

# CURENTE FILOSOFICE ȘI IDEOLOGII POLITICE- IMPACTUL LOR ASUPRA CREDINȚEI ȘI VIETII RELIGIOASE

Preot dr. Alin Remus Muntean

## PHILOSOPHIC TRENDS AND POLITICAL IDEOLOGIES – THEIR IMPACT ON RELIGIOUS FAITH AND LIFE

**Abstract:** The purpose of this work is to offer a perspective of the history of philosophy, starting from its ancient beginnings and up to present times. However, this is not meant to be only a display of philosophical doctrines appearing in different stages of time, but undertakes to perform an in-depth study of such doctrines based on a benchmark subject, for this field, as well as for the general tendency of humanity: the tendency of knowing, but also the impact which such orientations shall have on religion and faith. The approach to such issue, i.e. knowing, commences from its two important roots: the spirit and the matter. The obvious progress of knowledge, as the fruit of thinking, is undisputedly strewn, up to the post-modern present, with conspicuous accents of empirical and rational – dogmatic domination.

**Keywords:** faith, life, philosophic, humanity, dogmatic

### De la începuturile filosofiei europene, la iluminism

Lucrarea de față își propune să realizeze o incursiune în istoria filosofiei pornind de la începuturile ei și continuând până în prezent. Însă, aceasta nu se vrea a fi doar o expunere a doctrinelor filosofice apărute în decursul timpului, ci își propune o studiere mai detaliată a lor în funcție de o temă de mare referință, atât pentru acest domeniu, cât și pentru tendința generală a umanității: cea de a cunoaște, dar și impactul pe care aceste orientări îl vor avea asupra religiei și credinței. Abordarea acestei problematici a cunoașterii se face plecând de la cele două importante izvoare ale ei: spiritul și materia. Evoluția firească a cunoașterii ca rod al gândirii este presărată, indiscutabil, până în prezentul post – modernist, cu accente vădite de dominație empirică sau rațional – dogmatică.

Oscilațiile cunoașterii între empirie și raționalitate se fac cunoscute încă din începuturile gândirii omenești. Astfel, perioada preclasică sau presocratică (sec. VII – V î.d.H.) este o perioadă a filosofiei naturaliste sau empirice. Aici avem menționate: „Școala din Milet (Thales, Anaximandru, Anaximene); Școala pita-goreică: Heraclit din Efes; Școala eleată (Xenophanes, Parmenide, Zenon, Melissos); Empedocle; Anaxagora; Școala atomistă (Leucip și Democrit)”.<sup>1</sup>

„Pentru Thales, principiul tuturor lucrurilor al lumii în ansamblu, este *apa* ... Anaximandros consideră că principiul este o substanță nediferențiată și nelimitată, capabilă însă de diferențiere și delimitare, pe care o numește *apeiron* ... Cel de-al treilea exponent al Școlii milesiene, Anaximene, investind ca principiu *aerul*, pare să revină la o reprezentare concret – senzorială a acestuia ... Continuând preocupările cosmogonice ale milesienilor, Heraclit consideră că principiul lumii este *focul* ... Sub raport filosofic Empedocle sintetizează ideile predecesorilor săi ... Principiile sau elementele lumii «rădăcinile» cum le numește el – sunt *apa*, *aerul*, *focul* și *pământul* ... Pentru Anaxagora ... lucrurile sunt alcătuite din particule imperceptibile, intransformabile și eterne, care au aceeași natură cu lucrurile pe care le compun și se numesc de aceea *homoimerii*, adică «părți asemănătoare»...

Potrivit concepției *atomiste*, lucrurile sunt alcătuite din particule foarte mici, invizibile și imperceptibile, numite *atomi*. Atomii sunt eterni, necreați, indestructibili, identici sub aspectul substanței și în număr infinit”.<sup>2</sup>

În fond, conflictul de idei s-a manifestat și la nivelul reprezentanților de seamă ai școlii ateniene: Platon versus Aristotel; Platon era adeptul lumii ideilor, desconsiderând lumea aceasta, a experienței: „Lucrurile, obiectele, procesele realului care ne cad sub simțuri și care sunt vremelnice, schimbătoare, trecătoare, nu pot fi decât niște copii «umbre» ale unei alte lumi (a eternului) ce dăinuie din veșnicie. Or, această lume eternă... este lumea Ideilor ... Această lume a Ideilor, ca prototipuri eterne este o lume transcendentă, din care emana tot ceea ce oamenii pot sesiza prin simțuri”.<sup>3</sup>

Aristotel, discipolul lui Platon, se va arăta – mai târziu – opusul de idei al acestuia: „El îl critică pe Platon, demonstrând că eroarea acestuia constă în separația pe care o face între general și individual, între idee și universal, general și lucruri, care ar reprezenta particularul, individualul ... Nu generalul (ideea) dă naștere particularului spune Aristotel ci, dimpotrivă, acesta (generalul) trăiește, ființează numai în și prin particular. Aristotel concepe deci existența ce ne cade sub simțuri ca autentică, afirmând că materia este o existență reală, evidentă și nu mai trebuie demonstrat acest lucru ... Adevărata cunoaștere, spune Aristotel,

<sup>1</sup> Viorel Colțescu, *Istoria filosofiei*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2002, p. 66.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 71; 72; 73; 79; 88 – 89; 89; 90.

<sup>3</sup> Ion Bătlan, *Introducere în istoria și filosofia culturii*, Ediția a II-a, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1995, pp. 139 – 140.

trebuie să descopere esența realului, adică ceea ce face ca un obiect să fie într-un anumit fel și nu altfel”.<sup>4</sup>

După moartea lui Alexandru Macedon (334 – 323 î.d.H.) perioada imediat următoare este cunoscută cu numele de *perioada elenistică*: „Epoca elenistică... se referă aproape exhaustiv la fenomenul de răspândire a culturii elene în Orient, și care s-ar întinde între anii 323 î.e.n. (când a murit Alexandru Macedon) și anul 30 î.e.n.”.<sup>5</sup>

Perioada elenistică este caracterizată de orientarea filosofiei către empirie, în mod preponderent. Aceasta se face pe baza decăderii filosofiei idealiste, promovată de Socrate, Platon, gnostici și stoici: „Cel mai de seamă reprezentant al perioadei elenistice în domeniul filosofiei este Epicur. El dezvoltă o filozofie atomistă ce a influențat pe mulți filosofi ai Renașterii, consideră gândirea, pasiunea de a cunoaște «maladie sacră», «chin binecuvântat», iar problema libertății, a afectelor, a vieții interioare este abordată din perspectiva autorității rațiunii și a faptelor ce rezultă din experiența sensibilă”.<sup>6</sup>

Cei care se opun acum cunoașterii sensibile a epicurienilor sunt stoicii și scepticii, care contestă cunoașterea, în genere: „Tot în acest perimetru istoric sau dezvoltat și unele curențe filosofice cu tentă preponderent etică, ca: stoicismul, având ca reprezentanți pe Zenon din Citium, Cleantes, Crisipp, și scepticismul dezvoltat de Pyrrhon, Arcesilas, Carneade și, mai târziu, Sextus Empiricus”.<sup>7</sup>

Perioadei elenistice, preponderent empirică, îi urmează o alta, în care cunoașterea se interiorizează, devine fundamental raționalistă și dogmatică. Avem aici cazul Sfinților Părinți ai Bisericii și al scriitorilor bisericești: Iustin Martirul și Filosoful (100 – 165), Sf. Ignatie Teoforul (+207), Clement Alexandrinul (150 – 220), Tertulian (160 – 220) și Origen (185 – 254), dar mai cu seamă cazul lui Plotin (204 – 270): „Gândirea lui Plotin trebuie pusă în legătură cu atitudinea spirituală, caracteristică acestuia. Atitudinea spirituală în discuție se caracterizează prin efortul de a înlătura orice relație practică cu lucrurile, de a ne desprinde progresiv de vraja lumii sensibile și de a ne angaja pe calea «cunoașterii pure» a gândirii contemplative, care ne deschide domeniul suprasensibil, domeniul divin al inteligibilului”.<sup>8</sup>

Acest accent dogmatic și rațional al cunoașterii primelor trei secole creștine este dezvoltat ulterior și formulat doctrinar în scrierile Sfinților Părinți ai Bisericii, între secolele III – X. Este cazul să amintim aici de acele șapte concilii sau sinoade (sec. IV – VIII) în care a fost dezbătută problema uneia din cele trei persoane treimice. Problematica lor a vizat îndeobște proveniența acestora, mai cu seamă a Fiului în firile Sale și a Duhului Sfânt: „Primii creștini s-au mulțumit cu

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 145 – 146.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 129 – 130.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>8</sup> Viorel Colțescu, *op. cit.*, p. 204.

învățăturile timpului lor. Ei au căutat adevărul credinței cu inima nu cu mintea. Situația s-a schimbat, când și elemente bogate și luminate ale societății au îmbrățișat creștinismul. Era și natural ca învățații deveniți creștini să caute să se familiarizeze cu misterele noii credințe. Prin argumentări raționale prin cercetări critice, voiau foștii cărturari păgâni să dea o dezlegare științifică feluritelor chestiuni teologice, dar mai ales problemei Sfintei Treimi. Această problemă a dat mult de lucru și în perioada trecută înaltelor fețe bisericești ...”<sup>9</sup> Perioada sinodală – ca să conchidem – este una în consecință, dogmatică, și la propriu, dar și la figurat; este una a cunoașterii dogmatice și raționale prin excelență. Și este una rațional – dogmatică, întrucât lupta acerbă a teoriilor, s-a desfășurat pe câmpul rațiunii, animată de voință, pasiune și sentiment.

Expansiunea arabă aduce odată cu ea și expansiunea orizontului de idei ale lumii islamice, inspirate – îndeosebi – din filosofia greacă aristotelică. Aristotelismul islamic oriental este reprezentat de către: Al Kindi, Al Farabi, Ibn Sina (Avicenna), Ibn Rushd (Averroes), Ibn Haldun, Al Gazali.

Este foarte important de menționat acest lucru întrucât filosofia aristotelică este introdusă în Europa de către arabi. Figurile cele mai importante, sunt – în cazul de față – Averroes și Avicenna. Ei sunt – practic – *apostolii* filosofiei lui Aristotel. De la ei a fost preluat întreg eșafodajul gândirii aristotelice, de către corifeii arabi ai Occidentului: Ibn Masara, Al Bataliaws, Al Fargani. Și dacă iluștrii Avicenna și Averroes au trăit în secolele X – XI, aceștia din urmă, au trăit în Spania secolului XII: „În Islam metafizica aristotelică a fost preluată de o serie de gânditori care cu excepția câtorva puncte, a urmat-o cu strictețe. «Din rândul lor cei mai vestiți au fost Abu Nasr Al Farabi în secolul X și Abu Ali Ibn Sina (Avicenna) în secolul unsprezece, și alții»”.<sup>10</sup> „În acea perioadă, Al Farabi (mort în 950), «al doilea maestru după Aristotel», crease o operă imensă; Ibn Sina (Avicenna, mort în 1037), dăduse o enciclopedie filosofică ... ; Ibn Rushd (Averroes) se născuse de șaisprezece ani – cel pe care Evul Mediu îl numise «Comentatorul» va muri în 1198, lăsând în urma lui o operă care de-a lungul multor secole, va rămâne principalul ferment al reflecției filosofice occidentale”.<sup>11</sup> Și ca să înțelegem despre ce este vorba, să ne întoarcem – puțin – la Aristotel. Deși fost elev al lui Platon, se va deosebi radical de acesta, criticându-i teoria ideilor: „Dacă Platon manifestă un interes determinant pentru imperiul pur inteligibil al entităților matematice, făcând din ele prototipul Ideilor, Aristotel se interesează neobosit de lumea vieții, unde «formele» nu există fără o anumită «materie», pe care o organizează și o modelează din lăuntru. Nimeni nu a exprimat, poate, mai bine deosebirea radicală dintre Aristotel și Platon decât marele pictor renescentist Rafael Sanzio, care în

<sup>9</sup> \*\*\* *Istoria bisericească universală*, Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1956, p. 210.

<sup>10</sup> Gabriel Constantinescu, *Filosofia arabă a istoriei*, Editura Anastasia, București, 1996, p. 67.

<sup>11</sup> Alain de Libera, *Gândirea Evului Mediu*, Editura Amarcord, Timișoara 2000, p. 39 – 40.

cunoscuta sa frescă de la Vatican, «Școala din Atena», îi înfățișează în centrul compoziției pe cei doi gânditori în atitudinile lor caracteristice și definatorii pentru filosofia lor: Platon, bătrân cu chip leonardesc, ținând în mâna stângă un exemplar din dialogul său *Timaios*, înalță brațul drept și cu degetul întins indică cerul, sugerând primordialitatea Ideilor; Aristotel, tânăr, în stânga sa cu un exemplar din *Etica* sa, întinde brațul drept în față, arătând cu mâna larg deschisă către pământ și afirmând astfel valoarea datului pozitiv<sup>12</sup>.

Influențarea aristotelică a gândirii latine a Apusului prin filiera arabă, se săvârșește prin contribuția unor mari dascăli ai Bisericii, ca Albert cel Mare și Toma de Aquino: „De la Albert cel Mare la Toma de Aquino sau Siger din Brabant nu există nici o sumă teologică, indiferent dacă aparține unui aristotelic «moderat», «creștin» sau «radical», nici un comentariu filosofic care să nu se miște în spațiul intelectual sau conceptual determinat de interpretarea «arabă» a lui Aristotel<sup>13</sup>.

„«Drama» intelectuală a Occidentului nu s-a născut din întâlnirea credinței creștine cu rațiunea greco – catolică, ci din interiorizarea contradicțiilor raționalismului religios arab, din soluțiile date de gânditorii din Islam la problema relațiilor dintre filosofia elenistă și religia musulmană. Altfel spus, forma culturală numită «scolastică» - substantivul – iar nu formalismul rațiunii scolastice – epitetul – a fost împrumutat de la arabi<sup>14</sup>”.

Împărțirea Occidentului între cele două principii aristotelice fundamentale (*Primul motor* și *Materia preexistentă*, între *spirit* și *materie*) ca temeuri ale cunoașterii, este resimțită în conflictul celor două Universități: Oxford și Paris. Cunoașterea logică medievală, ca adevărată cunoaștere, era stabilită la Oxford de relația *lucru – gând – cuvânt*. Metoda de lucru este *inductivă*, deoarece lucrul induce gândul prin simțuri. Simțirea produce imaginea lucrului exprimată de gândire prin cuvânt. Astfel, din realitate simțită, lucrul devine realitate gândită și exprimată prin vorbire. Limbajul poate opera doar cu astfel de obiecte, dacă enunțarea vrem să fie sigură (certă), adică să aibă evidență. Pentru Universitatea din Paris, certitudinea în cunoaștere este inspirată de simțul credinței în Dumnezeu, Cel mai presus de obiectivitatea lucrurilor. Parisul este cel mai mare centru episcopal al Franței, iar credința că Dumnezeu este unic în substanță și întreit în fel sau ipostază, este indiscutabilă. Aceasta este adevărata certitudine și evidență. Cearta între școli era cearta în privința afirmării *ousiilor* (substanțelor). Pentru Oxford *usia concretă* (esența individuală, lucrul particular, accidentalul) este decisivă, în timp ce la Paris, *usia abstractă* (fondul comun, colectiv sau fundalul ce fundamentează) este determinantă. Ea determină ierarhia lucrurilor concrete și fondul comun al problemei. Pentru englezi, în fața evidenței simțurilor (exprimată de materia aristotelică preexistentă), însușirile lucrurilor sunt aspecte secundare, importante doar în măsura în care scot în evidență lucrul oferit spre perceperea

<sup>12</sup> Viorel Colțescu, *op. cit.*, p.157 – 158.

<sup>13</sup> Alain de Libera, *op. cit.*, p. 50.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 51.

simțurilor și care dă *certitudine*. Abelard, văzând disputa celor două școli, om de bună credință și autentic intelectual, nu putea nesocoti nici una dintre atitudini, așa încât el își propune o împăcare a acestora prin așa zisa *teorie conceptualistă*, care se vrea a fi o sinteză a nominalismului englez cu realismul parisian. În concepție *nominalistă*, doar lucrul individual, gândit și exprimat pe măsură, contează. Trăsăturile lucrului vin să-l afirme, nu să-l depășească. Realitatea, veridicitatea lucrului, dau realitatea și veridicitatea exprimării, căci simțul nu înșală!

În *concepție realistă*, existența unei cunoașteri fundamentată pe categorii este întru totul conformă credinței. Categoriile sunt realități indiscutabile prin intermediul cărora substanța organizează lucrurile ierarhic și le revendică. Ele sunt *realii* autentice, aducătoare de certitudine. Categoriile sunt fondul comun al tuturor lucrurilor, și determină lucrurile, ca atare, în existența lor: „Prin nominalism se înțelege acea orientare care susținea că așa-numitele universală, adică, noțiunile generale sau categoriile, precum, de exemplu, frumusețea, binele, animalul, omul, etc., nu ar fi altceva decât nomina (nume), sau cuvinte desemnate batjocoritor și prin flatus voci ... Invers, realismul susține existența universalilor ante rem, respectiv faptul că noțiunile generale își au existența pentru sine, în felul ideilor platonice. În ciuda clericalității lui, nominalismul este un curent sceptic, care contestă existența specifică, particulară a abstracțiunii. El reprezintă un fel de scepticism științific în interiorul dogmaticii rigide. Noțiunea lui de realitate coincide în mod necesar cu realitatea perceptibilă a lucrurilor, a căror individualitate reprezintă realul față de ideea abstractă. Realismul strict așează, în schimb accentul realității pe abstract, pe idei, pe universal, situat ante rem (înaintea lucrurilor)”<sup>15</sup>

Reprezentanții de seamă ai *realismului* sunt Toma de Aquino și Albert cel Mare, iar ai *nominalismului* sunt: Bonaventura, Duns Scott, William Occam și, desigur, Roscellin.

*Umanismul* și *Renașterea* au loc, din punct de vedere istoric, între anii 1350 – 1600. Propriu zis, *Umanismul* este etapa de început, fiind atestat între 1300 – 1450, ca din 1450 până la 1600, să avem de a face cu *Renașterea* ca atare. Și o numim *umanism* întrucât în centrul preocupărilor este așezat *omul*. O numim *renaștere* pentru că acum asistăm la o reactualizare a valorilor antice, ca priorități ale preocupărilor umanului: „1. faptul de a renaște; avânt, înflorire; 2. Mișcare social - politică și culturală din secolele XIV – XVI în Europa Occidentală, caracterizată prin trezirea interesului pentru cultura antică, prin mari invenții și descoperiri geografice, prin înflorirea științelor și a artelor”<sup>16</sup> Dacă în *Evul Mediu*, cunoașterea a fost divizată între empiric și abstract, între fizic și metafizic, acum ea se canalizează asupra omului, ca subiect și obiect, deopotrivă, al ei. Am putea afirma că perioada anilor 1300 – 1600 se înfățișează ca replică la adresa perioadelor anterioare, care puneau accentul pe realitățile abstractă și concretă,

<sup>15</sup> Carl Gustav Jung, *Tipuri psihologice*, Editura Humanitas, București, 1997, pp. 33 – 34.

<sup>16</sup> Vasile Breban, *Dicționar al limbii române contemporane*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 506.

scăpând – parcă – din vedere, omul: „Natura și omul devin preocuparea centrală a întregii culturi, a artelor, a științei, a filosofiei... Evul Mediu a conceput omul doar în raport cu păcatul originar, având de îndeplinit în această lume funcția esențială a pregătirii pentru viața viitoare: viața umană însăși are sens numai în măsura în care ea este o pregătire, prin ispășirea păcatelor pentru viața veșnică. Renașterea răstoarnă această mentalitate; ea îl pune pe omul descătușat în centrul lumii, acordându-i deplina putere creatoare și libertatea de a-și făuri propria personalitate, propriul destin”.<sup>17</sup> Ca reprezentanți ai gândirii Umanismului și Renașterii îi avem pe: Erasmus de Rotterdam, Michel de Montaigne, Ulrich von Hutten, Francesco Petrarca, Thomas Campanella, Thomas Morus, Bocaccio, Dante Alighieri, Giordano Bruno, Galileo Galilei, Nicolo Machiavelli.

Din perspectiva cunoașterii, omul *Renașterii* este un om al realității în care trăiește. După cum deducem din ultimul citat, el este un om al naturii și al empiriei, săturat parcă de întreaga teoretizare și abstracțiune metafizică medievală. Din cadrul acesteia el se vedea exclus, și aceasta, pentru că exista un *altceva* mai important ca el și căruia omul trebuia să-i ofere prioritate. Și ca o idee conclusivă, sau ca rezumat al întregii acestei perioade, spunem că atât mișcarea umanistă, cât și cea renescentistă de descoperire și revalorizare a culturii clasice antice, precum și noua orientare a artelor, exprimă și consolidează concepția schimbată despre om. Iată ce mărturisește Robert Klein în acest sens: „Renașterea nu este, în esență, reînvierea antichității, ci o reînnoire mai profundă și mai largă a conștiinței umane și a vieții (însăși)”.<sup>18</sup>

Încercând o expunere cât mai punctuală a evoluției cunoașterii dogmatice și empirice în decursul timpului istoric dat, acestea nu au fost nici când mai bine conturate ca în *Epoca Modernă*. Reprezentanți precum Cartesius, Pascal, Leibniz și Spinoza sunt de partea rațiunii dogmatice de sorginte spirituală, susținând prin aceasta superioritatea spiritului asupra materiei și a cunoașterii spirituale-dogmatice asupra empiriei, inspirată de materie.

Pe de altă parte, gânditori precum John Locke, David Hume și Thomas Hobbes susțin contrariul. Ei afirmă că doar empiria inspirată de datele simțurilor pot fundamenta, corespunzător, cunoașterea. Descartes (Cartesius) este întemeietorul raționalismului și a metodei deductiv – raționale. Buna folosire a minții arată metoda de cunoaștere, iar finalitatea acesteia constă în descoperirea adevărului, „căci nu este de ajuns să avem mintea sănătoasă; principalul este să o folosim bine”.<sup>19</sup> Adevărul este rezultatul unei cercetări și analize riguroase și sistematice, și de aceea, el nu este un rezultat al hazardului (întâmplătorului): „Să nu urmărești

<sup>17</sup> Viorel Colțescu, *op. cit.*, pp. 258 – 259.

<sup>18</sup> Robert Klein, *Forma și inteligibilul*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1977, p. 134.

<sup>19</sup> Rene Descartes, *Discurs*, I, traducere românească de C. Totoescu, Editura Științifică, București, 1957, p. 32.

niciodată cercetarea vreunui adevăr fără metodă”.<sup>20</sup> Filosoful și matematicianul dorește să ajungă la presupuziția sau la axioma fundamentală a procesului de cunoaștere și existență. Și o dobândește în cadrul *filosofiei prime* prin fundamentala metodă a îndoielii sau a scepticismului. În cazul acesta îndoiala devine *metoda înainte de metodă*. Aceasta presupune, ca în primă instanță gândirea să pună la îndoială absolut totul. Astfel Descartes ridică îndoiala la valoare de *absolut*. Numai prin focul acesteia se poate vedea unde anume se află certitudinea. Iar Cartesius o află în rațiune (gândire): *Dubito ergo cogito, cogito ergo sum*. (Mă îndoiesc, deci gândesc, gândesc, deci exist.)

În cazul empiriștilor, izvorul tuturor ideilor îl constituie experiența. Când vorbește de experiență, Locke nu se referă doar la relația omului cu lumea exterioară, ci și la felul în care acesta își proiectează și-si procesează faptul de viață în interior. În consecință, conform celor spuse deja, deducem că izvoarele cunoașterii și ale ideilor sunt: senzațiile (ca raport cu lumea exterioară), și reflexia (ca oglindire a experienței în planul interior): „Nu există decât aceste două căi de experiență, iar bogăția ideilor noastre este în funcție de contactul sufletului cu lumea externă și de variația operațiilor noastre sufletești”.<sup>21</sup> Însă cum și reflexia se fundamentează tot pe experiență, înseamnă că izvorul extern primește prioritate în cadrul surselor de cunoaștere.

Immanuel Kant este cel care reface integralitatea omului în cunoaștere, punând raționalismul dogmatic și empirismul să viețuiască în simbioză. El nu înlătură doar caracterul părtinitor al teoriilor, ci profită de întemeierea punctelor de vedere corespunzătoare realizată prin strădania antecesorilor. Separației prin analiză, Kant îi răspunde cu ajutorul sintezei.

Ingeniozitatea spiritului său face ca prin această sinteză să viețuiască împreună două puncte de vedere, care până la el se combăteau cu râvnă: „Prin urmare, Kant cercetează principiile experienței, ceea ce nu făceau raționaliștii, pentru că ei considerau aceste principii ca absolut valabile. Tot de la raționaliști ia Kant ideea că există cunoștințe generale și necesare care nu rezultă din experiență; dar spre deosebire de raționalism, Kant face din aceste cunoștințe numai niște mijloace ale experienței, niște forme ale spiritului prin care se alcătuieste experiența. «Ele sunt condițiile în care un obiect în genere poate fi obiect al experienței» cum spunea Simmel. De asemenea, Kant își ia din filosofia empiristă unele elemente, căci el susține ca și empirismul, că adevărata cunoaștere e numai în experiență; dar, spre deosebire de empirism, Kant nu reduce experiența numai la un rezultat al simțurilor, ci face din ea un produs al colaborării simțurilor cu intelectul. În modul acesta, Kant ia o atitudine critică față de raționalism și de empirism, introducând așa-numitul criticism”.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Rene Descartes, *Reguli*, III, traducere românească de C. Vilt, Editura Științifică, București, 1964, p. 16.

<sup>21</sup> \*\*\* *Filozofie – Analize și interpretări*, Editura Antet, Oradea, 1997, p. 195.

<sup>22</sup> Petre Andrei, *Prelegeri de istorie a filosofiei. De la Kant la Schopenhauer*, Editura Polirom, Iași, 1997, p. 27.



Însă un adevărat moment de forță, nu numai al acestei perioade, ci poate chiar al întregii filosofii raționale și spirituale îl reprezintă Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Conform acestuia, doar rațiunea reprezintă izvorul cunoașterii autentice și adevărate. Numai rațiunea exprimată prin gândire ne oferă accesul la *cheia de boltă* a cunoașterii care este *Universalul*: „Gândirea este singurul teren al acestui conținut, e activitatea universalului, universalul în activitatea sa, în acțiunea sa; sau dacă o numim concepere a universalului, acel ceva pentru care este universalul e tot gândirea. Acest universal, care poate fi produs de gândire și este pentru gândire, poate fi cu totul abstract: așa este incomensurabilul, infinitul, surprinderea oricărei limite, particularitatea; acest general negativ își are sediul numai în gândire”.<sup>23</sup> Însă această rațiune exprimată prin intermediul gândirii este impersonală și obiectivă, realitatea întregă nefiind altceva decât câmpul de exprimare, evoluție și de dezvoltare al rațiunii. Cuprinderea universalului și a *absolutului* se face în *logos*, în *idee*, iar *ideea* este obiect al gândirii și al cunoașterii.

### **Iluminismul**

În dorința de a descătușa gândirea omenească de orice constrângere și autoritate exercitate din afară, Renașterea a lăsat moștenire Epocii Modeme îndemnul de a cultiva știința și de a dezvolta spiritul critic. Aceasta nu numai că nu va fi abandonată, dimpotrivă, tendințele sale novatoare vor spori de-a lungul întregului secol al XVII-lea pentru a atinge o adevărată culme a dezvoltării lor în secolul al XVIII-lea. Acesta, e socotit secolul luminilor. Strict cronologic vorbind el se întinde de la pașnica revoluție engleză din 1688 până la sângeroasa revoluție franceză din 1789. Deși este englez, prin originea ideilor pe care se bazează, apare ca un secol francez, prin forma pe care aceste idei sunt chemate să le umple.

Dezvoltarea impetuoasă a științelor, asociază doi termeni fundamentali pentru gândirea secolului al XVIII-lea: rațiunea și natura. În contextul acestei legături, știința nu apare decât ca și cunoaștere rațională a naturii. Exercițiul rațiunii se îndreaptă acum atât împotriva tradițiilor trecutului, cât și a autorităților prezentului, cum este cazul Bisericii și a Regalității, acestea amândouă fiind socotite ca manifestându-se constrângător în raport cu spiritul omenesc căruia îi îngrădește libertatea de mișcare: „Filosofia materialistă a secolului al XVIII-lea – scria Plehanov – a fost o filosofie revoluționară. Ea nu a fost decât expresia ideologică a luptei împotriva clerului, nobilimii și monarhiei absolute”.<sup>24</sup>

Iluminismul este lipsit de simțul istoriei și nu posedă ideea de individualitate ireductibilă și irepetabilă, care constituie baza vieții istorice. De aici provine dogma raționalistă anistorică a acestuia; omul este pretutindeni același, indiferent de loc și de timp, fiindcă există o natură generală comună, identică în toți. Toți posedă aceeași rațiune, iar formele de realizare politică, religioasă și culturală pe

<sup>23</sup> G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a religiei*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 47.

<sup>24</sup> G. V. Plehanov, *Opere filosofice alese*, Volumul al II-lea, Editura Politică, București, 1961, p. 39.

care le ia viața omenirii sunt accidentale, ca alterări conjuncturale trecătoare ale rațiunii și naturii umane, ale dreptului natural universal în om.

Din această perspectivă rațională, judecând trecutul din punct de vedere intelectual, ca o greșeală și o rătăcire a minții de la direcția drumului ei, iluminismul se va încheia, mai ales în Franța, cu o tentativă de violență răsturnare a trecutului, care va lua totodată, și aspectul unei reacții antiistorice, ca atare. În cazul culturii franceze, spiritul iluminismului a pătruns în așa măsură întreaga gândire a secolului al XVIII-lea, încât în cadrul acestuia, nici nu contează atât operele individuale, cât mai ales spiritul general comun, care le străbate și le face cu puțință. Cele trei mari opere, care exprimă în cea mai largă măsură acest spirit au apărut pe la mijlocul secolului al XVIII-lea; în 1748 Montesquieu editează *Spiritul legilor*, în 1749 Buffon *Istoria naturală*, iar în 1750, Diderot dă la iveală schița mării întreprinderi intelectuale care va fi *Enciclopedia*, ale cărei 29 de masive volume împreună cu adaosurile lor, vor apărea între 1751 – 1780.

Dintre aceste trei mari opere ale geniului francez, ultima este cea care a creat cea mai intensă mișcare a spiritului epocii. Locul Enciclopediei în cultura franceză a vremii este central. Enciclopedia reprezintă o mare luptă: războiul spiritului modern împotriva tradițiilor transmise de epocile vechi, anterioare. În ochii multora din cele mai alese spirite ale vremii, deocamdată este cu mult mai importantă dărâmarea fortărețelor trecutului dușman: biserica, sistemul social de castă – decât problema, cu mult mai dificilă, a ceea ce urmează să fie construit sau ridicat pe terenul odată astfel golit „Iluminiștii... au avut ei înșiși o atitudine cât se poate de revoluționară. Nici o autoritate exterioară, de orice fel ar fi fost, nu era recunoscută de ei. Religia, concepția despre natură, societatea, ordinea de stat, toate au fost supuse celor mai necruțătoare critici; toate trebuie să-și justifice existența în fața scaunului de judecată al rațiunii sau să renunțe la existență”.<sup>25</sup>

Montesquieu s-a hrănit, în mod deosebit, din ideile social politice ale lui John Locke. Idealul său este *Constituția engleză*, bazată pe separarea puterilor în stat: executivă, legislativă și judecătorească. Prin raportare la aceasta, el face critica relațiilor și instituțiilor politice ale vremii sale: Biserica și Statul.

Voltaire este sufletul iluminismului francez. El se manifestă ca un dușman neînduplecat al Bisericii și al clericalismului. În timp ce în atitudinile sale practice este influențat de deismul englez, admite totuși existența lui Dumnezeu. Însă conceptul de Dumnezeu nu prea reprezintă pentru el vreo importanță deosebită. Dimpotrivă, Biserica având o influență socială considerabilă asupra maselor, anulează libertatea tocmai prin ideea de Dumnezeu. De aceea, cu ironie și cu ură „îi admonesta pe preoți astfel: Ați profitat de vremurile de ignoranță, de superstiție, de nebunie și ne-ați jefuit de ceea ce moșteniserăm, ne-ați călcat în picioare și v-ați îngrășat din carnea celor nenorociți, temeți-vă de ziua în care rațiunea va fi stăpână”.<sup>26</sup> Totuși, în legătură cu conceptul de Dumnezeu, acesta afirma că: „dacă

<sup>25</sup> Fr. Engels, *Anti-Düring*, ediția a II-a., București, 1955, pp. 23 – 24.

<sup>26</sup> Voltaire, *Dicționarul filosofic*, E.S.P.L.P., București, p. 22.

Dumnezeu n-ar exista, ar trebui inventat!”<sup>27</sup>, tocmai din perspectiva *Contractului Social*. Însă, cum lumea nu este perfectă, puterea lui Dumnezeu nu poate fi lipsită de limite. Drept urmare, rolul omului este acela de a fi un colaborator în planul divin de desăvârșire a lumii.

Pentru Condillac nu există decât senzații, acesta susținând ca orice cunoștință provine din exterior, de la lucruri, pe calea *simțului extern*. De aceea, fiecare dintre ele este, fie o senzație pură, fie o senzație schimbată, care motivează mintea, voința și sentimentul; atenția este și ea o senzație inter – activă, iar judecata este o conștiință însumată a mai multor senzații.

În plan metafizic propriu – zis, senzualismul empirist se împacă mult mai bine cu materialismul decât cu spiritualismul. „Filosofia materialistă a secolului al XVIII-lea... nu a fost decât expresia ideologică a luptei împotriva clerului, nobilimii și monarhiei absolute”<sup>28</sup>.

Trecerea de la senzualism la materialism se realizează prin întemeietorii noului materialism, specific gândirii franceze a secolului al XVIII-lea: La Mettrie și D’Holbach. Nu există decât materie. Sufletul este o manifestare materială, care se identifică cu creierul, iar senzația o vibrație a acestuia din urmă. Mobilul tuturor acțiunilor omenești este plăcerea, La Mettrie fiind, astfel, un hedonism. „Pentru cine citește operele filosofilor francezi din secolul al XVIII-lea, o primă constatare apare evidentă: atitudinea gânditorilor din acest secol este aproape în unanimitate materialistă”<sup>29</sup>.

D’Holbach prin *Sistemul naturii* (1776) extinde concepția materialistă de la studiul omului, la întreaga realitate. Natura este necreată și nepieritoare, veșnică și compusă din atomi aflați în permanentă mișcare, conform cu legile mecanice ale atracției și ale respingerii. „Astfel natura, în înțelesul ei cel mai larg, este marele tot care rezultă din reunirea diferitelor materii, a diferitelor combinații și a diferitelor mișcări pe care le vedem în univers... Omul este un tot rezultând din combinațiile unor anumite materii, înzestrate cu proprietăți particulare, a căror așezare se numește organizare și a căror esență este de a simți, de a acționa, într-un cuvânt de a se mișca într-un anumit mod, care îl deosebește de alte ființe cu care el seamănă”<sup>30</sup>. D’Holbach merge mai departe și neagă și existența lui Dumnezeu. Sufletul nematerial, libertatea voinței și existența lui Dumnezeu nu sunt decât niște închipuiri. Dincolo de simțuri nu există ceva despre care să putem afirma cu siguranță că ar mai exista.

Pentru Helvetius, egoismul constituie fundamentul unic al faptelor omenești sau *secretul lumii întregi*, căci omul cultivă indirect, prin binele făcut bine celorlalți, profitul personal. Egoismul reprezintă o preocupare omenească generală, prin a cărui înăbușire se ajunge la sucombarea forței creatoare a omului în perspectiva

<sup>27</sup> I. Berg, *Dicționar de cuvinte, expresii, citate celebre*, Ed. Științifică, București, 1969, p. 368.

<sup>28</sup> G. V. Plehanov, *Opere filosofice alese*, Volumul al II-lea, Editura Politică, București, 1961, p. 39.

<sup>29</sup> M. Ralea, *Cele două Franțe*, E.S.P.L.P., București, 1956, pp. 186, 187.

<sup>30</sup> Holbach, *Sistemul naturii*, Editura Științifică, București, 1957, p. 54.

progresului și a rafinamentului vieții. Asemenea viciului, și egoismul reprezintă o condiție indispensabilă în progresul întregii umanități. Fericirea, spre care aspiră toți oamenii, este doar o plăcere inspirată de simțuri. În această privință, oamenii sunt cu toții la fel, conform naturii: „Așa după cum spunea Helvétius... Dumnezeu a spus omului: Eu te-am creat, ți-am dat cinci simțuri... ca rațiunea ta... să-ți asigure hrana, să te învețe să faci să rodească pământul”.<sup>31</sup>

La Diderot, conceptul *Enciclopediei*, s-a ridicat de la materialism, la un naturalism panteist, însuflețit de avânt poetic. „Nu Dumnezeu a creat oamenii după chipul și asemănarea sa, scrie Diderot, ci oamenii îl creează în fiecare zi după a lor. Dumnezeuul musulmanului nu este la fel cu Dumnezeuul creștinului. Dumnezeuul protestantului nu este la fel cu Dumnezeuul catolicului. Dumnezeuul adultului se deosebește de Dumnezeuul copilului și cel al bătrânilor”.<sup>32</sup> Astfel, lucrarea sa *Interpretarea naturii* se încheie în felul următor: „O, Doamne! Nu știi dacă ești, dar voi gândi ca și cum tu ai vedea în sufletul meu și voi lucra ca și când aș fi în fața ta. Nu-ți cer nimic pe lumea aceasta, deoarece cursul lucrurilor este necesar prin el însuși dacă tu nu ești, sau prin voința ta, dacă ești. Nădăjduiesc că voi fi răsplătit de tine pe lumea cealaltă, dacă așa ceva există, deși tot ce fac pe lumea aceasta, fac de la mine. Dacă săvârșesc binele, îl însușesc fără ca să fac eforturi, dacă urăsc răul îl urăsc fără să mă gândesc la tine” (Rugăciune).<sup>33</sup>

Jean Jacques Rousseau dă o întorsătură neașteptată filosofiei luminilor. Conform acestuia, eliberarea omului de sub jugul autorităților despotice, nu poate veni prin intermediul progreselor culturale și contestă concepția prin care omul este redus doar la rațiune. Cultul rațiunii nu aduce fericirea, ci doar rafinamentul, desfrâul și nedreptatea socială. Cultura stearpă a celor bogați este întreținută de către cei săraci, fără ca aceștia din urmă să se poată bucura și ei de avantajele ei. Omul rațional, reprezintă o ființă denaturată sau un animal care prin pierderea fericirii sale originare, a obținut dreptul de a putea trăi în sânul unei societăți așa – zis civilizate. Conform acestuia, deși omul este la origine bun, societatea în care trăiește, l-a stricat. Rousseau aspiră către fericirea vieții naturale, iar întoarcerea la acest fel de viață reprezintă leacul contra oricărui necaz. În consecință, omul care trăiește numai după principiile rațiunii, trebuie să afle soluțiile redescoperirii ființei sale originare, cu bunătatea și libertatea sa. Interesante sunt și perspectivele religioase ale lui Rousseau. Conform lui, religia este pe deplin rațională și naturală, spre deosebire gânditorii materialști care au combătut-o. Acesta susține că noi avem nevoie de ideea de Dumnezeu. Important este faptul ca omul să simtă sentimentul religios în adâncul sufletului său.

În cadrul iluminismului german, care afirmă în mod similar ideile exprimate de cel francez, s-a manifestat și o tendință opusă raționalismului dominant, prin

<sup>31</sup> *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, Colecția „Texte filosofice”, E.S.P.L.P., București, 1954, pp. 318 – 319.

<sup>32</sup> *Cugetări despre religie*, Editura Științifică, București, 1964, pp. 30 – 31.

<sup>33</sup> Denis Diderot, *Pensee sur l'interprétation de la nature*, Éditeur Flammarion, Paris, 2005, p. 47.

intermediul sentimentalismul fundamentat pe afectivitate. Acesta va inocula în gândirea germană a secolului al XVIII-lea o reacție anti – științifică, iar din perspectivă religioasă va da naștere pietismului protestant, văzut ca și interiorizare a vieții religioase pe temeiul sentimentului. Aici îi menționăm pe Haman și pe Jacobi care pun iluminarea prin credință, cât și exaltările sentimentului deasupra cunoașterii raționale. Dimpreună cu gândirea lui Rousseau, pietismul a modelat personalitatea și gândirea lui Kant, care va concilia în planul cunoașterii empirismul cu raționalismul, pe de-o parte, iar pe de alta, exigențele rațiunii cu imperațiile sentimentului. Alți reprezentanți ai iluminismului german sunt și: Herder, Herbart, Lessing, Christian Wolff și Immanuel Kant.

### **Pozitivismul**

Începând cu anul 1850 evoluția cunoașterii primește o nouă perspectivă. Dacă în prima jumătate a secolului al XIX-lea, ea este prin excelență idealistă, în sensul în care rațiunea este singurul izvor cert al cunoașterii, după 1850 o atitudine nouă, diferită în mod radical de cea existentă până la jumătatea secolului își croiește făgaș în câmpul cunoașterii. Am putea afirma că empiria sau datele sensibile devin fundamentul absolut al acesteia. despre aceasta, nu se poate vorbi în sens propriu-zis, decât dacă se iau în considerare datele simțurilor, ca singur izvor adevărat al cunoașterii. O asemenea atitudine empirică poartă numele de „pozitivism”: „curent filosofic din sec. XIX – XX, care respinge filosofia ca reprezentare teoretică generalizată a lumii, susținând că ea trebuie să se limiteze strict la faptele «pozitive» confirmate de experiență”.<sup>34</sup>

Întemeietorul acestui nou curent și făuritorul de drept al numelui este Auguste Comte. Pentru el, doar datele sensibile sunt cauze ale cunoașterii. Chiar și domeniul umanului este cercetat din perspectivă pozitivistă. Punctul de plecare îl oferă „biologicul” din om. Și pentru că doar empiricul contează, și de la acesta pornind, se edifică procesul de cunoaștere, am spune că metoda științifică de cercetare poartă numele de „monism metodologic”: acesta susține ideea unității metodei în diversitatea obiectelor investigației și în subordinea cazurilor pornind de la legi generale ale naturii.

### **Marxismul ateu**

Începuturile gândirii lui Marx le aflăm în gândirea lui Feuerbach, un filosof ateu al secolului al XIX-lea, dar și în cea a lui Friedrich Engels.<sup>35</sup> Feuerbach este de părere că credința în Dumnezeu este o slăbiciune a firii, iar despre religie este de părere că aceasta l-a sărăcit pe om, ducându-l în sclavie. Continuând această luptă a lui Feuerbach împotriva religiei, Marx a propovăduit ostilitatea față de ea,

<sup>34</sup> Vasile Breban, op. cit., pag. 459, semnificația cuvântului „pozitivism”

<sup>35</sup> Nicolai Berdiaev, *Originile și sensul comunismului rus*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1994, p. 190.

considerând-o „opiu pentru popor”,<sup>36</sup> datorită unor promisiuni și concepte precum cel de fericire și de răsplată a oamenilor în viața de apoi, conjugate cu datoria de a accepta condițiile existențiale ale vieții. În loc să se teamă de zeii pe care i-au creat în imaginația lor, oamenii ar trebui să se deprindă, mai degrabă, cu valorile atribuite acestora. De la Engels, Marx preia faptul că religia reprezintă o înstrăinare a omului în lume. Implicațiile ideologice ale religiei servesc – după Marx – interesele grupurilor sociale conducătoare. Nu doar că religia trebuie să dispară, ci va dispărea, deoarece valorile pe care ea le propovăduiește vor deveni, independent de ea, realități ce vor duce la îmbunătățirea condiției umane existențiale. Modul de extirpare a gândirii religioase va fi posibil doar prin *revoluționarea conștiinței*, realizată prin lupta de clasă a proletariatului și nicidecum prin persecuții și închisoare.

### Comunismul

Existența antagonică a celor două realități, cât și aversiunea comunismului față de religie este un fapt de netăgăduit, chiar dacă sunt unele voci care afirmă o aparentă asemănare a celor două doctrine. Comunismul este ideologie totalitară ateistă, adeseori abuzivă și exterminatoare, având la bază așa – zisul *socialism* – științific de orientare exclusiv empirică, având ca model doctrinele materialiste ale veacurilor trecute. Pionierii ideologiei comuniste sunt înaintașii Feuerbach, Marx, Engels și Lenin.<sup>37</sup> Acesta din urmă (adică Lenin) avea să afirme că: „Baza filosofică a marxismului, așa cum au declarat în repetate rânduri Marx și Engels, este materialismul dialectic, care a preluat în întregime tradițiile istorice ale materialismului din secolul al XVII-lea din Franța și ale materialismului lui Feuerbach din Germania – materialismul categoric ateu, hotărât și ostil oricărei religii”.<sup>38</sup>

Dimpreună cu marxismul, comunismul consideră că „religia este semnul creaturii oprimate, sentimentul unei lumi fără inimă și sufletul condițiilor fără suflet. Este opiu pentru popor. Eliminarea religiei ca fericire iluzorie a poporului este necesară pentru fericirea lor reală”.<sup>39</sup> Preluând ideile lui Marx, Lenin caută să motiveze de ce religia este un dușman important pentru comunism. Din punctul său de vedere, aceasta este cea care a determinat păturile sociale de jos, mai cu seamă pe proletari, să tolereze abuzurile forțelor oprimate (burghezia și Biserica), sub promisiunea unei vieți de apoi, în care vor primi dreptatea cuvenită. În acest sens, este necesar ca omul să abandoneze religia, și să-și îndrepte atenția spre fericirea vieții de aici și nu spre iluziile unei lumi inexistente. Lider al Partidului Comunist, Lenin menționa că: „Programul nostru în mod necesar trebuie să includă

<sup>36</sup> Marx și Engels, *Despre religie*, Editura de Stat pentru Literatura Politică, București, 1958, p. 38.

<sup>37</sup> Nicolai Berdiaev, *Originile și sensul comunismului rus*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1994, pp. 190 – 192.

<sup>38</sup> Lenin, *Opere*, Volumul 15, Editura de Stat pentru Literatura Politică, București 1957, p. 392.

<sup>39</sup> Marx și Engels, *Despre religie*, p. 38.

propagarea ateismului”<sup>40</sup>. Acest program va fi mediatizat prin materiale ideologice și filosofice, de o atare factură.

Având ca punct de plecare scrierile lui Marx și Engels, Lenin arată de ce Partidul comunist nu trebuie să se proclame, totuși, pe față ateu, și din care pricină religia nu trebuie interzisă oficial, amintind că o „declarație de război împotriva religiei [...] constituie cel mai bun mijloc de a trezi interesul pentru religie și de a îngreuna reala dispartie a acesteia”<sup>41</sup>. „Engels cerea partidului”, amintea Lenin, „să știe să desfășoare o activitate plină de răbdare în vederea organizării și luminării proletariatului, ceea ce va avea ca rezultat dispariția treptată a religiei”<sup>42</sup>. Astfel, pe lângă luptă de clasă împotriva exploatării omului de către om, trebuia dusă în paralel și o propagandă ateistă, de eliberare a muncitorilor și țăranilor de sub jugul misticismului.

Această ideologie fără religie reușea să se ancoreze în realitate, în principal, prin ruperea omului de spiritualitate, fapt asigurat prin conceptul ideologic al ateismului științific. Observându-se, însă, că represiunea religiei nu prezintă urmările scontate, s-a ajuns la combaterea acesteia – în mod fățiș - prin propagandă, creându-se cursuri, școli și chiar universități de instruire politică, instituindu-se activități culturale – educaționale a maselor, cât și activități de educație ateist – științifică în presa tipărită, radio și tv.

Referitor la cei care au încercat să opună rezistență, aceștia au avut de suferit, ajungând să fie exterminați pentru crezul lor.

### Neopozitivismul

În deceniile dintre cele două războaie, după reacția antipozitivistă pozitivismul revine mai viguros ca niciodată. Noul curent se numește neo – pozitivism sau pozitivism – logic, care mai târziu se va numi empirism logic. Atributul *logic* indică suportul pe care noul pozitivism îl utilizează în logica formală. Reînvierea logicii are loc după o perioadă de 500 de ani (1350 - 1850) și prezintă o importanță majoră pentru metodologia și filosofia științei. Pozitivismul logic al anilor 1920 – 1930 a fost un afluent principal al orientării filosofice numită azi filosofie analitică. Aceasta se divide în două mari curențe:

1. filosofia lingvistică (a limbajului comun, cuprinzând *Cercul de la Viena* al lui Rudolf Carnap, Bertrand Russel și Karl Popper) ce are ca sursă de inspirație filosofia lui Gottfried Frege și Ludwig Wittgenstein și care s-a dezvoltat și în *Universitatea de la Oxford* prin 1950. Ea este orientată împotriva pozitivismului clasic, având un interes slăbit pentru filosofia științei;

2. filosofia științei este o reactualizare a trăsăturilor pozitivismului secolului al XIX-lea, manifestând o încredere deosebită în progresul științific și pledând

<sup>40</sup> Lenin, *Opere*, Volumul 10, Editura de Stat pentru Literatura Politică, București, 1956, p. 69 – 74.

<sup>41</sup> Lenin, *Opere*, Volumul 15, p. 393.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 394.

pentru cultivarea unei atitudini raționale empirică și de inginerie socială în ceea ce privește problemele omenești. Se manifestă acum un interes aproape exclusivist și o preocupare considerabilă pentru problemele legate de fundamentele matematicii și față de ce vizează metodologia științelor exacte ale naturii. Aici, reprezentanții sunt: Gustav Hempel, William Dray, Wiener, Bigelow și Rosenblueth.

### Utilitarismul și pragmatismul

Având în vedere metoda de investigație, John Stuart Mill utilizează în cadrul cunoașterii procedeul *inductiv*, bazat pe experiență (și în special pe psihologie), deosebindu-l fundamental de procedeul intuitiv utilizat de către cei care cred în existența principiilor a priori. Nimic nu este abstract și a prioric la John Stuart Mill. Totul are desfășurare în plan concret, și de asemenea, un punct de plecare, cât și finalitate, în empiric sau în fenomenal. *Utilul* reprezintă *folositorul*; folositorul este aducător de *beneficiu*, iar beneficiu procură *plăcerea*. Intensitatea plăcerii arată sau exprimă *gradul de fericire*. Această ecuație ar cochetă cu hedonismul, însă filosofia utilitaristă a lui Mill nu este un hedonism autentic, întrucât ea urmărește binele și fericirea tuturor, contrar spiritului individualist al hedonismului. De caracterul determinat, empiric sau concret al filosofiei lui Mill ne vorbește și necesitatea respectării și supunerii acțiunilor și faptelor omenești la legile generale ale naturii. Util este în realizarea și procurarea plăcerii și a fericirii în a ține seamă de ele. Legile științei și ale naturii sunt cauzalități eficiente ale existenței și comportamentului social uman, în genere.

*Pragmatismul*, în viziunea lui William James, nu evocă – în genere – doar ideea de acțiune, și nu se limitează numai la aceasta. El însumează acele tendințe disparate care au existat în filozofie și care, în cele din urmă, au dobândit conștiință colectivă despre ele însele și despre misiunea lor colectivă. Reprezentantul acestei conștiințe și al rostului colectiv al acestor mișcări, ori cel care le însumează pe toate, este tocmai pragmatismul. El însumează la un loc nominalismul, întrucât face apel la faptele și aspectele particulare, pozitivismul – prin desconsiderarea față de problemele pur raționale și față de abstracțiunile metafizice, utilitarismul – pentru atenția pe care o acordă aspectului practic al problemelor: „se poate afirma, fără risc, că pragmatismul se constituie în doctrină proprie și autonomă prin critica severă îndreptată împotriva raționalismului și a problemelor lui esențiale”.<sup>43</sup>

Pentru pragmatism, poziția metafizică a raționalismului, fundamentat pe idei a priori este falsă, întrucât realitatea, ca și expresie a adevărului, nu este un datum închis și imobil, încrămențat în sine, ci este un fapt dinamic, aflat într-o continuă evoluție și devenire. Ori, intelectul și rațiunea, tentate să surprindă lucrurile într-o asemenea manieră, greșesc. În plus, deși foarte necesare în surprinderea și înțelegerea vieții, ele nu sunt și suficiente. Pentru o mai bună evaluare a

<sup>43</sup> \*\*\* *Filozofie – Analiză și interpretări*, p. 239.



conținuturilor de viață avem nevoie și de alte funcții și facultăți ori conținuturi psihice și spirituale, precum sentimentul, afectivitatea, inconștientul, voința, etc. Acestea au un caracter, în marea lor majoritate, irațional.

Limitându-se doar la abstracțiuni și prețuind doar rolul acestora în cunoaștere, raționalismul nu poate oferi problemelor existenței, decât soluții teoretice și rațiuni a priori, care prin natura lor sunt adeseori sterile și ineficiente.

Pentru înlăturarea unor asemenea neajunsuri pragmatismul propune o nouă metodă care „constă în a interpreta fiecare concepție după consecințele ei practice”<sup>44</sup>.

Așadar, teoreticul va fi evaluat din perspectiva rezultatelor sale concrete. În ansamblu, teoriile au cu adevărat o utilitate numai în funcție de felul în care vin în întâmpinarea realității empirice: „valoarea și semnificația teoriilor stau deci în caracterul lor «instrumental». Ele sunt, pentru gândirea noastră, procedee de a se adapta la realitate, și nu revelații sau concepții mistice rezolvând nu știu ce enigme”<sup>45</sup>.

Menirea pragmatismului este de a întoarce privirea sau atenția de la realitățile ultime, la aspecte concrete, practice.

### Existențialismul ateu

Filosofia lui Friedrich Nietzsche cuprinde trei etape distincte: 1. etapa încrederii în cultură; 2. etapa încrederii în știință; 3. etapa noii filosofii. *Prima etapă* consemnează o atitudine critică la adresa contemporaneității concomitent cu admirația deosebită față de cultura Greciei antice. Lucrarea reprezentativă a acesteia este *Nașterea tragediei* prin care autorul caută să pătrundă în intimitatea culturii elene inspirată de momentul ei creator original intuitiv și irațional, în contrast cu raționalismul filosofiei platonice - socratiene ce trasează direcția rațională deficitară pe care se înscrie și lumea contemporană. *A doua etapă* este cea a încrederii în știință. Ea este etapa pozitivistă, în care interesul analitic, verificator obține primul plan al filosofiei sale. O serie de întrebări legate de demersul rațiunii și de anumite reguli și legi stabilite în decursul timpului cât și de temeiul celor stabilite, dau o serie de răspunsuri incitante, dar lipsite de reciprocitatea unui acord. Preocuparea filosofică devine una morală. Valorile lumii sunt văzute ca fiind doar aparente și totul se situează într-o stare de vădită mediocritate. Pentru Nietzsche, adevărata morală este cea care se neagă pe sine, iar scopul ei este căutarea nesfârșită a adevărului. Negarea de sine a moralei, constă în aceea că, deși propovăduiește binele ca realitate comună tuturor, acesta nu există. Întrucât binele și starea de fericire a tuturor nu există decât ca deziderate, morala creștină devine o amăgire care trebuie combătută energic. Capabil de a trăi binele este doar individul dotat de natură să o facă. Adevărul nu este dat de perspectiva frumoasă, ci de condiția naturală a omului. Acesta este lucrul

<sup>44</sup> \*\*\* *Filozofie – Analiză și interpretări*, p. 213.

<sup>45</sup> \*\*\* *Filozofie – Analiză și interpretări*, p. 241.

pe care trebuie să-l recunoască morala, ori prin această recunoaștere, ea se autodesființează sau își pierde sensul avut până acum. „Spre deosebire de idealul creștin al milei și al iubirii, privit ca efectul coaliției întreprinse de indivizii mediocrii împotriva celor excepționali și puternici, Nietzsche inițiază formula omului superior. În locul unei «morale a sclavilor», așa cum propagă creștinismul, el dorește instaurarea unei «morale a stăpânilor», având ca ideal forța”.<sup>46</sup>

„Sartre Jean – Paul (n.1905), filosof și scriitor francez contemporan, reprezentant al existențialismului ateu. Concepția despre lumea lui S. a trecut printr-o evoluție complexă. A fost influențat de Hegel, Husserl și Heidegger ... În ontologia sa din perioada inițială («Ființa și neantul», 1943), S. nu se decide între materialism și idealism menținând o ruptură permanentă și de nedepășit între «în sinele» care reprezintă obiectivitatea și masivitatea lucrurilor, a realității materiale, și «pentru sinele», care este conștiința suverană și transcendentă, cea care «introduce neantul în lume». Filozofiei sale îi este caracteristică teza: «Existența precede esența». Omul nu are altă esență decât cea pe care și-o dă el însuși în fiecare moment; el este liber în mod absolut, condamnat să fie liber și poate dobândi o existență «autentică» numai smulgându-se din conformismul vieții cotidiene, «alegându-se». Negând existența lui Dumnezeu, S. crede în proiectul uman creator. «Structurile existențiale» care ne dezvăluie neantul, caracterul contingent, absurd al existenței – greața, angoasa, grija, absența, sfășierea, etc. – sunt descrise de S. în opere literare și dramatice de mare sugestie emoțională («Greața», «Zidul», «Uși închise»). Ponderea acordată libertății, căutarea realizării de sine a personalității marchează filonul umanist și nonconformist din gândirea lui S. Ruptura dintre subiectivitate și obiectivitate, iluzia unei libertăți absolute, metafizice și a unei autenticități independente de obiectivarea socială, de crearea valorilor obiective au conferit filozofiei inițiale a lui S. un caracter subiectivist, individualist, iar ipostazierea trăirilor negative o coloratură tragică, pesimistă”.<sup>47</sup>

### Individualismul

O altă mare provocare pentru societatea contemporană după raționalism și materialism, o reprezintă individualismul. Unul dintre marii gânditori ai secolului al XIX-lea, Alexis de Tocqueville, a prezentat într-un mod foarte elocvent raportul dintre individualism și democrație. „Individualismul, spune el, este de origine democratică și el amenință să se dezvolte pe măsură ce condițiile se egalizează.” Este și motivul pentru care mulți oameni „își fac un obicei din a se lua în considerare mereu în mod izolat și își imaginează cu plăcere că destinul este în mâinile lor. Astfel, nu numai că democrația îl face pe fiecare om să își uite strămoșii, dar îi ascunde descendenții și îl separă de contemporani; ea îl poartă mereu spre el însuși și amenință să-l închidă în întregime în singurătatea propriului suflet”.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 235.

<sup>47</sup> \*\*\* *Dicționar de filozofie*, Editura Politică, București, 1978, pp. 616 – 617.

<sup>48</sup> Alexis de Tocqueville, *La democratie en Amérique, Idées*, Gallimard, Paris, 1982, pp. 243 – 244.

Omul modern, raționalist și individualist, prezintă un profil confuz, el încercând să îmbine pozitivul cu negativul existenței sale. Aspectul pozitiv arată faptul că oamenii își pot alege modul de viață cum cred ei mai bine, trecând dincolo de determinarea constrângătoare a unor cutume, care reușesc a fi obiective, într-o măsură mai mică sau mai mare. Însă, individualismul comportă și anumite consecințe negative, cum este atât cazul izolării omului de comunitate, cât și cel al ruperii acestuia de o ordine ancestrală cosmică, socială și morală consacrată, care oferă sens și semnificație vieții omului în societate. Înstrăinat de spiritualitatea dată de tradiție și cutumă, cât și de ordine și armonie socială, omul ajunge să se victimă indiferenței, plăcerilor vulgare, *barbariei* culturale și *kitsch*-ului. Ba mai mult, individualismul modern poate animaliza sau îndobitoci omul, instinctualizându-l și aservindu-l rațiunilor de consum. Într-o atare stare, nu se mai poate discuta de o perspectivă culturală și spirituală superioară.

Nu ne este greu să ne dăm seama de consecințele cu totul rele, pe care individualismul le poate avea asupra credinței și Bisericii. Fărămițarea unității religioase și confesionale, atât de prezentă în lumea actuală, îl predispune pe fiecare să aleagă, după preferințe sau gusturi, una dintre multele credințe religioase ce i se propun, în funcție de utilitatea sau inutilitatea lor. În acest caz, dictonul antic al lui Protagoras, prin care acesta afirma că *omul este măsură a tuturor lucrurilor* se dovedește a fi unul cât se poate de adevărat.

### Umanismul secularizat

Campania de denigrare a Bisericii și de contracarare a religiei, în ansamblu, este continuată în zilele de astăzi și de către adepții *umanismului secular*. Nu este vorba aici de vreo anumită grupare, mișcare sau organizație, ci de o *MENTALITATE* care are rădăcini adânci în cultura europeană, aceasta dezvoltându-se pe măsura dobândirii de către om a unei autonomii și încrederi tot mai mari în forțele proprii. Această tentație este alimentată de evoluția și dezvoltarea științei și a culturii care, din păcate, pe lângă efectele lor benefice pentru societate au inoculat ideea că omul, fiind suficient sieși, nu ar mai avea nevoie de Dumnezeu.

În pofida nivelului de dezvoltare economică și culturală, se constată faptul că omul se marginalizează din ce în ce mai mult. Sesizând criza în care a ajuns acest umanism european, *Nicolai Berdiaev* menționează existența unei problematice interioare în sânul acestuia, și „*în care umanismul devine antiumanism. Afirmarea omului drept ființă sieși suficientă are ca revers negarea omului, și duce la descompunerea principiului pur uman, în principiul care pretinde a fi mai presus de uman (supraomul) și în principiul care, indubitabil, se află mai jos de uman*”.<sup>49</sup> Cauza acestui antiumanism este tocmai încrederea exagerată a omului în puterile proprii, care a generat îndepărtarea lui de Dumnezeu. Se ajunge, astfel, într-un cadru existențial antropocentric foarte limitat, în care forța creatoare a omului se estompează, iar valoarea se relativizează

<sup>49</sup> Nikolai Berdiaev, *Cunoașterea de sine*, Humanitas, București, 1998, p. 246.

pe fondul unei evidente democratizări a culturii, „în epoca unei revolte plebeiene contra oricărei culturi aristocratice”,<sup>50</sup> tentată să niveleze orice *inegalitate*. În felul acesta, au luat naștere campaniile de legitimare a unor deviații sexuale, de la hirotonia femeilor în anumite confesiuni, la promovarea dreptului fiecăruia de a-și schimba, prin operații chirurgicale, sexul ș.a.m.d. Iar acestea au devenit posibile într-o lume a decăderii morale, a informatizării, artificializării și tehnicizării excesive, a unei mentalități consumiste, cât și a unei alimentații nesănătoase, care au generat un grad *dezumanizare, ce tinde să evolueze tot mai mult*. Această decădere, la care face referire Berdiaev, duce către *bestialitatea* generată nu doar de coborârea în *tenebrele* umanității, ci și de o supraînălțare a acesteia. Căci cu cât năzuiește omul mai sus, cu atât mai mare este căderea sa, datorită despărțirii sale de Dumnezeu. Vinovatul este identificat de Berdiaev în *iluminismul* secolului al XVIII-lea, care își arată și acum urmările sale. Înlăturând divinitatea, omul ajunge în logica unui un calcul egoist, prin care urmărește profitul și plăcerile imediate.

### Capitalismul și comunismul

După părerea unui anumit număr de creștini, Biserica ar trebui să condamne capitalismul, chit că o parte a acestora nu știe într-un mod clar ce se înțelege prin capitalism. Cea mai simplă definiție a capitalismului e aceea că acesta reprezintă *puterea suverană a banului*.

Ne vin în minte exemplificări ale capitalismului, precum: multele societăți pe acțiuni, monopolurile industriale și de asigurări, băncile numeroase, cât și disproporționa împărțire a veniturilor și proprietății, numărul mare al muncitorilor care trăiesc în condiții nedemne, deși în vecinătatea penuriei lor stau luxul și bogăția celor înstăriți. Ne mai gândim și la contrastul dintre quantumul de venit nemuncit și salariile mici ale celor a căror muncă produce acest profit, etc. De fapt, toate aceste fapte, conținute în cuvântul *capitalism*, repugnă acelei conștiințe care este de părere că Biserica este necesar să condamne *capitalismul*.

Majoritatea celor care detestă capitalismul văd în el doar bogăția, care trebuie combătută, în timp ce alții înțeleg prin acesta goana după bani și profit.

Este necesar, totuși, să ne punem întrebarea: cum se vor putea elimina neajunsurile specificate mai sus? Karl Marx, (autorul conceptului de *capitalism*) a recunoscut că la baza tuturor acestor neajunsuri se află *capitalismul* sau acel sistem economic în care mijloacele de producție sunt proprietatea particulară a celor care, neutilizând aceste mijloace prin muncă fizică proprie, le lasă în seama muncii salariaților lor. Survine acum fenomenul de exploatare și dependență a muncitorului numit *proletar*, care în schimbul efortului său zilnic, primește o anumită remunerație, ca să poată trăi. În consecință, înlăturarea răului sau a nedreptății constă în transformarea proprietății private în proprietate comună, prin procesul de naționalizare, fapt care poartă numele de socialism sau de comunism.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 247.

Prin urmare, creștinul ar trebui să evite să folosească noțiunea de *capitalism* în sens larg (vag), fiind necesară o oarecare rețineră în condamnarea capitalismului, întrucât, în felul acesta, nu e cu putință să se precizeze nici boala, nici cauzele și nici remediul ei adevărat. Știm că este necesară combaterea oricărei nedreptăți născută din libera inițiativă; dar mai categorică trebuie să devină lupta împotriva totalitarismului comunist, ca expresie a nedreptății și dezumanizării, prin excelență. Porunca a zecea din Sfânta Scriptură este o confirmare sau o consfințire a proprietății, dar și un interdict împotriva oricărei forme de abuz, la adresa ei, fie el individual sau general.

Atât din Sfânta Scriptură, cât și din scrierile Părinților Bisericii reținem faptul că omul, creat după chipul lui Dumnezeu, nu trebuie tratat niciodată ca mijloc, ci doar ca scop în sine. De aici decurge caracterul inviolabil al demnității umane. De asemenea, fiind chip al Treimii, chipul lui Dumnezeu este chip al conviețuirii, prin care omul este chemat să realizeze comuniunea de iubire cu semenii săi. În consecință, el trebuie să urmărească, interesele și binele comunității, nu doar interesele sale individualiste.

Izvorul dezordinii sociale în lumea economică de azi constă în masificarea sau depersonalizarea oamenilor, adică în faptul că omul a ajuns o existență banală sau o simplă rotiță în imensa mașinărie impersonală a lumii. În consecință, responsabilitatea Bisericii fără putință de tăgadă, clară. Misiunea Bisericii constă în a duce întregii lumi vestea Dumnezeului personal care, prin Cuvântul Său, se adresează direct, cu *tu*, fiecărei persoane, și care vrea ca și noi să ne tratăm unii pe alții în același fel. Dumnezeu, intrând în comuniune cu noi, devine astfel temelul comuniunii noastre unii cu alții.

Identificăm depersonalizarea ca rău fundamental al societății contemporane. Cauza acestei depersonalizări nu trebuie confundată, în mod categoric, cu sistemele generale și impersonale, precum este statul, căci din Biblie știm că nici o comunitate umană nu se poate dispensa de stat.<sup>51</sup> Nici tehnologia nu trebuie percepută ca și cauză a depersonalizării, căci ea este un efect al creativității, planurilor și valorii omului, chiar dacă ea a ajuns să semnifice o continuă creștere a producției materiale în dauna personalității și comunității. Cea mai profundă cauză a acestei depersonalizări a omului e secularizarea progresivă a gândirii și voinței sale, rezultată din înstrăinarea omului de Dumnezeu și de credință.

În Epoca Modernă, această depersonalizare, care duce la distrugerea comunității, a luat două forme, aparent opuse, dar care au crescut amândouă din aceeași tulpină: liberalismul individualist, numit și capitalism, și colectivismul determinist sau comunismul totalitar. Liberalismul individualist vrea libertate personală, dar nu recunoaște că aceasta se realizează doar în spiritul adevăratei comunități.<sup>52</sup> El a conceput, postulat și realizat libertatea individului în dauna comunității, susținând

<sup>51</sup> Emil Brunner, *Justice and the Social Order*, trad. Mary Hottinger, New York, Harper & Brothers, 1945, 71 – 7.

<sup>52</sup> Emil Brunner, *Christianity and Civilisation*, New York, Charles Scribner's Sons, 1948, 100 – 102.

că fiecare individ este capabil să cunoască ce este mai bine pentru el, și să-și aibă grijă de propria sa bunăstare, iar de aici să ia naștere ideea de bunăstare a tuturor. Ideea s-a dovedit a fi greșită. Capitalismul iresponsabil duce la despotismul unora și la înrobirea economică a majorității.<sup>53</sup>

Împotriva acestui rău social s-au ridicat Marx și Engels, prin *Manifestul Comunist* din 1848. Comunismul totalitar e exact opusul liberalismului individualist. Dacă ultimul urmărește libertatea personală în mod detașat de comunitate, primul tinde către colectivitate fără a ține cont de libertatea personală. Ambele distrug deci adevărata personalitate și adevărata comunitate. Dar totalitarismul comunist e mult mai periculos decât capitalismul, deoarece neagă nu doar libertatea, dar și posibilitatea de a critica și deci de a corecta ceva. Orice critică a sistemului e o ofensă împotriva statului și e suprimată și eliminată cu forța.

Ambele sisteme se vădesc prin lipsa legăturii omului cu Dumnezeu și a adevărului revelat pe care se fundamentează persoana și comunitatea. După Marx, Lenin, dar mai ales Stalin ordinea comunistă a societății va lua naștere din controlul exercitat de trusturile monopoliste mamut sau a celor câtorva, care fac parte din aparatul de stat guvernamental.

Așadar pentru creștin, e o datorie fundamentală în a nu se lăsa ademenit de falsa alternativă (capitalism sau comunism) cu care se confruntă o lume fără Dumnezeu, căci amândouă sunt negări ale personalității și comunității: „Comunitatea există doar acolo unde există o adevărată conștiință a personalității și un adevărat și spontan sentiment al uniunii persoanelor; amândouă trimit spre sfera religioasă”.<sup>54</sup>

Pe scurt, sarcina originară a Bisericii este aceea de a crea o comunitate adevărată și vie între semeni, în sânul căreia, fiecare om să se simtă că e valoros ca persoană.

### **Marxismul cultural**

Marxismul cultural se referă la propaganda și aplicarea *Teoriei Critice*, cât și la influența culturală, politică și academică a anumitor elemente ale *ideologiei stângii contemporane*.

Originile marxismului cultural le aflăm în **Școala de la Frankfurt** sau în *Institutul pentru Cercetări Sociale al Universității Goethe* din Frankfurt, fondat în perioada interbelică.<sup>55</sup> Aici s-a elaborat *Teoria Critică* care, conform numelui,

<sup>53</sup> Dragoș – Paul Aligică și Valeriu Stoica, *Reconstrucția dreptei*, Editura Humanitas, București, 2009.

<sup>54</sup> Brunner, *Justice and the Social Order*, p. 280.

<sup>55</sup> Paul Blackledge, Perry Anderson, *Marxismul și noua stânga*, Merlin Press, Londra, 2004.

a realizat o evaluare critică, atât la adresa capitalismului, cât și a socialismului sovietic. De asemenea, au mai fost abordate și neajunsurile marxismului clasic referitoare la schimbarea socială.<sup>56</sup>

Astăzi, influența acestei școli este resimțită aproape în întreg domeniul științelor social – umaniste ale mediului universitar din Occident. Unul dintre cei mai de seamă reprezentanți ai acestei teorii este Herbert Marcuse. Mișcarea feministă, justiția socială și neoprogresismul sunt doar câteva din temele și mișcările inspirate de *Teoria Critică* a acestei școli. Prin intermediul acestei teorii sunt puse la îndoială aspecte fundamentale ale vieții sociale, precum cele legate de religie, cultură, rasă, gen și orientare socială sau de identitate personală, căutându-se emanciparea individualului sau particularului (socotit ca *dezavantajat* sau *oprimat*) în raport cu generalul (*constrângător* sau *oprimator*). Dacă în cazul *marxismului clasic* conflictul exista între burghezi (ca *opresori*) și proletari (ca *oprimați*), în cel *cultural*, el se manifestă între *privilegiați* (ca *opresori*) și *cei fără de privilegii* (ca *oprimați*). Acum, *clasa muncitoare* este înlocuită cu *minoritățile*, iar în timp ce *grupurile majoritare* sunt definite ca *privilegiate* sau *opresive*, grupurile minoritare devin cele *opimate*.

Cuvântul cheie aici este *dominația*. Cel care domină este *opresorul*, iar dominatul este cel *oprimat*. Astfel, heterosexuaii, cei cu identitate de gen normală, rasa oamenilor albi, creștinii, etc., fiind mase de oameni dominante, pot fi considerate *opresive*, datorită tendințelor sau caracteristicilor lor de monopolizare existențială și prin aceasta, de diminuare a diversității. Soluția ar consta în încurajarea homosexualității, cât și a altor forme de exprimare în cazul heterosexuaiilor, diversitatea rasială în cazul celor de rasă albă, a transexualismului în cazul identității de gen, sau ateismului ori a altor forme de exprimare religioasă în cazul creștinismului, toate aceste soluții fiind menite să contrabalanseze generalitatea dominatoare, ce poate deveni oricând oprimate.

Pentru Theodor Adorno, un alt mare reprezentant al *Teoriei Critice*, calitatea de părinte față de copil, apartenența la familia tradițională, creștinismul, patriotismul sau naționalismul, atitudinea tradițională față de sex sau variile obiceiuri și tradiții, pot fi considerate *fenomene patologice*. Tendința de patologizare a opiniilor și tiparelor comportamentale (considerate de ei *fobii* sau *frici iraționale*) care care nu sunt conforme cu propriile lor obiective politice este principala caracteristică a *marxismului cultural*.

În consecință, *marxismul cultural* se transformă într-o luptă permanentă a grupurilor marginale și minoritare *ofensate* împotriva religiei și a culturii europene tradiționale în scopul marginalizării acestora.

### Post – Modernismul

Nu se poate oferi o definiție a *post – modernismului* plecând de la terminologie, întrucât înțelesul acestuia variază de la un autor la altul. Cea mai potrivită investigație

<sup>56</sup> Andreas von Weiss, *Neomarxism. Discutarea problemelor în marxismul succesiv al anilor 1945 – 1970*, Editura Karl Alber, Freiburg / München, 1970.

ar fi cea după *natura* sa, că stabilirea unei singure direcții caracteristice în multitudinea de exprimări disciplinare postmoderniste este imposibilă. Orientarea modernă are la bază presupuziția potrivit căreia omul este căutător și cunoscător de esențe. Orientarea post – modernistă vede în *omul auto – edificant, auto – creator și auto – transformator*, în sine și pentru sine, presupuziția fundamentală a cunoașterii sale. Astfel, idealul presupuziției moderne este cunoașterea rațională, în timp ce idealul presupuziției post – moderniste este *auto – edificarea*, după cum afirmă Rorty.

Metoda de lucru specifică post – modernismului este deconstrucția percepută:

1. în spiritul semiologiei structuraliste ca *dislocare*, adică desfacere a structurii și arhitecturii conceptual – semnificante a oricărui fel de context;

2. în spiritul hermeneuticii heideggeriene, ca *răsturnare* sau dizolvare a opozițiilor conceptuale bipolare, ierarhizate valoric;

3. în spiritul hermeneuticilor negative ca *deplasare*, propriu – zis, obținere de arhiconcepte care să reabiliteze termenul mai slab al fiecărei opoziții.

Prin forța de dislocare și prin de-limitarea sistemului, prin intermediul acestora făptuindu-se deconstrucția, se realizează: înlăturarea coerenței sistemice și a reciprocității fiecărei părți de sistem ce asigură completitudinea totalității, cât și a logicității sistemice, și în felul acesta, a certitudinii.

Dintre direcțiile și orientările post-moderniste, amintim:

a) post – modernității ce declară moartea filosofiei: Nietzsche, Wittgenstein, Deleutz, Lyotard, Derrida, Rorty, Foucault;

b) post – modernității ce subliniază nevoia unei noi conceperii sistematice: Hintikka, Quinne, Chisholm;

c) gruparea celor ce subliniază nevoia de a transforma filosofia într-o nouă hermeneutică: Heidegger, Gadamer, Ricoer.

### **Bibliografie selectivă**

Aligică, Dragoș – Paul; Stoica, Valeriu, *Reconstrucția dreptei*, Editura Humanitas, București, 2009.

Andrei, Petre, *Prelegeri de istorie a filosofiei. De la Kant la Schopenhauer*, Editura Polirom, Iași, 1997.

Bâțlan, Ion *Introducere în istoria și filosofia culturii*, Ediția a II-a, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1995.

Berdiaev, Nikolai, *Cunoașterea de sine*, Humanitas, București, 1998.

Berdiaev, Nikolai, *Originile și sensul comunismului rus*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1994.

Berg , I., *Dicționar de cuvinte, expresii, citate celebre*, Ed. Științifică, București, 1969.

Blackledge, Paul; Anderson, Perry, *Marxismul și noua stânga*, Merlin Press, Londra, 2004.



Breban, Vasile, *Dicționar al limbii române contemporane*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988.

Brunner Emil, *Christianity and Civilisation*, New York, Charles Scribner's Sons, 1948.

Brunner, Emil, *Justice and the Social Order*, trad. Mary Hottinger, New York, Harper & Brothers, 1945.

Colțescu, Viorel, *Istoria filosofiei*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2002.

Constantinescu, Gabriel *Filosofia arabă a istoriei*, Editura Anastasia, București, 1996.

*Cugetări despre religie*, Editura Științifică, București, 1964.

Descartes, Rene, *Discurs*, I, traducere românească de C. Totoescu, Editura Științifică, București, 1957.

Descartes, Rene, *Reguli*, III, traducere românească de C. Vilt, Editura Științifică, București, 1964.

\*\*\**Dicționar de filozofie*, Editura Politică, București, 1978.

Diderot, Denis, *Pensee sur l'interprétation de la nature*, Éditeur Flammarion, Paris, 2005.

Engels, Friedrich, *Anti-Düring*, ediția a II-a, E.S.P.L.P., București, 1955.

\*\*\**Filozofie – Analize și interpretări*, Editura Antet, Oradea, 1997.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Prelegeri de filosofie a religiei*, Editura Humanitas, București, 1995.

Holbach, Paul Heinrich Dietrich, *Sistemul naturii*, Editura Științifică, București, 1957.

\*\*\**Istoria bisericească universală*, Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1956.

Jung, Carl Gustav, *Tipuri psihologice*, Editura Humanitas, București, 1997.

Klein, Robert *Forma și inteligibilul*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1977.

Lenin, Vladimir Ilici, *Opere*, Volumul 10, Editura de Stat pentru Literatura Politică, București, 1956.

Lenin, Vladimir Ilici, *Opere*, Volumul 15, Editura de Stat pentru Literatura Politică, București 1957.

Libera, Alain, *Gândirea Evului Mediu*, Editura Amarcord, Timișoara 2000.

Marx, Karl; Engels, Friedrich, *Despre religie*, Editura de Stat pentru Literatura Politică, București, 1958.

*Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, Colecția „Texte filosofice”, E.S.P.L.Ș., București, 1954.

Plekhanov, Ghiorgi Valentinovici, *Opere filosofice alese*, Volumul al II-lea, Editura Politică, București, 1961.

Ralea, Mihai, *Cele două Franțe*, E.S.P.L.P., București, 1956.

Tocqueville, Alexis, *La democratie en Amérique, Idées*, Gallimard, Paris, 1982.

Voltaire, Francois – Marie Arouet, *Dicționarul filosofic*, E.S.P.L.P., București, 2005.

Weiss Andreas, *Neomarxism. Discutarea problemelor în marxismul succesiv al anilor 1945 – 1970*, Editura Karl Alber, Freiburg / München, 1970.