

## Cunoașterea Naturii în Gândirea Luminilor Knowledge of Nature in the Thought of the Enlightenment

Sorin PUREC

„Constantin Brâncuși” University of Târgu Jiu, Romania

**Abstract.** *In nature's design, the philosophy of the Enlightenment evolves from the self-founding thinking of the Middle Ages, centred around the existence of God, by accepting and overcoming the mathematical model of nature's conception, to the biological model, laying the foundation of evolutionism. Mechanicism is a common ground of the era, the model of a clock's mechanism being applied from the conception of the universe to the level of living beings. In response, the biologist model understands any part of the world as a living organism, whether it is talking about astronomical systems or social systems. These are the quests of the Enlightenment in an age that oscillates between rationalism and empiricism, an age that boils with effervescence and enthusiasm and that traces all the directions of knowledge that live to the present day.*

**Keywords:** *knowledge, nature, God, The Middle Ages, the Enlightenment, mathematical model, mechanicism.*

În sistemul religios medieval, statuat de gândirea scolastică, fiecare realitate are locul sau fix. Distanța sau apropierea de Dumnezeu determină valoarea lucrului. Astfel, conceptele de Dumnezeu, suflet și lume sunt pivoții ființei, în funcție de care întreaga existență se ierarhizează, creând o lume sigură în care situarea ființării este stabilită în unul sau altul din cercurile enunțate. Scopul cunoașterii este apropierea de ființa supremă.

Cunoașterea naturii nu este eliminată din preocupările medievalilor, dar ea este de o mai mică importanță, blocată în cercul inferior al ființei în care se situează, cea mai îndepărtată de cunoașterea lui Dumnezeu. „Imperiul naturii va fi pus față în față cu imperiul grației”<sup>1</sup>, primul având doar atributele inferiorității. Cunoașterea este „naturală” pentru că provine din rațiunea umană, dar cunoașterea naturii reprezintă un orizont limitat al înțelegerii realității. Imperiul naturii ne este dat prin procesele senzoriale, ale judecății și concluziei logice legate de acestea, prin utilizarea discursivă a intelectului, iar imperiul grației este accesibil doar prin puterea revelației. În orice situație, medievalul nu este interesat de cunoașterea naturii, ci de cunoașterea lui Dumnezeu, creatorul naturii, al „lucrurilor văzute și nevăzute”. Este o distincție netă între cunoașterea logică a creației, cunoașterea catafatică, și cunoașterea creatorului, laolaltă cu înțelegerea deplină a creației sale, cunoașterea apofatică. Cele două tipuri de cunoaștere sunt diferite prin conținut și metodă. Cunoașterea catafatică îl are ca obiect tot pe Dumnezeu,

---

<sup>1</sup> Ernst Cassirer, *Filosofia luminilor*, Pitești, Ed. Paralela 45, 2003, p. 51.

doar că are în vedere înțelegerea măreției Lui prin cunoașterea creației pe care a făcut-o. Este o cunoaștere indirectă, aduce dovezi indirecte despre Creator și pleacă de la premisa că este insuficientă pentru că se bazează pe simțuri și rațiuni, adică are în plus acești intermediari care o pot îndepărta de adevăr. Așadar, există și riscul înțelegerii greșite a creației pe lângă faptul că niciodată Creatorul nu se dezvăluie integral în creația lucrurilor văzute. Celălalt tip de cunoaștere, cunoașterea apofatică, este și mai problematic deoarece presupune o închidere a minții și deschidere a trăirii și se realizează prin revelație. Subiectul rămâne totuși activ deoarece caută și provoacă cunoașterea prin atitudinea de „iubire” față de Dumnezeu, dar va reuși în întreprinderea sa numai dacă obiectul cunoașterii, Dumnezeu, se lasă cunoscut, îi permite acest lucru. Interpretarea unui text al sfântului Dionisie Areopagitul poate fi relevantă pentru acest tip de cunoaștere: „În acest întuneric supraluminos dorim să ajungem și să cunoaștem, prin nevedere și necunoaștere, ceea ce-i mai presus de vedere și de cunoaștere, ceea ce-i nevederea și necunoașterea în sine – căci aceasta înseamnă a vedea și a cunoaște cu adevărat – și să-l slăvim pe cel supranatural într-un chip supranatural prin negarea tuturor celor existente” . Se observă aici că Dionisie nu poate renunța cu totul la conceptele filosofiei grecești, în spiritul căreia fusese educat; mai mult decât atât, caracteristica esențială a acestei filosofii își lasă amprenta și în scrierile acestui sfânt: aceea de a fi o filosofie a vederii, a imaginii. Vederea aproape că se suprapune cunoașterii, de aceea vederea lui Dumnezeu e aproape identică cu cunoașterea lui. Totuși, păstrând spiritul textului, vederea nu este vedere și cunoașterea nu este cunoaștere, mai degrabă nevedere și necunoaștere. „Nu trebuie, însă, înțeles prin necunoaștere noncunoaștere și prin nevedere nonvedere, adică orice altceva decât vedere și cunoaștere. Ele nu înseamnă ignorarea cunoașterii pentru că sunt acte voluntare, ci depășirea ei, ieșirea din făgașele ei obișnuite în vederea apropiării supranaturalului”<sup>2</sup>. Conceptele, mai bine spus, cuvintele, prin care încearcă să mărească misterul relației pe care o poți avea cu Dumnezeu, sunt noi și complicate prin ambiguitatea și lipsa lor de reprezentare în intelect: nevedere, necunoaștere, întuneric supraluminos etc. Lipsa de reprezentare a acestor concepte în realitatea sensibilă se datorează faptului că nu mai avem de-a face cu un proces al cunoașterii obișnuit, ci cu unul mistic greu de pătruns și transmis în limbaj. Numai prin necunoaștere se poate ajunge să se cunoască cel ce este mai presus de toate obiectele cunoaștințelor cu puțință și acest proces nu este transmisibil de la maestru la discipol sau prin cărți, cum proceda

---

<sup>2</sup> Sorin Purec, *Apofatismul și gândirea postmodernă*, Târgu Jiu, Academica Brâncuși, 2008, p. 18.

vechea filosofie, ci este personal și în comuniune cu Dumnezeu. Dacă am avea de-a face cu un simplu proces de cunoaștere, Dumnezeu ar deveni obiect al cunoașterii, iar comuniunea cu obiectul ar deveni ridicolă; obiectul și-ar răpi subiectul în spirit (Duh) printr-un parteneriat inexplicabil. Dar pe Dumnezeu nu-l putem numi obiect al cunoașterii pentru că inițiativa vine de la el, ca persoană; el trebuie să coboare la subiect (om) pentru ca omul să poată urca la el. În această relație nu există nici o parte pasivă, așa cum ne-a obișnuit filosofia să credem.

Cu toate că părea blocată în inferioritatea sa, cunoașterea naturii găsește tocmai această breșă în sistemul teologic: faptul că acesta accepta domeniul cunoașterii naturii cu sfera sa proprie, în care guvernează legea naturală, evident creată tot de Dumnezeu, dar accesibilă rațiunii umane. Primul atac aparține filosofiei renascentiste care, prin panteism, identifică natura cu Dumnezeu susținând că adevărata natură este creația lui Dumnezeu, nu doar o simplă creatură. Ea participă la ființa divină, deoarece forța acțiunii divine este vie în ea însăși. Giordano Bruno afirma că nu trebuie să ni-l imaginăm pe Dumnezeu ca acea forță exterioară străină naturii și neinteresată de aceasta; demnitatea lui constă tocmai în capacitatea de a interveni în natură și de a se identifica cu aceasta și cu legea ei. Cu aceasta cunoașterea naturii recăpăta demnitatea pierdută din vremea anticilor: a cunoaște natura înseamnă a-l cunoaște pe Dumnezeu care se manifestă în ea prin identitate cu ea. Formula de mai târziu *Deus sive natura* va da gânditorului speranța că prin cunoașterea naturii îl va cunoaște pe Dumnezeu cu un dublu avantaj: pe plan gnoseologic prin sporirea cunoștințelor despre lumea în care trăim și pe plan intim, religios prin întreținerea speranței mântuirii prin apropierea de Dumnezeul-Natură. Dar așa cum se întâmplă când un om capătă o poreclă și cu timpul i se uită numele și rămâne doar porecla ca un nou nume, și în acest caz *Deus sive Natura* a rămas cu timpul doar Natura golită de orice element divin, chiar deranjată de orice tip de explicație care duce la supranatural.

Următoarea descoperire renașcentistă este că natura ca întreg este formată din părți care au individualitate.<sup>3</sup> Așadar, natura poate și trebuie să fie cunoscută nu ca întreg, ci fragmentată în părțile sale componente. Distanța este enormă de la pretenția Bisericii de a dobândi cunoașterea totală prin cuvântul revelat în cărțile sfinte sau prin revelație individuală până la a ne limita la cunoașterea unor părți, din ce în ce mai mici, ale naturii, lumii fizice.

---

<sup>3</sup> Svitlana I. Shandruk, Lina L. Smirnova, Natalia Yu. Cherednichenko, Liudmyla O. Lysenko, Tetyana A. Kapitan, Yaroslav A. Chernionkov, Ihor V. Spinul, „Future Human Development from the Standpoint of Dominant Philosophical Concepts of the United States Pedagogical Education,” in *Astra Salvensis*, VII (2019), Supplement no. 1, p. 325.

Din punct de vedere metodologic cunoașterea părților simplifică lucrurile pentru că acceptă că experimentul științific, măsurarea, calculul etc. sunt metodele obișnuite de lucru, ceea ce era de neconceput dacă am fi avut ca obiect al cunoașterii pe însuși Dumnezeu. Metodele empirice repun simțurile în drepturi care vor fi înțelese ca adevărate instanțe în înțelegerea naturii. De aceea biserica se simte amenințată de acest tip nou de cunoaștere și se împotrivesc teoriei dublului adevăr, pe de o parte adevărul cunoașterii științifice a naturii care nu se bazează pe cuvântul lui Dumnezeu, nu provine din textele sacre și este deseori în contradicție cu acesta, iar pe de altă parte adevărul revelat prin textul biblic. Mai mult, noua imagine asupra lumii se îndepărta continuu de „adevărurile” spuse secole de-a rândul de biserică. Acest nou adevăr era pus în egalitate cu cel revelat, însă avea avantajul siguranței, univocității, formalizării și raționalității depline, era credibil și punea în pericol veracitatea revelației. De aceea conflictul nu putea fi evitat pentru că cele două „adevăruri” erau ireductibile și momentul în care unul dintre ele urma să pice era aproape.

Ilumiștii vor pune problema asupra relației dintre natură și intelect sau rațiune. Odată pusă această problemă se recunoaște, de fapt, depărtarea dintre cele două entități. Pentru început se postulează raționalitatea naturii și independența spiritului. Rațiunea este capabilă să cunoască natura, dar este o entitate independentă de acesta. „Natura umană se opune naturii cosmosului pentru ca apoi să se regăsească în ea. Cine o descoperă pe una, va obține în același timp o certitudine și în privința celeilalte”<sup>4</sup>. Natura și intelectul sunt imanente, au propria lor esență iar aceasta nu este una ascunsă și misterioasă, ci este accesibilă în totalitate intelectului care le poate înțelege și explica sistematic. Aceasta este coordonata fundamentală a epocii luminilor, secolului filosofic, cum îl numise D’Alembert, sau secolului natural-științific.

Primul atac, ilumiștii îl vor da teologiei și bisericii. Bazându-se pe teoriile de succes ale fizicii vor rupe legătura dintre teologie și fizică. Teologiei i-a fost luat dreptul de a mai postula „adevăruri” în domeniul fizicii, „fizica biblică” fiind copios ironizată. Descrierea biblică a creației este socotită metaforică, zilele în care s-a săvârșit creația fiind socotite, de fapt, epoci sau perioade, distrugându-se astfel, sub semnul reinterpretării științifice a Bibliei, întreaga cosmogonie teologică și postulându-se lipsa de capacitate a acesteia de a oferi modele teoretice. Nu numai teologia nu are dreptul să ofere un model totalizator despre existență, ci nici știința.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Ernst Cassirer, *Filosofia luminilor*, p. 55-56.

<sup>5</sup> Iuliu-Marius Morariu, *Repere ale autobiografiei spirituale din spațiul ortodox în secolele XIX și XX: Ioan de Kronstadt, Siluan Athonitul și Nicolae Berdiaev*, Iași, Editura Lumen, 2019, p. 67.

Știința, în speță fizica, nu poate păstra „spiritul de sistem” care a produs marile concepții metafizice ale secolului al XVII-lea, ea trebuind să se rezume la a cerceta fenomenele simple și la a arăta legăturile lor empirice. Fizicianul trebuie să renunțe la dorința sa de a explica mecanismul universului, limitându-se la descrierea completă, matematică a existențelor particulare și a legăturilor dintre acestea. Fontenelle remarca acest lucru mai devreme în lucrarea sa *Entretiens sur la pluralité des mondes*: „În ceea ce mă privește, eu îl admir [n.n. universul] cu atât mai mult cu cât știu că el este asemenea unui ceasornic: este surprinzător faptul că natura este atât de demnă de admirație datorită faptului că se fundamentează pe lucruri atât de simple”<sup>6</sup>. Obiectul științei sunt lucrurile simple, existențele reale, stările de fapt și nu cel al fizicii carteziene, principiul prim, “în sine”, “primul motor” al tuturor existențelor.

Noua epistemologie răstoarnă raportul dintre principii și stările de fapt, propunând și o nouă metodologie de cercetare: principiul reprezintă ceea ce este dedus, în timp ce starea de fapt e reprezintă ceea ce este original. Stările de fapt sunt obiectul cercetării empirice, iar cercetarea inductivă se sprijină permanent pe instrumentul matematicii. “Dacă nu folosim compasul matematicii și dacă făclia experienței nu ne luminează drumul, nu putem avansa nici un pas”<sup>7</sup>. Renunțarea la fundamentarea ontologică pe principiul prim a adus numeroase probleme de concepere a existenței. Lumea fenomenală își poate găsi explicația în ea însăși, în legitățile ei, însă acest sistem de fenomene este oare unitar și constant? D’Alembert proclamă această constanță, însă nu o va fundamenta în nici un loc. Leibniz se întoarce la cel mai înalt principiu din care provine atât lumea sensibilă cât și lumea inteligibilă pentru a asigura stabilitatea naturii și armonia dintre planul ideal și cel real, pentru a putea supune realul regulilor logicii și matematicii și a-l putea face cognoscibil. Soluția nu putea fi acceptată de iluminiștii care își însușiseră deja inducția și cercetarea empirică. De aceea au preferat, mai degrabă, să postuleze axioma constanței naturii. Axioma constanței naturii, nedemonstrabilă în sine, nu este una științifică, ci una pragmatică: valoarea ei nu rezultă din necesitatea gândirii, ci din necesitatea acțiunii. Altfel spus, fără a proclama constanța naturii, ca necesitate pragmatică, activitatea cercetării empirice nu poate înainta. Axioma constanței naturii devine credință, iar Hume o va întemeia pe obișnuință, habitudine<sup>8</sup>. Încercarea de a elimina toate componentele metafizice din fundamentele filosofiei empirice merge atât de

<sup>6</sup> Fontenelle, *Oeuvres de Fontenelle, Entretiens sur la pluralité des mondes*, Paris, 1818, II, p.10.

<sup>7</sup> Ernst Cassirer, *Filosofia luminilor*, p.64.

<sup>8</sup> David Hume, *Cercetare asupra intelectului omenesc*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p.120 și urm.

departe încât amenință și pune sub semnul întrebării chiar și fundamentul ei logic.

Dacă fizica matematică a apucat drumul fenomenalismului riguros, care merge până la consecințe sceptice, filosofia populara natural-științifică va avea un traseu oarecum opus. Pentru ea cunoașterea teoretică este încă posibilă prin depistarea și înlăturarea obstacolelor care au stat în fața progresului cunoașterii naturii. Limbajul vechii metafizici este făcut vinovat de redirecționarea efortului cognitiv. Până acum metafizica, prinsă în mrejele propriului limbaj, nu a putut scăpa de magia cuvintelor ce prezentau o natură care se autoîntemeiază, este un întreg închis în sine ce subzistă și se explică prin sine. Nu a sesizat adevărul că spiritul, imanent, dorește să tranșeze lumea sensibilă, dar singura lui forță constă în relaționarea datelor sensibile. Dacă s-ar fi întors la materie, renunțând la căutarea himerei principiului ideal, ar fi perceput că singurele date clare și distincte, singura ordine clară și completă aparține lumii materiale. ”A exista înseamnă a îndeplini mișcările proprii unei esențe determinate; înseamnă a le îndepărta de la sine pe cele pot să o slăbească și să o vatăme.”<sup>9</sup>

Mecanicismul nu se mulțumește cu stabilirea limitelor funcționării și cunoașterii naturii, ci va edicta, în aceeași manieră, și în domeniul fiziologic, psihic și moral. Mai mult, psihologia devine principalul aliat în susținerea mecanicismului fiind și ea la fel de mecanică. Funcționăm ca o mașină, ”corpul uman este un ceasornic, dar un ceasornic uriaș și construit cu atâta meșteșug și iscusință”<sup>10</sup>, încât omul devine etalon al materialismului și mecanicismului universal. Nimic nu trebuie să mai scape materialismului; acesta nu este o dogmă natural științifică a epocii, ci este un imperativ care dictează ce și cum trebuie cunoscut. Încercarea lui Holbach de a elimina din concepția despre natură tot ceea ce ține de sensibilitate, fantezie și sentiment, proclamând egalitatea deplină a tuturor existențelor din natură, orice valorizare fiind greșită, s-a lovit de opoziția contemporanilor care, materialişti și ei, totuși nu au acceptat *Sistemul naturii*, lucrare scrisă fără stil și care distrugea idoli încă puternici. Omul iluminismului nu era încă pregătit să se considere și liber, pe plan social, și marionetă-mașinărie la îndemâna unor forțe oarbe pe care ar trebui să accepte că le poate descrie fără să înțeleagă ce este îndărățul lor. Mecanicismul cade în această capcană deoarece proclama posibilitatea explicării unei lumi de către o ființă prinsă în mrejele lumii și fără capacitatea de a fi liber, nici măcar de a gândi liber.

---

<sup>9</sup> Holbach, *Sistemul naturii*, Editura Științifică, București, 1957, p.83.

<sup>10</sup> Lamettrie, *Omul mașină și alte opere*, Editura Științifică, București, 1961, p. 205.

Modernitatea a impus cunoașterea matematică a naturii. Matematica nu se mulțumește însă doar să-și dezvolte propria sa lume conceptuală, ci vrea să cuprindă în ea întreaga realitate. Astfel matematica capătă pretenții metafizice, devenind metafizică. Cum secolul luminilor se dorește antimetafizic, va repudia acest mod de cunoaștere, odată ce îl va conștientiza. Idealul cunoașterii matematice a naturii începe să se piardă, iar în locul lui apare un nou ideal: pretenția la o știință pur descriptivă a naturii. Locul explicării naturii, al definirii conceptelor este luat de descrierea bogăției fenomenale. Omul de știință nu mai este interesat să ordoneze întreaga realitate după principii matematice, ci dorește să redea în mod natural abundența pură a naturii, chiar dacă această abundență ar putea fi, în ultimă instanță, ordonată și calculată într-un sistem integrator. *Filosofia botanicii* a lui Linné eșuează tocmai din acest motiv că, în loc să descrie natura în devenire, încearcă să creioneze concepte generale în care să introducă apoi existențele naturale. Categorizarea abstractă este împotriva epocii care predica compararea naturii cu ea însăși, nu cu conceptele abstracte. Pentru a evidenția mai bine această caracteristică, știința virează de la modelul fizicii carteziene la modelul biologiei, ca metodă de descriere. Trebuie să ne lăsăm în exclusivitate conduși de experiență: deoarece doar ea ne poate oferi acel gen de certitudine capabilă să ne ofere adevărul obiectelor fizice. Inductiv, trebuie să mărim numărul experimentelor și să le intensificăm, trebuie să generalizăm faptele, să le relaționăm prin concluzii obținute prin analogie până când, în cele din urmă, vom ajunge la un nivel de cunoaștere de unde putem observa modul în care partea se raportează la întreg, cum efectele particulare depind de cele generale. Decât să cuprinzi în cadre conceptuale prestabilite natura, mai bine este să studiezi obiectele în evoluția lor cauzală și să creezi o imagine finală totalizatoare. În felul acesta în sânul iluminismului apare, pentru prima dată în *Istoria naturală* a lui Buffon, direcția spre evoluționism, curent puternic speculat în secolul următor. ”Așa cum în istoria omenirii – spune Buffon în *Istoria naturală* – se cercetează documentele istorice, monedele și medaliile, descifrarea vechilor inscripții pentru a determina transformările ce au avut loc și a constata epocile evenimentelor spirituale, tot așa, în istoria naturii, trebuie cercetată arhiva lumii, cele mai timpurii monumente ale ei trebuie smulse din măruntaiele pământului, ruinele reconstruite și toate semnele transformărilor fizice care ne pot conduce la diferitele stări de viață ale naturii să le unim într-un singur corpus de dovezi. Acesta este singurul mijloc prin care, în infinitatea

„Knowledge of Nature in the Thought of the Enlightenment,” *Astra  
Salvensis*, VIII (2020), no. 15, p. 53-60.

spațiului, putem identifica anumite puncte fixe și, pe axa temporală eternă, să  
obținem câteva repere.”<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Buffon, *Istoria naturală*, citat după Ernst Cassirer, *Filosofia luminilor*, Pitești, Paralela 45, p. 86.