate și autoritatea politică prin prisma legilor politico-juridice. Potrivit filosofului, legea (democratică) este condiția *sine-qua-non* a libertății, fapt pentru care „soarta libertății este legată de soarta legilor”. Astfel, dacă legea ar pieri, libertatea nu ar mai avea temei și, prin urmare, ar fi întocmită de anarhie. Pentru a justifica faptul că libertatea trebuie întemeiată juridic, filosoful argumentează că, în absența legii, omul are tendința de a supune voința celorlalți propriei sale voințe. Or, precizează autorul, „a fi liber înseamnă atât a nu fi supus voinței altora, cât și a nu supune voința celorlalți”, acest din urmă fapt generând starea conflictuală, care anulează libertatea.

Legea juridică are ca temei rostul de a împiedica manifestarea bunului-plac, consfințind faptul că, deși libertatea individuală presupune urmărirea propriilor interese, aceasta nu înseamnă a încălca libertatea celorlalți. Prin legea juridică, libertatea „este întemeiată și totodată garantată”. Cei care se ocupă de aplicarea legii – autoritățile, „magistrații” – trebuie să se supună ei înșiși legii, astfel încât cetățeanul („poporul liber”) „nu vede în cel care guvernează omul, ci organul legii”.

În epoca monarhiilor absolute, J.-J. Rousseau are în vedere realizarea libertății doar în statul democratic în care autoritatea politică se întemeiază pe apărarea legilor juridice.

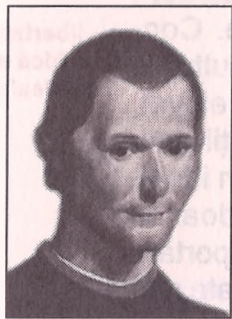
Încă **Niccolo Machiavelli**, care în lucrarea „Principele” pune problema modului de *gubernare* și *conservare* a monarhiilor, considera că autoritatea politică trebuie sprijinită de *prietenia* poporului, autorul făcând referire la necesitatea legitimării politice a autorității statului, a puterii politice.

Libertatea, în viziunea gânditorului renascentist, este opusă aservirii, rezultând din efortul individual al conducătorului („principele”), care, pentru a exercita individual puterea, trebuie să-și atragă încrederea și sprijinul poporului.

• **drepturi și libertăți naturale**

• **teoria contractualistă despre libertate**

• **legitimitatea puterii politice**



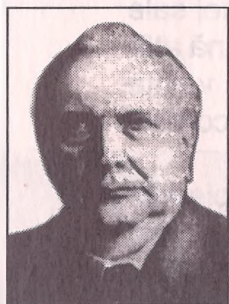
Niccolo MACHIAVELLI
(1469-1527)

Profil. Înalt funcționar de stat la Florența, recunoscut ca spirit luminist al secolului său, a elaborat o nouă concepție politică despre stat și autoritatea laică. Religia este doar un mijloc pentru sporirea autorității politice. A rămas celebru prin expresia „Scopul scuză mijloacele”, prin care suprimă ca inutilă morala din sfera politicii.

**plicați și comentați te-
il libertății individuale în
il de mai jos:**

*bertatea politică pentru un
ean este acea liniște sufle-
ă izvorâtă din convingerea
ruia că se află în siguran-
pentru ca să existe aceas-
bertate, guvernământul tre-
să fie alcătuit în așa fel ca
etățean să nu se teamă de
etățean.*

Ch. Montesquieu,
Despre spiritul legilor



Karl JASPERS
(1883–1969)

Info: Filosof german, doc-
în medicină, profesor de
sofie la Universitatea din
delberg. A fost preocupat de
diția umană, de importanța
iticului în viața omului.

beră: Despre adevăr (1947);
ginea și sensul istoriei (1948);
nba atomică și viitorul omu-
(1958).

**aportați la etatism princi-
il egalității șanselor:**

*1 da unor oameni diferiți șan-
obiective nu înseamnă și a le
aceeași șansă subiectivă.*

Fr. Hayek,
Drumul spre servitute

Identificând ca principalele tipuri de guvernare mo-
narhia, republica și despotismul, **Charles Montesquieu**
se pronunță pentru monarhia constituțională și împo-
triva despotismului, căruia îi sunt străine respectarea
legilor și libertatea. Ideea filosofului că despotismul gu-
vernează prin frică față de propriul popor este regân-
dită de **K. Jaspers**, care explică astfel asocierea gu-
vernării prin forță cu starea de ilegitimitate a puterii
politice. Prin urmare, libertatea este posibilă doar în
statul care își exercită puterea potrivit legilor, și anume
în statul democratic.

Prin *libertate negativă în statul constituțional* Jas-
pers înțelege faptul că dreptul, consfințit juridic, lasă
individului posibilitatea de a se izola de ceilalți și de
a acționa după bunul său plac, fără ca, prin aceasta,
să încalce libertatea celorlalți. *Libertatea pozitivă* pre-
supune, într-un *stat democratic*, libertatea opiniei și a
asocierii, individul participând astfel la viața comu-
nității. Legile democratice instituie **egalitatea tuturor
în fața legii**, adică limitarea libertății este acceptată
doar în condițiile admise legal. De aceea, nimeni nu
poate fi arestat fără a i se preciza motivul și fără a i
se asigura dreptul la apărare. K. Jaspers precizează
că libertatea politică este „un fenomen occidental”,
dacă o raportăm la cursul istoriei universale. Con-
statând că, și în absența libertății politice, culturile
orientale (chineză și indiană) au atins un nivel elevat,
K. Jaspers conchide că generalizarea libertății poli-
tice la nivelul întregii umanități rămâne însă un ideal.

Faptul că libertatea politică este posibilă doar în
statele democratice iese în evidență dacă o raportăm
la opusul acestora – statele totalitare, caracterizate prin
guvernare etatistă și birocrăție.

În concepția lui **J. St. Mill**, birocrăția se caracterizea-
ză prin faptul că în domeniile care presupun activitate
calificată, oamenii alcătuiesc un corp organizat, ierar-
hizat, subordonat statului și care „corp” este „destinat
cârmuirii celorlalți”. Mill argumentează că într-un stat
birocratic toți indivizii sunt aserviți, într-o formă sau
alta, birocrăției. Astfel, cei situați în afara birocrăției
tind să intre în rândurile acesteia, iar cei aflați în
interiorul ei aspiră să urce în ierarhia birocratică. De
aceea, toți sunt supuși intereselor statului birocratic,
totalitar, pe care caută să le realizeze cât mai fidel,
fără a se afirma liber și creator.

• libertate
pozitivă și
libertate
negativă

• libertaten
politică este
un ideal

• etatismul

• birocrăția

Mill arată că și cel aflat în fruntea birocrăției este înrobît acesteia, căci, chiar dacă ar urmări să inițieze reforme, ar întâmpina rezistența aparatului birocratic, fără de care nu ar putea conduce.

În schimb, în statul democratic, întemeiat pe relații economice de proprietate privată, indivizii, din orice domenii de activitate, sunt cei care au dreptul să-și stabilească obiectivele și mijloacele de a le atinge, și, astfel, au posibilitatea să-și manifeste priceperea, talentul și creativitatea, într-un cuvânt, să fie liberi și să se realizeze în mod autentic.

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** Raportarea la necesitate (constrângere) face posibilă înțelegerea libertății. Totodată, libertatea este deopotrivă concept și problemă a filosofiei (a metafizicii, a antropologiei filosofice, a axiologiei etc.).
- ⇒ **Problematica:** Înțeasă atât ca experiență, cât și ca valoare pentru fiecare om, libertatea este tratată explicit sau implicit de orice filosofie despre om.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *necesitate, constrângere, destin, predeterminare, cauzalitate, liber arbitru, lege, fatalism, responsabilitate, emoționalism, voluntarism, intelectualism, alegere, decizie, drepturi naturale, lege juridică, putere politică, stat (constituțional, democratic), etatism, birocrăție.*

2. Fericirea

TUDIIND ACEASTA TEMA, ETI REUSI:

- să identificați semnificația filosofică a acestei probleme;
- să distingeți între ele diferite concepții filosofice despre fericire;
- să argumentați în favoarea unei teorii filosofice despre fericire;
- să fiți mai atenți în evaluarea propriilor opțiuni;
- să fiți mai autocritici.



Fazele nopții
(Max Ernst)

În lumea sa, *imperiu al scopurilor* (Imm. Kant), fericirea este idealul cel mai general al omului, dar și cel mai propriu ființării sale. Cea mai gravă problemă care se ivește în acest sens, este dacă un asemenea ideal poate fi tangibil sau dacă omul, deși dorește să trăiască fericirea, este cel care nu știe ce are de făcut pentru aceasta.

Etimologic, termenul *fericire* desemnează „binele suprem”, *eudaimonia*, cum o numeau grecii antici.

În sfera filosofiei, problematizarea fericirii presupune faptul că omul se manifestă, ca ființă rațională, atât prin scopurile pe care și le propune, cât și prin mijloacele alese pentru a-și transforma idealurile din posibilitate în realitate. Aceste observații ne permit să adâncim reflecția filosofică asupra fericirii în sensul raportării „binelui suprem” la relația scop-mijloc, precum și a in-

tegrării acesteia în sfera eticii, **morala** reprezentând „suportul” personal al omului în demersul de a-și atinge scopurile. Filo-

morala – ansamblul regulilor de conduită și de valori în sânul unei societăți

sosofii antici au identificat fericirea cu „binele suprem”, pentru că au apreciat-o ca *scop absolut*. Gândirea modernă, prin Imm. Kant, continuă să susțină că scopul este binele, dar nu-l asimilează fericirii, ci îl instituie drept condiție necesară a acesteia, astfel încât fericirea rămâne *scopul personal* al fiecărui individ uman, subordonată unui scop general: împlinirea datoriei morale. Sub raport valoric, dreptul la fericire este unul natural, ca și dreptul la viață. Semnificația acestei raportări o regăsim și la filosofii antichității, care afirmă că fericirea stă în puterea omului.

Complexitatea problemei fericirii este relevată de însăși complexitatea ființei omenești. Maxima socratică, înscrisă pe templul de la Delfi: „Cunoaște-te pe tine însuși!”, atrage atenția asupra necesității introspecției, grație căreia omul devine mai înțelept, și dezvăluie

• fericirea, cel mai propriu ideal uman

• eudaimonia = binele suprem

• complexitatea problemei

• **Comentați viziunea aristotelică despre fericire:**

Dar dacă fericirea este activitate conformă cu virtutea, este normal ca ea să fie o activitate conformă cu cea mai înaltă virtute, și aceasta va fi virtutea celei mai nobile părți a ființei noastre. Indiferent dacă intelectul sau altă facultate este cea considerată ca posedând, prin natură, cârmuirea și conducerea realităților frumoase și divine, și mai mult chiar, indiferent dacă acest element este el însuși divin sau doar partea cea mai divină a ființei noastre, fericirea perfectă va fi activitatea acestei părți, în funcție de virtutea care îi este proprie. Or, faptul că această activitate este teoretică (de cunoaștere ș.a.), este tocmai ceea ce am afirmat.

Aristotel, *Etica nicomahică*

Info. Sufletul este imaginat de Platon într-o structură trinitară:

- **partea apetentă**, sursă a nevoilor trupului;
- **partea rațională**, controlată de rațiune;
- **partea pasională**, guvernată de bucurie, mânie, ură etc.



Savoarea plăcerii

acestua că limitele semenilor îi aparțin și lui însuși. Altfel spus, chiar dacă stă în puterea sa să fie fericit, tot el, omul, prin ignoranță, poate să fie sursă a nefericirii.

a) Concepții filosofice despre fericire

Dacă raportăm posibilitatea trăirii fericirii la *natura umană*, atunci va trebui să ne amintim de structura trinitară a sufletului, așa cum o concepea Platon: partea pasională, partea rațională și partea apetentă. Aceste structuri, care dau ceea ce filosoful intuia a fi complexitatea psihicului uman, își revendică, fiecare, propriile satisfacții, pe care le numim plăceri (**hedone**). În genere, orice concepție pentru care fericirea constă în plăcere se numește *hedonism*. Desigur, nu vom ignora că fericirea trebuie să fie astfel încât să nu se rezume doar la plăcerile uneia sau alteia dintre aceste părți: ea trebuie să fie rezultatul armonios al celor trei părți la un loc. Astfel, dacă omul s-ar mulțumi doar cu fericirea părții pasionale, atunci aceasta i-ar limita trăirile doar la satisfacțiile trupului. Însă nici rațiunea nu ar putea fi pe deplin satisfăcută dacă trupul ar suferi. Anticii, în genere cei care resping hedonismul identică „binele suprem” cu plăcerile rațiunii (care îmbină cunoașterea cu virtutea, fără a nega necesitatea celorlalte plăceri, considerate însă ca inferioare).

Distincțiile platoniciene sunt relevante pentru a contura trei mari direcții de problematizare a fericirii. Mai întâi, **perspectiva raționalistă** (eudemonismul rațional), sens în care fericirea este identică cu înțelepciunea, ce determină voința să respecte valorile morale (virtuțile); apoi **perspectiva emoționalistă**, conform căreia fericirea înseamnă trăirea pasiunilor, în sfârșit, abordarea **voluntaristă**, potrivit căreia sursa fericirii constă în plăcerile, satisfacțiile voinței.

În consecință, conceptul fericire trebuie ancorat în sfera valorilor umane, alături de adevăr, frumusețe, libertate, dreptate etc.

Integrată în ceea ce numim *morală eudemonistă*, **concepția aristotelică** rezumă ideea că, în sensul ei autentic, fericirea este binele trăit rațional (prin practicarea virtuții în activitate), binele suveran. Este de la sine înțeles că fericirea este dorită în sine și constituie scopul absolut al existenței. Preocupat să demon-

• fericirea este dependentă de natura umană

hedone, gr. – plăcere

• complexitatea naturii umane în explicația platoniciană

• trei perspective ale problematizării fericirii

• morală aristotelică

Pornind de la presupuziția lui Aristotel, conform căreia *une sau rele sunt activitățile, nu plăcerile pe care le etermină acestea*, identificăți diferite activități respectând precizarea de mai sus.

streze că nu putem rezuma adevărata fericire la orice plăcere filosoful nu neagă importanța plăcerilor. Dar a transforma orice plăcere (ex.: plăcerea pentru joc) în plăcere în sine și a confunda aceasta cu fericirea, înseamnă că a fi fericit este absurd, căci absurd ar fi ca omul să-și irosească viața doar în acest scop. Prin urmare, există două tipuri de scopuri: cele relative, urmărite în vederea atingerii altor scopuri, și scopul în sine. Dorită pentru ea însăși, fericirea este scop în sine. Deși există păreri diferite despre fericire (de pildă, un om sărac poate identifica fericirea cu bogăția, în timp ce unul bogat o poate căuta în sănătate), aceasta pentru că fiecare o asemuiește cu propriile sale scopuri. Totuși, Aristotel conchide că fericirea, în sensul ei absolut, nu poate fi decât *activitatea teoretică, de cunoaștere*.

Acest tip al *activității* confirmă, în concepția filosofului, esența ființei umane, pentru că raționalitatea îi oferă acesteia capacitatea de a cunoaște „realitățile frumoase și divine”, care sunt identice cu binele și cu virtutea. Prin urmare, „fericirea este activitatea conformă cu virtutea”.

Hedonismul dobândește autoritate ca doctrină prin Școala cirenaică și Școala lui Epicur. Între cele două orientări există deosebiri nete privind înțelegerea fericirii ca plăcere.

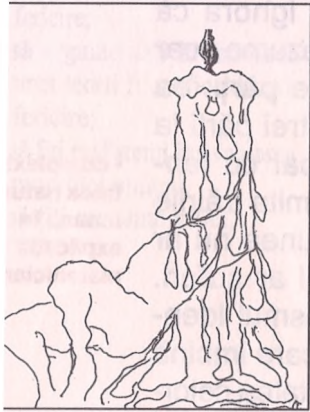
Discipol al lui Socrate, **Aristip din Cirene** a întemeiat Școala cirenaică, exprimând hedonismul în accepția sa tare. Ca stări naturale, plăcerea și durerea sunt, de la un anumit punct, indistincte în raport cu fericirea; plăcerile pot avea și o latură dureroasă, după cum durerile nu sunt inevitabil și fatal producătoare de nefericire. De aceea, respingerea durerii nu determină plăcerea, după cum „absența plăcerii nu este durere”. Cirenaicii adaugă că plăcerile sunt universale, căci „tuturor viețuitoarelor le este plăcută plăcerea și respingătoare durerea”. Ceea ce individualizează *hedonismul cirenaic* este concepția privind „plăcerea particulară”. Plăcerea este particulară în două sensuri: în primul rând, plăcerea se trăiește individual, ca plăcere trupească, și, în al doilea rând, plăcerea particulară se sustrage valorizărilor morale. „Plăcerea este bună, chiar și când provine din fapte necuviincioase”, afirmă Aristip, susținând prin aceasta primordialitatea stării naturale (plăcerea) în raport cu moralita-

• distincția scop-mijloc

• fericirea este scop în sine

• cirenaicii: indistincția și universalitatea plăcerilor

• plăcerea particulară este scopul vieții



Omul care doarme
(Sabin Gheordunescu)

tea și înțelepciunea, care sunt secundare celei dintâi. De asemenea, dat fiind că este „suma tuturor plăcerilor particulare“, *fericirea nu este scopul în sine al omului, scopul îl constituie plăcerea, iar nu fericirea*. Această subordonare motivează și îndemnul cirenaic formulat de Horațiu: „Carpe diem!“ („Trăiește-ți clipa!“). Imperativul rezumă întreaga filosofie cirenaică a plăcerii: astfel, plăcerea, care aparține exclusiv prezentului – căci nu există plăceri trecute sau viitoare –, este bună în sine. Prin urmare, nu este cazul ca omul să aștepte inactiv eventualele plăceri ce vor să vină, nici să se mulțumească cu cele trecute. Plăcerea reală este „plăcerea în mișcare“, altfel spus, plăcerea imediată, concretă, nu cea de repaus, care este asemenea unui om care doarme. În plus, plăcerea nu trebuie cenzurată – așa cum va sugera Epicur –, nici chiar în numele virtuții, căci aceasta ar semăna mai degrabă cu renunțarea la ceea ce omului îi este dat de la natură. Spre deosebire de metoda epicureică de găsire a fericirii (vezi aplicația alăturată), cea a cirenaicilor sugerează că, pentru a fi fericit, omul trebuie să se debaraseze de orice constrângeri, chiar în pofida moralei cetății.

Epicur, creatorul unei doctrine hedoniste elevate, pornește de la constatarea că plăcerile și durerile sunt comune tuturor trăirilor umane conștiente. Filosoful afirma că, în sensul său arhetipal, fericirea este totuna cu dorința de a trăi plăcerea și de a ocoli durerea. Ca atare, „plăcerea este scopul vieții“, fiind „primul dintre bunurile înăscute“. Fericirea înseamnă, prin urmare, plăcere. Acesta este și sensul literal al *hedonismului*. Se impune precizarea că doctrina epicureică dezvoltă o viziune precisă asupra rolului plăcerii: plăcerea „conduce“ spre fericire dacă este în acord cu morala și cu intelectul. Prin raportarea la înțelepciune, Epicur atrage atenția că, deși plăcerea asumă o dezirabilitate intrinsecă, nu orice plăcere este aducătoare de fericire. Adesea sunt situații în care trebuie să renunțăm la unele plăceri, acceptând suferința, pentru ca, apoi, plăcerea ce îi urmează acesteia să fie mai intens trăită, prin durabilitatea și calitatea sa superioară, decât plăcerea imediată. De exemplu, filosoful distinge plăcerea friwolă a unei mese îmbelșugate de plăcerea uneia simple; cea din urmă nu este cu nimic inferioară celei dintâi în condițiile în care trebuie alungată

• Comentați enunțul: „În anumite împrejurări tratăm binele ca pe un rău și răul ca pe un bine.“ (*Scrisoare către Menoiceus*) respectând schema fericirii propuse de Epicur:

Plăcerea este scopul vieții.



Prin plăcere înțelegem absența suferinței din corp și a tulburării din suflet.



Judecata sobră, căutarea motivelor fiecărei alegeri sau respingeri.



Primul și cel mai mare bun este înțelepciunea, din ea izvorăsc toate celelalte virtuți, căci ea ne învață că nu putem duce o viață plăcută dacă nu-i și o viață înțeleaptă, cumsecade și dreaptă.

• epicureicii:
– plăcerea
și durerea
sunt naturale

• distincția
plăcerilor



Grădina plăcerilor (detaliu)
(Hieronymus Bosch)

**Comentați afirmația cire-
iaică:**

*Nu orice înțelept trăiește tot-
deauna în plăcere și nu orice
ei înțelept trăiește totdeauna o
iață chinuită.*

Aristip

**Degajați tezele din textul
rmător:**

*Tu înțelegi, chiar și dacă eu
u adaug nimic, că liniștea pen-
u totdeauna este libertatea,
e vreme ce scăpăm de ceea ce
e agită și ne înspăimântă. În
ocul plăcerilor, în locul unor
tisfăcții minore, fragile și pe-
iculoase în chiar inima des-
ăului, se naște o imensă bu-
urie, de neclintit și constant;
tunci se instalează în suflet
almul și măreția însoțite de
lândețe, căci cruzimea vine
tdeauna din slăbiciune.*

Seneca

foamea. Dacă omul nu ar putea să decidă care dintre plăceri îi sunt apropiate și care pot fi ignorate, atunci el s-ar comporta asemenea celorlalte viețuitoare, fiind fără discernământ. În schimb, optând rațional pentru anumite plăceri, în acord cu morala, înțeleptul va ști că, deși este ființă a dorinței, trebuie să introducă în practicarea plăcerilor proprii prevederea, reflecția; el știe, de asemenea, că abuzul de plăceri întreține ulterior dezgustul.

În consecință, fericirea este definită ca „absența durerii din corp și a tulburării din suflet“. Idealul pentru individ este să devină un „punct în Univers“ pentru a nu lăsa loc durerilor trupești și neliniștilor sufletești.

Potrivit doctrinei sale filosofice – atomismul –, Epicur îi propune omului să-și cunoască propriul suflet, trupul, dar și lumea exterioară. Astfel, omul poate fi eliberat de neliniștile sufletești provocate de teama de moarte și frica de zei; sufletul, alcătuit din atomi, este pieritor, deci nu are de pățimit în altă viață, iar zeii nu intervin în viața oamenilor. Știind aceasta, omul poate atinge *ataraxia* – absența tulburărilor din suflet, seninătatea înțeleaptă.

În concluzie, *hedonismul* epicureic este o doctrină a fericirii înțeleasă ca trăire înțeleaptă a plăcerii, iar plăcerea – ca o virtute a trăirii.

Stoicismul roman caută fericirea atât în virtute cât și în natura umană, definită ca rațiune și voință rațională. La stoici, fericirea se dobândește pe calea intelectului și a voinței ferme, prin care omul cunoaște ceea ce îi este necesar și alege ceea ce îi stă în putință.

„Viața fericită este o viață conformă cu propria natură“, afirma **Seneca**, amintind de imperativul socratic privind autocunoașterea, imperativ pe care stoicii îl acceptă ca punct de plecare pentru posibilitatea de a fi liber și, prin aceasta, fericit. **Epictet** susținea că, de la natură, unele lucruri stau în puterea omului, care poate decide asupra lor, altele însă nu îi stau în putere, fiind independente de om. *Pentru a fi fericit, omul trebuie să fie liber*. Dorințele și pasiunile care nu-i stau în putere și care sunt provocatoare de „aversiune“ îl vor subjugă. Eliberarea de pasiuni (**apatia**) îi asigură starea de liniște (*ataraxia*), care echivalează cu fericirea.

apatie (apatheia), gr. – fără pasiune, neafectat

• doctrina
atomistă
explică
fericirea

• stoicii:
relația
fericire-
libertate

• Comentați argumentele distincției hedonism–eudemonism în viziunea kantiană.

...O anumită fericire morală neîntemeiată pe cauze empirice ar fi, în cele din urmă, de gândit, dar în sine este o absurditate contradictorie. Anume, omul care gândește, atunci când a învins seducția viciului, fiind conștient că și-a făcut datoria, adesea cu anevoie se află într-o stare de liniște sufletească și de mulțumire, care poate fi numită foarte bine fericire, în care virtutea are propria sa răsplată. Eudemonistul, însă, spune: această încântare, această fericire are propriul impuls, care duce la virtute... el trebuie să se considere obligat să-și facă datoria mai înainte și fără să se gândească că fericirea ar fi consecința împlinirii datoriei... el poate, așadar, numai să spera a fi fericit (sau să aibă o liniște interioară).

Imm. Kant,
Bazele metafizicii moravurilor

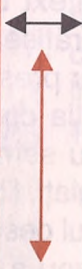
• Presupunând că v-ați stabilit un scop important, încercați să-i determinați valoarea conform schemei virtuților kantiene.

1. Legea, care este în același timp un imbold (pe care se întemeiază legitatea tuturor determinațiilor).

2. Scopul, care este, în același timp, un imbold (pe care se întemeiază moralitatea tuturor determinațiilor libere ale voinței).

3. Scopul propriu, care este totodată o datorie pentru mine (propria mea perfecțiune).

4. Scopul altuia, a cărui promovare este pentru mine o datorie (fericirea altuia).



Integrând și tema fericirii în concepția sa filosofică despre morală, Imm. Kant tratează acest ideal uman în sfera relației dintre scop și mijloc. Explicația filosofului ține de recunoașterea complexității problemei fericirii: a dificultății de a o defini, precum și de a o dobândi.

Pentru filosoful de la Königsberg, sarcina moralei nu este aceea de a ne arăta calea obținerii fericirii, ci de a ne arăta cum putem deveni „demni de fericire”. „Condiția universală și unică a demnității de a fi fericit” este respectarea datoriei pe care o stabilește rațiunea. Datoria este „cea mai sublimă obligație” pe care omul și-o asumă pentru că reclamă supunerea deliberată și pe care numai ființa rațională are capacitatea de a o înțelege și de a o practica. Kant își propune să elimine confuzia dintre hedonism și eudemonism. Așa cum am văzut, fericirea este înțeleasă diferit, ca *hedone* sau ca *eudaimonia*, ca plăcere sau ca bine suprem. Or, cele două concepte au sensuri diferite, chiar dacă li se atribuie aceeași semnificație filosofică: fericirea.

Critic față de școlile antice grecești în problematizarea fericirii, Kant conciliază fericirea cu datoria (morală) pentru a demonstra că stoicii au crezut în mod eronat că voința este însăși libertatea, „pe care o asimilează unui principiu unic și suficient”, fără a avea nevoie de existența lui Dumnezeu în privința posibilității fericirii. Epicureicii de asemenea au postulat „un principiu inferior și cu totul fals” (plăcerea), pe care l-au înnobilit cu rang de maximă (principiu *subiectiv* de acțiune). În concluzie, Kant consideră că stoicii au zeificat omul, iar epicureicii l-au redus la limitele naturii umane.

Autorul „Bazelor metafizicii moravurilor” precizează că fericirea vieții atârnă de împrejurări, care „nu se află în întregime în puterea omului”. Fericirea rămâne numai o dorință, fără a deveni speranță, „dacă nu intervine o putere care să împartă fericirea după meritele și vina oamenilor” și să conducă lumea cu înțelepciune supremă. Fiind intangibilă în viața pământească, fericirea rămâne o speranță pentru o viață viitoare, cu con-

• Kant: problematizarea fericirii impune eliminarea confuziei hedonism–eudemonism

• datoria este obligația asumată



Predica de pe Munte

diția credinței în „nemurirea sufletului” și în existența lui Dumnezeu, garant al dobândirii fericirii. În acest sens, Kant afirmă că fericirea începe abia cu religia.

b) Concepția creștină despre fericire

„Predica de pe Munte” exprimă concepția creștină despre relația dintre om și Dumnezeu în atingerea fericirii. Cele nouă fericiri enunță – în limbajul vremii și al oamenilor simpli – o adevărată filosofie a fericirii umane. Se spune că fericii sunt *cei săraci cu duhul*. Expresia nu are conotația peiorativă pe care i-o dăm astăzi, ci desemnează pe acei oameni care sunt inocenți. Aprofundând mai mult, vom spune că este „fericit cel sărac cu duhul”, căci el este acela care își dă seama că (prin) el însuși (nu) este nimic, deoarece are totul de la Dumnezeu. Antonimul acestuia, „cel plin cu duhul”, fiind bogat sufletește, are impresia că nu îi este dator cu nimic lui Dumnezeu, considerându-se pe sine autosuficient. *Împărăția cerurilor* este ca și lumea de aici, văzută însă în dimensiunea ei spirituală, celestă; ea aparține, în primul rând, aceluia tip de oameni care îi caută mereu semnificație și nu uzează de ea ca de un univers lipsit de importanță, pentru că acesta ar fi inaccesibil în mod direct. *Cei ce plâng* sunt fericii pentru că nu se mulțumesc cu lumea aceasta, înțeleg că spațiul de manifestare a răului și, prin urmare, doresc alta, mai bună. *Mângâierea* la care se referă Hristos vizează lumea de dincolo, în care binele și răul sunt definitiv separate.

Cei blânzi vor moșteni pământul („lumea de aici”), căci datorită nobleței pe care o au oamenii în relația cu semenii, ei nu vor intra cu aceștia în conflict și, prin urmare, vor suferi mai puțin, asigurându-și astfel o viață echilibrată.

Dreptatea trebuie înțeleasă, în context biblic, ca sursă și stare a fericirii; astfel, ea îmbrățișează același aspect relațional al vieții omului, dar presupune și corectitudine din partea omului în relația cu Dumnezeu, în cea cu natura, dar și în cea cu semenii. *Cei care însetează* după justiție vor fi privilegiați, fiind fericii prin faptul că se vor sătura – aici, în sensul desăvârșirii – cu bogăția de sensuri cu care Dumnezeu a înzestrat lumea (Creația sa) și care pot fi trăite din plin printr-un mod de viață corect.

• semnificația celor nouă fericiri

• Interpretați în limbajul (laic) actual textul de mai jos:

Văzând mulțimile, Iisus s-a suit în munte, și așezându-se pe scunzul Lui au venit la El. Și deschizându-și gura îi învăță zicând:

Fericiți cei săraci cu duhul, căci a lor este împărăția cerurilor.

Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia.

Fericiți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul.

Fericiți cei ce flămânzesc și însetează de dreptate, că aceia se vor sătura.

Fericiți cei milostivi, că aceia se vor mântui.

Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu.

Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor numi.

Fericiți cei prigoniți pentru dreptate, că a lor este împărăția cerurilor.

Fericiți veți fi voi când vă vor ocări și vă vor prigoni și vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră, mințind din priina mea.

Bucurați-vă și vă veseliți în ziua voastră, că plata voastră multă este în ceruri.

Matei 5, 1-12

• Comentați afirmația următoare, raportând-o la una din cele nouă fericiri.

...Pâinea pentru mine este o problemă materială, dar pâinea aproapelui meu este o datorie spirituală.

N. Berdeaev.
Spirit și libertate

Mila, coroborată cu *iertarea*, este indispensabilă realizării unei punți între „idealismul” evanghelic și realitate. *Errare humanum est*, de aceea orice devenire, nefiind scutită de impasuri și scăderi, are nevoie de înțelegere și îngăduință.

Sunt fericiți cei *curați cu inima*, pentru că numai aceștia pot trăi o viață lipsită de viclesug. Onestitatea este aceea care îl ferește pe om de cel mai mare rău – conform Evangheliei –, și anume ipocrizia (fățărnicia). Deși deseori în viață o minciună ne poate salva, există totuși pericolul ca aceasta să se confunde până la urmă cu adevărul, căci cel ce minte din dorința de a se eschiva, ajunge să se mintă și pe sine și atunci viața sa (ca și fericirea) nu îi mai poate aparține.

Termenul *pace*, asociat fericirii, trebuie înțeles tot în context biblic, sens în care se apropie de ceea ce numim *plenitudine*. Pacea este senzația omului saturat, plin, realizat. *Făcătorul de pace* este, așadar, acel fericit ce dăruiește din preaplinul său spiritual celui lipsit. Procedând astfel, omul este fiul lui Dumnezeu, pe care îl imită. *A te bucura de prigonire* pentru dreptate nu este o bucurie perfidă, ci provine din adevărarea faptului că dreptatea personală devine autentică atunci când cei care îi aduc oprobriul ignoră aspectul spiritual imuabil al lumii. De aceea, fericirea viitoare, ca *răsplată multă în ceruri*, este de fapt fericirea ca răsplată spirituală.

Astfel, prin conotația biblică a fericirii, ca *stare a sufletului*, se înțelege că fericirea este asigurată de omul însuși, dacă acesta își asumă ca model de viață pe Hristos. În concluzie, „Predica de pe Munte” este o pledoarie făcută omului, care trebuie să își aleagă scopurile, modul de viață și gândire. În funcție de această decizie, fericirea umană, în sens creștin teologic, înseamnă *mântuire* (iertare). Semnificația *fericirilor* nu trebuie însă înțeleasă ca o sentință (cine nu respectă normele divine nu are dreptul la fericire), ci în sensul că fericirea este posibilă doar dacă omul, dăruit cu libertate, înțelege că, prin smerenie, milostenie, sete și sacrificiu pentru dreptate, poate fi fericit.

c) Fericirea și sensul vieții

În filosofia modernă, căutarea fericirii este și mai accentuat suprapusă cu găsirea sensului vieții. Din acest motiv, problematizarea fericirii constituie temeiul care justifică argumentările filosofilor că tema fericiri-



Îngerul
(Max Ernst)

• fericirea
ca mântuire

• concepțiile
filosofice
despre
fericire
sugerează
modele
comporta-
mentale

rii este o problemă de neocolit în sfera ontologiei umanului. Din această perspectivă, teoriile filosofice sunt concepții menite să ofere nu numai teoretizarea acestei probleme, ci și modele comportamentale. Iată de ce reflecția asupra fericirii nu poate ignora relația dintre această valoare și sensul vieții.

J.St. Mill apreciază că fericirea ca „utilitate” constituie scopul suprem al acțiunilor umane.

Utilitarismul este una din doctrinele contemporane care apropie fericirea de viața concretă, conferindu-i caracter pragmatic. Sensul vieții rezidă în „idealul utilitarist”, care „nu înseamnă cea mai mare fericire a agentului însuși, dar cea mai mare cantitate de fericire în principiu”.

Dar ce înseamnă a fi fericit în sens utilitarist? Ce exprimă *utilitatea*? O acțiune utilă este simultan o acțiune bună și viceversa. În măsura în care sunt utile, acțiunile noastre produc plăcere, deci sunt bune. Observăm astfel că, dacă până la J.St. Mill acțiunile sunt calificate ca bune sau rele, în funcție de morala acceptată, prin asocierea „binelui suprem” cu utilitatea, filosoful redefinește aceste categorii și propune nu doar alt mod de a teoretiza fericirea, ci enunță explicit că sensul vieții nu poate fi rupt de utilitarism.

Astfel, dacă în sens epicureic „plăcerea sau absența suferinței” este scopul cel mai dezirabil al acțiunilor noastre, atunci utilitatea, care determină astfel trăirea plăcerii, devine un criteriu al moralității demersurilor noastre. De ce al moralității? Pentru că, argumentează J.St. Mill, utilitatea contribuie la fericirea a cât mai mulți oameni. Pentru a da tărie demonstrației sale, dar mai ales pentru a contraargumenta acelor „spirite cărora o astfel de teorie le provoacă o antipatie profundă”, filosoful insistă asupra distincției dintre plăceri. Acestea pot diferi între ele prin calitate și cantitate. Nu cantitatea plăcerilor este importantă pentru utilitarism, ci calitatea acestora, căci „ar fi absurdă... aprecierea plăcerii să fie socotită dependentă numai de cantitate”, fapt pentru care, afirmă filosoful, „dau o preferință marcantă felului de existență, care întrebuițează facultățile cele mai înalte”. Așadar, principiul celei mai mari fericiri... este scopul ultim privitor la care și pentru care merită a fi dorite toate lucrurile; aceasta presupune „o existență lipsită pe cât e cu putință de durere și bogată, pe cât se poate mai mult, în bucurii, ambele din

• sub impactul progresului societății se conturează o nouă concepție despre sensul vieții

• utilitatea acțiunilor umane

• plăcerea ca utilitate

• distincția plăcerilor



Sisif

comparați relația fericire-ate așa cum apare ta în viziunea stoicis-(Epictet, Seneca) și în existențialismului ateu Sartre, A. Camus).

• **Încercați o apropiere între concepția camusiană despre fericire și viziunea kantiană despre demnitatea de a fi fericit:**

Exigența fericirii și căutarea ei răbdătoare nu-i necesar să o exilăm în melancolie; e necesar, în schimb, să distingem în noi acea înclinare spre dificil și fatal. Să fii fericit printre prieteni, în acord cu lumea și să-ți câștigi fericirea urmând o cale care duce totuși spre moarte...

A fi fericit cere timp. Fericirea e și ca o îndelungată răbdare... A fi fericit înseamnă a avea timp pentru fericire atunci când ești vrednic de ea...

A. Camus, *Caiele*

• **Identificați sensul fericirii în textul de mai jos:**

Jupiter:

Tu nu ești în tine, un intrus; tu ești în lume ca un spin în carne, ca braconierul în pădurea seniorială: căci lumea este bună; eu am creat-o conform voinței mele și eu sunt Binele. Dar tu ai făcut răul și lucrurile te acuză cu vocile lor pietrificate. Binele este peste tot: în măduva socului, în răcoarea izvorului, în grăuntele de silix... tu l-ai regăsit în natura focului și luminii, corpul tău te-a trădat, căci el se conformează legilor prescrise de mine. Binele este în tine și în afara ta...

Oreste:

Tu ești regele zeilor, Jupiter, regele pietrelor și stelelor, regele valurilor mării. Dar nu ești regele oamenilor.

Jupiter:

Eu nu sunt regele tău, larvă obraznică?! Cine te-a creat?

Oreste:

Tu. Dar nu trebuia să mă crezi liber!

J.-P. Sartre, *Muștele*

punctul de vedere al cantității și calității". Perspectiva utilitaristă degajează optimismul (teoretic) al omului angajat, prin valorile sale, în atingerea propriilor scopuri.

Existențialismul ateu oferă o altă perspectivă. Gândind dimensiunea sa concretă, individualitatea umană este preocupată de condiția sa tragică. Acest sentiment, numit *angoasă*, domină trăirile sufletului, omul având conștiința lucidă că fericirea, deși dezirabilă, rămâne o utopie, căci omul trăiește într-o lume absurdă.

Albert Camus afirmă că „fericirea și absurdul sunt copii aceluiși părinte”. Sisif – erou mitologic – este însuși omul care trăiește într-o lume a absurdului. („Absurd” înseamnă lipsit de sens.) Refuzând să fie ceea ce este – ființă muritoare, omul (Sisif) este constrâns, conștient fiind, să își asume acest refuz și să facă din propriul său destin o problemă personală. Sisif, „omul revoltat”, nu renunță însă la căutarea fericirii. Chiar dacă are conștiința propriei finitudini, scopul vieții rămâne găsirea fericirii. „Omul revoltat” este cel care spune: „Nu!”. Dar, afirmă Camus, a spune „Nu!” nu înseamnă și a renunța. Abia astfel omul devine om, căci, deși sclav al propriului destin, poate fi totodată el însuși stăpânul propriului univers. Lupta aceasta înseamnă chiar „binele suprem”. Prin urmare, absurdul nu trebuie să sugereze că omului nu-i rămâne nimic de făcut într-o asemenea lume, ci, în concepția camusiană, absurdul are tocmai menirea de a pune în lumină locul și rostul omului în lume. Nici refugiul în misticism, nici consolarea religioasă nu sunt soluții pentru fericirea omenească. Dimpotrivă, având condiția lui Sisif, impulsionat de revoltă, omul experimentează fericirea conștient de „originea pe deplin omenească a tot ce este omenească”. Fericirea nu este punctul final în care omul s-ar instala la un moment dat. Este „lupta însăși către înălțimi, care umple sufletul omenească. De aceea trebuie să ni-l închipuim pe Sisif fericit”.

J.-P. Sartre nuanțează relația dintre fericire și sentimentul absurdului. Angoasa nu este cauzată de imposibilitatea fericirii, ci este generată de conștiința libertății. „Omul este condamnat la libertate”, afirmă filosoful. Odată știut acest fapt, omul trebuie să își asume responsabilitatea actelor sale. Maxima sartriană implică cel puțin două consecințe: cea *metafizică*, conform căreia dacă omul are un destin, acesta este libertatea sa – sursă a neliniștilor provocatoare de

• *angoasa*

• *absurdul* .

• *Sisif este omul revoltat*

**reclaiți comparativ con-
iile lui J.-P. Sartre și Emil
an despre fericire:**

*ferința este școala conce-
ții. A învăța să suferi este
vâta să ierți. De ce ierți?
că în durere te despranzi
resiv de lucruri. În dispe-
desprins de tot, ierți totul.
l normal și cel mediocru,
uți de lumea înconjurătoa-
teresați de frământările mes-
z, ...nu pot să ierte nimic,
că atașarea de lucruri duce
zionare și la un fals absolu-
Ei așteaptă totul de la
de aici rolul surprizei în
acestora... Și atunci este
cabil de ce un om care
ă, chiar lipsit de cultură,
oate fi mediocru.*

Cioran, *Revelațiile durerii*

nefericire, și o consecință morală: fiind liber, prin natura sa, omul este cel care *inventează* valorile.

„Valoarea nu-i altceva decât sensul pe care voi îl alegeți”, notează Sartre, pentru a preciza că valorile umane nu sunt prestabilite. Omul, care „este însăși libertatea”, este responsabil de propria sa situație. În termenii temei noastre, J.-P. Sartre ar sugera că fericirea – reper valoric al vieții – este „propriul război”, este „alegerea” fiecăruia. În raport cu ceilalți oameni, fericirea individuală rămâne însă un ideal, căci „Infernul sunt ceilalți” și, în plus, orice alegere individuală (de exemplu, căsătoria) angajează nu doar propriile dorințe, pasiuni etc., ci chiar umanitatea însăși.

Emil Cioran, apreciind că sensul vieții este conturat abia în momentul în care omul experimentează suferința, în absența căreia el riscă să cadă într-un „absolutism moral... caracteristic mediocrităților”, consideră că fericirea, înțeleasă ca bine suprem, este o imposibilitate. De aceea nu este indicat, afirmă Cioran, să căutam un sens vieții, „fiindcă este absolut imposibil să găsești în viață un sens a cărui valabilitate să fie evidentă și imperioasă”.

Sensul vieții rămâne însă o problemă gravă, pe care nu o soluționează nici esteții durerii – „sentimentalii”, care suferă estetic și compromit sensul autentic al durerii –, nici „cei îmbătați de aroma viziunilor paradisiace”, căci aceștia sunt incapabili „să se apropie conștient de rădăcinile vieții”. Conștiința finitudinii vieții, „singurul lucru peste care nu se poate trece”, trezește în sine sentimentul tragediei, de unde și refuzul „scepticismului ușor al oamenilor, care consideră problema morții, a neantului ca irelevante și nefecunde pentru o atitudine de viață”.

• **angoasa în
sens
sartrean**

• **libertate și
responsa-
bilitate**

• **omul
inventează
valorile**

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** „Fericirea” pune în evidență sub unghi precis *natura fericirii* – fericirea poate fi un ideal sau o stare sufletească – și *natura umană*, a cărei complexitate generează însăși complexitatea fericirii.
- ⇒ **Problematica:** diversitatea perspectivelor de înțelegere și identificare a fericirii: hedonism și eudemonism, utilitarism, existențialism.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *eudemonism, hedonism, utilitarism, apatie, ataraxie, etică, morală (epicureică, cirenaică, stoică, eudemonistă).*

4. Dreptatea

STUDIIND ACEASTĂ TEMA, VETI REUȘI:

- să încadrați dreptatea în context axiologic;
- să reflectați asupra abordărilor divergente ale temei;
- să cunoașteți principalele distincții conceptuale și tematice asupra dreptății;
- să corelați dimensiunile istorică și filosofică ale problemei dreptății;
- să vă raportați critic la voi înșivă și la lumea din jur.
- să vă consolidați atitudinile de înțelegere tolerantă și dețoare critică.



Dike

1. Dreptatea ca valoare umană

Integrată marilor comportamente umane și deopotrivă marilor valori, dreptatea este mereu actuală. Mitologia greacă reprezintă dreptatea prin zeița **Dike**

Dike, gr. – dreptate, reparație

legată la ochi, pentru a sugera că este *oarbă*, cu sabia justiției într-o mână, pentru a separa răul de bine, și cu balanța dreptății în cealaltă, pentru a dovedi imparțialitatea în fața legii.

Cuvântul *dreptate* desemnează reparația, justiția, semnificând necesitatea actului respectiv de a regla și corecta relațiile dintre oameni. Termenul este polisemantic: vom spune că „s-a făcut dreptate” în cazul în care cineva a fost pedepsit pentru că a încălcat legea. Dreptatea înseamnă și „să spui adevărul și să dai îndărăt ce ai primit” (Platon), precum și „dreptul de a avea drepturi” (Imm. Kant), în sensul de a avea dreptul la viață, la proprietate, la libertate, la fericire etc.

În sens filosofic, ca virtute – socială și individuală –, dreptatea a fost identificată cu binele, iar nedreptatea – cu opusul acestuia.

Aprecierea comportamentului nostru ca fiind drept sau nedrept se face în baza unor repere, a căror valabilitate variază de la o epocă istorică la alta, de la o comunitate sau categorie umană la alta. Teologia afirmă că dreptatea își are temeiul în Dumnezeu, căci El conține în sine toate arhetipurile, omul fiind drept sau nedrept în măsura în care faptele sale răspund poruncii divine. În sens filosofic, atributul dreptății se aplică actelor umane pentru a identifica

virtute (gr. *phronesis*) – justă măsură

arce – temei, bază, fundament

sursa dreptății – în om sau în afara sa – și pentru a califica în ce măsură acestea respectă sau nu „justa măsură”.

• termenul și sensurile sale

• surse ale dreptății

De ce credeți că problema dreptății este atât de importantă pentru oameni?

Amintiți-vă o situație în care v-ați simțit nedreptățiți.

Imaginați-vă că ați încercat să faceți dreptate.

Considerați că ați procedat corect? Sau rău?

Aduceți argumente.

Citiți următorul text și stabiliți relațiile conținute.

Să ne aducem aminte că este ept să-ți faci datoria ta și că îți să și-o faci asemenea... unci rațiunii i se cuvine să runcească, ea fiind cea mai dreptătită să îngrijească de tot fletul, iar curajul trebuie să i supună? Și nu este de datoria tândurora să conducă pe cea a treia parte, pe cea pro-pare? În acest fel vom putea ibili temeinic dreptatea, adică plina coordonare a părților fletului, aceea care a fost de nt permisă de natură.

Platon, *Republica*

Info: Platon afirmă – în mentalitatea epocii – că este corect ca unul să se nască sclav, altul stăpân; prin urmare, este corect ca acesta din urmă să pună discreționar de sclavul 1. Situația este acceptată ca fiind justă, deci morală, atât de stăpân, cât și de sclav, stare pe care astăzi noi o respingem.

În acest sens, **Platon** – care face un laborios demers asupra dreptății în dialogul „Republica” – afirmă că temeiul adevăratei dreptăți nu se află în om, ci într-un model ideal de Dreptate, care transcende lumea umană și căreia omul ar trebui să i se conformeze. Alte concepții filosofice au identificat sursa dreptății fie în natura umană, fie în convenție – normă divină sau umană. De aceea sursa dreptății nu se află în om, pentru că orice om, urmărindu-și interesele strict personale, intră în dezacord cu semenii, neputând fi drept.

De asemenea, filosofii au observat că atât dreptatea izvorâtă din natura umană, cât și cea statornicită prin convenție nu înseamnă automat și practicarea dreptății, pentru că, având caracter coercitiv (fie natural, fie social), legile pot intra în conflict cu interesele oamenilor, căci aceștia, de câte ori au ocazia, nu ezită să încalce legea.

Lumea omului, dominată de simțuri, impresii, prejudecăți etc., este mai degrabă una a nedreptății. Conform lui Platon, omul – ființă înclinată să-și satisfacă poftele – este prizonierul propriului comportament. De aceea, dreptatea nu este prețuită ca un bine în sine, ci ca un *bine propriu* (al fiecăruia) și, prin urmare, omul, „oriunde și oricând se gândește că e în stare să săvârșească nedreptăți, le face”. Numai intelectul, contemplator al Formei inalterabile a Dreptății, înțelege să o respecte. În sens platonician, dreptatea, ca *valoare absolută* (în sine), este mai degrabă un ideal. Ca virtute individuală, *Dreptatea* constă în echilibrul părților sufletului, realizat sub autoritatea rațiunii. Ca *virtute socială*, *Dreptatea* presupune concordanța între cele trei straturi ale cetății – artizanii, militarii, conducătorii – și îndeplinirea optimă de către fiecare dintre aceștia a datoriei ce îi revine. Ideea lui Platon, a dreptății ca echilibru, ca armonie, va fi adâncită de Aristotel prin definirea *dreptății ca egalitate*.

Are largă audiență opinia potrivit căreia concepția aristotelică a inspirat ca simbol al justiției balanța.

În ipostaza sa de *virtute socială*, problema dreptății aduce în discuție natura socială a omului. Rostul acestei precizări se impune pentru că însăși ideea de dreptate nu are semnificație decât în societate. „Omul este din natură ființă socială”, afirmă **Aristotel**. Teza sa se bazează pe argumentul că omul *nu-și este suficient*

• **Platon:** nu există bine în sine al dreptății, ci există binele propriu

• **Aristotel:** dreptatea este virtute socială

• **Identificați semnificația filosofică a următorului text:**

Socrate, ori vrei doar să părem convinși, ori înțelegi să ne convingi cu adevărat că, în orice chip, este mai bine să fii drept decât nedrept?... Spune-mi, oare ți se pare că există un fel de bine pe care am primi să-l avem, fără să ne sinchisim de urmări, și l-am putea iubi pe el, doar pentru el însuși, așa cum iubim bucuria și plăcerile nevătămătoare?

- Da, cred că există un astfel de bine...

- În care din aceste specii așezi dreptatea?

- Eu unul cred că în cea mai frumoasă, cea care trebuie iubită de către cel ce va fi fericit, atât pentru ea însăși, cât și pentru ceea ce decurge de pe urma ei.

Platon, *Republica*

• **Arătați argumentul tezei că dreptatea este virtute socială.**

...căci după cum omul în perfecțiunea sa este cea mai nobilă dintre ființe, tot astfel, lipsit de lege și dreptate, este cea mai rea dintre toate. Cel mai groaznic lucru este nedreptatea înzestrată cu arme, însă omul se naște având ca arme firești inteligența și voința fermă, proprii a fi întrebuințate în scopuri contrarii. De aceea, el este creatura cea mai nelegiuită și cea mai sălbatică, fiind fără virtute, pe când dreptatea este virtute socială.

Aristotel, *Politica*

sieși. Numai în comunitate cu semenii săi omul va ști ce este dreptatea. Societatea (cetatea) este spațiul specific uman în care se manifestă sociabilitatea, altfel spus, omul este ființa socială în cel mai înalt grad doar în comunitate, pe când în afara socialului își pierde umanitatea, fiind „fără virtute”. De ce totuși omul încalcă dreptatea în societate? Aristotel răspunde: „Pentru că își folosește virtutea și inteligența în scopuri nefirești”. De aceea, din „cea mai nobilă dintre ființe” devine „cea mai rea dintre toate”, precizează filosoful.

Cauza pentru care dreptatea este posibilă doar în comunitate, ca o consecință a sociabilității, este că statul, „comunitatea ființelor sociale”, este „anterior” ființei sociale (căci individul uman se naște într-o comunitate deja constituită). *Teza anteriorității statului* exprimă faptul că familia, individul (social) și statul, fiind consubstanțiale, fac din dreptate o virtute socială.

Așadar, omul nedrept, care ignoră că „virtutea socială este justiția”, atinge, prin nedreptatea sa, însăși „ființarea societății”.

Distincția aristotelică *om social-om antisocial* (ne-social) este regândită de filosofii moderni (Th. Hobbes, J. Locke, J.-J. Rousseau) ca una dintre *starea socială* și *starea naturală* a omului. Sintagma *stare socială* are, în terminologia filosofilor moderni, o semnificație precisă: exprimă situația opusă *stării naturale*. Scopul acestei delimitări, în viziunea lui **Th. Hobbes**, este de a demonstra că ordinea socială dreaptă nu trebuie condiționată de dreptul celui mai puternic, ci de puterea dreptului. Filosoful definește *starea naturală* ca manifestare a pornirilor și instinctelor generatoare de conflict, sens în care *dreptatea se reduce* la „folosul celui mai tare” (cum afirma încă sofistul Thrasymachos). O asemenea *comunitate*, guvernată de permanenta insecuritate între indivizi, care își urmează doar propriile scopuri, lezând și vătămându-i pe ceilalți, transformă omul în „lup pentru om” („homo homini lupus”). În absența armoniei sociale domnește „războiul” permanent, în care fiecare își urmărește doar „propria dreptate” („bellum omnium contra omnes”), afirmă Th. Hobbes. Pentru depășirea stării naturale este necesar ca oamenii să renunțe reciproc și de bunăvoie la o parte din drepturile lor, împuternicind un grup de oameni, cu autoritate recunoscută de toți, să îi conducă. Această convenție mutuală se numește *contract social*. În baza

• **Th. Hobbes:**
contractul
social
intemeiază
dreptatea în
societate

Comentați semnificația filosofică a textului:

Fiindcă starea naturală a omului este o stare de război a cărui om contra fiecărui om, care fiecare este condus doar de rațiunea sa proprie și nu este nimic de care să nu se folosească din ceea ce îi este ajutor pentru conservarea vieții sale contra inamicilor, urmează că fiecare are dreptul la viață, chiar și la viața celui alt. Dacă vreme cât acest drept natural ar dura, n-ar mai exista ntru nimeni nici o siguranță – decât de puternic ar fi – decât oștând pe om din starea în care Natura îl pune să trăiască.

Th. Hobbes, *Leviathan*

acestui, susține Th. Hobbes, statul „poate să folosească forța și mijloacele tuturor pentru pacea și apărarea lor comună”.

Întemeiat pe principiul și practica delegării puterii, contractul justifică faptul că omul este dator nu numai să își conserve propria existență, libertatea, averea etc., dar este deopotrivă obligat să respecte aceleași drepturi și libertăți semenilor săi. Legitimată astfel, dreptatea este efectul solidarității oamenilor, interesată de propria lor securitate. Acceptarea contractului dovedește că omul, fiind rațional, înțelege să se elibereze din starea de *natură*, care ar prevala dacă nu s-ar supune contractului.

În opoziție cu Th. Hobbes, **J.-J. Rousseau** apreciază că omul este bun de la natură, dar a fost *modificat* în sânul societății; *starea socială* este, de data aceasta, un rău necesar față de *starea naturală*, care este înăbușită în om de către om, prin succesiunea de „cunoștințe ori erori, prin schimbările intervenite în constituția corpului și tulburările continue provocate de pasiuni.”

Fiind proprie stării naturale, dreptatea, în sensul său original (simțul înnăscut al justiției și bunătații), este instituită de *legea naturii* (instinctul de conservare și mila, numite „principii anterioare rațiunii”), fapt pentru care omul se supune *dreptului natural*. Dar, pentru că rațiunea a reușit, „prin dezvoltarea sa treptată, să înăbușe natura”, tot ea este constrânsă să restabilească dreptatea, dar în cadrul stării sociale. Aceasta presupune „a înlocui impulsul fizic”, instinctul, prin justiție, deci ca omul „să-și consulte rațiunea înainte de a da curs înclinărilor sale”. „Pactul social” instituit de rațiune guvernează dreptatea ca echitate, prin convenție și drept. Aceste afirmații reprezintă critica filosofului cu privire la înțelegerea dreptății ca fiind „dreptul celui mai tare”, enunț contradictoriu, căci puterea (forța) nu trebuie să se transforme în dreptul de a supune, după cum dreptul celui mai tare nu are nici o justificare morală. A confunda forța și supunerea cu dreptatea înseamnă a reduce dreptatea la violență.

Imm. Kant dezvoltă o teorie rațională a dreptății și precizează că, în sens strict, dreptatea presupune „constrângeri reciproce în acord cu libertatea tuturor”.

A acționa în conformitate cu dreptatea înseamnă a respecta *datoria*. Datoriile se clasifică în *perfecte* și

• **J. J. Rousseau: omul social admite rațional guvernarea prin contractul social**

• **Imm. Kant: a respecta dreptatea înseamnă a acționa conform cu datoria**

Analizați tezele și consecințele ce decurg din următorul text:

...cel mai puternic nu e nicădată destul de puternic pentru fi totdeauna stăpânul. Forța institue dreptul, dimpotrivă, nu se supune acestuia din nezesitate, constrâns. Dacă, în schimb, se supune puterii legitime, o face din datorie, iar acest lucru e cuvinte – sclavie și drept – sunt contradictorii, se exclude reciproc. Fie că ar veni din partea unui om contra altui om, ori în partea unui popor contra altui popor...

J.-J. Rousseau,
Contractul social

imperfecte. Cele dintâi sunt astfel pentru că nu admit nici o excepție. De pildă, respectarea imperativului categoric (a considera orice om, fără excepție, *totdeauna și în același timp* ca scop și niciodată numai ca mijloc) este o asemenea datorie perfectă.

• datorii perfecte și imperfecte

Datoriile imperfecte admit excepția în favoarea înclinațiilor. De pildă, un om, „forțat de nevoi, împrumută bani. El știe bine că nu-i va putea restitui, dar vede totodată că nu i se va împrumuta nimic dacă nu promite formal să îi achite la un timp hotărât...” Deși motivul acțiunii este în acord cu datoria conservării vieții (iubirea de sine), totuși, în raport cu dreptatea, acțiunea nu este justă. A acționa just înseamnă „să putem voi ca o maximă (regulă) a acțiunii noastre să devină o lege universală; acesta este canonul judecății morale a acțiunii noastre în genere”. A încălca datoria înseamnă „a ne lua libertatea să facem excepție de la legea universală” (imperativul categoric). Imm. Kant clasifică acțiunile omului, pe criteriul datoriei, astfel: *acțiuni din înclinație*, care nu au conținut moral (acțiunile determinate doar de instincte și pasiuni); *acțiuni conforme datoriei*, dar săvârșite din înclinație (de pildă, a face acte caritabile din milă) – nici acestea nu au conținut moral, căci mila este satisfăcută ca proprie stare de bine, și nu pentru a face dreptate celui alt; *acțiuni conforme datoriei și săvârșite din datorie*, așa cum sunt actele filantropice, când cel care este caritabil nu urmărește nici o satisfacție personală, ba, chiar mai mult, nenorocirile vieții i-au înăbușit orice plăcere de a trăi. Trei sunt imperativele datoriei în raport cu dreptatea. În primul rând, „Să fii drept!”. Enunțul conține *obligativitatea* fără excepție a oricărei persoane. Apoi, „Să nu faci vreo nedreptate!” sugerează scopul oricărei acțiuni umane, chiar cu prețul izolării de societate (*fiat justitia pereat mundus*). În sfârșit, ultima datorie – „Intră într-o societate în care fiecăruia să-i fie garantat ceea ce este al său.” – vizează dreptatea al cărei temei este legea juridică.

Încălcarea oricăruia dintre imperative atrage după sine nerespectarea celorlalte și, în consecință, generează nedreptatea din două direcții: a încălcării *datoriilor juridice*, pe de o parte, dar și a *datoriilor virtuții*, pe de altă parte.

Restabilirea dreptății – în primul sens – o face legislația (juridică); în cel din urmă – normele morale,

• datorii juridice și datoriile virtuții

• Raportați cele trei imperative kantiene la teza: „Datoria este necesitatea de a îndeplini o acțiune din respect față de lege”, urmărind schema kantiană:



Imm. Kant,
Bazele metafizicii moravurilor

textul de mai jos:

„... ce pierde omul prin contractul social este libertatea morală și dreptul nelimitat însuși tot ce îl ispitește poate atinge. De câștigat, este libertatea civilă și proe a tot ce posedă.

J.-J. Rousseau,
Contractul social

ificăți conceptele filo-

ceți implicațiile ce de-
lin contractul social.

parați următoarele afir-

inește datoriile dreptății rațiunii, chiar împotriva lor. Dacă însă cineva se cu violență, atunci retrapre mulțumirea de tine și a sufletului tău.

Marcus Aurelius,
Către sine

nt sau nedrept în genere aptă conformă sau necondatoriei... un fapt contrar și este o încălcare. O în- e involuntară care poate tatată se numește o simplă lă (culpa). O încălcare ditată se numește delict

Imm. Kant, Bazele metafizicii moravurilor

care, întrucât sunt virtuți, acte care țin de subiectivitatea fiecăruia, ni le propunem și decidem să le respectăm sau nu.

Datoriile *juridice*, fiind perfecte, vizează „dreptul umanității în propria persoană”; în schimb, cele *morale*, imperfecte, reflectă „scopul umanității în fiecă persoană”. Precizările explică de ce normele morale nu pot fi, ca atare, legi impuse juridic. De pildă, minciuna spusă unui prieten va fi imputată ținând cont de normele morale („Să nu minți!”). În schimb, dacă sub prestația jurământului vom minți în instanța juridică, desigur că minciuna va fi sancționată ca delict de către justiție, care pedepsește mărturia falsă.

Distincțiile kantiene sunt precizate și cu scopul de a dovedi că dreptatea, privită exclusiv prin prisma moralității, nu poate fi întemeiată în societate. Dacă lucrurile ar sta altfel, atunci rațiunea ar inventa căile prin care omul să fie permanent satisfăcut de propria dreptate, alegând să trăiască conform propriilor plăceri. Dar și în acest caz tot ar fi constrâns să îndeplinească datoriile juridice, „dobândind, în cele din urmă, înțelepciunea, chiar cu prețul prejudiciului propriu și al celorlalți”.

2. Tipuri de dreptate

Dacă antropologia filosofică problematizează tema dreptății ca virtute sau datorie, sens în care asociem dreptatea marilor comportamente, în schimb abordarea tipurilor de dreptate conturează filosofia politică și juridică. Studiind diferitele forme de guvernământ ale epocii sale, **Aristotel** identifică asemenea tipuri, pe care filosofia le va consacra, dată fiind confirmarea lor în timp.

a) **Dreptatea legală** vizează corpul social în ansamblul său, în sensul protejării oamenilor unii față de ceilalți. Posibilitatea atingerii acestui scop este *legea juridică*, pentru că aceasta *instituie legalitatea*. Prin urmare, dreptatea este consecința acesteia. Totuși, termenii *legalitate* și *dreptate* nu trebuie folosiți indistinct.

legalitate – principiu potrivit căruia orice persoană este obligată să respecte legile

În semnificație filosofică *dreptatea* are un sens mai larg decât *legalitatea*, pe care o include, fără însă a se reduce la aceasta din urmă. Știm deja că *dreptate*

• **moralitatea este soluția necesară, nu și suficientă pentru dreptate**

• **abordarea tipurilor de dreptate conturează filosofia politică**

• **Demonstrați că legea este o convenție necesară societății:**

Când spun că obiectul legilor este întotdeauna general, înțeleg că legea are în vedere pe supuși în corpore și acțiunile lor ca abstracte, și niciodată un om ca individ și nici o acțiune particulară.

J.-J. Rousseau,
Contractul social

• **Încercați să aduceți argumente privind necesitatea legilor în societate folosind ca raportări:**

- a) dreptate divină–lege divină;
- b) dreptate umană–legi juridice.

înseamnă și *moralitate*. În cazul în care vom asimila cei doi termeni aceluiași sens, dreptatea nu mai are semnificație exclusiv juridică, în sensul că a face dreptate înseamnă a aplica legea (juridică).

Apoi legea, temei al dreptății legale, nu trebuie înțeleasă doar ca sancțiune, aceasta fiind doar una din conotațiile sale. Legea este o convenție cu rol de prevenire a delictelor, deci, a încălcării dreptății. Cum a ajuns omul să inventeze legi care să-i reglementeze existența? Desigur, în absența acestor norme, în societate ar domni **anomia** și anarhia, fiecare acționând

anomie (lat. *a* – fără, *nomos* – regulă) – fără reguli

în „legea” sa. Am văzut însă cum, prin contractul social, membrii unui grup acceptă

această convenție în scopul reglementării relațiilor dintre aceștia. *Legea trebuie să fie imparțială*. Din acest motiv, obiectul legii nu îl reprezintă anumiți indivizi și nici activitățile lor particulare. Dacă ar fi astfel, atunci legea ar fi nedreaptă, generând inegalitate juridică, ceea ce contrazice adevărul că legea este ultimul criteriu al dreptății. Tocmai faptul că se adresează tuturor, fără discriminare, îi conferă legii putere. În acest sens, al legalității, dreptatea este asociată cu *egalitatea numerică* (Aristotel), ceea ce înseamnă că nimeni nu este mai presus de lege, toți indivizii fiind membri ai societății. În aplicarea legii, care este generală, trebuie avute în vedere nu numai efectele acțiunii oamenilor, ci și diferențierea motivelor acțiunilor (acțiuni premeditate, acțiuni neintenționate). Aplicând astfel legea, se realizează deplin dreptatea, numită încă de Aristotel *echitate*.

Echitatea nu se confundă cu egalitarismul, pentru că acesta din urmă înseamnă denaturarea principiului „toți sunt egali în fața legii”. Cu scop politic, egalitarismul este practicat în guvernările totalitariste, care – în numele egalității – ignoră drepturile individuale fundamentale ale omului. **Egalitarism** înseamnă nedreptate, căci oamenilor nu li se recunosc drepturile, meritele, performanțele. Încă Aristotel intuia egalitarismul ca „egalitate sau neegalitate completă”. Potrivit lui **John Rawls** (*O teorie a dreptății*), dreptatea înseamnă echitate, însă modalitatea instituirii acesteia în societate rezidă în distribuirea socială echitabilă a

egalitarism – nivelare, uniformizare

• **distincția dreptate–legalitate**

• **legea, criteriu al dreptății**

• **egalitate**
• **egalitarism**
• **echitate**

• **dreptatea distributivă**

privilegiilor și onorurilor, precum și a constrângerilor și datoriiilor. În acest fel, J. Rawls consideră că dreptatea înseamnă *imparțialitate*. Altă concepție asupra dreptății este cea utilitaristă (J. Bentham, J. St. Mill). *Utilitatea* (care enunță că scopul societății este „cea mai mare fericire a celui mai mare număr de indivizi“, J. St. Mill) nu este un temei valabil pentru instituirea dreptății în societate, aceasta pentru că, înțelegând dreptatea ca utilitate, vom admite încălcarea drepturilor individuale, dacă din aceasta nu rezultă beneficii pentru întreaga societate. În schimb, J. Rawls propune dreptatea ca *imparțialitate*, în sensul că normele (regulile) care se stabilesc în societate nu trebuie să dezavantajeze nici un individ. Societatea nu este dreaptă, afirmă autorul, dacă împiedică individul să își realizeze scopurile pe care le urmărește. Așadar, *imparțialitatea* generează dreptatea prin drepturile individului de a-și realiza țelurile proprii. Pentru a garanta juridic dreptatea, filosoful propune elaborarea unui *set de reguli*, care, pe de o parte, stabilește drepturi și îndatoriri egale pentru toți, iar pe de altă parte, admite reglementări referitoare la *inegalitățile permise*. Acestea din urmă trebuie: a) să fie în avantajul tuturor; b) să fie, în aceeași măsură, accesibile tuturor categoriilor sociale. Aceste două direcții vizează dreptatea ca un „compus de trei idei: libertatea, egalitatea și recompensa pentru activitățile ce contribuie la binele comun“.

Conform lui J. Rawls, dreptatea (legală) ca echitate admite, prin urmare, existența *inegalităților* dacă acestea vor acționa în avantajul fiecăruia, astfel încât „fiecare să câștige din acea inegalitate“. Autorul numește aceasta *dreptatea procedurală*, în sensul că dreptatea este o „procedură corectă“ prin soluționarea corectă a conflictelor și asigurarea libertății individuale. Regula fiind *imparțialitatea*, aceasta înseamnă că o societate este dreaptă atunci când indivizii săi își armonizează interesele și drepturile încât realizarea acestora să nu defavorizeze în mod deliberat un anume membru al colectivității.

b) Dreptatea particulară. Dacă dreptatea legală instituie, pe criteriul legii, egalitatea dintre indivizi, dreptatea particulară (*posibilă doar în temeiul celei legale*) recunoaște că indivizii sunt inegali unii față de alții prin meritele lor. Tot legea (juridică) garantează în

• dreptatea ca imparțialitate și critica teoriei utilitariste

• inegalități permise

• dreptatea procedurală

Analizați structura logică a argumentului aristotelic:

„deoarece egalitatea și neegalitatea completă sunt neegalități între indivizii care nu sunt egali or neegali decât într-o anumită privință, toate constituțiile care egalitatea și neegalitatea sunt întemeiate pe baze de acest gen sunt în mod necesar drepte.“

Aristotel, *Politica*



Caricatură a dreptății.

acest caz fiecărui cetățean drepturile ce i se cuvin. *Dreptatea particulară* are ca obiect distribuirea bunurilor materiale sau a demnităților între membrii unei comunități. Orientată spre binele individual, dreptatea particulară generează, la rândul său, dreptatea corectivă și dreptatea distributivă.

• dreptatea particulară

b.1. *Dreptatea corectivă* are ca domeniu de manifestare tranzacțiile dintre indivizi; diferă de dreptatea particulară prin faptul că asigură egalitatea dintre colaboratori. De pildă, creditorul poate să pretindă debitorului său, în baza legii (contractul încheiat între părți), atât plata sumei datorate, cât și despăgubiri pentru lezarea intereselor sale, dacă nu a fost respectată scadența, de aceleași drepturi beneficiind și debitorul.

• dreptatea corectivă instituie inegalitatea

b.2. *Dreptatea distributivă*. Dacă dreptatea legală este asociată *egalității numerice* a indivizilor în fața legii, dreptatea distributivă este consecința *egalității proporționale*, potrivit căreia sunt egali numai oamenii cu merite egale (Aristotel). Omul este, ca persoană, o individualitate, care are calități fizice, intelectuale, morale etc., fiind apreciat sub aspectul performanțelor sale. În consecință, egalitatea dintre cetățeni este proporțională cu meritele fiecăruia. A recunoaște această egalitate înseamnă a respecta dreptatea, după cum ignorarea meritelor în împărțirea drepturilor aduce nedreptatea. (De exemplu, posturile, funcțiile, recompensele, onorurile vor fi distribuite după merite, altfel se încalcă dreptatea înțeleasă ca egalitate proporțională.)

• dreptatea distributivă generează egalitatea proporțională

Dreptatea distributivă ridică însă unele dificultăți. Aceasta pentru că idealul dreptății, adesea confundat cu egalitatea dintre indivizi, intră în dezacord cu moralitatea, pentru că îi ignoră pe cei defavorizați.

În gândirea contemporană, analiza cea mai elocventă a dreptății îi aparține lui **Fr.A. Hayek**. Numită și „egalitate formală în fața legii”, dreptatea respectă principiul egalității șanselor, conform căruia oamenii, fiind diferiți, vor fi tratați în mod diferit. Astfel, „a da unor oameni diferiți aceleași șanse obiective nu înseamnă a le da aceeași șansă subiectivă”. Dreptatea rezidă în faptul că toți oamenii au asigurat, prin *reguli formale* (legi juridice), dreptul la șanse egale. Modul în care le va exploata în beneficiul său revine exclusiv fiecărui individ. Cu alte cuvinte, inegalitatea privind veniturile, statutul social etc. nu încalcă dreptatea, în condițiile respectării principiului Domniei Legii.

• Fr.A. Hayek: principiul egalității șanselor

• Argumentați în favoarea dreptății corective:

...dobândirea câștigului nu ajunge la fiecare practicant al unei arte ca provenind de la propria sa artă, ci, dacă este cazul, să cercetăm cu rigoare: medicina, de partea ei, aduce sănătate, arta câștigului – câștig. Însăși arhitectura face case, arta câștigului, urmând-o, face bani; și toate celelalte arte la fel... iată de ce, se pare, trebuie dată o răsplată...

Platon, *Republica*

• Comentați exemplul aristotelic din textul următor în favoarea uneia dintre tipurile dreptății:

Nu are importanță aici dacă un om de bine l-a jefuit pe un om de nimic sau dacă un om de nimic pe un om de bine... legea ia în considerație numai natura delictului (tratând pe picior de egalitate părțile în cauză), interesându-se doar dacă unul a comis nedreptatea, iar altul a suportat-o, dacă unul este autorul unei pagube, iar altul victima.

Aristotel, *Etica nicomahică*

3. Dreptate și guvernare politică

Raportarea dreptății la guvernarea politică are în vedere relația dintre cetățean și societatea în care acesta trăiește, pe de o parte, și măsura în care idealul dreptății poate fi atins, pe de altă parte.

În sensul primului obiectiv relația cetățean-stat (în privința dreptății) nu este doar o temă a filosofiei politice moderne. Platon, în „Republica“, imaginează, sub presiunea insatisfacțiilor trăite în cetatea Atenei, o societate ideală în care adevărata dreptate este *dreptatea în sine*. Proiectul politic platonician s-a dovedit însă înșelător, pentru că filosoful nu rezolva cauzele nedreptății pe care atenienii le trăiau; mai mult, dacă s-ar transpune în realitate lumea platoniciană, atunci aceasta ar fi tot atât de nedreaptă pe cât era cetatea în care trăia filosoful. Ostil *democrației* epocii sale, dar adept al *aristocrației*, Platon preconiza o societate în care inegalitățile „firești“ dintre oameni devin inegalități ale modurilor de viață, aceasta deoarece „dreptatea este același lucru: anume folosul stăpânirii constituie... folosul celui mai tare“. **K.R. Popper** numește dreptatea imaginată de Platon în „Republica“ „dreptate totalitară“, altfel spus, totalitarism care practică propria sa dreptate.

Istoria secolului al XX-lea a experimentat atât totalitarismul, cât și democrația. În raport cu dreptatea avem în vedere două tipuri de stat: statul totalitar, numit și *paternalist*, și *statul de drept*. Cel dintâi, asemenea unui tată autoritar, înțelege realizarea dreptății în sensul egalitarismului, care nu ține seama de faptul că oamenii „nu pot fi egali între ei decât într-o singură privință“ (Aristotel); cel de-al doilea tip, care recunoaște inegalitățile naturale, economice, sociale etc., preconizează „egalitatea formală“ – egalitatea în fața legii (Fr.A. Hayek).

Statul totalitar, urmărind deliberat realizarea egalității între oameni inegali ca performanță, invocând exclusiv nevoile sociale, încalcă drepturile și libertățile individuale. Într-un asemenea stat, libertatea și justiția, deși par a fi egal apărute, sunt în fapt opuse, în sensul că, urmărindu-se, în numele justiției, asigurarea echității egalitariste, se sacrifică în realitate libertatea individuală și, prin urmare, inițiativele cetățenilor. Maxima luminismului francez „Libertate, egalitate, fraternitate“ este contradictorie pentru că încalcă, din perspectiva egalității, libertatea individuală, după cum

• utopia platoniană: societate ideală

• K.R. Popper critică viziunea platoniciană

• statul paternalist-estatist

• evocarea criteriului moral al nevoilor sociale

și esența criticii pop-
în textul de mai jos:

„...legea Platon prin
“? Eu susțin că în Re-
l folosea acest termen
sinonim pentru „ceea
în interesul statului

...tea constituie tema
z Republicii. În cerce-
privind natura dreptă-
încearcă să descopere
’dee în stat, iar apoi
să aplice rezultatul la

...tul de dreptate diferă
fundamental de ideile
’espre dreptate... Pla-
deră dreptatea nu ca
ție între indivizi, ci ca
prietate a întregului
tul este drept dacă e
auternic, unit, stabil.

... Popper, *Societatea
schisă și dușmanii ei*

respectarea libertății – în cadrul stabilit de lege – presupune recunoașterea inegalității.

K. Marx argumentează că, din punct de vedere moral, *dreptul burghez* „este, prin conținutul său, unul al inegalității, ca orice drept”. Într-o societate cum este cea burgheză, repartiția bunurilor se face conform meritelor, ignorând nevoile oamenilor. Apreciind ca *imoral* un asemenea mod de repartiție, Marx propune un alt criteriu, care să țină seama și de nevoi. Posibilitatea de a-l pune în practică o are, după Marx, statul comunist, în care principiul repartiției va fi: „De la fiecare după capacități, fiecărui după nevoi”.

Obiecția adusă de adepții *statului de drept* (Fr.A. Hayek, J. Rawls) acestui tip de dreptate numită *socială* este că statul paternalist instituie, în numele unui scop nobil, dar utopic, o guvernare arbitrară. Astfel, principiul echității se transformă în egalitarism, pentru că suprimă puterea dreptului, iar „comunitatea, mai bine zis reprezentanții ei, trebuie să decidă asupra importanței relative a diferitelor nevoi” (Fr.A. Hayek).

Statul de drept (asistențial), cu un termen mai recent) asigură cetățenilor doar nevoile fundamentale (dreptul la educație, la asistență socială etc.), iar în ceea ce privește scopurile individuale, oferă fiecăruia egalitatea șanselor pentru a le împlini. Fiind *stat de drept*, acesta nu intervine în distribuția bunurilor individuale în măsura în care acestea sunt fundamentale.

Conceptul *stat de drept* nu este un produs intelectual al secolului al XX-lea. Filosofia dreptului natural, deși nu l-a definit ca atare, l-a presimțit, istoria dovedind că ideea are vocația universalității. Astfel, în documentele istorico-politice *Magna Charta Libertatum* (1215), *Petition of Right* (1628), *Habeas Corpus Act* (1679) s-au conturat și stabilit proceduri de protecție a cetățenilor englezi. De asemenea, *Declarația de independență a S.U.A.* (1776) și *Declarația drepturilor omului și cetățeanului* (Franța, 1789) au conturat ideile și, mai ales, constituțiile moderne corespunzătoare statului de drept. Filosofii epocii moderne (Ch. Montesquieu, J.-J. Rousseau, D. Hume, Immanuel Kant, J.G. Fichte ș.a.) au prefigurat cadrul teoretic și metodologic adecvat statului de drept.

Constituția României (1923) conținea structura conceptuală a statului de drept.

• K. Marx justifică etatismul pe principii morale

• statul de drept este opusul etatismului



Declarația Drepturilor Omului. Gravură de epocă.

Sintagma *stat de drept* asociază cei doi termeni, *stat* și *drept*, concentrând legătura indisolubilă dintre aceștia. Astfel, statului îi este indispensabil dreptul, care îi legitimează puterea și exprimă comportamentul general al cetățenilor. Dreptului îi sunt absolut necesare instituțiile statului pentru respectarea normelor juridice, iar în cazul încălcării acestora – pentru a avea legitimă putere de a impune constrângerile legale.

• relația
stat–drept



Statul nu se reduce însă la *drept*, deși îl conține, după cum nici *dreptul* nu se rezumă la *stat*. Dacă s-ar întâmpla aceasta, atunci ambele instituții s-ar confunda și limita la acțiunile coercitive (de constrângere).

Constituția – legea fundamentală a statului – conferă acestuia legitimitate, dar mai ales, garantează juridic că valorile fundamentale ale vieții umane – valorile demnității umane – sunt apărute ca drepturi ale cetățenilor, dincolo de diferențele (inegalitățile economice, politice, culturale etc.) care îi despart, libertatea, dreptul la prosperitate, la găsirea fericirii, fiind astfel garantate, asigurând dreptatea în societate.

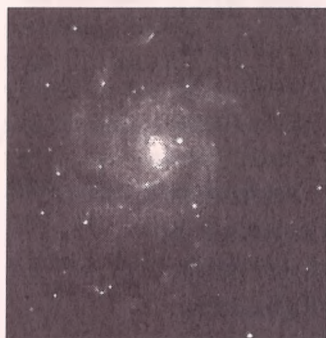
Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema:** • antropologia filosofică teoretizează *dreptatea* ca valoare umană din ambele perspective: virtute individuală și socială.
 - filosofia politică și juridică identifică tipurile dreptății, care reflectă relațiile dintre dreptate și echitate și consecințele acestor raporturi: egalitate sau inegalitate, respectiv, egalitarism; în sfârșit, stabilește modurile de obiectivare a dreptății în guvernarea politică.
- ⇒ **Problematica:** tema dreptății este reperul major în jurul căruia gravitează valorile comportamentului uman: libertatea, fericirea etc.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *dreptate, nedreptate, lege, legalitate, legitimitate, egalitate (numerică, proporțională), inegalitate, echitate, egalitarism, datorie, înclinație, dreptate procedurală, distributivă, corectivă, particulară, socială, stat (de drept, totalitarist).*

5. Morala și religia

STUDIIND ACEASTA TEMA, VETI REUȘI:

- să înțelegi evoluția ideii de divinitate;
- să sesizezi specificul abordării filosofice a temei;
- să argumentați pro sau contra existența lui Dumnezeu;
- să reflectați cu temei asupra binelui și răului.



Galaxie

1. Concepția filosofică despre Dumnezeu

Pentru a ajunge să vorbească astăzi despre Dumnezeu, omenirea a parcurs un drum lung și sinuos. Cu toate că tema noastră este una filosofică, nu putem face abstracție de faptul că ea este ancorată în orizontul ideilor și credințelor religioase. Evoluția ideii de divinitate poate fi schițată din două perspective: istorică și sistematică. În sensul primei abordări, avem în vedere definiția pe care Mircea Eliade o atribuie omului – *homo religiosus*, care vrea să spună că religia a apărut o dată cu acesta. Constatăm existența mai multor teorii privind originea religiei, toate evidențiind un aspect al acesteia, care trebuie luat în considerație: existența divinității.

Specificul celei de-a doua abordări rezidă în punerea în evidență a unui ansamblu logic-coerent de teze și argumente ce pledează în favoarea demonstrării existenței lui Dumnezeu.

Ceea ce au comun ambele perspective este ideea potrivit căreia credința în divinitate s-a născut din confruntarea inegală dintre om și natură. Neputincios în fața naturii, omul și-a imaginat că aceasta nu poate decât să se afle în stăpânirea unor ființe relativ asemenea lui: raționale, dar mult mai puternice, adică divine. Aceste ființe, zeii, sunt personificări (concretizări) ale divinului, care întruchipează posibilitățile infinite de a acționa sau de a fi. Contactul omului cu o natură extrem de diversificată și sursă a unor conflicte și stihii l-a făcut să creadă că stăpânii naturii sunt mulți și înfricoșători, dar și îndatoritori față de el. Astfel s-a născut credința în mai mulți zei: *politeismul*.

În spațiul Orientului Apropiat și Mijlociu politeismul a supraviețuit până în epocile elenistică și romană târzie (sfârșitul secolului III d.Hr.), când – datorită *sincretismului* – începe să se contureze *ideea de*

• două abordări ale religiei: istorică și sistematică

• contactul om-natură naște credința în zei



Unul din cele mai vechi simboluri iudaice al luminii divine, al lumii, al opte zile ale genezei, al opte ceruri, șapte stele ale lui Iari.



Simbolul creștin este simbolul lui Iar, simbolul suprem făcut de Dumnezeu pentru mântuirea omenirii. Simbolul simbolizează, în creștinism, viața și hrana lui Iar (una dintre minuni a lui Iar), născut dintr-o femeie și din doi pești, cunoscută și numită de „înmulțirea peștilor”.



Simboluri primare ale islamismului sugerează cu siguranță Bizanțul și întinderea otomană asupra lumii; în cinci colțuri este simbolul universal.

Divinitate în detrimentul divinităților (mai mulți zei). Acest fenomen se întâmpla sub influența altor religii apărute între timp: este vorba de cele *monoteiste*, care adorau o singură divinitate, și anume: mozaismul, islamismul și creștinismul (pentru creștinism, Dumnezeu este Persoană în trei ipostaze: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh), precum și de cele *dualiste*, care credeau în două divinități ce întruchipau Binele și Răul. De pildă, *zoroastrismul* (*mazdeismul*, de la zeul Mazda, Stăpânul Suprem și creatorul contrastelor) și *maniheismul* – de la profetul Mani (216–274), pentru care lumea este un amestec de *Întuneric* și *Lumină*, de bine și rău. Toate acestea au ca rezultat ideea de *creație distinctă de creatorul ei*, presupus a fi **transcendent**. Așadar, vechiul politeism dispărea, lăsând locul concepțiilor creaționiste *ex nihilo* (din nimic). Mesajul acestora este de a sublinia

transcendent – care se află dincolo de limitele experienței, inaccesibil simțurilor

unitatea (coeziunea) și ordinea (armonia) lumii. Iar dacă o religie dualistă este mai ușor accesibilă datorită evidentului conflict bine-rău, religiile monoteiste reprezintă cea mai complexă achiziție umană în acest domeniu, deoarece necesită explicații și resorturi de gândire, argumentări nuanțate, pe care filosofia și dogmatica creștină și le asumă.

Schițarea abordării istorice a ideilor și credințelor religioase ne îndreptățește să definim **religia** drept fenomenul spiritual cel mai răspândit în cultura umană, care pune la originea existenței ființa divină. Caracteristica acestui fenomen, dincolo de diferitele denumiri acordate divinității, este faptul că omul conștientizează existența unei ființe supreme – primă și suverană prin *eternitatea*, *atotștiința*, *atotalbunătatea* și *atotalputernicia* sa. Îndată ce a acceptat astfel prezența divinității, omul a intuit existența a *două lumi distincte*, separate printr-un hotar ontologic, „schimbare de fire a ființei”, cum se exprimă Vulcănescu: „lumea de aici și lumea de dincolo” (lumea immanentă și lumea transcendentă).

Miturile, deși reprezentări naive, sunt primele modalități de explicare și înțelegere cu privire la ordinea naturală și existența umană.

Necesitatea abordării lor critice a fost resimțită încă de filosofii presocratici. Preocupați să identifice elementul primar și original (generator) al existentului,

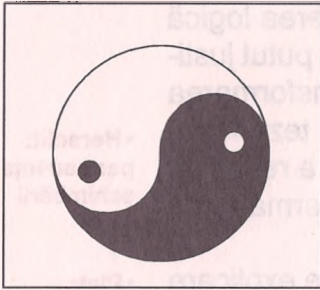
• tipuri de religii

• caracterul transcendent al divinității

• definirea religiei

• credința în divinitate a permis intuiția a două lumi distincte

• critica politeismului în general; filosofia eleată



Simbolul care reprezintă, în cultura orientală, armonia perfectă a opozițiilor (Luna și Soarele, întunericul și lumina etc.).

Info: Xenophanes din Colofon, „care fără înfumurare a înfierat minciunile homerice”, a scris versuri epice, apoi elegii și iambi îndreptați împotriva lui Hesiod și Homer, muștrându-i pentru spusele lor în legătură cu zeii...

Se zice că ar fi propovăduit învățături potrivnice lui Thales și lui Pythagoras și că s-ar fi măsurat cu Epimenides. A trăit până la adânci bătrâneți, cum spune singur undeva: „Sunt decum șazeci și șapte de ani”.

Diogene Laertios,
Viețile și doctrinele filosofilor

să-l formuleze într-un discurs rațional, argumentat și, mai ales, eliberat de „învelișul” codificat al miturilor, filosofii eleați au meritul de a fi întreprins o convingătoare critică a politeismului. **Xenophanes** relevă caracterul contradictoriu al mitologiei politeiste care constă în acceptarea existenței mai multor zei; or, aceasta impune ierarhizarea zeilor, astfel încât unul ar fi mai bun, altul – mai puternic. În schimb, noțiunea de *zeitate* (putere divină) presupune că a avea atributele zeului înseamnă „să stăpânești fără să fii stăpânit...”, căci e în firea dumnezeirii să nu se lase stăpânită”. Consecința criticii eleaților este necesitatea identificării, în sens monoteist, a divinității cu *Unul* și, pe această bază, surprinderea atributelor fără de care ființa divină este de neconceput pentru rațiune, care însă nu epuizează divinitatea: eternitatea, imuabilitatea, infinitatea, unitatea etc.

Rostul relevării acestor atribute este acela de a face distincție, la nivelul ființării, între divinitate și om, între eternitate și existență.

Parmenide explică faptul că, fiind *Unul*, divinitatea poate fi înțeleasă deopotrivă ca unică și infinită. În schimb, atributul *existenței* este schimbarea, care se relevă prin naștere, dezvoltare și, evident, disoluție, pieire, moarte. Mișcarea (schimbarea, evoluția) este improprie divinității, iar dacă noi o constatăm observând realitatea din jur, aceasta este doar lumea aparentă, a fenomenelor și evenimentelor, dar și a miturilor. Acest mod de înțelegere a raportului dintre divinitate și existență a generat câteva consecințe pentru gândire:

– în primul rând, intuiția unei *ființe perfecte*, necesară pentru a dovedi că omul, asemenea celorlalte ființe, se supune autorității supranaturale; metafizica stabilește definitiv existența a două lumi distincte: cea a *transcendenței*, care este inteligibilă, și cea a *imanenței*, accesibilă cunoașterii umane, finite;

– apoi, divinitatea este ființa desăvârșită sub aspect volițional (atotputernică), intelectual (atotștiutoare) și moral (atobună);

– intuirea existenței unei ființe cu asemenea atribute rămâne consecința logică a faptului că nu putem gândi două sau mai multe zeități având aceleași atribute ale perfecțiunii, deci este (logic) imposibil să acceptăm două asemenea ființe care să fie absolut perfecte.

• Zeul este Unul

• atributele divinității

• consecințele logice ale filosofiei eleate

6. Parmenide

or al lui Xenophanes a
menides, fiul lui Pyres
a... pretinde că l-ar fi
și pe Xenophanes... A
vi pe Empedocles și pe
in Eleea... În cinstea lui
Platon dialogul intitulat
des sau Despre idei.

enides mai apare, cum
ner, totodată venerabil
... pe calea întrebărilor,
se slujea în frumoase-
onstrații, cum am avut
ă văd într-o vreme când
rte tânăr, iar el foarte

gene Laertios, Viețile
și doctrinele filosofilor

extul:

i a exprima divinitatea,
in vorbește de o pasăre
r-un fel, este totalitatea
vășărilor.

J.L. Borques, *Aleph*

fi înțeles Dumnezeu
d mulțimea tuturor
lor?

fi argumentată ideea
ecțiune absolută prin
a de mal sus?

În timp ce eleații, preocupați de întemeierea logică a imuabilității principiului ca divinitate, nu au putut justifica trecerea de la principiu la lucruri și transformarea acestora, **Heraclit din Efes**, păstrând și el teza identității și imuabilității principiului ca *foc divin*, a reușit să explice atât geneza lumii lucrurilor, cât și permanenta mobilitate a acestora.

Platon a sintetizat cele două modalități de explicare a ființării: eleată și heraclitiană. El a recunoscut existența a două lumi distincte (a sensibilului și a suprasensibilului), pe care le identifică astfel: lumea *Formelor pure*, a transcendenței, guvernată de Ideea de Bine (Dumnezeu), și cea a *umbrelor*, a aparenței, a sensibilului (vezi *Mitul peșterii*).

Binele, care domină lumea *Formelor*, reprezintă în filosofia sa divinitatea ca realitate în afara corporalității. În lumea sa, „a peșterii“, omul – decăzut din grația divină a *Formelor pure* – este prizonierul propriilor sale impresii și țeluri; de aceea, în timpul vieții sale vremelnice, trebuie să se comporte cât mai pios (moral), nefăcând răul. Sufletul, care nu se lasă captivat de plăcerile trupului, purificându-se, se va putea întoarce cu ușurință în lumea *Formelor*. În măsura în care filosofia îl ajută în acest efort, ea îl învață să moară cu ușurință. Astfel, relația cu divinitatea (*lumea Formelor*) este mijlocită de asumarea responsabilă a valorilor morale. Divinitatea platoniciană – Binele (Dumnezeu) – constituie „expresia logică a necesității existenței divinității ca *principiu explicativ*“. **Aristotel** identifică divinitatea cu „actul pur“, numit și „Prim Mișcător nemișcat“ sau „Cauză primă“. Dumnezeu este „act pur“, în sensul că generează mișcarea fără ca el însuși să se fi schimbat.

În sprijinul acestei înțelegeri, Dumnezeu este „cel dintâi“ și „autorul celor mai mari bunuri“. La această concluzie filosoful ajunge ca urmare a studierii mișcării și cauzei acesteia: existența mișcării se datorează, în ultimă instanță, unei *cauze prime*, care este divinitatea însăși.

În *sens teologic*, divinitatea, „cauza primă“, este cauză a propriei conservări, dar și a ordinii și armoniei creației: a *providenței*. Conservarea Creației este expresia faptului că Demiurgul și Opera Sa sunt articulate astfel încât, dacă un singur moment ar înceta să existe o astfel de legătură (a implicării dinamice a

• Heraclit:
permanența
schimbării

• Platon
sintetizează
cele două
orientări
presocratice

• Aristotel
despre
Dumnezeu
ca „act pur“
și „primă
cauză“

Creatorului în Creație), aceasta din urmă ar decădea în neant. Fiind însă **providență**, Dumnezeu, contemporan etern cu evenimentul creației, acționează fără încetare, ceea ce dovedește unitatea și raționalitatea planului divin cu Creația Sa.

providență – purtare de grijă, scop al divinității, prevedere care conduce lumea spre scopul final

• **conservarea și ordinea în Univers: providență**

Dacă, la Platon, Binele are statutul de valoare supremă într-o ierarhie a arhetipurilor, la cel mai strălucit neoplatonician, **Plotin**, Binele este Dumnezeu-Unul. Prin această identificare, autorul încearcă să mențină filosofia – înțelepciune laică – pe verticalitate în fața mersului triumfal al creștinismului.

• **Plotin: încercare de sinteză platonism-creștinism**

• **Identificați, apoi comparați teza platoniană cu ideea de fericire.**

Dacă sufletul este într-adevăr nemuritor, se cere ca el să fie îngrijit ținând seama nu numai de acest răstimp pe care îl numim viață, ci de întreaga întindere a timpului. Căci a nu-i acorda această îngrijire poate să pară acum o primejdie cumplită. Într-adevăr, dacă moartea ar însemna despărțirea de tot și de toate, ce noroc ar fi pentru cei răi ca, o dată morți și despărțiți de trup, să se despartă cu rele cu tot și de suflet. Dar în clipa în care sufletul se arată ca fiind nemuritor, nu se mai află pentru el nici o altă scăpare și nici o altă mântuire decât a deveni cât mai bun și cât mai înțelept.

Platon, *Phaidon*

2. Argumente privind existența lui Dumnezeu

a) Argumentul ontologic. În timp ce teologia dezvoltă despre Dumnezeu o concepție fermă, care se sprijină pe revelație, filosofia este preocupată să dovedească, prin argumente relevante, existența divinității.

Pentru teologii creștini, proba indubitabilă a existenței divinității se întemeiază pe adevărul că Dumnezeu s-a întrupat în Iisus Hristos pentru a mântui omul. Față de acest fapt, apreciat ca fiind deopotrivă istoric și mistic, se aduc ca dovezi scrierile **evangelice** și mărturiile pe care acestea le conțin.

evangelie – text care istorisește viața lui Hristos

În schimb, filosofia caută probe raționale în favoarea existenței lui Dumnezeu.

A *argumenta* înseamnă a demonstra rațional, a justifica în mod logic, prin dovezi apreciate ca fiind suficiente, validitatea unei teze sau existența unui fenomen. Între argumentele privind existența lui Dumnezeu, *proba ontologică* este considerată ca fiind cea mai tare. Numim probă ontologică argumentul potrivit căruia se demonstrează existența lui Dumnezeu prin perfecțiunea atributelor sale. Prin această modalitate nu dobândim cunoștințe noi, dar justificăm, în mod logic, ceea ce știm despre Dumnezeu. Rostul său este acela de a înlocui demonstrația întemeiată pe experiența subiectivă și chiar de a depăși invocarea credinței, acestea fiind tot un mod subiectiv, impropriu unei argumentări raționale.

• **proba ontologică**

• **definirea și scopul argumentului ontologic**

Augustin, cel dintâi care a resimțit necesitatea unei asemenea demonstrații, ia ca punct de plecare expe-

safia a consacrat șase apreciate ca fundamen-
ivind existența lui Dum-

umentul istoric: existen-
Dumnezeu este susținută
ul că această credință se
ște la toate popoarele;
umentul fizic: sursa miș-
i are originea, în ultimă
i, în Creator;

umentul cosmologic se
ază pe legea cauzalității
ce existența lui Dumne-
i existența lumii;
umentul teleologic, fun-
eștea finalității, anunță că
xistență are un scop, o
te; aceasta determină
și armonia din Univers.

apreciază ca fiind cel
cesibil rațiunii umane;
umentul moral: existen-
stulatele moralei se ori-
în Dumnezeu, care este
Suprem;

umentul ontologic de-
ează existența lui Dum-
ornind de la examinarea
tului intelectului uman.

v. Într-o aventură din
ență, Augustin și grupul
prieteni devastară un păr-
tele sale și, după ce se
ă, aruncară la porci ce
năsesse; la maturitate va
a cu tristețe gestul său:
*„Nu ar fi făcut acel furt,
nu-mi plăcea ce furam...
ajmașă prietenie, atrac-
vinții de neîncetată lă-
ăscută din foc și Gheenă,
și de a dăuna altuia și
ci o poftă pentru căști-
t...”*

Augustin, *Confesiuni*

riența interioară: conștiința, căci aceasta ar reprezenta
cea mai sigură dovadă a existenței Sale. Intelectul
rămâne calea cea mai proprie pentru a înțelege că
divinitatea există: rațiunea o gândește ca fiind existentă,
o gândește ca fiindă. Așadar, prezența lui Dumnezeu
există în mintea fiecăruia, iar actul acestei cugetări îl
aseamănă pe om lui Dumnezeu.

Anselm de Canterbury reia acest tip de argumen-
tare și îl dezvoltă pornind de la teza că ideile generale
(în cazul nostru, este ideea de Dumnezeu) preced
experiența subiectivă în om. Dumnezeu (*unum ar-
gumentum*) este ideea esențială în raport cu care
„altceva mai mare nu poate fi gândit”. Așa cum gândim
principiile universale ale realității (binele, adevărul
etc.), tot astfel îl gândim pe Dumnezeu. El este ființa
în care sunt cuprinse aceste principii perfecte. Faptul
că acestea există înseamnă că însăși existența Sa este
confirmată ca perfecțiune. Prin urmare, perfecțiunea
este echivalentă cu existența. Dacă, în schimb, min-
tea umană ar putea să conceapă altceva decât pe
Dumnezeu ca fiind perfect, atunci, afirmă Anselm,
„acea gândire s-ar situa deasupra Creatorului, ceea ce
este absurd”. Prin această probă, autorul se asigură
că adevărul despre existența lui Dumnezeu, astfel
dedus, este incontestabil, aceasta nu numai pentru că
s-a dovedit că este un principiu fundamental, dar s-a
demonstrat și existența perfecțiunii divine; deci, s-a pro-
bat faptul că Dumnezeu este atât *realitate* (o dată ce

realitate – categorie a inte-
lectului care desemnează ceea ce
există în fapt

posibilitate – categorie a inte-
lectului care desemnează că ceea
ce nu există încă poate să existe

Călugărul **Gaunilo** critică presupunerea că ar fi
suficient a gândi o existență (particulară) pentru a o și
consacra, implicit, ca fiind existentă. De pildă, dacă
vom spune „cea mai fericită insulă este pierdută în
ocean”, aceasta nu înseamnă și
că ea există cu certitudine **apo-
distică**. A proceda astfel cu orice

apodictic – care nu
poate fi tăgăduit

lucru particular imaginat (bunăoară, cu un personaj
mitologic) ar însemna că *numirea* acestuia este o

• **Augustin:**
divinitatea
există
pentru că
intelectul o
poate
concepe

• **Anselm:** a
gândi per-
fecțiunea
înseamnă,
implicit, a-i
consacra
existența

• **difficultățile**
aprecierilor
anselmiene

• **Identificați teza și deduceți consecința:**

În acest fel, deci, acel ceva față de care nimic mai presus nu se poate gândi este atât de adevărat, încât nu se poate concepe ca nefiind. Și aceasta ești tu, Doamne Dumnezeu nostru. Prin urmare, este într-atât de adevărat că, pe drept, nu poți fi gândit ca nefiind.

Anselm, *Proslogion*

• **Comparați afirmația de mai jos cu argumentul anselmian:**

Dacă eu îmi închipui că „în ocean este o insulă decât care alta mai frumoasă nu e”, urmează numaidecât că acea insulă trebuie să și existe, pentru că, dacă n-ar exista, ar trebui să existe o alta mai mare și mai frumoasă decât ea.

Gaunilo

• **Comparați autodefinirea biblică: Eu sunt cel ce sunt cu argumentul ontologic anselmian.**

rațiune suficientă și pentru a consacra orice ca fiind. Kant va susține obiecția, afirmând că „dacă îmi închipui că am 100 de taleri (monede) în buzunar, nu urmează de aici și că îi am”.

Toma d'Aquino reia argumentarea critică față de demonstrația anselmiană și construiește cinci probe doveditoare privind existența divinității. Temeiul demersului său se sprijină pe ideea că Dumnezeu nu este de la sine înțeles; prin urmare, rațiunii umane nu îi este direct accesibilă înțelegerea existenței divinității și, ca atare, trebuie să fie o cale mediată prin care să o poată deduce. Concluzia că Dumnezeu există se impune din premise evidente, pe care le regăsim în lumea înconjurătoare (construcția conceptuală a acestui demers o regăsim arhetipal în structura aristotelică a cauzelor: materială, formală, eficientă, finală). Demonstrația dată de Toma constă în formularea unui concept, de pildă: „cauza primă” sau „ființa necesară” etc., apoi se verifică dacă descrie fapte și evenimente din natură. În sensul acestei construcții teoretice, filosoful propune deducția (silogistică): astfel, conceptul se propune ca *premisă*, din care se deduce apoi concluzia intermediară (pe baza observațiilor din natura înconjurătoare), pentru ca, în final, *concluzia ultimă* să confirme conceptul urmărit. Originalitatea metodei constă în faptul că aceste probe sintetizează argumentul fizic (cauza primă), cel ontologic (existența ființei necesare) și cel teleologic (cauza finală). Principiul cauzalității (*orice efect are o cauză*) denotă, în viziunea filosofului, că nimic nu există prin sine însuși, ci este determinat de altceva: cauza. Parcurgând rațional acest demers (din cauză în cauză), vom admite că există o *cauză primă*, care în mod necesar nu poate fi cauzată de o alta. În același mod se procedează pentru a demonstra că există *cauza primă eficientă*, *ființa necesară*, *ființa perfectă* etc. Raționamentul, sprijinit pe demersul logic al gândirii, rămâne un exemplu elocvent de demonstrație teoretică și metodologică proprie gândirii scolastice occidentale.

R. Descartes perfecționează argumentul ontologic anselmian având în vedere atât critica făcută de Gaunilo, cât și demonstrația lui Toma d'Aquino. El observă că ideea de Ființă perfectă presupune o ființă cu o infinitate de atribute, între care cel al existenței

• **Toma d'Aquino: cinci probe logice ale existenței lui Dumnezeu**

• **construcția logică a demonstrației tomiste**

• **Descartes: trei probe ale existenței lui Dumnezeu**

este unul dintre ele. Astfel filosoful conchide că Ființa perfectă (Dumnezeu) chiar și există.

Obiecția kantiană la argumentul ontologic anselmian este aplicabilă și variantei cartesiene. Descartes oferă și alte două probe în susținerea ideii existenței lui Dumnezeu: proba prin prezența în intelect a ideii de „ființă perfectă” și proba prin existența omului ca ființă imperfectă.

Imm. Kant apreciază că argumentul ontologic este o dovadă doar pentru gândirea speculativă. Filosoful critică acest demers, obiectând că, oricât am imagina ceva ca fiind, aceasta nu presupune și că este suficient pentru a-i admite existența. Cu privire la Dumnezeu, intelectul nu-i poate cuprinde existența doar prin simplul motiv că îl numește (exemplul talerilor este elocvent în acest sens).

Kant se întreabă: dacă ideea de perfecțiune implică ideea de existență, atunci să deducem de aici și faptul că acestei idei îi corespunde o existență reală? Și explică: ideea de sferă presupune egalitatea razelor. Totuși, existența razelor egale nu este și suficientă pentru ca circumferința să existe în realitate. Ce scop are critica argumentului ontologic formulată de Imm. Kant? Filosoful consideră că Dumnezeu este indemonstrabil prin mijloacele rațiunii, căci rațiunea nu reușește, prin simplă aserțiune (numire), să dovedească existența a ceea ce numește. Prin urmare, chiar dacă afirmăm că Dumnezeu este atotputernic, etern, atotbun, aceasta nu presupune și că îi dovedim existența. În termeni kantieni, un asemenea procedeu înseamnă a-l postula ca fiind *a priori*, deci a-l invoca, dar nicidecum a-i dovedi existența ca fiind necesară. Proba propusă ca valabilă de Kant este însă cea de morală (vezi *Morala și credința*).

În același sens, încă **Pascal** afirma că Dumnezeul filosofilor, ca și cel al savanților, nu este Dumnezeu al lui Avraam, Isaac, Iacob, al lui Iisus Hristos. În consecință, probele metafizice rămân „instrumente” ale intelectului uman, dar exercițiul rațional, deși constituie calea cea mai proprie omului, nu este și suficient pentru a ști ce este Dumnezeu. Pascal acceptă că putem afirma că Dumnezeu există, chiar dacă nu știm ce este el, deci „nu trageți concluzia că, dacă nu-i cunoaștem perfect natura, Dumnezeu nu există.”

• Imm. Kant critică argumentul ontologic ca speculație a rațiunii

• argumentul lui Pascal

ați principiul cauzal și în care este utilizat în fragment:

1 a patra se deduce din i ființelor. Vedem în lume mai mult sau mai puțin te, mai mult sau mai une, mai mult sau mai erfecte... Însă mai mult i puțin se spune despre lucruri, după cum ele pie în grade diferite de există în gradul cel mai sfel, corpul mai cald va care se apropie mai mult nai mare căldură. Există ra care este cel mai bun, adevărat, cel mai per-re conține, deci, mai iință, așa cum explică el în Metafizica sa.

ceea ce este cel mai ntr-o calitate oarecare, uza a tot ce aparține gen; astfel, focul, care dura cea mai mare, este i tot ce este cald, după me filosoful din Stagira. leci o ființă care este cau-ărei existențe, oricărei și, oricărei perfecții și i este numită Dumne-

Toma d'Aquino,
Summa theologiae

b) Argumentul teleologic

Dacă observăm o grădină frumos îngrijită, vom admira nu doar frumusețea acesteia, ci și pe autorul său, pe gospodarul fără de care aceasta nu ar fi existat. Tot astfel vom proceda admirând frumusețea răsăritului de soare, a unui peisaj, a unei flori etc. Toate acestea ne îndeamnă să apreciem că nimic din ce există nu este produs fără rost, fără scop și nici nu poate fi creat prin sine însuși. Prin urmare, lucrurile, fenomenele etc. există cu un anumit scop, au o finalitate anume, care exprimă ordinea lumii. Pe această observație s-a întemeiat *argumentul teleologic* (*telos*, gr. – scop), care enunță că întreaga Creație este exteriorizarea *raționalității finaliste*, a unui scop rațional al Creatorului. Temeiul acestei înțelegeri se bazează pe ideea că existența cauzei prime are drept consecință cauza finală.

Imm. Kant consideră că inteligibilitatea acestui argument se explică prin evidența lui, deci prin faptul că rațiunii umane îi este potrivit să-l înțeleagă pentru că natura însăși se dovedește a fi un „imperiu al scopurilor“. Dumnezeu este *arhitectul*, Creatorul lumii; vom înțelege aceasta de îndată ce vom admite existența scopurilor în tot ce are existență. Astfel, Dumnezeu este cauza finală, ființa rațională și ordonatoare în cel mai înalt grad. Teologia admite acest argument cu condiția ca prezența scopului rațional în Creație să exprime că orice act determinat, în care este prezent un scop (finalitate), ceea ce demonstrează implicit și actul creației și pe Creatorul ei.

Sub impactul achizițiilor științei, filosofia acceptă argumentul teleologic ca fiind convingător, dar se pronunță și critic. Adepții evoluționismului (de pildă, H. Spencer) consideră că evoluția este „legea generală a tuturor gradelor de existență atât în general, cât și în particular“, iar nu finalitatea premeditată rațional. De asemenea, știința prezentului (teoria cuantică, de pildă) resemnifică accepția clasică a cauzalității și regândește finalitatea proceselor, evenimentelor etc. în sensul că, la nivelul cuantic al existenței, știința nu poate confirma prezența unor cauze determinate.

• **argumentul teleologic: ordinea din Univers presupune existența Creatorului**

• **teologia admite argumentul teleologic**



Răstignirea
(Salvador Dali)

3. Morala și credința

Situat între două lumi – lumea naturală și lumea morală –, omul conștientizează că *natura* nu are nici respect, nici pasiune față de rațiune; existența fenomenelor naturii dovedește că omul este supus determinismului natural (legilor naturii care sunt *date*), iar în *relația cu semenii* el nu poate evita impasul etic în care se află: dilema asupra sursei binelui și răului. Moralitatea actelor umane definește omul ca ființă liberă, trăind într-o lume în care are idealuri de atins. Valoarea morală a acțiunilor umane este problema asupra căreia se pronunță și religia. Aceasta îl pune pe om în relație cu divinitatea pentru a-și asuma responsabilitatea propriilor decizii.

Credința în Dumnezeu este fundamentul moralei creștine. Aspirația spre moralitate a creștinismului comportă două direcții distincte, dar complementare: pe de o parte, *a fi moral* înseamnă a dovedi iubirea față de Dumnezeu; pe de altă parte, *a fi moral* presupune și iubirea semenilor. Dumnezeu nu este doar un principiu explicativ – așa cum am văzut în primul capitol al lecției –, necesar deopotrivă filosofilor și teologilor pentru înțelegerea lumii, ordinii și a cunoașterii ei, ci este și *ființa activă* ce se manifestă în viața oamenilor, ca povățuitor și îndrumător, dar și ca judecător al faptelor lor. Omul se află în relație directă cu Dumnezeu ca Persoană – legătură pe care o descoperă prin conștientizarea acelor norme morale esențiale (legi divine), care susțin formulările: bine și rău, dreptate și nedreptate, adevăr și minciună etc. Prin relația directă om–Dumnezeu, creștinismul rezolvă contradicțiile inevitabile dintre omnipotența divină și libertatea umană. Altfel spus, dacă omului nu i s-ar recunoaște libertatea, el nu ar putea fi făcut responsabil de actele sale. Ca ființă rațională însă, omul înțelege că există o relație între raționalitatea și libertatea sa; aceasta trebuie mijlocită de moralitate. Constatarea este argumentată diferit de filosofie și teologie.

Creștinismul admite că atributele divinității – omniciența, omnipotența – ar fi contradictorii dacă omului nu i s-ar recunoaște libertatea de a fi moral. Nu ne putem imagina că Dumnezeu este atotștiutor fără a fi

• libertatea face posibile binele și răul

• două direcții ale moralei creștine

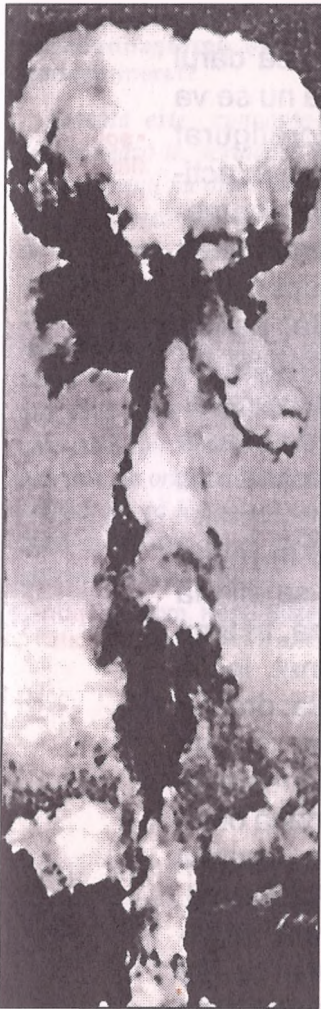
• Dumnezeu ca ființă activă

• explicarea răului din perspectivă creștină

tați care este semnificativă filosofic a răului în text:

În fața de toate, răul este minime întotdeauna trece drept ce este în realitate, întotdeauna este înșelând... Tot ce obține ca rău indiscutabil poartă un caracter negativ, nu vede în sine nici o conștientizare pozitivă. Violența, ura, mânia, răzburarea, depravarea, nălbăria, lăcomia, gelozia, nelămurirea, avariția, vanitatea și viața, zdruncină forțele și aflate sub puterea lor. Pasiune blamabilă se vede în sine, poartă în ea înțeles de moarte pentru om și pentru lume. Astfel se desprinde urâtul infinit. Răul este omul într-o viață iluzorie și falsă, în care nu este ontologic... Cauza răului stă în falsă și iluzoria are de sine, în orgoliul răului ce așază izvorul vieții în Dumnezeu, ci în sine în-

Nikolai Berdeaev,
Spiritu și libertate



Hiroshima
(6 august 1945)

Și m-am uitat când mielul a deschis pecetea a șasea. Și s-a făcut cutremur mare, soarele s-a făcut negru ca un sac de păr, și luna întregă s-a făcut ca sângele.

Apocalipsa după Ioan

și atotbun. Prin urmare, garanția bunătății aparține lui Dumnezeu.

Problema binelui și răului este proprie omului, care o recunoaște reflectând asupra raportului dintre dorințele sale și starea de fapt. Din capul locului trebuie spus că problematizarea acestei relații poate fi pusă numai dacă persoana umană are un scop către care tinde și față de care evoluează itinerarul ei existențial. Din punct de vedere subiectiv, factorii care ajută la împlinirea scopului se numesc *bine*, iar cei care îl împiedică se numesc *rău*. Când însă vorbim despre Dumnezeu, relația bine-rău se pune altfel decât în cazul omului. Dacă Îl concepem ca fiind Ființă Supremă, atunci Dumnezeu nu poate fi supus nici unei categorii morale, umane, așa cum procedează omul când își valorifică acțiunile sale sau ale semenilor. Aceasta pentru că Dumnezeu, fiind atotbun, nu devine mai bun. Omul, în schimb, are acest dar. În ce sens este Dumnezeu atotbun? Așa cum artistul este cel care conferă operei sale o semnificație, tot astfel Creatorul este cel care dă sens Creației. Astfel, Binele reprezintă împlinirea conform cu rațiunea de a fi. Răul însă este eșecul vocației de a fi a omului, și, ca atare, practicarea lui ignoră bunătatea divină.

Având libertatea de decizie – postulat în afara căruia problema bine-rău nu poate fi pusă –, omul optează pentru un scop sau altul – alegere ce poate să coincidă sau nu cu aceste valori morale. Neglijarea distincției dintre binele și răul văzute subiectiv și binele și răul înțelese obiectiv poate duce la confuzii grave în plan moral.

În sens filosofic, monismul panteist apreciază că răul este un moment al binelui, sau un „bine necunoscut”, sau „parțial dezvăluit” (N. Berdeaev). În schimb, dualismul (zoroastrismul, mazdeismul) identifică sursa răului în altă ființă cu puteri divine, care ar exista *paralel* cu ființa divină – sursă a binelui. Filosofii și teologii consideră că eroarea acestor explicații constă în faptul că se ignoră că problematizarea răului trebuie raportată la cea a libertății umane. Plasând libertatea omului în afara relației cu Dumnezeu, afirmă teologia, ființa umană se sustrage definiției creștine a omului, conform căreia el este creat după chipul și (*întru*) asemănarea cu Dumnezeu. Pentru a preveni

• explicarea răului din perspectiva umană

• importanța distincției dintre răul obiectiv și răul subiectiv

• soluția filosofiei și teologiei în problema răului

este sensul binelui în de mai jos?

binele nu stă necomuni uneia din cele ce sunt. ză lui fiind mai presus ă, ca una ce e întemeiată ic în sine, se arată cu e prin iluminări corespunzătoare fiecăreia din cele ce uragă spre vederea lui... asemănarea cu el pe cât tână...

e Pseudo Areopagitul, Despre numele divine

ntați afirmația lui Toma Aquino în sensul ideii vidității.

Dumnezeu, absolut bun, e ca răul să invadeze iile sale, este că el are, n o spune Fericitul Augustin putere și, totdestulă bunătate pentru că așa, ca binele să

Toma d'Aquino, Summa theologiae

și sursele răului și ale

rațiunea ar fi atât de zât să respingă mișcarea e în conștient, din primul , dacă nu s-ar lăsa cum-sau dusă de pseudorante și n-ar zăbovi asupra area poștei n-ar deveni .. Lucrarea voluntară ni șează într-o strânsă încu cea intelectuală în e refacere a omului, cum rea în păcat [rău] au n aceeași împlinire, cauze și intelectuale.

D. Stăniloae, Ascetica

răul, omul nu se poate substitui lui Dumnezeu, dar poate discerne – chiar dacă cu dificultate – că darul libertății este însăși sursa binelui, în cazul că nu se va izola de divinitate. Platon și Aristotel au prefigurat accepția creștină, indicând starea contemplativă (activitatea rațională) ca fiind sursă a binelui. De asemenea, stoicii (Epictet, Seneca, M. Aurelius) preveneau asupra confuziei libertății reale cu cea aparentă: omul are libertatea într-un anumit grad, dar pentru a nu provoca și trăi răul el trebuie să respecte un principiu: acela de a nu perturba *armonia universală*, ordine în care subzistă bunătatea divină; pe aceasta omul, însă, o poate ignora și încălca, făcând rău semenilor, naturii etc.

Omul este bun sau nu, moral sau imoral în raport cu normele morale prin respectarea cărora se afirmă ca fiind responsabilă. Trebuie să admitem că, în timp ce legile naturii îl supun pe om necondiționat, legile morale (legile divine) îi dau acestuia libertatea: dreptul să aleagă dacă se supune sau nu acestora. Și cum Dumnezeu este atotbun, atunci desigur că normele divine reprezintă esența moralității. Indiferent dacă omul este creștin, iudeu sau mahomedan, el este „agentul conștient în serviciul idealului divin” (M. Vulcănescu). Totuși o mare dificultate subzistă. Frumusețea, sănătatea, bunătatea etc. sunt posibile de vreme ce ele există. Atunci omul se întreabă: de ce acestea sunt mai degrabă o excepție?

În argumentarea filosofică a lui **J.-J. Rousseau**, Dumnezeu nu este responsabil de răul care există în lume. Universul este ordonat și armonios; prin urmare, răul vine de la om și se produce între oameni. Natura l-a creat pe om liber. Toate schimbările produse în om, adăugate fondului său inițial, sunt modificări ale dezvoltării sale treptate, care au reușit să-i modifice esența. „Libertatea pe care omul și-o asumă când face ceea ce lui îi place, dar „care adesea nu place altora”, este cauza răului. Acesta este abuzul facultății de înțelegere și al *voinței dezordonate* (opusul celei *generale*).

Imm. Kant, filosoful care întemeiază morală pe scopuri, afirmă că omul are capacitatea să se autocunoască moral și să se autoanalizeze critic. Ca fiindă rațională, omul poate să distingă ceea ce aparține

• soluția filosofiei în problema răului

• relația dintre rău și responsabilitate

• Imm. Kant: conștiința morală îl poate determina pe om să nu facă răul

• De ce apreciază Kant că nutocunoașterea este un demers moral?

Aceasta este: cunoaște-te (examinează-te, scrutează-te) pe tine însuși nu după perfecțiunea ta fizică (de a fi apt sau de a nu fi apt pentru orice fel de scop după bunul-plac sau poruncit), ci după perfecțiunea morală în raport cu datorია ta – inima ta –, dacă este bună sau rea, dacă sursa acțiunilor tale este pură sau impură și dacă aparține, fie originar substanței omului, fie că îi poate fi atribuită ca derivată din el, putând aparține situației morale.

Imm. Kant, *Bazele metafizicii moravurilor*

• Aplicați sintagma „patosul distanței” la textul următor:

Pentru mine apare în primul rând limpede că această teorie (pragmatismul – n.n.) caută și stabilește greșit adevărata origine a noțiunii de „bun”, adică într-un loc unde ea nu se află; aprecierea de bun nu emană de la voi față de care s-a manifestat bunătate. Mai curând, „cei buni” înșiși, adică cei distinși, puternici, superiori prin poziție și spirit, au fost cei care s-au considerat pe sine și acțiunile lor drept bune... în opoziție cu tot ce este josnic, meschin, vulgar.

Fr. Nietzsche, *Genealogia moralei*

fondului său originar de ceea ce aparține situației pe care el a creat-o. Recunoscându-se ca ființă morală, omul va ști cum să devină mai bun.

W. James apreciază categoria morală a binelui ca expresie a credinței fiecăruia în propriul său bine. În acest sens: o idee se dovedește a fi adevărată în măsura în care, prin verificarea ei, s-a constatat că este utilă (argumentul, ca trăsătură distinctivă a gândirii, este de a admite că ceea ce-i profitabil devine adevărat și, în consecință, bun). *Binele*, prin urmare, este acea „idee adevărată, grație căreia devenim mai buni”.

Apreciind ca eronată teza pragmatismului, **Nietzsche** constată că în fiecare om există o parte rea, a lumii sale interioare, pe care, în mândria sa intelectuală, omul și-ar dori cel mai puțin să o conștientizeze, pentru că ea confundă binele subiectiv cu binele în genere. Identificând *binele* (în genere) cu *utilitatea*, pragmatismul transformă acest scop utilitar în suportul valorilor morale și ignoră ceea ce înseamnă binele sau răul ca atare. Omul poate fi cu adevărat bun dacă înțelege ce este „patosul distanței” (bine-rău), acel „simțământ general și fundamental, durabil și dominant” al celor care sunt ei înșiși creatori ai valorilor. „Patosul distanței” este capacitatea de a face distincție între „ceea ce este binele” și „ceea ce îmi este mie bine”.

Dacă sursa valorilor morale se află în om, atunci Dumnezeu se justifică numai pentru a simboliza o moralitate mai presus de om.

Jean-Paul Sartre, reprezentant al existențialismului ateist, consideră că omul este „ceea ce face el însuși din ceea ce a făcut istoria din el”. Așadar, nu Dumnezeu, care nici nu există (de aici, ateismul sartrian), este cauza răului.

Demonstrația lui J.-P. Sartre se sprijină pe teza că „nu există natură umană, fiindcă nu există un Dumnezeu care să o conceapă”. Dimpotrivă, omul este așa cum se construiește el însuși. Răul sau binele sunt, desigur, valori apreciative ale comportamentului uman. Dar acestea nu exprimă nimic altceva decât *alegerile* fiecăruia. De pildă, „cele mai atroce situații de război sau cele mai groaznice torturi” nu pot fi calificate ca „situații inumane”. *Inumanul* este tot o situație umană. „Condamnat la libertate”, prin actele sale, omul anga-

• pragmatismul lui W. James: binele este ceea ce e profitabil

• critica nietzscheană: pragmatismul confundă „binele” cu „ceea ce îmi este mie bine”

• Sartre: răul și binele – valori apreciative

• umanul și inumanul – stări provocate de omul însuși

**extul de mai jos. Ex-
firmația lui J.-P. Sartre
este responsabil de
sau bine?**

*este ceea ce face el din
esta este primul prin-
existențialismului. Este
numim subiectivitate și
ni se reproșează sub
lenumire. Însă nu vrem
m altceva prin aceasta,
omul are o mai mare
e decât piatra sau ma-
i vrem să spunem că
și întâi există, că este
și ceea ce se aruncă
viitor și ceea ce este
de faptul că se proiec-
r-un viitor.*

**artre, Existențialismul
este un umanism**

jează întreaga umanitate. De aceea, nu ne putem
dezice de ele pentru a le transfera responsabilitatea
lor semenilor sau lui Dumnezeu.

Raportul în care omul se află cu Dumnezeu este
opțiunea fiecăruia. Dacă acceptăm că Dumnezeu nu
există, atunci, în spiritul lui Dostoievski, vom spune că
totul este permis. Totodată, negându-i existența, omul
însuși se va concepe ca fiind propria sa creație, caz
în care *transcendenței* i-ar lua locul *atotprezența
omului* și am putea crede că el însuși este *supraomul*
(Nietzsche). Așadar, temeiul normelor morale și al
moralității faptelor umane rămâne una dintre cele mai
importante probleme teologice și filosofice deopotrivă,
și, totodată, suportul valoric al comportamentului uman.

Să recapitulăm:

- ⇒ **Tema filosofică** „Morala și religia“ reprezintă un reper important în demersul teoriei despre ființă (metafizica); implicit sau explicit, sistemele filosofice se raportează la această temă. Tema pune în evidență demersul specific filosofiei de a problematiza existența lui Dumnezeu sub două aspecte: ca principiu explicativ și ca ființă activă (morală).
- ⇒ **Problematica** temei reține ca esențiale cel puțin trei direcții de abordare:
 - concepția filosofică despre Dumnezeu;
 - argumentele filosofice în favoarea dovedirii existenței lui Dumnezeu;
 - relația dintre moralitate și religie.
- ⇒ **Concepte filosofice:** *teism, politeism, monoteism, trinitate, ateism, transcendență, imanență, revelație, providență, principiu explicativ, principiu activ, cauză primă, argument (ontologic, teologic, moral, cosmologic, fizic, istoric etc.).*

Dragi elevi,

Scopul anexelor este, în primul rând, acela de a vă oferi o minimă orientare în înțelegerea demersului filosofic prin exerciții și problematizări; de asemenea, să vă determine să îndrăgiți „ucenicia” în acest domeniu, care presupune respectarea anumitor reguli ale metodei de studiu a filosofiei în special și a conduitei intelectuale în general. Și, nu în ultimul rând, să atingeți, pe măsura efortului, bucuria intimă a actului rațional pe care să o distingeți de capcanele derizoriului.

Autorii



Analiza conceptuală

- **Conceptul filosofic** este termenul ce condensează realitatea la care se referă, sub forma unei noțiuni sau expresii (ex.: *existență, existența ca totalitate, valoare, valoare absolută* etc.).

• **Identificarea conceptelor** într-un text filosofic este de maximă importanță, pentru că acestea relevă sensul ideilor (problemelor): totodată, pe parcursul acestui tip de exercițiu se dobândește și abilitatea folosirii limbajului conceptual. Prin urmare, nu ezitați să identificați conceptele filosofice ori de câte ori sunteți în fața unui text filosofic.

Utilizarea corectă a conceptelor în demersul filosofic menține rigoarea discursului prin însușirea limbajului de specialitate, prin corelații ideatice, care permit translații de cunoștințe, nuanțări proprii gândirii flexibile și originale, dar și decodificării de simboluri și reevaluării de sensuri, semnificații etc.

- **De exemplu:**

Identificați conceptele din textul de mai jos.

Orice substanță apare ca ceva strict determinat. În cazul substanței prime, aceasta este necontestat adevărat, căci lucrul este indivizibil și numeric o unitate. În cazul substanței secunde... dăm impresia că indicăm ceva determinat, dar impresia nu este adevărată, pentru că o substanță secundă nu este ceva unic, ci o calificare... cuvintele om, animal sunt enunțate despre mai multe obiecte.

Aristotel, *Metafizica*

- **Etapale rezolvării exercițiului:**

1. Citirea atentă a textului.
2. Identificarea conceptelor și inventarul acestora (vezi marcarea termenilor).

3. Gruparea și relevarea contextului în care ele apar:

substanță:

ceva strict determinat, indivizibil și unic;

substanță primă:

ceea ce respectă condiția de mai sus, dar și care nu se enunță despre mai multe obiecte;

substanță secundă:

este o calificare despre mai multe obiecte (specia/gen);

lucru, ceva:

ceea ce este, există, despre care se enunță; care este determinat (cauzat).

• **Exerciții:**

1. Comparați între ele conceptele de mai sus.
2. Caracterizați conceptul *substanță secundă* și apoi raportați-l la afirmația: „Cuvintele *om* și *animal* sunt enunțate despre mai multe obiecte.”

- **Analiza de text** (sau citat) este un demers laborios care presupune identificarea tezelor (idei principale), a argumentelor, consecințelor (explicite sau implicite) ce decurg, cât și a corelațiilor semnificative dintre acestea.

• Etapele rezolvării exercițiului:

1. Citirea *activă* a textului (având deja ca deprindere însușită degajarea conceptelor):

- se trece apoi la „însumarea“ principalelor secțiuni (care se pot identifica și prin semne de punctuație: punct, virgulă, paranteze);
- se identifică ideea directoare (teza) și unitatea de conținut pe care o aduce cu sine: în acest sens, se urmăresc termenii de legătură, de pildă: *căci, totodată, dar, așadar* etc. pentru rolul lor de a elucida cele afirmate sau de a introduce un argument, o precizare, o concluzie, după caz.

2. Se urmăresc eventualele exemplificări, particularizări menite să explice afirmațiile (sau se pot construi asemenea exemple pentru a verifica tezele).

3. Studiarea tezei prin argumentul existent.

4. Scurtă analiză critică prin raportare la tema în discuție, apoi la tema globală.

5. Aprecierea noutății temei și contextualizarea ei teoretică și/sau istorică.

6. Elaborarea unei reflecții personale.

• De exemplu:

Prin urmare, nu există libertate acolo unde nu sunt legi sau unde cineva este deasupra legilor (3); nici chiar în starea de natură, omul nu este liber decât datorită legii naturale care poruncește tuturor (2). Un popor liber se supune, dar nu ca o slugă: el are conducători, nu stăpâni. El se supune legilor, dar nu se supune decât lor (1).

J.-J. Rousseau, *Scrisori de pe munte*

zare:
ectând aceste sumare
puteți reuși o analiză
; este deosebit de im-
contribuția personală,
area creativă, pentru
ersului calitate și ori-

1. Teza:	<ul style="list-style-type: none"> - identificarea și gruparea conceptelor - interpretarea termenilor corelativi 	<ul style="list-style-type: none"> - libertate/supunere - lege/lege naturală - stare naturală/stare socială - popor liber/popor supus - conducător - supus
	<p>Un popor liber se supune, dar nu ca o slugă: el are conducători, nu stăpâni. El se supune legilor, dar nu se supune decât lor.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Poporul este liber în măsura în care se acceptă egalitatea tuturor în fața legilor; dintr-o astfel de presupuziție se deduce că distincția <i>stăpân-slugă</i> este suprimată.
2. Argumentul:	<p>Nici chiar în starea de natură, omul nu este liber decât datorită legii naturale care poruncește tuturor...</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Afirmatia este argumentativă, pentru că sugerează universalitatea legilor în raport cu libertatea (starea naturală, care precede logic în om starea socială).
3. Concluzia:	<p>Nu există libertate acolo unde nu sunt legi.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Corelația <i>lege-libertate</i> este necesară înțelegerii libertății omului în general, dar este, mai ales, necesară în contextul teoretic al problematizării libertății. • Concluzia filosofului se întemeiază pe argumentele din text.

• Analizați textele de mai jos:

Dar să continuăm acest proiect de reconciliere în problema libertății și necesității, problema cea mai controversată a metafizicii, cea mai controversată dintre științe. Nu vor fi necesare multe cuvinte pentru a dovedi că toată omenirea este de acord în ceea ce privește doctrina libertății, ca și cea a necesității, și că întreaga dispută în această privință a fost până acum numai una verbală. Căci ce se înțelege prin libertate când cuvântul se aplică la acțiunile voluntare? Nu putem, desigur, presupune

că acțiunile au o atât de slabă legătură cu motive, înclinații și împrejurări, încât unele nu urmează cu un anumit grad de uniformitate din celelalte și că unele nu ne permit nici o derivare prin care să putem trage concluzii în ceea ce privește existența celorlalte. Căci acestea sunt fapte evidente și recunoscute. Prin libertate, deci, putem înțelege numai o putere de a acționa sau de a nu acționa potrivit cu deciziile voinței. Aceasta înseamnă că, dacă hotărâm să ne odihnim, putem să ne odihnim, și dacă hotărâm să ne mișcăm, putem, de asemenea, să ne mișcăm. Or, această libertate ipotetică este recunoscută în mod universal ca aparținând oricărui om care nu este prizonier și în lanțuri. Prin urmare, aici nu există nici un subiect de dispută.

D. Hume, *Cercetare asupra intelectului omenesc*

Diferitele semnificații acordate cuvântului „virtute” ilustrează deosebirea care separă aceste două etici. Pentru Aristotel, „virtutea” înseamnă „exelență” – excelența activității prin care potențialitățile inerente omului sunt realizate. (...) Astfel, virtutea omului este ansamblul calităților caracteristice speciei umane, în timp ce virtutea fiecărei persoane reprezintă individualitatea sa unică. Un om este „virtuos” dacă își dezvoltă „virtutea” sa. Prin contrast, în sens modern, „virtutea” este un concept al eticii autoritare. A fi virtuos implică abnegație și supunere, înăbușirea individualității mai curând decât realizarea ei deplină.

Etica umanistă este antropocentrică; desigur, nu în sensul că omul ar fi centrul Universului, ci în sensul că judecățile sale de valoare, ca și celelalte judecăți, și chiar percepțiile își au originea în particularitățile existenței sale și nu au semnificație decât în raport cu aceasta. Omul este „măsura tuturor lucrurilor”. Poziția umanistă postulează că nimic nu este mai nobil și mai demn decât existența umană.

Erich Fromm, *Omul pentru el însuși*

- **Eseul** este încercarea de a dezbate o problemă filosofică într-o manieră creativă. Ca exercițiu de disertație, eseul poate fi construit pornind de la un concept (*cauză, om, destin etc.*), de la termeni corelativi (*necesitate-libertate, existență-devenire etc.*), de la o interogație („De ce există mai degrabă ceva decât nimic?”) sau o afirmație („Omul este trestie, dar o trestie cugețătoare.” Pascal).

Termenul *eseu*, derivat din cuvântul francez „essai”, înseamnă „încercare”.

• Reguli generale:

- elaborați în prealabil un plan, care să respecte cerința;
- ideile trebuie tratate unitar;
- termenii filosofici folosiți trebuie să respecte stricta lor definire – așa cum rezultă din textele filosofilor sau din dicționarele de concepte;
- se aduc argumente; aveți la dispoziție două tipuri:
 - argumentare logică (evidența rațională);
 - argumentare prin exemple concrete și precise.

• Orice eseu respectă structura:

• Introducere:

- explicați pe scurt cerința din textul indicat;
- se identifică importanța punerii problemei, indicând și temeiul acestei susțineri.

• Cuprins:

- tratați subiectul progresiv, din aproape în aproape, respectând relevanța conținuturilor; efectuați un demers critic;
- fiecare conținut trebuie să cuprindă o informație precisă și distinct conturată;
- conținuturile trebuie legate logic, coerent.

• Încheiere:

- enunțați precis soluția la cerința din titlul lucrării fără a relua eseul în rezumat;
- faceți un bilanț reflexiv, în limita temei tratate;
- dacă faceți trimiteri la alte teme, acestea trebuie să fie bine circumscrise.



• Ce nu este indicat:

- să confundați eseul filosofic cu cel literar;
- să citați pasaje din manual;
- să invocați autoritatea filosofilor pentru a vă întemeia argumentele;
- să introduceți confesiuni făcând referire la propria experiență;
- să omiteți interacțiunea dintre termeni;
- să rezumați, în încheiere, conținutul eseului;
- să apelați la exprimarea încifrată.