

GHEORGHE PUȘCAȘ

**„SECOLUL LUMINILOR” ȘI
RELIGIA**

Consiliul pentru răspândirea cunoștințelor cultural-științifice

EDITURA ȘTIINȚIFICĂ
București, 1966

PROLOGUL REVOLUȚIEI

*„Când un guvernământ este excesiv de crud, tulburările sunt salvatoare.
Ele sunt ca spasmele pe care le provoacă unui bolnav medicamentul care îl vindecă...
Răul într-o răscoală se află în cauza care o produce”.*
Helvétius

Data de 14 iulie 1789, când garda națională formată din mulțimea pariziană înarmată și comandată de La Fayette a luat cu asalt Bastilia¹, a însemnat sfârșitul puterii absolutiste și începutul cuceririi puterii politice de către burghezie. Când trei zile mai târziu Ludovic al XVI-lea a primit cocarda tricoloră din mâna lui La Fayette (1757-1834), nu mai era nici o îndoială că regele Franței își recunoștea propria-i înfrângere. Astfel, revoluția burgheză, care începuse prin dărâmarea Bastiliei, inaugura prima sa victorie.

Revoluția burgheză din Franța a fost consecința inevitabilă a unei situații care se crease în țară și care nu putea fi schimbată prin reforme parțiale, cum încercaseră Turgot sau Necker², ci numai prin transformări radicale, care să ducă la reorganizarea întregii societăți.

În secolul al XVIII-lea orânduirea feudală, în Franța, era în descompunere. Nobilimea pierduse supremația economică. Ea era angajată într-o viață de lux și fast, foarte costisitoare, pe care o inițiaseră însuși regele Ludovic al XIV-lea (1643-1715). În același timp, veniturile nobilimii scădeau. Desele războaie împotriva Olandei, a unor state germane și a Spaniei secătuiseră tezaurul public, accentuând exploatarea și mizeria maselor, ceea ce crease o stare de nemulțumire, prielnică răspândirii ideologiei revoluționare a burgheziei.

Franța era un stat absolutist, guvernat după bunul plac al regelui, fără a ține seama de interesele generale. Monarhul absolut se substituia statului. „Statul sunt eu” spunea Ludovic al XIV-lea. Absolutismul era sprijinit de nobilime și de cler, constituite în „starea întâi” și „starea a doua”. Aceste stări erau privilegiate. Restul populației, reprezentând imensa majoritate, alcătuiă „starea a treia”; din ea făceau parte: burghezia (cu diferitele ei stratificări), țărănimea și sărăcimea orașelor. Producătoare a bunurilor materiale, starea a treia era lipsită de drepturi politice. Pentru a putea întreține viața de lux a nobilimii și a vârfurilor clericale, masele și în special țărănimea, erau supuse unei crunte exploatare. Ele trebuiau să suporte impozite grele, directe și indirecte – talia (impozit pe avere), capitația (impozit pe cap de locuitor), zeciuiala, gabela (impozit pe sare) etc.; țărănimea plătea, de asemenea, dijme în natură (grâne, fructe, in, cânepă) și tot felul de taxe – de trecere peste râuri, de târg, de moară, de cuptor. La toate acestea se mai adăuga și un întreg sistem de abuzuri. Mizeria încolțise din plin. Potrivit memoriilor marchizului d’Argenson, între 1738 și 1740 au pierit de foame mai mulți francezi decât au fost uciși în toate războaiele lui Ludovic al XIV-lea.

Burghezia se dezvolta continuu, cucerind poziții tot mai puternice în economie prin extinderea industriei manufacturiere și a comerțului intern și extern, prin achiziționarea unor pământuri țărănești și chiar a unor domenii senioriale, prin obținerea unor concesiuni (de exemplu, strângerea de impozite) etc.

În calea dezvoltării burgheziei și a extinderii relațiilor capitaliste se ridicau multe piedici, decurgând din: regulile învechite de reglementare a producției, organizarea pe bresle, oferta limitată a forței de muncă, diferite bariere care îngreunau dezvoltarea comerțului (nenumerate taxe vamale, lipsa unei monede unice de stat etc.). Cu toate acestea, capitalismul

¹ Bastilia era un castel din apropierea Parisului, care a fost transformat în cea mai vestită închisoare din Franța. Ea simboliza abuzurile și arbitrarul absolutismului feudal.

² Turgot și Necker au îndeplinit funcția de controlor general al finanțelor în timpul domniei lui Ludovic al XVI-lea.

a cunoscut în Franța secolului al XVIII-lea o tot mai mare extindere, pe măsura dezvoltării tehnicii și a introducerii metodelor noi în diferite domenii de producție, ca: extracția mineralelor, producerea țesăturilor, prelucrarea pieilor ș.a.

Deși burghezia era o clasă prosperă, ea era totuși foarte nemulțumită. Multe îngrădiri care țineau de însăși organizarea feudală a societății frâneau dezvoltarea ei³; în același timp rolul ei politic nu corespundea pozițiilor economice pe care le deținea. Întreaga „stare a treia”, cu toate diferențierile imense și deosebirile ideologice care se vor face simțite în cursul evenimentelor revoluționare de la sfârșitul secolului, era unită în lupta împotriva feudalismului și absolutismului. Toate categoriile sociale din „starea a treia” considerau feudalismul și absolutismul contrare intereselor lor și ca urmare acestea trebuiau abolite. Cucerirea puterii politice din mâna nobilimii și răsturnarea absolutismului nu se puteau realiza decât printr-o amplă revoluție, la care să participe cele mai largi pături ale societății.

Nobilimea dispunea de un însemnat potențial, absolutismul avea controlul armatei, iar Biserica Catolică exercita o influență foarte mare pe plan ideologic și chiar politic. Este de remarcat faptul că Biserica posedă însemnate bunuri materiale. Ea stăpânea o zecime din pământul Franței și deținea foarte multe imobile, atât în orașe cât și la sate, de pe urma cărora încasa venituri fabuloase. Cea mai mare parte a acestor venituri era acaparată de înalții demnitari bisericești.

În viața politică a Franței, catolicismul juca un mare rol, fiind singura religie admisă. Reprezentanți ai bisericii dețineau funcții dintre cele mai înalte în stat, iar uneori chiar și pe cea de prim-ministru – cazul lui Richelieu, Mazarin ș.a. Toți cei 143 de episcopi ai Franței erau nobili. În cadrul acestei coaliții, care se stabilise între biserică și absolutism, cea dintâi aducea servicii, pentru funcțiile oferite de către rege reprezentanților ei, în special prin încercarea de a fundamenta teoretic monarhia de drept divin, de a justifica orânduirea feudală sub diferitele ei aspecte (economic, social, politic, ideologic).

Biserica își legase soarta de cea a aristocrației. Lupta împotriva regimului feudal implica și lupta împotriva religiei.

Din considerentele arătate, burghezia franceză a fost obligată să renunțe la religie, pentru această etapă istorică, și să facă din materialism stindardul său filosofic, contopindul organic cu ateismul. Filosofia materialistă și ateistă era menită să spulbere aureola de sfințenie cu care Biserica înconjurase feudalismul și absolutismul și să arate caracterul pământesc al acestora.

Revoluția burgheză din Franța a fost temeinic și îndelung pregătită din punct de vedere ideologic. Decenii de-a rândul au fost elaborate și răspândite noi idei politice, filosofice, artistice, științifice, care au zguduit din temelii edificiul feudal. Aceste idei noi au constituit fondul principal al culturii franceze din secolul al XVIII-lea.

„Secolul luminilor”, cum a fost denumit acest secol în Franța, care a realizat cea mai cuprinzătoare operă de sinteză a tuturor cunoștințelor vremii – *Enciclopedia* – a însemnat în istoria culturii o etapă deosebit de fecundă. Gânditorii acestui secol au fost animați de dorința de a fi cât mai folositori societății, de a contribui la emanciparea spirituală și socială a omului, la câștigarea demnității și libertății acestuia.

Ideea emancipării omului, care s-a afirmat puternic în umanismul Renașterii, a căpătat în secolul al XVIII-lea un conținut îmbogățit; ea viza nu numai cucerirea libertății de gândire, ci și lupta împotriva factorilor care au generat robia spirituală, lupta împotriva organizării sociale care a suprimat libertatea. Umanismul marilor gânditori ai acestui secol cuprindea și o atitudine de ostilitate față de vechea societate și dorința de a contribui la înlăturarea acesteia, pentru ca astfel să se creeze condițiile realizării libertății umane.

³ Ca expresie a nemulțumirii față de această stare de lucruri, poporul ticluise chiar un calambur: „*Le mur murant Paris, rend Paris murmurant*” (zidul închizând Parisul, îl face să murmure).

Cunoscut sub numele de iluminism, curentul literar și filosofic care a alimentat cu idei înnoitoare gândirea secolului al XVIII-lea a fost expresia cea mai elocventă a eforturilor spre progres de care a fost capabil acest secol.

Gânditorii iluminiști erau reprezentanții cei mai de seamă ai burgheziei revoluționare; ei și-au pus întreaga lor capacitate de creație și luptă în slujba idealului emancipării omului. V. I. Lenin arată că prima caracteristică a „iluminismului” este o atitudine „plină de ostilitate față de iobăgie și față de *tot* ceea ce a generat *ea* în domeniul economic, social și juridic”⁴

Iluminismul nu a fost numai un simplu curent literar și filosofic, ci și expresia unei noi atitudini în viață, în trăirea istoriei, o nouă treaptă (superioară umanismului Renașterii) pe calea împlinirii umanismului. Iluminiștii credeau sincer în fericirea generală a societății. Ei nu apărau interesele unei minorități, ci ale întregii stări a treia, care lupta împotriva feudalismului, sub stindardul revoluționar al burgheziei. V. I. Lenin arată că „Nu trebuie să uităm că atunci când au scris iluminiștii din secolul al XVIII-lea... *toate* problemele sociale se rezumau la lupta împotriva iobăgiei și rămășițelor ei. Noile relații social-economice și contradicțiile acestora mai erau încă pe vremea aceea într-o stare embrionară. De aceea ideologii burgheziei nu dădeau dovadă atunci de nici un fel de egoism; dimpotrivă, atât în Occident cât și în Rusia, ei credeau în mod absolut sincer în fericirea generală și o doreau în mod sincer, și într-adevăr nu vedeau (în parte nici nu puteau să vadă) contradicțiile orânduiri care lua naștere din orânduirea iobagă”⁵.

Lupta împotriva feudalismului, care constituie principala caracteristică a ideologiei iluministe, încrederea nețărmurită în atotputernicia rațiunii, a progresului social, a dezvoltării științei și a dobândirii libertății sunt elementele principale prin care se definește iluminismul în ansamblul său. Libertatea nu putea fi însă obținută decât prin suprimarea mediului social feudal care strivea individul, impunându-i obligații înrobitoare, nedemne.

Orânduirea feudală, perimată și depășită ca epocă istorică, pe care Helvétius o numea „capodoperă a absurdității” a fost denunțată ca fiind cauza tuturor relelor din societate. Statul feudal, instituțiile sale, întreaga suprastructură a feudalismului a fost supusă unor critici puternice, cu scopul de a scoate în evidență iraționalitatea lor, caracterul lor depășit. Critica feudalismului era făcută în numele rațiunii (considerată ca fiind singura capabilă de a discerne binele de rău, utilul de inutil, adevărul de fals) și tot în numele rațiunii iluminiștii au cerut înlocuirea lui.

Iluminismul, ca un curent de idei, a avut o largă circulație și a fost reprezentat de gânditori străluciți în diferite țări. El a constituit seva din care s-a alimentat o cultură de mare vigurozitate, extindere și profunzime. Mai mult decât în oricare țară, iluminismul a îmbrăcat forma sa cea mai radicală în Franța. În această țară, iluminismul era suportul ideologic în lupta antifeudală a unei burghezii în etapa ei de puternic avânt revoluționar. Sub conducerea ei s-a înfăptuit la sfârșitul secolului al XVIII-lea cea mai mare revoluție burgheză cunoscută în istorie. În Franța, ideologia iluministă a premers și, în multe privințe, a pregătit această revoluție. De aceea iluminismul a constituit ceea ce am putea numi prologul revoluției.

Dat fiind vâlul mistic pe care Biserica l-a aruncat peste orânduirea feudală, asaltul revoluționar împotriva acesteia trebuia precedat de înlăturarea mitului care fusese creat în jurul ei. Era deci necesară o pregătire o pregătire a conștiinței umane, o eliberare a acesteia de prejudecățile care o stăpâneau pentru a face posibilă antrenarea maselor la revoluția antifeudală. Acesta este semnificația „luptei împotriva iobăgiei în instituții și idei” despre care vorbea Engels atunci când se referea la sarcina principală care stătea în fața ideologilor burgheziei revoluționare. Deziobăgirea conștiinței nu se putea realiza decât prin adoptarea unei atitudini critice, ferme față de tot ce era perimat. Această sarcină a îndeplinit-o opera iluminiștilor și, în primul rând, a grupului materialist. „Filosofia materialistă a secolului al

⁴ V. I. Lenin, *La ce moștenire renunțăm*, E.P.L.P., București, 1953, p.18.

⁵ *Ibidem*, pp.19-20.

XVIII-lea – scria Plehanov – a fost o filosofie revoluționară. Ea nu a fost decât expresia ideologică a luptei burgheziei împotriva clerului, nobilimii și monarhiei absolute. Se înțelege de la sine că burghezia, în lupta ei împotriva regimului perimat, nu a putut să respecte o concepție despre lume moștenită din trecut care consfințea acest regim detestat⁶. Era deci nevoie de o nouă ideologie. De pe pozițiile de clasă ale burgheziei revoluționare iluministii francezi au elaborat noua ideologie, de care clasa pe care o reprezentau avea nevoie.

Reprezentanții cei mai de seamă ai luptei împotriva „jobăgiei în instituții și idei” care au contribuit la pregătirea aceluși „minunat răsărit de soare”, cum a caracterizat filosoful german Hegel (1770-1831) izbucnirea Revoluției franceze de la 1789, au fost: Voltaire, Rousseau, Diderot, Holbach, La Mettrie, Helvétius ș.a. care prin scrierile lor au dat strălucire secolului al XVIII-lea.

François-Marie Arouet, cunoscut sub numele de *Voltaire* (1694-1778), a fost o personalitate atât de strălucită și a exercitat o influență atât de mare, încât secolul al XVIII-lea a fost supranumit „secolul lui Voltaire”. „Să rostești numele lui Voltaire – spunea Victor Hugo – înseamnă să caracterizezi tot veacul al XVIII-lea”.

Gânditor de o rară subtilitate și o mare finețe spirituală, Voltaire a fost totodată cel mai ascuțit spirit critic și unul dintre cei mai temuți adversari ai Bisericii, împotriva căreia s-a ridicat sub deviza lansată de el „Zdrobiți infamia”. Luând atitudine împotriva nobilimii, Voltaire a fost de două ori închis la Bastilia și apoi expulzat din Franța.

Scriitor de mare talent, istoric și filosof, Voltaire a scris lucrări care și-au cucerit faima în întreaga lume. Dintre acestea amintim: *Henriada*, *Candide*, *Istoria lui Carol al XII-lea*, *Istoria Rusiei*, *Scrisori filosofice*, *Bazele filosofiei lui Newton*, *Dicționarul filosofic*.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), genovez de origine, a dus o viață de pelerin prin diferite țări, plină de privațiuni. S-a făcut remarcat printr-o lucrare de răspuns la o întrebare pusă de Academia din Dijon, *Dacă progresul științelor și artelor a contribuit la înrăutățirea sau îmbunătățirea moravurilor?*, lucrare care a fost premiată de Academie.

Rousseau s-a impus în special ca gânditor social-politic, ca unul care a făcut cea mai aspră critică proprietății private și inegalității sociale din vremea sa. Dintre lucrările cele mai importante amintim: *Discurs asupra inegalității*, *Contractul social*, *Noua Eloiză*, *Emil sau dreptul la educație*.

Denis Diderot (1713-1784) a fost mintea cea mai cuprinzătoare a secolului al XVIII-lea francez, inițiatorul și conducătorul elaborării monumentalei lucrări *Enciclopedia științelor, artelor și meșteșugurilor*, prietenul apropiat și stimat al colaboratorilor la această lucrare, autor al unor scrieri care i-au consacrat numele în istoria culturii universale, dar care i-au atras și persecuții, inclusiv întemnițarea.

Diderot a fost unul dintre cei mai reprezentativi și mai consecvenți gânditori materialisti din secolul al XVIII-lea, care și-a consacrat toată viața slujirii adevărului și dreptății – după cum spunea Engels. Dintre scrierile cele mai importante amintim: *Cugetări filosofice*, *Scrisori către orbi pentru folosința celor ce văd*, *Principiile filosofice asupra materiei și mișcării*, *Convorbire între d'Alembert și Diderot*, *Elemente de fiziologie*.

Paul Henri Holbach (1723-1789), german de origine, și-a petrecut aproape întreaga viață în Franța. Chimist cunoscut, Holbach s-a făcut remarcat prin opera sa filosofică, fiind sistematizatorul materialismului secolului al XVIII-lea și unul dintre cei mai vehemenți luptători împotriva religiei. Multe dintre operele sale au trebuit să apară sub pseudonim. Dintre lucrările lui amintim: *Sistemul naturii*, supranumită „biblia ateismului”, *Creștinismul demascat*, *Religia și bunul simț*, *Dicționar teologic de buzunar* ș.a.

Julien Offray de la Mettrie (1709-1751) a fost unul dintre inițiatorii materialismului francez, care, utilizând cunoștințele sale de medic, a descris în lucrarea sa principală *Omul*

⁶ G. V. Plehanov, *Opere filosofice alese*, Volumul al II-lea, Editura Politică, București, 1961, p.39.

mașină legătura dintre corp și suflet. La apariția acestei lucrări, în Olanda unde se afla ca emigrant, reprezentanții Bisericii au cerut să se aplice autorului pedeapsa cu moartea. La Mettrie nu a fost condamnat la moarte, dar operele sale au fost arse de mâna călăului. Alte lucrări importante ale lui La Mettrie sunt: *Istoria naturală a sufletului*, *Omul plantă*, *Sistemul lui Epicur*.

Claude-Adrien Helvétius (1715-1771) a exercitat o mare influență asupra formării ideilor revoluționare ale burgheziei franceze, în special prin lucrările sale *Despre spirit* și *Despre om*. Lucrarea lui Helvétius *Despre spirit* a fost calificată de adversarii progresului și rațiunii drept „Codul celor mai rușinoase și infame pasiuni, apologie a materialismului și a tot ce poate spune necredința pentru a trezi ura împotriva creștinismului și catolicismului”.

Prin glasul „marilor bărbați” din Franța secolului al XVIII-lea s-au făcut auzite ideile de libertate, egalitate și demnitate umană, care au rodit în conștiința mulțimii nemulțumite, dând naștere la caractere revoluționare în stare să urce pe baricade pentru a plăti cu prețul vieții emanciparea politică și spirituală. În numele rațiunii libere iluminiștii francezi au supus criticii tradițiile retrograde. Idoli au fost răsturnați, prejudecăți înlăturate, vechi teorii înlocuite. „Pentru a dovedi că teoria lor poate fi aplicată în mod universal – arată Engels – ei aleseră drumul cel mai scurt și o aplicară cu îndrăzneală la toate obiectele științei, în opera gigantică de la care li s-a tras numele – «Enciclopedia». Astfel materialismul deveni, sub o formă sau alta, ca materialism fățiș sau ca deism, concepția despre lume a întregului tineret cult din Franța”⁷.

Dacă în secolul al XVII-lea filosofii și oamenii de știință înaintați au luptat pentru restructurarea științei și crearea unui nou tablou al lumii fizice, în secolul al XVIII-lea, îndeosebi în Franța, eforturile pentru completarea acestui tablou sunt conjugate cu lupta pentru restructurarea societății. Locul ideii dărâmării edificiului „științei” scolastice îl ia acum, în măsură tot mai mare ideea dărâmării edificiului social medieval. Filosofia participă la această operă, ea descinde în arena politică, ia parte la luptele care au loc pentru înlăturarea vechii orânduiri sociale. În secolul al XVIII-lea predominantă devine critica socială și, ca o parte componentă a acesteia, și critica religiei. Orânduirea feudală este supusă judecății rațiunii și, o dată cu ea, și teoriile social-politice, etice, juridice etc., care fuseseră elaborate în scopul de a o sprijini și justifica.

Burghezia revoluționară, care a încurajat progresul științei noi, legată de cercetarea naturii și nevoile practicii, și o dată cu aceasta și ofensiva gândirii științifice împotriva celei obscurantist-dogmatice medievale, a trecut apoi la organizarea luptei social-politice, pregătind, din punct de vedere ideologic, asaltul împotriva feudalismului. Vechile teorii social-politice, juridice, etice și pedagogice au fost înlocuite cu altele noi, corespunzătoare spiritului și intereselor de clasă ale burgheziei.

Una din teoriile social-politice vechi combătute cu vehemență, a fost cea cu privire la stat, considerat de origine divină, și monarh – reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ. Acestei concepții medievale, teologice i s-a opus teoria contractualistă sau a contractului social. Această teorie susținea că statul nu a exist din totdeauna și nici nu este un produs, o creație a lui Dumnezeu, ci rezultatul unei înțelegeri dintre oameni, care au convenit de bunăvoie să renunțe la o parte din drepturile și libertățile lor naturale, absolute, să se organizeze și să-și aleagă un conducător care să vegheze la păstrarea liniștii, păcii și securității tuturor indivizilor. Teoria contractului social, care a fost preluată de la antici de către unii gânditori din secolul al XVII-lea, ca: Grotius (1583-1645), Pufendorf (1632-1694), Hobbes (1588-1673), Locke (1632-1704) și alții, a fost folosită de iluminiștii francezi din secolul al XVIII-lea pentru a sprijini lupta burgheziei revoluționare împotriva feudalismului și absolutismului.

⁷ F. Engels, *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, în K. Marx – F. Engels, *Opere alese*, vol. II, ed. a II-a, E.S.P.L.P., București, 1955, p. 111.

Reprezentantul cel mai de seamă al acestei teorii, secolul al XVIII-lea, a fost J.J. Rousseau, care a criticat cu multă vehemență inegalitatea socială și politică. Susținând ideea egalității tuturor oamenilor și a suveranității poporului, J.J. Rousseau a dat ultima lovitură, și cea mai puternică, vechii concepții asupra statului, explicând proveniența acestuia ca rezultat al înțelegerii dintre oameni, al contactului social.

În domeniul dreptului, iluminiștii s-au ridicat împotriva sistemului de legi care consfințeau privilegiile feudale și ale absolutismului regal. Ei au condamnat inegalitatea în numele „dreptului natural”⁸. Ideea dreptului natural s-a impus mai ales prin lucrarea Spiritul legilor a lui Montesquieu (1689-1755), care a încercat să-i dea un fundament teoretic și rațional. Plecând de la liberalismul și constituționalismul de tip englez, Montesquieu susține teza posibilității instituirii unor astfel de legi care să asigure maximum de libertate posibilă.

În morală, în locul vechilor concepții ascetice se preconizau principii morale laice, după care fericirea oamenilor se întemeiază pe cunoașterea legilor naturii și aplicarea lor în viață.

În educație, s-au elaborat noi principii, menite să țină seama de dezvoltarea fizică, intelectuală și morală a copilului. Se remarcă și în acest domeniu J.J. Rousseau, care în lucrarea Emil susținea ideea că educația copilului trebuie făcută în conformitate cu natura și în cadrul naturii, departe de mediul social viciat care corupe. Rousseau afirma încrederea în om, condamnând societatea din vremea lui. Ideea sa că „omul se naște bun, dar societatea îl corupe” constituie o antiteză față de teza lui Hobbes, care susținea că omul, de la natură, este rău. Rousseau nu condamnă natura, ci societatea, prin felul ei de organizare ucide în om ceea ce natura i-a dat bun. Rechizitoriul este îndreptat împotriva vechii organizări sociale, a mediului social necorespunzător, care nu favorizează dezvoltarea calităților morale ale individului, ci, din potrivă, îl viciază.

Bătălia împotriva ideologiei feudale, a teologiei și religiei s-a dus în numele rațiunii libere, pe care iluminiștii o proclamau ca fiind singura autoritate demnă de luat în considerație.

CULTUL RAȚIUNII

„...nu căutați niciodată să faceți uz de autoritate când puteți recurge la rațiune...”
Voltaire

Libertatea gândirii a constituit unul dintre dezideratele principale ale emancipării omului modern. Principiul liberei cugetări a fost susținut încă din Renaștere. Umanismul renascentist a fost prima manifestare a tendinței de emancipare spirituală a omului după o perioadă îndelungată de încătușare a gândirii. Scolastica medievală nu îngăduia rațiunii decât libertatea de a căuta noi dovezi în sprijinul dogmei teologice.

Principiul liberei cugetări a căpătat un conținut mai bogat odată cu întemeierea raționalismului de către Descartes (1596-1650), care a ridicat rațiunea la rangul de facultate supremă de cunoaștere, singura capabilă să dea cunoștințe evidente, clare și distincte și să facă deosebire între adevăr și eroare.

Preluând de la Descartes încrederea în puterea de cunoaștere a rațiunii atunci când poate acționa fără îngrădiri, iluminiștii secolului al XVIII-lea au conferit acesteia nu numai putere de cunoaștere, ci și de transformare a societății, deoarece, după părerea lor, oamenii luminați nu pot accepta robia spirituală sau socială. Prin instrucție, educație, răspândirea științei, cu un cuvânt prin luminare, se poate schimba vechea societate, deoarece oamenii

⁸ Teorie conform căreia toți oamenii sunt, de la natură, egali și se nasc cu aceleași drepturi.

luminați se vor convinge de iraționalitatea vechii orânduiri sociale și vor purcede la înlăturarea ei.

Începând cu criticile la adresa clerului, prin care se înfierau, în primul rând, ignoranța și corupția acestuia, trecând prin încercarea de a înlătura tot ceea ce ar constitui element irațional în religie și până la negarea completă a acesteia, iluminiștii francezi au adus, fiecare în felul său, o contribuție de seamă la realizarea dezideratului general al secolului, primatul rațiunii. Cultul rațiunii lua locul oricărui alt cult. Așa după cum spunea Helvétius, care nu era totuși cel mai consecvent în atitudinea sa față de religie, Dumnezeu a spus omului: Eu te-am creat, ți-am dat cinci simțuri, te-am înzestrat cu memorie și, în consecință, cu rațiune. Am vrut ca rațiunea ta, ascuțită mai întâi la nevoi, luminată apoi de experiență, să-ți asigure hrana, să te învețe să faci să rodească pământul, să perfecționezi instrumentele plugăriei, ale agriculturii, în sfârșit ale tuturor științelor de primă necesitate: am vrut ca, prin cultivarea acestei rațiuni să ajungi la cunoașterea voințelor mele morale, adică a datoriilor tale față de societate, a mijloacelor de a păstra ordinea într-însa, în sfârșit, la cunoașterea celei mai bune legislații posibile⁹. Acesta este – continuă Helvétius – singurul cult la care trebuie să se ridice omul, singurul care poate să devină universal, singurul adevărat și pe care filosofii au datoriat să-l înfățișeze oamenilor.

Cultul rațiunii presupunea respingerea a tot ceea ce era irațional, și îndeobște iraționale erau considerate orânduirea feudală și religia. Iluminiștii au luptat împotriva amândurora. „Marii bărbați care în Franța au luminat mințile pentru revoluția ce avea să vină – scrie Engels – 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”¹⁰.

În numele rațiunii a fost dusă lupta împotriva obscurantismului, misticismului, dogmatismului, dar și împotriva societății feudale, care le cultiva pe acestea, creându-le un mediu și condiții prielnice pentru a se afirma în chip mai puternic. Supunerea orânduiri feudale judecății rațiunii dezvăluie caracterul ei irațional și neconformitatea acesteia cu natura umană. Întrucât iraționalul constituie o piedică în dezvoltarea rațiunii, el trebuie înlăturat, suprimat. Deci orânduirea feudală fiind irațională trebuie înlocuită – aceasta era concluzia.

Iluminiștii francezi considerau societatea feudală ca irațională, deoarece ea suprime libertatea, și prin aceasta era contrară „naturii umane”. De la natură omul este liber și, ca atare, libertatea sa nu poate fi suprimată. Orânduirea socială care înfăptuiește suprimarea libertății omului devine prin acesta contrară naturii umane. Întrucât rațiunea este bazată pe natură și întotdeauna în conformitate cu ea realizarea libertății este un deziderat natural. Irațională este deci lipsa de libertate, care trebuie abolită împreună cu orânduirea socială care a suprimat-o.

Iluminiștii, care nu cunoșteau decât o singură autoritate – rațiunea – cereau ca toate cunoștințele să fie aduse în fața scaunului de judecată al rațiunii libere și acceptate numai acelea care rezistă examenului ei critic. Este magistrală imaginea pe care o folosește Voltaire atunci când compară rațiunea cu o mătură magică, cu ajutorul căreia sunt înlăturate din conștiință toate ideile false și toate prejudecățile care generează astfel de idei.

Cultul pentru rațiune l-au avut toți iluminiștii. Helvétius, de exemplu, spunea că numai „libertatea de a gândi poartă roadele adevărului”. Dar teologii cer ca oamenii să renunțe la această libertate. „Rătăcit într-o pădure fără margini, pe timp de noapte – scrie Diderot – nu am pentru a mă orienta decât o luminiță. Iată că vine un necunoscut și-mi spune: Prietene,

⁹ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, Colecția „Texte filosofice”, E.S.P.L.Ș., București, 1954, pp. 318-319.

¹⁰ Fr. Engels, *Anti-Düring*, ediția a II-a, E.S.P.L.P., București, 1955, pp. 23-24.

stinge lumina, ca să găsești drumul mai ușor. Acest necunoscut este un teolog”¹¹. Dacă ar renunța la rațiune, așa cum cer teologii, arată Diderot, omul nu ar mai avea nici o călăuză în viață și ar adopta orbește orice principii.

Bătându-și joc de teologii care susțineau că rațiunea este dată omului de către Dumnezeu, dar ea trebuie să fie sacrificată în favoarea credinței, același Diderot spunea: Dacă Dumnezeu, de la care avem rațiunea, ne cere s-o sacrificăm, atunci e un scamator care șterpelește ce ne-a dat”. „Dacă rațiunea este un dar al cerului, și dacă se poate spune același lucru și despre credință, atunci cerul ne-a făcut două daruri incompatibile și contradictorii”¹². Dar, conchide Diderot, pentru a nu lăsa loc nici unui echivoc, credința este un principiu himeric, care nu există în natură. Rațiunea este însă un principiu natural. Diderot mărturisește că e mai sigur de rațiune decât de ochii săi.

Venerarea rațiunii are, la iluminiștii francezi, semnificația cultului pentru adevăr. Iar adevărul nu este suficient să fie descoperit, cum spunea unul din ei, ci trebuie să ai și tăria să-l afirmi. Afirmarea adevărului în secolul al XVIII-lea implica însă suficiente riscuri – dovadă că multe scrieri ale iluminiștilor au fost condamnate și arse în mod public.

Ideologi ai burgheziei revoluționare, iluminiștii francezi au extins cerințele rațiunii și asupra societății. Supusă examenului rațiunii, orânduirea feudală apărea ca fiind contrară „naturii umane” și deci rațiunii. Iluminiștii au supus criticii rațiunii această orânduire pentru a dovedi că instituțiile feudale sunt depășite istoricește și, ca atare, nu mai au justificarea de a exista; ei considerau pe deplin firești relațiile burgheze care se formau și le înfățișau ca un imperiu al rațiunii, în care domnesc dreptatea, libertatea, egalitatea și fraternitatea oamenilor. Deși imperiul rațiunii „nu a fost nimic altceva decât imperiul idealizat al burgheziei”¹³ după cum arăta Engels, în care dreptatea eternă și-a găsit expresia în justiția burgheză, egalitatea s-a redus la egalitatea burgheză în fața legii, iar ca o încununare a drepturilor și libertăților a fost proclamată proprietatea burgheză, poziția iluminiștilor francezi a reprezentat o cucerire înaintată a gândirii social-politice.

Lucrările iluminiștilor francezi abundă în idei critice la adresa feudalismului. Critica lor este directă, ascuțită, pătrunzătoare, reflectând poziția radicală, revoluționară a burgheziei franceze din secolul al XVIII-lea față de feudalism. Denunțând lipsa de libertate, absolutismul regal, șarlatanismul și ignoranța preoților etc., iluminiștii francezi au dezvoltat o critică socială nemaiîntâlnită până atunci nici ca amploare și nici ca profunzime.

Lupta antifeudală implica în mod necesar lupta împotriva ideologiei feudale, și teologia și religia constituiau partea cea mai însemnată a acestei ideologii, iluminiștii francezi au îndreptat atacul ideologic în primul rând asupra teoriilor susținute de teologi.

La baza criticii pe care iluminiștii francezi au făcut-o religiei au stat, din punct de vedere teoretic, concepțiile lor filosofice despre natură, întemeiate pe datele de care dispuneau atunci științele naturii.

Critica feudalismului și a religiei și concepțiile filosofice ale iluminiștilor francezi constituie o unitate sistematică, organică.

¹¹ ¹¹ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 89.

¹² *Ibidem*, p. 88.

¹³ Fr. Engels, *Anti-Düring*, ediția a III-a, E.S.P.L.P., București, 1955, p. 24.

SISTEMUL NATURII

„Natura, în înțelesul cel mai larg, este marele tot care rezultă din reunirea diferitelor materii, a diferitelor combinări și a diferitelor mișcări pe care le vedem în Univers”.
Holbach

Referindu-ne la baza teoretică a concepției iluminiștilor francezi, se impune de la început precizarea că nu toți gânditorii care fac parte din acest curent au fost consecvenți în concepția lor față de religie. Unii dintre ei, ca, de exemplu, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, au criticat religia de pe pozițiile filosofice ale deismului¹⁴, dezvăluind contrastul dintre religia tradițională și rațiune, dar considerând că se poate constitui o așa-numită „religie naturală”, în limitele rațiunii, din care să fie excluse elementele obscurantiste. Acceptând existența lui Dumnezeu alături de natură, ca principiu activ care a pus în mișcare materia (concepută ca fiind inertă la origine), iluminiștii deși au redus critica religiei la critica clerului, fanatismului religios, obscurantismului, dogmatismului și a unor implicații sociale ale religiei.

O critică multilaterală, cuprinzătoare a religiei, vizând multiple aspecte, a fost realizată de pe pozițiile materialismului de către un grup de gânditori iluminiști cunoscuți sub denumirea de „materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea”, din care fac parte, ca figuri mai reprezentative, Diderot, Holbach, Helvétius, La Mettrie, D’Alembert. Curentul materialist francez din secolul al XVIII-lea constituie expresia cea mai consecventă a luptei împotriva idealismului și religiei, din istoria filosofiei moderne de până la acea dată.

Materialismul francez, care a urmat triumfului burgheziei engleze, e – apreciază M. Ralea – cu mult mai radical, mai înaintat în atitudinea lui față de religie, față de absolutismul feudal și regal”. „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”¹⁵.

Materialismul „secolului luminilor” a sintetizat în sine, sub raport filosofic, cuceririle cele mai noi ale gândirii din acea perioadă. Mulți dintre ei fiind și oameni de știință, iluminiștii francezi au generalizat datele științei, elaborând, pe baza lor, o concepție materialistă asupra lumii, în cadrul căreia nu au lăsat nici un loc pentru divinitate. Ei au explicat natura ca existând prin ea însăși din totdeauna, ca fiindu-și sieși suficientă și neavând nevoie de nici o cauză exterioară.

Concepția lor despre natură se întemeiază pe câteva principii materialiste fundamentale, care ne par a fi exprimate sintetic prin următoarele cuvinte ale lui Holbach: „Astfel natura, în înțelesul ei cel mai larg, este marele tot care rezultă din reunirea diferitelor materii, a diferitelor combinări și a diferitelor mișcări pe care le vedem în univers. Natura – într-un înțeles mai restrâns, sau privită în fiecare existență – este întregul care rezultă din esență, adică din proprietățile, combinările, mișcările sau modurile de a acționa care o deosebesc de celelalte existențe. Astfel, omul este un tot rezultând din combinările 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. Pe baza acestei asemănări, omul se așază într-un ordin, într-un sistem, într-o clasă aparte, care se deosebește de aceea a animalelor, la

¹⁴ Deismul era o concepție filosofică care nu excludea complet existența lui Dumnezeu, ci doar limita rolul său în univers, fie la crearea materiei, fie la punerea acesteia în mișcare. Deiștii din secolele XVII-XVIII, respingând credința într-un Dumnezeu personal, revelația, minunile, ritualul bisericesc, preconizând eliberarea științei de religie, au avut un rol progresist în lupta împotriva teologiei medievale. Potrivit expresiei lui Marx, deismul iluminiștilor a constituit mijlocul cel mai comod de a te descotorosi de religie.

¹⁵ M. Ralea, *Cele două Franțe*, E.S.P.L.A., București, 1956, pp. 186, 187.

care el nu vede aceleași proprietăți care sunt în el. Diferite sisteme ale lucrurilor, sau, am putea spune, *naturile lor particulare*, atârnă de sistemul general al marelui tot, al naturii universale din care fac parte și de care, în mod necesar, este legat tot ce există”¹⁶.

Respingând teza idealist-teologică cu privire la existența unei ființe spirituale care a creat lumea și o dirijează, cât și teza dualistă despre existența a două substanțe – suflet și corp – materialiştili francezi au susținut și dezvoltat principiul materialist conform căruia materia este singura substanță care stă la baza lumii și care-i determină unitatea – lumea fiind unitară prin materialitatea ei. Materia are însușiri diferite și acționează în mod diferit; ea este într-o continuă mișcare. Mișcarea e proprie materiei, intrinsecă acesteia, ea nu a fost introdusă dinafară de o forță exterioară. Primul impuls¹⁷ este respins, întrucât starea naturală a materiei este considerată a fi mișcarea, nu inerția. Mișcarea este tot atât de omniprezentă ca materia – nu poate exista materie fără mișcare și mișcare fără materie – veșnicia materiei implică și veșnicia mișcării. Mișcarea este cauza tuturor schimbărilor, transformărilor care au loc în natură, și chiar cauza vieții însăși. Materia în mișcare este capabilă de modificări variate și diferite, care dau naștere tuturor fenomenelor, printre care se înscrie și gândirea, rezultat al unor modificări specifice ale materiei.

Într-o notă referitoare la concepția spiritualiștilor despre suflet, considerat ca fiind o substanță simplă și indivizibilă, Holbach se întreabă: „N-ar fi fost mai natural de a conchide că, deoarece omul care este materie și care nu are idei decât despre materie se bucură de facultatea de a gândi, materia poate gândi, sau este susceptibilă de modificarea particulară pe care noi o numim gândire?”¹⁸.

Susținând teza primordialității materiei asupra conștiinței, materialiştili francezi au căutat în științele naturii dovezi pentru a demonstra legătura dintre suflet și corp. Faptul unirii sufletului cu corpul este constatat de toți oamenii, spune Diderot, pentru a înlătura credința în caracterul imaterial al sufletului. Iar Holbach scrie: „Cu cât reflectăm mai mult, cu atât rămânem mai convinși că sufletul, departe de a trebui să fie deosebit de corp, nu este decât acest corp însuși, privit din punctul de vedere al unora din funcțiile sale, sau a unor moduri de a fi și de a acționa de care el este capabil, atât timp cât se bucură de viață”¹⁹.

Desigur că suma cunoștințelor științifice existente în vremea lor nu le oferea iluminărilor un material suficient pentru demonstrarea pe deplin a tuturor tezelor, atât de înaintate, pe care le-am enunțat; de aceea, din multe privințe ei nu au putut adopta puncte de vedere rigurose științifice, mai ales în probleme atât de complexe ca aceea, de exemplu, a legăturii dintre psihologie și fiziologic, care nu erau suficient studiate de științele naturii din acea perioadă. Pe de altă parte, științele naturii erau dominate încă de metoda metafizică, căreia îi era caracteristic cercetarea fenomenelor în mod izolat și static, ceea ce nu permitea distingerea deosebirilor calitative dintre ele. Astfel se explică de ce materialiştili francezi, care au subliniat atât de mult dependența sufletului de corp, nu au putut înțelege această dependență decât recurgând la teoria hилоzoistă, conform căreia întreaga materie este înzestrată cu sensibilitate. Adoptarea punctului de vedere hилоzoist a făcut ca nici cei mai avansați gânditori ai secolului al XVIII-lea să nu poată înțelege deosebirile calitative dintre sensibilitate și gândire, dintre om și celelalte viețuitoare. Aceasta explică de ce unii dintre materialiştili francezi au ajuns să susțină că omul nu este decât simțire, și că a simți înseamnă a judeca (Helvétius), sau că între om și celelalte ființe nu există decât deosebiri de grad – omul simte cantitativ mai mult decât stridia (Robinet).

¹⁶ Holbach, *Sistemul naturii*, Editura Științifică, București, 1957, p. 54.

¹⁷ Ideea primului impuls a fost introdusă în filosofie din fizică. Studiind mișcarea numai sub forma ei cea mai simplă, cea mecanică, fizica din secolul al XVII-lea a recurs la ideea unei forțe dinafară, a unui impuls exterior care ar fi pus materia (considerată a fi, prin natura ei, inertă) în mișcare.

¹⁸ Holbach, *op. cit.*, p. 118.

¹⁹ *Ibidem*, p. 121.

Cu o singură excepție, a lui La Mettrie, care spunea: „Eu cred că gândirea este atât de compatibilă cu materia *organizată* (subl. ns. – G.P.), încât mi se pare că este o proprietate a ei așa cum sunt electricitatea, putința de a se mișca, impenetrabilitatea, întinderea etc.”²⁰, materialiștii francezi au adoptat punctul de vedere hилоzoist.

Considerând mișcarea ca fiind cauza tuturor schimbărilor care au loc în univers, dar înțelegând-o în sens mecanicist – ca simplă deplasare în spațiu – materialiștii francezi nu au putut sesiza dezvoltarea. În concepția lor schimbarea este doar o transformare cantitativă, care are loc în cadrul acelorași calități, acelorași forme, date o dată pentru totdeauna în cadrul naturii.

Deși lucrările lor s-au ocupat pe larg de materia în mișcare, materialiștii francezi nu au putut explica științific cum poate fi capabilă materia de modificări specifice care să dea naștere gândirii și cum a apărut conștiința. Chiar La Mettrie, care afirma că numai materia organizată este capabilă să gândească, nu a putut să explice cum s-a ajuns, în cadrul naturii, la o astfel de organizare a materiei.

Mecanicismul a influențat puternic și modul în care materialiștii francezi și-au elaborat concepția lor deterministă²¹. Determinismul este o parte integrantă a concepțiilor lor materialiste.

Materialiștii francezi au respins, în primul rând, finalismul²², deoarece acesta duce direct la idealism și teism²³. Admiterea principiului finalist, conform căruia toate fenomenele din natură converg către un anumit scop, înseamnă implicit a admite că la baza naturii stă o conștiință universală, care-i fixează acesteia scopurile spre care tinde. În egală măsură materialiștii francezi au respins și ideea unei cauzalități supranaturale, și a „armoniei prestabilite”²⁴. Ei susțineau teza materialistă că toate fenomenele sunt determinate de cauze naturale. „Dacă oamenii ar fi mai atenți la ceea ce se petrece sub ochii lor – scrie Holbach – ei n-ar fi căutat cătuși de puțin în afara naturii o forță deosebită de ea însăși, care să o pună în acțiune și fără de care ei au crezut că natura nu putea să se miște...”²⁵.

Respingând ideea unei forțe exterioare din explicarea mișcării, materialiștii francezi au refuzat să admită acțiunea unei asemenea forțe și în ceea ce privește explicarea determinării fenomenelor. Ei au arătat că fiecare fenomen din univers își are cauza sa naturală și că nu există nici unul necondiționat, fie parțial, fie absolut. În același timp însă, interpretând relațiile de determinare dintre fenomene în spirit mecanicist, reducând întreaga condiționare a fenomenelor la raportul strict cauză-efect (expresie a înțelegerii cauzalității exclusiv ca o acțiune mecanică), ei au respins întâmplarea, nu au sesizat caracterul obiectiv al acesteia, declarând-o noncauzalitate, deci opusă necesității, ceea ce i-a dus la fatalism²⁶. Această poziție s-a reflectat și în concepția lor despre om, pe care-l priveau numai ca parte a naturii, sub aspectul naturii sale veșnice, integrat în natură și supus complet legilor acesteia, fapt pentru care ei susțineau că omul nu este liber în nici una din acțiunile sale.

²⁰ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 387.

²¹ Conform concepției lor, toate fenomenele din univers sunt determinate de cauze naturale. Ei resping teza teologică cu privire la existența unei cauze supranaturale.

²² Finalismul este o concepție idealistă, care susține că toate fenomenele din natură se desfășoară în virtutea unor scopuri dinainte stabilite.

²³ Teismul este o concepție de factură teologică care susține că Dumnezeu este cauza tuturor fenomenelor din natură și că el conduce întregul univers.

²⁴ Teoria „armoniei prestabilite” a fost susținută de filosoful german Leibniz, care a trăit între 1646-1716. Conform acestei teorii, legăturile dintre elementele ultime ale naturii, denumite substanțe spirituale sau monade, au fost stabilite o dată pentru totdeauna de Dumnezeu.

²⁵ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 205.

²⁶ Concepție ce neagă întâmplarea, considerând că în natură totul este riguros determinat, astfel încât nu sunt posibile fenomene întâmplătoare. Această concepție decurge din neînțelegerea justă a principiului determinist, care e privit unilateral, ca implicând în sine numai relații cauză-efect.

Cu tot caracterul metafizic și mecanicist care și-a pus amprenta pe întregul lor mod de gândire, materialiștii francezi au dezvoltat o concepție materialistă îndrăznească cu privire la interpretarea naturii și cunoașterii.

Concepția filosofică-materialistă despre natură a constituit baza teoretică a ateismului, care nu mai este un aspect sporadic, ci o parte integrantă a acesteia. Opoziția materialiştilor francezi față de religie este totală. În cadrul sistemului lor filosofic, concepția materialistă și ateismul se găsesc într-o strânsă legătură, constituind o unitate indisolubilă.

Am făcut, în acest capitol, distincție între iluminiștii francezi din secolul al XVIII-lea care au ca bază filosofică a criticii teologiei și religiei deismul și cei ce-și construiesc critica antireligioasă pe materialism. Această distincție justifică faptul că referirile noastre ulterioare vor fi mai adesea făcute la operele materialiştilor și îndeosebi ale lui Holbach, care dintre toți iluminiștii francezi ai secolului al XVIII-lea a acordat, în scrierile sale, cea mai mare atenție criticii religiei, care capătă la el o tratare sistematică.

CRITICA RELIGIEI

„Religia este arta de a-i prosti pe oameni cu scopul de a le abate gândurile de la răul pe care îl pricinuieste pe această lume puterea celor avuți”.

Holbach

Considerată ca element principal al ideologiei feudale, religia a fost supusă de iluminiștii francezi unei ample critici. În această critică putem distinge două laturi: una care se referă la Biserică și cler și alta care vizează însuși conținutul religiei. Desigur că partea cea mai importantă a acestei critici este cea privitoare la concepția teologică despre lume. Nu este însă mai puțin adevărat că, în vremea lor, și demascarea unor practici ale Bisericii sau atitudini ale clerului își aveau importanța ei, ceea ce ne impune să facem măcar o referire sumară la aceasta.

Biserica, ca mare latifundiară, deținătoare a unor întinse suprafețe de pământ și a unor uriașe bogății, și care încerca să acumuleze venituri și mai mari, a fost demascată de iluminiștii francezi ca o instituție venală, care căuta să stăpânească nu numai „viața sufletească”, dar și pe cea social-politică. Amestecul Bisericii, și în special al papalității, în viața politică, încercarea acesteia de a-și extinde dictatura și asupra vieții politice a constituit obiectul unor critici aspre.

Iluminiștii francezi au dezvăluit ambiția, corupția, ignoranța, avariția clerului. „Preotul – scrie Helvétius – este ambițios. Dar el nu poate suferi ambiția la cei laici. Ea se opune planurilor lui. Preotul ar vrea să stingă în om orice dorință, să-l dezguste de bogățiile lui, de puterea lui, și să profite de dezgustul lui pentru a pune stăpânire și pe bogățiile și pe puterea lui – sistemul religios s-a condus întotdeauna după acest plan”²⁷.

La începutul său, creștinismul, spune Helvétius, a predicat comunitatea bunurilor, iar preotul s-a dat drept depozitar al lor, dar ulterior a violat acest depozit, devenind stăpânul lui. Apoi, răspândind zvonul despre sfârșitul lumii, a încercat să sădească spaima în oameni, pentru ca aceștia să nu se mai gândească decât la mântuirea lor. Viața este prezentată doar ca o simplă călătorie spre „adevărata patrie care este în cer”. Aceste idei, chiar dacă nu l-au făcut pe omul laic să se lepede cu totul de lucrurile lumești, au răcit în el dragostea de binele public și de patrie. „Eroii au devenit atunci mai rari, iar suveranii, cuprinși de speranța unei puteri

²⁷Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea, p. 316.

mari în cer, s-au învoit câteodată să treacă asupra preoțimii o parte din autoritatea lor de pe pământ. Preotul a pus mâna pe ea și pentru a o păstra, a discreditat adevărata glorie și adevărata virtute”²⁸.

Biserica catolică era demascată ca având tendințe de a domina lumea, în care scop a înființat ordine călugărești, a construit și a subvenționat mănăstiri și a fost atât de dibace, încât a făcut ca toate acestea să fie subvenționate chiar de către națiunile unde ea le-a întemeiat. Biserica a înmulțit clerul și numărul tainelor religioase – arată Helvétius – și a făcut ca preoții să rămână celibatari, oferindu-le în schimb lux și îndestulare, iar pentru a-și spori mai mult bogățiile a recurs la practica vinderii de indulgențe, prin care se obținea, cu bani, iertarea păcatelor.

Demascând practicile folosite de preoți pentru a se îmbogăți, Helvétius conchide: „Teologul a urmărit întotdeauna să-și sporească bogățiile și autoritatea în numele religiei”²⁹.

Vizând în critica Bisericii și clerului tendințele de îmbogățire a acestuia și mijloacele folosite în acest scop, iluminiștii urmăreau să dezvăluie contrastul dintre ceea ce propovăduiau reprezentanții Bisericii și interesele materiale care se ascundeau în spatele teoriilor lor despre renunțarea la tot ceea ce este lumesc.

Iluminiștii francezi acuzau, de asemenea, preoțimea de faptul că ea a profitat de ignoranța oamenilor pentru a-i jefui. Cu verva-i caracteristică, Voltaire, 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”³⁰.

Religia se întemeiază pe o ficțiune

Criticând religia de pe pozițiile unei gândiri filosofice înaintate, progresiste, iluminiștii materialişti au atacat esența doctrinară a teologiei și religiei, lovind în primul rând în conceptul de divinitate pe care se întemeiază orice credință religioasă.

Are acest concept vreun corespondent în realitate? La această întrebare iluminiștii francezi au răspuns negativ; ideea de divinitate este o creație a imaginației.

Ca urmare, religia este nejustificată prin însuși obiectul ei, deoarece ea se întemeiază pe credința în existența unui spirit universal, care nu poate fi dovedită. Pentru demonstrarea acestor adevăruri, iluminiștii materialişti au întreprins o amplă incursiune în istoria socială a religiei.

Conștiința mistică, au arătat ei în primul rând, nu este o însușire naturală a omului. Ea are o origine bine determinată de cauze naturale și sociale care pot fi explicate. Și acest fapt au încercat să-l demonstreze ei atunci când și-au propus să arate cum a apărut credința religioasă, care este originea acesteia.

După opinia aproape unanimă a iluminiștilor francezi, religia a apărut în starea primitivă a omului din cauza ignoranței și fricii acestuia. Omul primitiv – explică ei – ignorant (necunoscător al cauzelor fenomenelor) și fricos (din cauza neputinței sale de a se sustrage influenței uneori nefaste a forțelor din natură) și-a imaginat că acele forțe din natură care se dovedesc a-i fi potrivnice ar putea fi înduplecate; în consecință, el a încercat să născocască tot felul de practici prin care credea că ar putea câștiga bunăvoința acestora.

Explicând felul în care a luat naștere ideea de divinitate care stă la baza tuturor religiilor, Holbach, în cunoscuta sa lucrare *Sistemul naturii*, care constituie o amplă critică a religiei și o sistematică demonstrare a materialismului, arată că dacă nu ar fi existat răul în lume, omul nu s-ar fi gândit niciodată la divinitate. Întrucât, însă, omul încadrat în natură este

²⁸ *Ibidem*, p. 316.

²⁹ *Ibidem*, p. 320.

³⁰ Voltaire, *Dicționarul filosofic*, E.S.L.A., București, p. 22.

obligat să suporte nu numai binefacerile acestora, ci și rigorile ei, el a simțit că unele fenomene din natură îi produc neplăceri și că acestea constituie un rău pe care nu-l poate evita. Necunoscând cauzele fenomenelor, omul primitiv și-a imaginat că ele se produc în mod conștient, iar acelea care-i produc rele acționează în chip deliberat în acest scop. Ignoranța și frica l-au făcut pe omul primitiv superstițios. „Cu cât omul este mai ignorant sau mai lipsit de experiență, cu atât poate fi mai ușor cuprins de groază; singurătatea, întunecimea pădurilor, bezna nopții, șuieratul vântului, zgomotele neașteptate și nedeslușite sunt pentru orice om, neobișnuit cu aceste lucruri, obiecte de teroare; omul ignorant este un copil pe care orice îl miră și-l face să tremure”³¹. Pe măsură însă ce experiența îl familiarizează mai mult cu efectele naturii, frica omului dispare; el se liniștește din momentul în care îi sunt cunoscute cauzele pe care le vede acționând și totodată mijloacele prin care poate să le evite efectele. Atunci când omul nu reușește să-și explice cauzele unor fenomene care-l fac să sufere, el se lasă pradă imaginației.

Făcând o analogie cu omul, chiar din lumea modernă dar neinstruit, care interpretează ca minuni toate fenomenele neobișnuite pe care nu le înțelege, numindu-le supranaturale, Holbach arată că în condițiile comunei primitive cu atât mai mult omul a fost înclinat să considere ca supranaturale acele fenomene ale căror cauze nu le cunoștea și care produceau o impresie mai puternică asupra sa sau îi erau potrivnice. Astfel, durerile de diferite feluri, bolile, moartea ș.a. erau interpretate ca fenomene supranaturale. Credința în supranatural a luat naștere din necunoașterea cauzelor naturale ale fenomenelor, conjugată cu frica de care omul primitiv era stăpânit în fața acelor fenomene care-i provocau suferința. „Imaginația sa – scrie Holbach – deznădăjduită de relele pe care le vede de neînlăturat, îi făurește de îndată câte o fantomă față de a cărei putere conștiința propriei sale slăbiciuni îl silește să se cutremure. În aceste clipe el cugetă, înghețat de frică și copleșit de tristețe, la toate necazurile sale, și tremurând, caută vreun mijloc ca să scape de ele, socotind că va îmbuna năluca ce-l urmărește. Așadar, în hruba tristeții a făurit totdeauna bietul om fantoma din care a făcut un dumnezeu”³².

În situația în care era nevoit să trăiască, simțind puternic asupra sa acțiunile unor fenomene pe care nu și le putea explica și făurindu-și idei cu privire la caracterul supranatural al acestora, omul primitiv, luându-se pe sine ca model, a atribuit calități asemănătoare cu ale sale acelor cauze necunoscute. Cauzele necunoscute care-i provocau stări plăcute le interpreta ca fiind bune, iar pe acelea care-i provocau neplăceri, ca fiind rele prin însăși natura lor și ca acționând astfel în mod intenționat asupra sa. Făcând analogie între el și fenomenele din natură, ale căror cauze nu le cunoștea, omul primitiv le-a atribuit acestora voință, inteligență, pasiune, simț de prevedere și a căutat să le ademenească prin mijloace la care el însuși era sensibil, să le câștige de partea sa prin supunere, umiliri, daruri. La acestea s-au mai adăugat și unele împrejurări în care s-au produs coincidențe întâmplătoare între acțiunile omului primitiv și anumite fapte, care s-au asociat în mintea sa. Astfel, de exemplu, mergând la vânătoare, omul primitiv putea să întâlnească odată un anumit animal și ulterior acțiunea sa să se soldeze cu succes. Dacă și alteori această coincidență întâmplătoare se repeta, el socotea că există o legătură între animalul întâlnit și succesul acțiunii sale. Astfel au apărut credințe ca acelea că omul ar avea sau nu reușită în acțiunile întreprinse în funcție de fenomenele care se ivesc întâmplător, că unele obiecte sau ființe din natură îi erau favorabile sau nu, îi doreau binele sau răul, fapt pentru care le diviniza; pe cele rele pentru a le îndupleca, pe cele bune din recunoștință.

Pe măsura îmbogățirii experienței și a dezvoltării gândirii sale, omul a început să „nu mai creadă în puterea, în inteligența și în virtuțile pe care le acordase unor obiecte insensibile, totuși el le presupune cel puțin puse în mișcare de o cauză tainică, de vreun agent invizibil, ale

³¹ Holbach, *op. cit.*, p. 320.

³² *Ibidem*, pp. 323-324.

cărui instrumente sunt. Atunci el se adresează acestui agent ascuns, îi vorbește, caută să-l câștige, îi imploră ajutorul, vrea să-i domolească mânia, și, ca să izbutească, folosește aceleași mijloace de care s-ar fi folosit pentru a potoli sau câștiga ființele omenești”³³.

Imaginația omului a inventat tot felul de mijloace și procedee pentru a câștiga bunăvoința forțelor „supranaturale”. Întrucât forța naturală respectivă era privită prin analogie cu sine, primitivul a căutat în primul rând să-i câștige bunăvoința prin acele procedee care îmblânzeau furia omului: rugăciune, umilire, daruri etc. Apoi a început să-i aducă jertfe din roadele pământului, animale și chiar copii.

Pentru că bătrânii erau cei care în mod obișnuit interveneau pentru împăcarea celor care se mâniiau, lor li se încredința și practica prin care se urmărea împăcarea divinității. Cultul religios a îmbrăcat forme tot mai complexe: ceremonii, ritualuri, predici etc.

Obiceiurile și practicile cultului s-au transmis din generație în generație și astfel a luat ființă preoția, apoi doctrina religioasă. Din aceste elemente – arată Holbach – s-a constituit religia, care „a fost totdeauna un sistem de conduită născocit de imaginație și ignoranță, pentru a face favorabile puterile necunoscute cărora se presupunea că le e supusă natura. Drept bază, i-a servit totdeauna o oarecare divinitate, pornită spre mânie și care putea fi îmblânzită. Pe această noțiune puerilă și absurdă preoțimea și-a întemeiat drepturile, templele, altarele, bogățiile, autoritatea, dogmele. Într-un cuvânt, pe aceste baze șubrede se sprijină toate sistemele religioase ale lumii”³⁴.

La început omul primitiv a divinizat natura și elementele ei, apoi reprezentările asupra divinității au devenit tot mai abstracte. De la divinizarea unui copac sau animal s-a trecut la însuflețirea și personificarea întregii naturi și a tuturor părților ei „...pământul, văzduhul, apele, focul au căpătat inteligență, gândire, viață; elementele au fost divinizate. Cerul, acest spațiu imens care ne înconjoară, devenii primul dintre zei; timpul, fiul său, care își distruge propriile opere, deveni divinitate neînduplecată, de care oamenii se temură și pe care o adorară sub numele de *Saturn*; materia eterată, acest foc invizibil care dă viață naturii, care pătrunde și fecundează toate lucrurile, care este principiul mișcării și al căldurii, fu numită *Jupiter*; acesta se căsători cu *Junona*, zeița văzduhurilor, iar contopirile sale cu toate ființele naturii fură exprimate prin metamorfozele și frecvențele sale adultere. Jupiter a fost înarmat cu trăsnetul, voindu-se prin aceasta să se arate că el produce meteorii. Urmând aceleași ficțiuni, Soarele, acest astru binefăcător, care influențează într-un mod atât de evident Pământul, deveni *Osiris* sau *Belus*, *Mitras*, *Adonis*, *Apolo*; natura întristată de îndepărtarea sa periodică deveni *Isis*, *Astarte*, *Venus*, *Sibila*. În sfârșit, toate părțile naturii au fost personificate: marea a fost atribuită lui *Neptun*, focul a fost adorat de egipteni sub numele de *Serapis*, de perși sub acela de *Ormuz* sau *Ormazd* și sub numele de *Vesta* și *Vulcani* la romani”³⁵.

Aceasta este adevărata origine a mitologiei, care a luat naștere – arată Holbach – ca „fiică a fizicii înfrumusețată de poezie”, care zugrăvea natura și părțile ei. Un studiu atent arată că anticii au divinizat tocmai natura, marele tot și părțile lui au fost personificate, iar „din necesitatea legilor lui au făcut destinul”. Toate elementele mitologiei dovedesc că obiectul cultului antic l-a constituit natura în întregul ei sau diferitele-i părți personificate.

Prezentarea alegorică și simbolică, arată Holbach, a făcut, cu timpul, de nerecunoscut natura, cât și părțile ei, care au fost transformate în personaje fictive, pe care popoarele le-au adorat fără să pătrundă adevăratul sens al tălmăcirilor simbolice și, crezându-le divine, omul le-a transformat în obiect al cultului său

³³ *Ibidem*, pp. 325-326.

³⁴ *Ibidem*, p. 327.

³⁵ *Ibidem*, pp. 338-339.

Personificarea diferitelor părți ale naturii, transformarea acestora în personaje cu însușiri specific umane dar amplificate, a dat naștere zeilor și credinței politeiste³⁶. Diverși zei care au luat naștere în acest fel erau considerați ca acționând în moduri diferite, unii fiind priviți ca puteri prietene, iar alții ca puteri vrăjmașe omului, ceea ce a dat naștere credinței – transformată ulterior în dogmă – că în natură acționează două principii: al binelui și al răului, care se înfruntă permanent. Credința în lupta dintre cele două principii, expresie a neputinței înțelegerii vicisitudinilor la care era supus omul, a fost consemnată în mitologia popoarelor antice prin lupta dintre zeii buni și răi, dintre *Osiris* și *Tyfon* (la egipteni), *Ormuz* și *Ahriman* (la persani), *Jupiter* și *Titani* (la greci), *Jehova* și *Satan* (la evrei).

De la personificarea și divinizarea unor părți ale naturii, ca: Soarele, Pământul, apa, focul etc. s-a ajuns la crearea unor zei naționali și locali, care apăreau ca intermediari între om și marile zeități. Întregul univers a fost astfel populat de zei mari sau mici, toți supuși însă fatumului, adică destinului, care – după cum spunea Holbach – în realitate nu era decât natura care acționează prin legi necesare. Această necesitate, care și ea a fost personificată și i s-a dat numele de destin, a fost privită ca fiind zeul zeilor.

Sumedenia de puteri mijloci, subordonate zeilor, dar superioare oamenilor, cu care a fost populat universul și care au fost proslăvite sub numele de nimfe, semizee, îngeri, demoni, genii, spirite, sfinți, au constituit diferite clase de divinități intermediare, care au devenit obiecte de speranțe, temeri sau consolare. Acești intermediari dintre oameni și zei au fost plăsmuiți de mintea oamenilor din cauza neputinței de a concepe ființa supremă și de a intra în contact direct cu ea.

Mai târziu s-a ajuns la ideea unui zeu monarh care guvernează în mod absolut lumea. Acest zeu atotputernic era imaginat ca având atributele și însușirile absolutizate ale omului. El era conceput ca fiind creatorul lumii, autorul ordinii și a tot ceea ce se întâmplă în univers. Iar pentru a se putea explica răul din lume, s-a inventat legenda dintre zei rivali, titani sau îngeri răzvrățiți, care urmăresc să zădărnicească intențiile bune ale atotputernicului zeu.

Apoi, filosofi speculativi și teologi distingând natura de ea însăși, de propria sa energie, de puterea ei de a acționa au făcut din această energie o existență de sine stătătoare, pe care au personificat-o numind-o motorul naturii. Omul – arată Holbach – crede că după cum există un principiu ascuns care însuflețește trupul său, tot așa există și un Dumnezeu care mișcă universul. Omul a făcut din Dumnezeu sufletul, viața, principiu mișcării naturii, un *spirit*, o substanță *imaterială*.

Credința că Dumnezeu este sufletul universului a dus, mai târziu, la ideea unui Dumnezeu unic.

Trecerea de la politeism la monoteism³⁷ a fost, deci, un rezultat al abstractizării și subtilizării reprezentărilor religioase ale primitivilor în decursul veacurilor, care au evoluat de la personificarea părților naturii la imaginarea unui principiu activ, creator al lumii, de natură spirituală.

Oamenii primitivi și ignoranți, și-au închipuit natura ca fiind însuflețită sau guvernată de un factor conștient, căruia i-au închinat rugile și la bine și la rău, fiindcă „deși preocupați destul de puțin de el în clipele de fericire, totuși îi mulțumeau pentru binefaceri de teamă ca ingratitudea lor să nu-i provoace mânia; dar ei îl invocau cu râvnă, mai ales la nenorociri, când erau bolnavi, în timpul grozăviilor ce le înfricoșau privirile: cereau atunci să schimbe în folosul lor esența și modul de a acționa al lucrurilor, fiecare din ei pretinzând, pentru a face să se curme cel mai mic rău ce-l chinuia, ca lanțul etern al lucrurilor să fie oprit sau sfărâmat”³⁸.

Pe aceste pretenții atât de ridicole – spune Holbach – s-au întemeiat rugăciunile adresate de oameni divinității în speranța că această ființă imaginară ar putea schimba cursul

³⁶ Credința în mai mulți zei.

³⁷ Credința într-un singur Dumnezeu.

³⁸ Holbach, *op. cit.*, p. 333.

fenomenelor, făcându-le favorabile dorințelor lor. Dar, în natură nu există decât cauze și efecte naturale, sub forma unui lanț imens, care decurg unele din altele, într-o anumită ordine, cu strictă necesitate. Ordinea care există în univers derivă tocmai de la această înlănțuire necesară și uniformă a cauzelor și efectelor.

În natură nu există rău ca atare. Atât binele cât și răul sunt efecte necesare; ele sunt urmări necesare ale unor calități inerente lucrurilor și fenomenelor în a căror sferă de acțiune ne găsim. Acest adevăr îi era străin omului primitiv și ignorant, iar mai târziu, cunoașterea lui a fost îngreuiată din cauza mulțimilor de povești despre forțe și ființe supranaturale care l-au învăluit în misticism, ceea ce a făcut ca el să fie târziu și cu greu înțeleș.

Oamenii au trăit dintotdeauna în sânul naturii, dar necunoscând-o au interpretat-o sub influența stărilor lor emoționale imaginându-și că ar fi însuflețită, supusă unei voințe care este mult mai puternică decât voința lor etc. Din ignoranță și teamă s-a născut credința în forțe supranaturale, care în fapt nu erau decât fenomene naturale obișnuite, dar necunoscute de oameni și din această cauză mistificate. Acest fapt se poate dovedi consultând istoria religiilor, care ne arată că în antichitate, de exemplu, adevăratul obiect al cultului l-a constituit natura. Mitologiile antichității cuprind multe elemente care confirmă aceasta. Pentru a exemplifica acest lucru, Holbach citează începutul imnului adresat de Orfeu³⁹ zeului Pan⁴⁰, imn în care zeul Pan e proslăvit ca reprezentând natura: „O, Pan! Către tine mă îndrept, o, zeule puternic, o, natură universală! Cerul și mările, pământul roditor și focul veșnic sunt membrele tale, o, Pan atotputernic etc.”⁴¹.

Holbach arată de asemenea: „Atunci când vom fi de bună credință cu noi înșine, vom fi forțați totdeauna să acceptăm că numai ignorarea cauzelor naturale și a forțelor naturii a dat naștere zeilor; de asemenea, faptul că cea mai mare parte a oamenilor sunt în imposibilitate de a înlătura această ignoranță, de a-și face idei firești despre formarea lucrurilor, de a descoperi adevăratele izvoare ale întâmplărilor pe care ei le admiră sau de care se tem, îi face să creadă că ideea unui Dumnezeu este o idee necesară pentru a-și da seama de toate fenomenele la ale căror cauze adevărate nu se pot ridica. Iată pentru ce sunt considerați smintiți toți cei care nu văd necesitatea de a admite un agent necunoscut sau o energie secretă care, din cauza necunoașterii naturii, a fost așezată în afara ei”⁴².

Susținând ideea că pretutindeni religia a apărut prin personificarea diferitelor părți ale naturii, că oamenii au umplut natura cu spirite fiindcă nu au cunoscut adevăratele cauze ale fenomenelor, iluminiștii cei mai consecvenți încercau să arate cum au fost creați zeii de imaginația oamenilor, conchizând asupra inexistenței oricărei divinități. Negarea divinității însemna negarea obiectului religiei, a concepției teologice, a întregului cult religios și a oricărei credințe mistice.

Iluminiștii materialişti, în special Diderot și Holbach, au atacat cu multă vehemență conceptul de divinitate, arătând că el nu reprezintă nimic din realitate, că este un cuvânt gol, lipsit de sens. „Eu vă spun că nu există nici un Dumnezeu – afirmă categoric Diderot – că facerea lumii este o poveste, că veșnicia lumii nu este mai supărătoare decât veșnicia unui spirit, că este ridicol să recurgem la existența ipotetică a unei ființe pe care nu o putem concepe...”⁴³.

Explicând cum a luat naștere ideea de divinitate, pentru a susține că ea este un produs al imaginației umane, Holbach scrie: „Dacă vrem să ne dăm seama de ideile noastre asupra divinității vom fi obligați a recunoaște că prin cuvântul *dumnezeu*, oamenii n-au putut numi niciodată decât cauza cea mai ascunsă, cea mai îndepărtată, cea mai necunoscută a efectelor

³⁹ Personaj din mitologia greacă, întruchipând cântărețul desăvârșit.

⁴⁰ În mitologia greacă zeul turmelor și al păstorilor.

⁴¹ Holbach, *op. cit.*, p. 340.

⁴² *Ibidem*, p. 329.

⁴³ *Ibidem*, p. 329.

pe care le văd; ei nu se folosesc de acest cuvânt decât atunci când jocul cauzelor naturale și cunoscute încetează să le mai fie vizibile; de îndată ce pierd firul acestor cauze sau de îndată ce mintea lor nu mai poate urmări lanțul, ei rezolvă dificultatea și își sfârșesc cercetările numind Dumnezeu pe ultima dintre cauze, adică pe aceea care este deasupra tuturor cauzelor pe care le cunosc”⁴⁴.

Teologii au căutat să aducă diferite argumente în sprijinul afirmațiilor lor cu privire la divinitate. Interpretând acțiunile fenomenelor din natură prin analogie cu cele umane, ei au susținut că așa cum există o finalitate a acțiunilor omenești, și natura lucrează în virtutea unor scopuri, că deci există la baza naturii o conștiință universală care-i fixează acesteia scopurile pe care trebuie să le realizeze.

Pe de altă parte, teologii susțineau că din moment ce fiecare fenomen își are cauza sa, de ce nu ar avea și natura în totalitatea ei o cauză? Și deoarece cauza este în afara fenomenului pe care-l condiționează, deoarece acesta nu se poate condiționa pe sine, și cauza naturii este în afara ei. Dacă acceptăm că există cauze particulare, trebuie să admitem și o cauză generală, fiindcă, în interpretarea teologică a cauzalității, mergând pe firul lanțului causal, din cauză în cauză, trebuie să se ajungă la cauza tuturor cauzelor. Iar dacă admitem că fiecare fenomen este condiționat causal, din condiționat în condiționat se ajunge la necondiționalul absolut sau Dumnezeu, care este cauza tuturor cauzelor, dar el însuși este fără cauză.

Respingerea explicației teologice și finaliste cu privire la cauzalitate era destul de greu de realizat în condițiile înțelegerii mecaniciste a cauzalității. Chiar și unii fizicieni de mare renume din secolul al XVII-lea, ca Descartes, Galilei, Newton, au admis în ultimă instanță o cauză primă care a pus în mișcare materia, fapt speculat de teologi.

Ilumiștii materialști francezi au respins ideea primului impuls, arătând că materia nu poate fi separată de mișcare și nici invers, că materia se mișcă dintotdeauna, iar izvorul mișcării nu este în afara materiei, ci intrinsec acesteia. Teza cu privire la unitatea dintre materie și mișcare a fost una dintre cele mai importante cuceriri ale materialismului, prin care s-a dat o puternică lovitură teologiei.

Totodată, ilumiștii francezi au adus noi argumente față de cele ale lui Locke împotriva tezei cu privire la caracterul înnăscut al unor idei, printre care și ideea de divinitate. Teologii susțineau că ideea de Dumnezeu este înnăscută, și că deci nu trebuie să-i căutăm o bază empirică, un corespondent în natură ca tuturor celorlalte idei.

Împotriva afirmațiilor de acest fel ale teologilor, ilumiștii francezi au demonstrat că ideea de Dumnezeu nu este înnăscută, ci dobândită, că ea s-a format în conștiința omului primitiv, ignorant și fricos din cauza necunoașterii cauzelor fenomenelor din natură.

Ilumiștii au respins argumentul asentimentului universal invocat de teologi în sprijinul afirmării existenței lui Dumnezeu, care apare multora ca o probă izbitoră. „Consensul universal al oamenilor, cu privire la un obiect pe care nici unul dintre ei nu l-a putut cunoaște vreodată, nu dovedește nimic; el ne dovedește numai că oamenii s-au arătat a fi niște ignoranți și niște nebuni ori de câte ori au încercat a-și făuri o idee despre o ființă ascunsă pe care nu o putem supune nici experienței, nici rațiunii”⁴⁵.

Universalitatea unei idei nu ilustrează câtuși de puțin adevărul ei. Faptul că toți oamenii recunosc un Dumnezeu nu este o dovadă a existenței acestuia, ci doar a neputinței lor de a explica fenomenele care-i înfricoșează.

Pentru a demonstra că ideea de Dumnezeu nu e înnăscută, ci dobândită, Holbach recurge la istoria comparată a religiilor, arătând că ideea de Dumnezeu nu este aceeași la toți oamenii și în toate timpurile, că ea variază de la epocă la epocă, de la un ținut la altul și că nu este niciodată aceeași chiar la aceiași indivizi.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 327-328.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 380.

Diversitatea părerilor cu privire la divinitate Holbach o explică ca provenind din faptul că nu există ceva real în natură care să constituie obiectul ce ar putea da naștere în conștiința oamenilor ideii de divinitate. Din această cauză oamenii și-au reprezentat divinitatea în chip diferit, în funcție de gradul lor de înțelegere și de preocupările pe care le-au avut. De la credința oamenilor primitivi și sălbatici care adorau un obiect material și până la Dumnezeu teologic din timpurile moderne, ideile de divinitate s-au schimbat în sensul subtilizării din ce în ce mai mari a gândirii umane. Expresie a dezvoltării rafinementului, imaginației, gândirii și gustului, ele păstrează totuși fondul mistic al cultului sălbaticilor.

Unii iluminați au arătat că diferențierea reprezentărilor religioase este legată de natura ocupațiilor umane. Astfel, popoarele de păstori își imaginau divinitatea ca pe o ființă preocupată și capabilă să creeze condiții bune pentru creșterea animalelor, popoarele de agricultori își închipuiau că zeii lor urmăresc să facă pământul roditor ș.a.m.d.

În legătură cu aceasta, Helvétius spunea că fiecare popor pune în lumea sufletului tot ceea ce constituie obiectul dorințelor lui pe pământ.

Rousseau explica varietatea reprezentărilor cu privire la divinitate prin aceea că fiecare popor își revendică Dumnezeul său și, ca urmare, au apărut tot atâția zei câte popoare sunt.

Pe măsura reprezentării divinității în mod din ce în ce mai abstract, se poate observa cum prin personificarea unor forțe ale naturii s-au atribuit acesteia însușiri tot mai pronunțat umane.

Omul a luat din sine anumite însușiri, le-a absolutizat și le-a atribuit divinității. Astfel, omul și-a creat un Dumnezeu prin analogie cu el, dar ale cărui însușiri le-a considerat a fi nelimitate, absolute, pe măsura caracterului infinit al ființei divine pe care a creat-o imaginația sa, luându-se pe sine ca model. Oamenii au împrumutat divinității propria lor fire, „...sufletul lor a servit drept model sufletului universal; după mintea lor au închipuit mintea care conduce natura; pasiunile, dorințele și inteligența lor au servit de tipare; ceea ce le era prielnic au numit ordinea naturii și această pretinsă ordine a devenit măsura unei mari înțelepciuni; în sfârșit, însușirile pe care oamenii le numesc la ei *perfectiuni* au fost modelele în mic ale perfecțiunilor divine. Astfel, cu toate eforturile lor, teologii au fost și vor fi totdeauna antropomorfiști⁴⁶, ei nu vor putea să facă din om unicul model al divinității lor”⁴⁷.

Ironizându-i pe teologi, Holbach îl parafrazează pe poetul grec antic Xenofon: dacă boul sau elefantul ar ști să sculpteze sau să picteze, ei n-ar ezita să reprezinte divinitatea prin propria lor figură, și astfel ar avea tot atâta dreptate cât au avut sculptorii din Grecia antică Policlet sau Fidias, care i-au dat formă omenească.

Concluzia trasă de iluminații materialisti în urma analizei formării și modificării ideii de divinitate este aceea că nu Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea sa, așa cum susține religia, ci omul l-a creat pe Dumnezeu după înfățișarea lui. „Nu Dumnezeu a creat oamenii după chipul și asemănarea sa, scrie Diderot, ci oamenii îl creează în fiecare zi după a lor. Dumnezeul musulmanului nu este la fel cu dumnezeul creștinului. Dumnezeul protestantului nu este la fel cu dumnezeul catolicului. Dumnezeul adultului se deosebește de dumnezeul copilului și cel al bătrânilor”⁴⁸.

Infernul – sprijinul credinței

Imaginația oamenilor a creat nu numai pe Dumnezeu, dar și mijloacele prin care să fie impusă credința în el. Atâta timp cât au trăit în stare primitivă, de sălbăcie, ei s-au închinat în fața forțelor naturii, au încercat să câștige bunăvoința acestora, fiindu-le frică numai de efectele neplăcute pe care le puteau avea asupra lor anumite fenomene naturale, ca: inundații,

⁴⁶ Concepție care atribuie forțelor naturii însușiri omenești.

⁴⁷ Holbach, *op. cit.*, p. 344.

⁴⁸ *Cugetări despre religie*, Editura Științifică, București, 1964, pp. 30-31.

incendii, epidemii etc. Cu timpul, oamenii au început să-și explice unele fenomene și au găsit mijloace prin care să evite în mai mare sau în mai mică măsură, urmările lor negative, astfel încât ei nu se mai temeau în același grad de repercusiunile acestor fenomene. Atunci casta preoțească, profitând de pe urma credulității poporului, a inventat un nou mijloc de a-i înspăimânta pe oameni pentru a-i face să creadă mai departe în Dumnezeu, și anume frica față de pedeapsa pe care ar putea să o primească nu numai în această lume pământească, dar mai ales în „viața veșnică” care-i aștepta după moarte. Potrivit dogmelor religioase, în închipuita lume suprapământească fiecare om va fi judecat după credința sa. Pornind de aici, teologii au dat frâu liber imaginației, inventând cele mai îngrozitoare chinuri care i-ar putea aștepta pe oameni dacă ar abandona credința în Dumnezeu. Dogma vieții viitoare a fost, după cum spune Holbach, una dintre erorile cele mai fatale cu care a fost infectată omenirea.

Imaginația preoților a creat cea mai năprasnică pedeapsă pentru necredincioși: iadul.

Amenințând cu pedepse îngrozitoare, preoții au căutat să mențină în conștiința oamenilor, prin frică, credința în Dumnezeu, ajunsă în pericol de a fi treptat înlăturată în urma dezvoltării inteligenței omenești, a cunoașterii și științei. Astfel, frica de iad pune stăpânire pe conștiința oamenilor pe măsură ce aceasta se elibera de frica față de fenomenele naturii.

Teologii au început să zugrăvească un Dumnezeu atotputernic, atotștiutor, atotbinevoitor, atotmilostiv etc., dar și răzbunător, crud, care pedepsește orice abatere de la căile credinței propovăduite de cei care se considerau drept reprezentanții lui pe pământ. Spectrul fricii de iad a început să-i urmărească pe oameni pretutindeni, fără a-i face însă mai buni.

Gânditorii iluminiști din Franța secolului al XVIII-lea au înfierat religia și pentru aceasta, acuzând-o că a zădărnicit liniștea pe care oamenii începuseră s-o câștige – după ce au reușit să cunoască o parte din fenomenele naturii – prin sădirea în conștiința lor a unui nou sentiment de frică, cu ajutorul căruia a încercat să-i robească spiritualicește. „Am fi destul de liniștiți pe lumea aceasta – scrie Diderot – dacă am fi siguri că nu avem de ce să ne temem pe cealaltă: pe nimeni nu l-a speriat gândul că există Dumnezeu, ci gândul că este așa cum este înfățișat”⁴⁹. Dacă oamenii nu ar fi îngroziți de pedepsele ce ar putea să-i aștepte pentru „păcatele” lor, ei ar înceta să mai fie credincioși. „Luați unui creștin teama de iad și îi luați credința”⁵⁰ – scrie tot Diderot.

Menținerea religiozității cu ajutorul fricii de iad a fost posibilă numai după ce teologii au inventat și au reușit să introducă în conștiința oamenilor credința în imaterialitatea și nemurirea sufletului.

Această credință a devenit punctul principal de sprijin al credinței în Dumnezeu.

Iluminiștii francezi au dezvăluit substratul social care a dat naștere teoriei nemuririi sufletului. În această ordine de idei, Meslier scrie: „Nu există nici nemurirea sufletului, nici imaginările răsplăți eterne în viața de apoi; prin urmare, toate afirmațiile celor care cred în Cristos nu sunt decât deșertăciune, minciună, rătăcire, autoînșelare, șarlatanie și născociri ale minții omenești, bazate doar pe regula unor politicieni potrivit căreia este necesar ca masele populare să nu știe multe din cele ce există într-adevăr, ci, dimpotrivă, să creadă în multe din cele ce nu există”⁵¹.

Prin propagarea ideii nemuririi sufletului și a vieții veșnice într-o altă lume, teologii caută să înșele mulțimea. Ei recurg la promisiuni imaginare pentru a cere oamenilor să renunțe la plăcerile lumii pământești. „Sub pretextul de a vă împărtăși din bunurile spirituale ale carității și milei divine – scrie Meslier – ei vă răpesc în chip ingenios bunuri incomparabil mai reale și mai esențiale decât cele care vi le promit; sub pretextul de a vă deschide porțile împărăției cerurilor și de a vă învrednici cu fericirea eternă, ei vă împiedică să vă folosiți

⁴⁹ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 84.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 89.

⁵¹ *Cugetări despre religie*, p. 69.

liniștit de orice fericire adevărată, aici, pe pământ; în sfârșit, sub pretextul de a vă salva pe lumea cealaltă din imaginările chinuri ale infernului, care în realitate nici nu există, așa cum nu există nici eterna viață de apoi, ei vă inoculează frică și speranță dăunătoare pentru voi și (inutile?) pentru ei, vă fac să îndurați chinurile adevărate ale infernului în viața aceasta, singura pe care puteți conta”⁵².

În același sens se referă și Holbach atunci când arată că există prea puțină rațiune și filosofie în concepția spiritualistă, în schimb nu se poate tăgădui că această concepție este rezultatul unei politici foarte profunde și foarte interesate a teologilor.

Pentru a face ineficace propaganda religioasă cu privire la nemurirea sufletului și viața veșnică, iluminiștii au dezvoltat nu numai interesele materiale care stau în spatele acestor idei, ci și nonsensul lor. Susținând că după moartea corpului, întreaga viață a omului a luat sfârșit, La Mettrie scrie: „Sufletul nu este prin urmare decât un termen inutil, despre care n-avem nici o idee și de care omul inteligent trebuie să se servească doar pentru a desemna acea parte din noi care gândește”⁵³.

Sufletul nu este nemuritor

De pe pozițiile filosofiei materialiste și pe baza cunoștințelor obținute până în vremea lor de științele naturii, iluminiștii materialişti au explicat dependența sufletului de corp și au combătut credința în caracterul imaterial și nemuritor al sufletului. Pentru aceasta ei au încercat să arate ce este sufletul, cum depinde el de corp și de ce nu este imaterial și nemuritor. Combătându-i pe spiritualiști, Holbach arată că aceștia nu au ținut seama de legătura strânsă și neîncetată dintre suflet și corp sau, mai bine zis, n-au vrut să admită că sufletul și corpul nu sunt decât unul și același lucru, privite din puncte de vedere diferite.

Noțiunile de spiritualitate, imaterialitate, nemurire au luat naștere, explică Holbach, din cauza faptului că oamenii, necunoscând cum acționează propriul lor organism, și-au închipuit că în el sălășluiește un principiu motor, deosebit de corp, care dă impuls organelor acestuia: „Pentru că nu a meditat deci asupra naturii, pentru că nu a privit-o sub adevăratele ei înfățișări și nu a observat conformitatea și simultaneitatea dintre mișcările acestui pretins motor și acele ale corpului său, sau ale organelor sale materiale, omul a crezut nu numai că era o ființă aparte, dar și de o natură deosebită de aceea a tuturor celorlalte ființe ale naturii de o esență mai simplă și că nu are nimic comun cu tot ceea ce vede în jurul său”⁵⁴.

Imaginându-și că în el se află o substanță diferită de materia din care-i este alcătuit corpul, care-l animă pe acesta, omul a crezut că substanța respectivă, care constituie principiul motor al corpului, nu este supusă pieirii, deoarece simplitatea ei desăvârșită nu-i îngăduie să se descompună și deci nici să se distrugă. Omul a deosebit astfel în el două substanțe: o substanță corp și una spirit. Prima era considerată supusă schimbării, a doua nu. Prin aceasta el s-a distins pe sine de toate celelalte ființe din univers, asigurându-și, prin o parte a sa, nemurirea.

Sufletul conceput în acest fel, ca substanță spirituală, era definit prin opoziție cu tot ceea ce era material. Dar, arată Holbach, această concepție ridică multe semne de întrebare. De exemplu: cum se poate că tot ceea ce există în univers este supus transformării, numai sufletul nu? Care sunt mijloacele prin care putem cunoaște sufletul, dacă el are o natură cu totul diferită? Dacă sufletul este o substanță incognoscibilă, cum susțin unii, atunci pe ce se bazează afirmarea existenței lui? Cum poate ceva care este imaterial să pătrundă în toate părțile corpului și să-l pună în mișcare?

⁵² *Ibidem*, pp. 69-70.

⁵³ *Ibidem*, p. 71.

⁵⁴ Holbach, *op. cit.*, p. 104.

Formulând aceste întrebări și încă multe altele de acest gen, iluminiștii materialişti voiau să atragă atenția asupra atâtor probleme la care nu pot da răspunsuri reprezentanții concepției despre spiritualitatea și nemurirea sufletului.

Dogma spiritualității și nemuririi sufletului nu poate fi susținută nici prin experiență și nici prin rațiune. Dacă vrem să ne facem o idee clară despre suflet, trebuie să-l supunem experienței și, renunțând la prejudecăți și presupuneri teologice, să judecăm, totodată, mai exact asupra naturii sale. Atunci vom înceta să mai credem în imaterialitatea și nemurirea lui. „Cu cât reflectăm mai mult, cu atât rămânem mai convinși că sufletul, departe de a trebui să fie deosebit de corp, nu este decât acest corp însuși, privit din punctul de vedere al unora din funcțiile sale, sau al unor moduri de a fi și de a acționa de care el este capabil, atâta timp cât se bucură de viață”⁵⁵.

Credința că în om există o substanță spirituală s-a născut, arată Holbach, numai din cauza faptului că omul nu s-a cunoscut pe sine, nu a fost studiat; dar, cu cât se vor face mai multe experiențe, cu atât oamenii se vor convinge mai mult că noțiunea de spirit este lipsită de orice înțeles și nu este de nici un folos nici în fizică, nici în morală.

Pornind de la teza lor filosofică, conform căreia materia este singura substanță ce există în univers și că ea este capabilă de modificări diferite, printre care și acelea care dau naștere gândirii, apelând la cunoștințe dobândite până atunci de științele naturii, iluminiștii materialişti au încercat să explice legătura dintre suflet și corp. Ei au interpretat fenomenele de conștiință ca diferite moduri de a fi și de a acționa, rezultate din organizarea corpului omenesc. Așa după cum spunea Holbach, omul este o ființă care nu vine pe lume decât cu aptitudinea de a simți mai mult sau mai puțin, după conformația sa individuală.

Simțirea este prima facultate a omului, și din ea decurg toate celelalte. Convingerea că toate celelalte facultăți ale omului iau naștere din simțire era proprie tuturor filosofilor materialişti ai epocii. „Faceți abstracție de senzațiile corporale și sufletul nu va mai exista”, scria Diderot. Omul nu poate avea nici o idee dacă îi lipsește simțirea. Celui căruia îi lipsește un organ de simț îi lipsesc și ideile corespunzătoare, iar cel ce nu a încercat decât o singură senzație nu poate avea decât o singură idee. Viața conștientă a omului este atât de legată de organul simțului comun – creierul – încât atunci când se produc anumite leziuni pe acesta suntem lipsiți de facultățile conștiinței corespunzătoare. „Experiența ne demonstrează că omul încetează de a mai avea simțire în acele părți ale trupului unde legăturile cu creierul au fost întrerupte, iar omul simte mai slab sau nu mai simte deloc, de îndată ce acest organ este tulburat sau prea puternic impresionat”⁵⁶.

O largă incursiune în științele naturii le permite iluminiștilor să aducă dovezi experimentale pentru a demonstra legătura dintre creier și facultățile conștiinței și, totodată, să arate că gândirea are un început, că ea este legată de întreaga activitate de simțire și că ia naștere pe baza acesteia, și se modifică din cauza cauzelor materiale care acționează asupra ei. Holbach scrie că felul nostru de a gândi este determinat în mod necesar de felul nostru de a fi și că el depinde deci de organizarea noastră naturală și de schimbările pe care le suportă corpul omenesc, indiferent de voința noastră.

Cuvântul „spirit” este de dată mai veche: el a fost folosit de filosofi încă din antichitate. Dar, până și Pitagora sau Platon se pare că n-au înțeles prin spirit o substanță imaterială – arată Holbach. Anticii au vrut să desemneze prin acest cuvânt o materie foarte subtilă. Chiar primii părinți ai Bisericii creștine, ca, de exemplu, Tertulian, Arnobiu, Clement din Alexandria, Origen, Justin, Irineu ș.a. au vorbit despre spirit ca despre o substanță corporală. Abia urmașii lor au făcut din sufletul omenesc un spirit pur, adică o substanță imaterială, despre care nu ne putem forma nici o idee adevărată. Mai apoi, „încetul cu încetul, dogma de neînțeles a spiritualității, fără îndoială mai conformă vederilor unei teologii care-și

⁵⁵ *Ibidem*, p. 121.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 124.

face un principiu din a nimici rațiunea, le-a biruit pe toate celelalte”⁵⁷. Teologii și filosofii idealisti au dat sufletului sensul de spirit, înțelegând prin acesta ceva distinct de materie, independent de ea și care are caracter nemuritor. Pe ideea spiritualității sufletului și a nemuririi sale s-a format dogma cu privire la viața veșnică și la toate înspăimântătoarele descrieri despre aceasta, care abundă în scrierile religioase.

Oamenii au fost subjuțați de dogma nemuririi și pedepselor ce-i pot aștepta dacă nu vor respecta normele religiozității, menționează iluminiștii, din cauza faptului că nu au meditat suficient asupra naturii sufletului. Frica de moarte și de pedeapsa veșnică ar fi dispărut din conștiința oamenilor dacă aceștia și-ar fi dat seama că ceea ce susțin teologii este o absurditate, deoarece sufletul nu poate să simtă decât cu ajutorul organelor sensibilității sale, și e imposibil să simtă durere atunci când îi lipsesc aceste organe. Sufletului, dacă este spirit pur cum susțin teologii, îi este incompatibilă suferința fizică. Dacă oamenii ar fi conștienți de acest adevăr, ei ar înceta să mai fie subjuțați de frică și ar trăi liniștiți, organizându-și viața în conformitate cu cerințele lor naturale și sociale.

Dogma vieții viitoare a fost folosită de slujitorii religiei în interesul lor, ea constituind temelia puterilor lor, izvorul bogățiilor lor și cauza permanentă a orbirii și terorii cu care interesul lor a vrut ca omenirea să fie hrănită, după cum spune Holbach.

Necunoașterea organizării corpului omenesc, a modului cum funcționează diferitele sale părți și legătura dintre acestea în cadrul întregului corp a făcut posibilă credința în independența totală a sufletului de corp și în nemurirea acestuia. „Reflecțiile cele mai simple asupra naturii sufletului nostru ar trebui să ne convingă că ideea imortalității sale nu este decât o iluzie. Ce este, în adevăr, sufletul nostru, dacă nu principiul sensibilității? Ce înseamnă a gândi, a se bucura, a suferi, dacă nu a simți? Ce este viața, dacă nu unirea acestor modificări sau mișcări, proprii ființei organizate? Astfel, îndată ce corpul încetează a trăi, sensibilitatea nu mai poate să se exercite, el nu mai poate deci să aibă idei și, prin urmare, nici gânduri. Ideile, cum s-a dovedit, nu ne pot veni decât prin simțuri; dar cum se poate pretinde că, lipsiți de simțuri, putem să mai avem încă percepții, senzații, idei? Din moment ce s-a făcut din suflet o ființă distinctă de corpul însuflețit, pentru ce nu s-ar fi făcut din viață o realitate distinctă de corpul viu? Viața este suma mișcărilor întregului corp; sentimentul și gândirea sunt o parte a acestor mișcări; astfel, în omul mort, aceste mișcări vor înceta ca toate celelalte”⁵⁸.

Principiul filosofic materialist conform căruia conștiința este un produs al materiei, argumentarea științifică a acestui principiu a constituit baza teoretico-filosofică în combaterea prejudecăților și superstițiilor religioase cu privire la caracterul imaterial și nemuritor al sufletului.

Iraționalitatea dogmelor

Dogmele, pretinse adevăruri absolute, nu pot fi acceptate de rațiune, deoarece ele vin în contradicție cu natura lucrurilor. Rațiunea, afirmau iluminiștii francezi, se bazează pe natură; ea reprezintă înțelegerea de către om a fenomenelor care au loc în natură, cunoașterea acestora așa cum sunt și se manifestă ele.

Dogmele se referă la raporturile dintre divinitate și lume; ele nu numai că nu pot fi dovedite, dar nici concepute de rațiune, deoarece depășind sfera naturalului, sunt prin aceasta ireale și deci și iraționale. Rațiunea cuprinde și acceptă, adică poate concepe, înțelege, numai ceea ce este real, natural.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 118.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 235.

Teologii au încercat să arate că dogmele nu sunt contrare rațiunii, ci o depășesc pe aceasta, completând cunoașterea omenească cu adevăruri despre ceea ce nu este dat experienței.

Ilumiști francezi au arătat că dogmele „depășind” rațiunea ies din cadrul acesteia și prin însuși acest fapt devin iraționale. Iraționalitatea dogmelor este dovedită însă și prin caracterul lor contradictoriu. Dogmele se bazează pe credință, care este dezmințită de experiență și de reflecția rațională. A accepta dogmele și deci religia înseamnă fie a renunța la rațiune, fie a da dovada lipsei de rațiune.

În imposibilitatea de a dovedi pe cale empirică sau de a demonstra rațional afirmațiile cuprinse în dogme, s-a recurs la miracol, pentru ca prin el să se explice posibilitatea unor fenomene supranaturale. Tocmai de aceea cărțile „sfinte” abundă în miracole, cu ajutorul cărora teologia încearcă să dovedească existența lui Dumnezeu. Miracolul, ieșind din legile firești, este de neînțeles pentru rațiune, dar admisibil pentru credință, susțin teologii. Dar, credința nu poate fi invocată pentru a susține prin ea un principiu de cunoaștere. Credința nu dovedește nimic empiric și nu demonstrează nimic rațional. Miracolul nu este un argument și deci nu poate fi invocat pentru a întemeia pe el credința în supranatural.

Ilumiști francezi resping miracolul, minunea, ca fiind absurdități pe care rațiunea nu le poate admite, deoarece în univers totul este condiționat cauzal, nimic nu se poate produce fără a avea o cauză bine determinată. Neacceptând procedeele de a invoca miracolul pentru a „dovedi adevărul” dogmelor cuprinse în cărțile religioase, Diderot scria: „A dovedi Evanghelia printr-un miracol înseamnă a dovedi o absurditate prin ceva potrivit naturii”⁵⁹.

De pe pozițiile determinismului materialist au fost analizate principalele dogme pe care se bazează teologia, demonstrându-se iraționalitatea acestora. Astfel, în afară de dogmele cu privire la imaterialitatea sufletului, la nemurirea lui și la viața veșnică, despre care am mai avut ocazia să mai amintim, ilumiștii francezi, cei mai radicali, au dezvăluit și nonsensul altor dogme teologice, cum ar fi acelea privitoare la trinitate, transsubstanțialitate, sfârșitul lumii etc.

În dogma imaterialității sufletului, ilumiștii descoperă contradicția dintre ceea ce este lipsit de sensibilitate și totuși poate să sufere din cauza acțiunii unor fenomene care afectează simțirea. Religia susține că sufletul este imaterial, adică spirit, și totuși poate fi supus suferințelor fizice prin acțiunea unor fenomene, ca de exemplu focul, care va chinui pe necredincioși o veșnicie. Or, arată ilumiștii, sufletul dacă ar fi imaterial, după moarte, fiind lipsit de organele sensibilității nu poate suferi de pe urma acțiunii unor fenomene capabile să provoace durere numai în timpul vieții omului, întrucât afectau organele sale de simț. O dată cu moartea fizică dispare sensibilitatea corpului omenesc și, implicit, posibilitatea de a simți dureri fizice.

Dogma nemuririi sufletului o completează pe cea despre imaterialitatea lui, și ea nu este cu nimic mai puțin irațională. Ilumiștii, folosind datele de care dispunea știința vremii lor, au demonstrat absurditatea admiterii tezei că după dispariția corpului, sufletul ar continua să existe. Ei au arătat că sufletul nu este decât activitatea de simțire, care este legată de organele sensibilității și dispare sau se distruge o dată cu acestea.

Credința în imaterialitatea și nemurirea sufletului a dus la imaginarea vieții veșnice și a dogmei despre aceasta, pe care ilumiștii au respins-o o dată cu celelalte două dogme, a imaterialității și nemuririi sufletului.

Din elementele antropologice care au stat la baza constituirii ideii de Dumnezeu unic a luat naștere dogma trinității, care în Dumnezeu unul există trei persoane. Teologii au încercat să-i facă pe oameni să creadă, arată Montesquieu, că trei nu fac decât unul, ceea ce este

⁵⁹ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 90.

evident absurd. O ființă nu poate fi decât ceea ce este, adică o individualitate, un individ, și este de neconceput ca într-o ființă să existe trei persoane.

Nu mai puțin irațională și contradictorie este dogma cu privire la transsubstanțialitate, care susține că pâinea și vinul se pot transforma în carnea și sângele lui Dumnezeu. În natură se produc nenumărate schimbări chimice, combinații diferite care dau naștere la substanțe diferite, dar acestea se fac într-un anumit fel și întotdeauna păstrându-se în sfera naturalului. Ideea transsubstanțialității presupune că elementele materiale respective – pâinea și vinul – își pierd nu numai însușirile lor, dar se transsubstanțializează în sensul că se transformă într-o substanță de altă natură. De fapt, și în această dogmă se păstrează elementele unui cult vechi, păgân, totemic, în care animalul totemizat era cu anumite prilejuri sacrificat după un anumit ritual, carnea și sângele lui fiind împărțite persoanelor care făceau parte din tribul respectiv.

Ilumiștii francezi au făcut apel la istoria religiilor pentru a arăta cum s-au păstrat anumite elemente de cult păgân în religiile ulterioare, politeiste și monoteiste. Astfel, ignoranța păgânilor a fost transmisă până în zilele noastre. Dar e absurd ca în epoca luminilor să mai crezi în ceea ce imaginaseră păgânii. Cu verva care-l caracterizează, Voltaire se întreba în legătură cu dogma transsubstanțialității: „Oare se poate, fără să devii un tâmpit, să-ți închipui că pâinea albă și vinul roșu sunt transformate în Dumnezeu?”⁶⁰.

Apelând la argumente filosofice și științifice, ilumiștii francezi au respins, de asemenea, dogma sfârșitului lumii, demonstrând caracterul veșnic al universului. Dezvoltând principiul materialist al conservării materiei și mișcării în univers, ei au susținut imposibilitatea distrugerii acestuia. Voltaire spunea că oricât de puțin culți ar fi oamenii din vremea sa, ei știu totuși că dogma despre sfârșitul lumii este o himeră.

Dezvăluind contradicția dintre principalele dogme pe care se întemeiază religia și realitatea lucrurilor și fenomenelor din natură, ilumiștii francezi au ajuns la concluzia că acestea se explică prin faptul că însăși divinitatea este imaginată în mod contradictoriu.

Omul și-a format imaginea cu privire la Dumnezeu pe de o parte atribuind divinității însușirile lui proprii pe care le-a absolutizat, pe de altă parte extinzând asupra ei atribute ale universului, ca: infinitate, eternitate etc.

Din amestecul de însușiri omenești cu cele ale universului s-a înjghebat imaginea unui Dumnezeu care prin însuși acest fapt cuprinde multe contradicții. Dumnezeu este descris de teologi ca fiind perfect, atotputernic, drept, bun, blând, milostiv etc. și cu toate acestea lumea pe care a creat-o și o conduce este imperfectă, bântuită de rele și nedreptăți. Dumnezeul cel bun, blând, milostiv este prezentat totodată ca fiind neîndurător și pedepsind aspru pe cei ce se abat de la poruncile lui.

Holbach arată că dacă am presupune existența unui Dumnezeu așa cum îl descrie teologia, s-ar naște numeroase întrebări de acest fel: dacă Dumnezeu este nesfârșit de bun, ce motive am avea să ne fie teamă de el? Dacă e nețărmurit de înțelept, mai putem fi noi îngrijorați de soarta noastră? Dacă știe totul, de ce să-i mai pomenim de nevoile noastre și să-l mai obosim cu rugăciunile noastre? Dacă este pretutindeni, de ce să-i mai ridicăm temple? Dacă este stăpân pe toate, la ce să-i mai aducem jertfe și daruri? Dacă e drept, cum putem să mai credem că își pedepsește creaturile pe care le-a făcut atât de bicisnice? Dacă tot ce au ele bun provine de la harul său, ce motiv ar mai avea să le răsplătească? Dacă e atotputernic, cum îl putem noi jigni, cum îi putem sta împotriva? Dacă e rațional, cum ar putea el să se mânie pe niște orbi cărora le-a lăsat libertatea de a se purta fără judecată? Dacă e imuabil, cu ce drept putem pretinde să-i schimbăm hotărârile? Dacă nu-l putem concepe, de ce să ne mai străduim să-l cunoaștem? Dacă a vorbit, cum se face că universul nu a rămas convins? Dacă cunoașterea pe care o avem despre un Dumnezeu este cea mai trebuitoare, cum se face că nu este totodată și cea mai evidentă și cea mai clară?

⁶⁰ *Cugetări despre religie*, p. 107.

Acestea nu sunt singurele întrebări de natură să trezească îndoieli asupra Dumnezeului teologic. În scrierile iluminiştilor francezi ele sunt mult mai numeroase și au menirea să pună sub semnul incertitudinii afirmațiile teologilor cu privire la Dumnezeu pentru a pregăti concluzia ce va urma să devină convingere: Dumnezeu este o creație a imaginației oamenilor, pe care teologii au îmbrăcat-o în mister în așa măsură, încât să-și piardă astfel originea ei antropologică.

Imaginea unei ființe care întrunea în sine atât însușiri specific umane, cât și altele care aparțin numai universului în totalitatea sa n-ar fi putut dăinui în conștiința oamenilor, afirmă iluminiștii, dacă teologii nu le-ar fi inoculat acestora credința că atunci când este vorba de Dumnezeu trebuie să se renunțe la rațiune, deoarece ea nu-l poate cuprinde. Motivând că mintea omenească nu poate cuprinde divinitatea, teologii au încercat să-i oprească pe oameni de a judeca asupra existenței lui Dumnezeu. Ei au învăluit divinitatea în ceața unui mister de nepătruns, făcând-o de neînțeles, ceea ce le-a ușurat s-o interpreteze după fantezia lor. Și, întrucât însușirile și trăsăturile atribuite lui Dumnezeu erau prezentate ca depășindu-le pe cele omenești, dar în fapt erau absolutizarea acestora, ele au devenit calități miraculoase. Neputându-și face o idee clară despre Dumnezeu, oamenii au ajuns să-și închipuie că ceea ce nu puteau concepe trebuie să creadă.

Atributele teologice ale lui Dumnezeu, prin însuși faptul că sunt considerate absolute, sunt pure negații ale însușirilor omenești. Se spune despre Dumnezeu că este infinit, etern, imuabil, imaterial, ceea ce înseamnă că el nu este cuprins în spațiu, nu a avut început și nu va avea sfârșit, nu este supus schimbării și că esența sa este de o natură deosebită de a tuturor celorlalte forme ale existenței. „Din această îngrămădire confuză de însușiri negative rezultă dumnezeul teologic, acest tot metafizic despre care un om nu va putea niciodată să-și facă cea mai mică idee. La această ființă abstractă totul este infinitate, imensitate, spiritualitate, atotștiință, ordine, înțelepciune, inteligență, putere fără margini. Combinându-se aceste cuvinte vagi sau aceste modificări, s-a crezut că se face ceva: mintea, dând cât mai multă întindere acestor însușiri, a crezut că a făurit un dumnezeu, în vreme ce n-a făcut altceva decât să dea naștere unei năluci”⁶¹.

Cărțile religioase îl înfățișează pe Dumnezeu într-un mod foarte contradictoriu. Referindu-se la acest aspect, Holbach remarcă următoarele: „De bună seamă, teologia este ca *butoiul Danaidelor*⁶². Înmulțind mereu însușirile contradictorii și aserțiunile îndrăznețe ea l-a legat fedeleș, ca să spunem așa, pe acel dumnezeu al său și l-a pus în neputință de a face ceva”⁶³.

Reprezentarea unui Dumnezeu cu trăsături atât de contradictorii dă scrierilor „sfinte” caracterul unor povestiri fantastice, în care elementele de real sunt folosite doar pentru a pune în lumină dimensiunile irealului și supranaturalului.

Iluminiștii francezi, depășind începutul făcut de Spinoza în direcția criticii cărților „sfinte”, au dezvăluit contradicțiile pe care le cuprind textele religioase și inadvertența dintre cele afirmate și realitate.

Diderot spune despre Biblie că strânge la un loc „înțelepciunea și demența, adevărul și minciuna, viciul și virtutea”⁶⁴, fiind o colecție incoerentă de principii cinstite și necinstite. De asemenea, arată el, există neconcordanță între evangheliile. În unele se vorbește despre evenimente extrem de importante, de care altele nici măcar nu amintesc. Holbach, făcând comparație între Sfânta Scriptură și științele naturii, dezvăluie lipsa de temei a afirmațiilor

⁶¹ Holbach, *op. cit.*, p. 358.

⁶² Expresia ilustrează o muncă zadarnică, fără sfârșit. Potrivit unei legende din mitologia greacă, Danaidele, cele 50 de fiice ale regelui Danaos din Argos, și-au ucis în noaptea nunții logodnicii. Pentru crima lor au fost condamnate să umple în infern un butoi fără fund. De aici expresia „butoiul Danaidelor”.

⁶³ Holbach, *op. cit.*, p. 531.

⁶⁴ *Cugetări despre religie*, p. 99.

cuprinse în această lucrare și conchide că și „Sfânta Scriptură și narațiunea lui Moise nu ar fi stârnit nici un fel de obiecții dacă nu ar fi păcătuit la fiecare pas împotriva legilor fizicii și a cunoștințelor noastre de astronomie și geometrie. A afirma contrariul și a spune că Dumnezeu este liber să denatureze știința umană și a face din ea o ineptie înseamnă a socoti că el găsește satisfacție în a-l înșela pe om, a-l menține în ignoranță, că nu dorește nici un fel de progres al rațiunii umane, al cărei creator suntem obligați să-l considerăm pe el”⁶⁵.

Așa-zisele cărți sfinte cuprind narațiuni pentru care – după cum spune Meslier – nu era nevoie de revelație divină, iar atribuirea unor povești atât de banale, absurde, stupide, lui Dumnezeu nu-i fac cinste. Se găsesc „mult mai multă inteligență, cunoștințe, elocvență, ordine, claritate, cizelare, succesiune logică, precizie și chiar mai multe povețe înțelepte și temeinice în cărțile filosofilor, istoricilor și oratorilor laici, decât în oricare din aceste cărți pretins sfinte și sacrosante, fie Vechiul, fie Noul Testament, a căror principală înțelepciune constă în a vă face să credeți în niște absurdități cucernice și să îndepliniți ritualuri religioase îmbibate de superstiții”⁶⁶.

Spiritul liber, avântat către cucerirea adevărului rațional despre lume al iluminiștilor francezi, a respins orice dogmă. Superstiția, miracolul, prejudecata etc. sunt incompatibile cu rațiunea și, ca atare, ar trebui înlăturate, pentru a face loc gândirii clare, care deduce rațional sau extrage pe temeiul experienței cunoștințele care au valoare de adevăr. Aceste cunoștințe se îmbogățesc pe măsura progresului științific și a dezvoltării rațiunii. Cu cât înaintează mai mult cunoașterea omului pe drumul adevărului, cu cât științele fac noi progrese, cu atât mai mult se evidențiază opoziția dintre știință și religie, adevărul celei dintâi și falsitatea celei din urmă.

Știința contrazice religia

În cadrul confruntării dintre știință și religie, iluminiștii francezi au apărat știința, refuzând să admită amestecul religiei și teologiei în cercetarea științifică. Ei preconizau cercetarea eliberată de orice influență a teologiei, ca singură cale ce poate duce la descoperirea adevăratelor cauze care determină fenomenele din natură.

Atâta timp cât știința era subordonată teologiei, ea nu a fost decât o „grămadă de minciuni, de obscurități, de contradicții, îmbinate uneori cu câteva raze de adevăr izvorâte din cunoașterea naturii, de la care omul nu s-a putut abate niciodată cu totul, fiindcă nevoia l-a readus mereu la ea”⁶⁷.

Iluminiștii francezi considerau teologia, „știința supranaturalului și absolutului”, ca un obstacol în calea cunoașterii științifice, inamica experienței. Amestecul teologiei în știință a impus mult timp acesteia din urmă un anumit mod de a privi lucrurile. „Fizicii, istoriei naturale, anatomiei nu li s-a îngăduit să vadă decât prin ochii bolnavi ai superstiției. Faptele cele mai evidente au fost date la o parte cu dispreț, proscrie cu strășnicie, de îndată ce s-a văzut că nu cadrau cu ipotezele religiei”⁶⁸.

Disputa dintre știință și religie, iluminiștii francezi o înțelegeau într-un singur sens: ca luptă a științei împotriva superstiției religioase. Aceasta presupunea respingerea categorică a tentativei religiei de a subordona știința. Existau condiții favorabile: știința se dezvoltase suficient pentru a pretinde emanciparea totală de sub influența teologiei, iar experiența social-istorică a omenirii era mult mai bogată pentru a nu permite reîntoarcerea domniei religiei.

În numele rațiunii, iluminiștii francezi au luptat împotriva teologiei și a religiei, fiindcă acestea erau consecințe ale ignoranței și necunoașterii. Scrierile lor abundă în explicații

⁶⁵ *Ibidem*, p. 100.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 98.

⁶⁷ Holbach, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 522.

științifice, la nivelul de dezvoltare al științei din vremea lor, prin care căutau să înlăture prejudecățile religioase cu privire la natură, viață, suflet etc.

Religia nu este o condiție a moralității

Ilumiștii francezi au refuza religiei și Bisericii amestecul nu numai în problemele cunoașterii naturii, dar și în cele ale moralei.

În urma loviturilor pe care religia le primise o dată cu dezvoltarea științelor naturii și a filosofiei materialiste, precum și în urma eșecului ei de a se dovedi rațională, teologii au făcut eforturi în sensul de a-i găsi noi domenii de justificare, care să ofere mai largi posibilități de speculație și să nu implice raportarea la lumea exterioară, ci, dimpotrivă, la cea interioară, la conștiința omului. În acest scop ei au căutat în domeniul moral un mijloc de reclădire a edificiului credinței.

Teologii urmăreau acum să convingă credincioșii că fără religie nu este posibilă morala și întrucât fără morală nu este posibilă viața socială, religia este indispensabilă acesteia.

Ilumiștii francezi din secolul al XVIII-lea au respins atât morala religioasă cât și pretenția religiei de a se considera drept temelie a moralei. „Oricine gândește serios la religie și la morala ei supranaturală – scrie Holbach – oricine cântărește lucid toate calitățile și lipsurile ei se va putea convinge că religia și morala ei sunt dăunătoare omenirii și, în orice caz, contrazic natura omului”⁶⁹.

Religia pretinde că își întemeiază morala pe principii înnăscute, tot așa cum cunoașterea religioasă avea la bază, alături de revelație, ideile înnăscute. Acest punct de vedere a fost puternic combătut de reprezentanții materialismului din Franța secolului al XVIII-lea, care au respins teoria ideilor înnăscute atât din domeniul filosofiei cât și al moralei, și au susținut că nici o noțiune morală nu este înnăscută. Cunoașterea binelui și a răului nu derivă din principii înnăscute, afirmau ilumiștii, ci decurge din exercițiul facultăților noastre de simțire, de judecată.

Încercând să pună la baza moralei anumite principii înnăscute, religia a îndepărtat-o de natura umană. Subliniind și cu acest prilej faptul că din cauza ignoranței, necunoașterii cauzelor naturale, au apărut zeii, Holbach arată că aceiași orbire există și în lumea moravurilor. „Religia, care n-a avut niciodată decât ignoranța drept bază și imaginația drept ghid, nu a întemeiat morala pe natura omului, pe raporturile sale cu oamenii, pe datoriile care decurg în mod necesar din aceste raporturi. Ei i-a plăcut mai mult să-și întemeieze morala pe raporturi imaginare care – după cum a pretins ea – există între om și puterile invizibile pe care și le imaginează în mod gratuit și despre care a dat prilej de vorbă fără nici un temei”⁷⁰.

Fundamentând morala pe „caracterul puțin moral al unui dumnezeu” care este inconstant, arată Holbach, omul nu știe niciodată nici ceea ce datorează lui Dumnezeu, nici ceea ce își datorează lui însuși, nici ceea ce datorează altora, și aceasta fiindcă i s-a spus că există o ființă deasupra naturii, ale cărei ordine aceasta le execută și care sunt mai presus de preceptele morale ale omului.

Credincioșii, simțindu-se răspunzători pentru faptele lor numai în fața lui Dumnezeu, au disprețuit judecățile semenilor lor, ceea ce a dăunat statornicirii adevăratei morale în societate. „Obișnuiți din copilărie să nu cunoască decât raporturile fantastice pe care ni le închipuim între pământ și cer – scrie Holbach – ei n-au avut nici o idee despre raporturile reale, sensibile și demonstrate care există între oameni; ei n-au cunoscut nici o datorie, nici față de ei înșiși, nici față de ceilalți...”⁷¹.

⁶⁹ *Cugetări despre religie*, p. 118.

⁷⁰ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 245.

⁷¹ *Ibidem*, p. 293.

Religia a denaturat sensul datoriilor morale și al virtuții. Pentru a-i face pe oameni să fie virtuoși, religia nu le-a dezvoltat acestora necesitatea raporturilor dintre ei, ci a inventat dogma unei vieți viitoare în care vor fi pedepsiți sau recompensați. Această dogmă este considerată de religie ca singurul motiv în stare să pună frâu patimilor și să-i silească pe oameni să fie virtuoși. Astfel, în concepția teologică virtutea nu este consecința înțelegerii necesității raporturilor dintre oameni, ci ceva impus prin mijlocirea fricii sau pedepsei.

Teologii au invocat de multe ori faptul că dacă oamenii nu ar mai crede în dogma nemuririi ei nu ar mai fi virtuoși și morali. Pentru a dovedi falsitatea acestei atât de des repetate idei, iluminiștii francezi au arătat cum dogma nemuririi nu i-a putut face pe oameni mai morali și virtuoși, nu a putut să schimbe temperamentele, să potolească patimile pe care viciile societății însăși le dezvoltă în inimile oamenilor, nu a micșorat cu nimic numărul celor răi, al asasinilor, hoților, mișeilor, desfrânaților.

Religia nu numai că nu i-a împiedicat pe oameni de la săvârșirea unor fapte rele, dar a stimulat uneori pasiunile și pornirile dușmănoase ale acestora. „În numele lui Dumnezeu” s-au săvârșit multe cruzimi, fărâdelegi și crime.

Chiar modul în care religia preconizează iertarea păcatelor nu constituie un temei pentru moralitate. Conform doctrinei religioase, arată Diderot, este suficient ca înainte de moarte, omul să primească iertarea păcatelor, pentru a putea intra în rai, indiferent de faptele rele pe care le-a făcut. Pentru același motiv Voltaire acuză religia că atrage pe om în ispită. „Ticălosul, în al cărui suflet slab se zbat patimi puternice, deseori se abate de la drum convins că va căpăta iertare de la preoți. Oricât de multe crime a-ți fi săvârșit, spovediți-vă mie, și totul vă va fi iertat, mulțumită jertfei unui om care a trăit cu câteva secole în urmă în Iudeea. Cufundați-vă apoi de șapte ori șaptezeci și șapte în noi crime, și din nou totul vă va fi iertat. Oare aceasta nu înseamnă să-l atragi într-adevăr în ispită pe om? Oare aceasta nu înseamnă a netezi răului toate drumurile?”⁷².

Reprezentanții gândirii teologice susțineau că religia este o condiție nu numai pentru ca oamenii să fie morali, ci și pentru ca ei să fie sociabili. Ei legau sociabilitatea de anumite sentimente religioase.

Iluminiștii francezi au arătat că religia nu este condiție a sociabilității, tot așa după cum nu este nici o condiție a moralității.

Morala oricărei religii, fiind constituită din anumite precepte care decurg din imaginările raporturi dintre om și un Dumnezeu crud, răzbunător etc., nu a contribuit la întărirea legăturilor între oameni; spiritul religios este incompatibil cu moderația, blândețea, justiția și umanitatea. Morala religioasă nu i-a ajutat niciodată pe oameni să fie sociabili; chinurile din viața de apoi cu care i-a amenințat tot timpul, plăcerile imaginare pe care le-a promis în ceruri nu au putut nici să înfrâneze viciile, nici să dezvolte în ei respectul pentru normele vieții sociale.

Religia nu a cultivat spiritul de sociabilitate, de respect între oameni, de demnitate și de bună înțelegere, ci, dimpotrivă, multe trăsături antisociale.

Ideea de divinitate și toate teoriile care au fost susținute în legătură cu aceasta nu au contribuit cu nimic la îndreptarea moravurilor, ci, dimpotrivă, i-au corupt pe oameni.

Religia, „departe de a da moralei o bază sigură, naturală și reală, nu i-a dat decât una care se clatină, ideală, imposibil de cunoscut. Ce să mai spun! Ea a corupt morala, iar canoanele sale au sfârșit prin a o dărâma”⁷³ – scrie Holbach.

Iluminiștii francezi nu s-au mărginit doar să respingă idealurile etice religioase. Ei au conturat principiile unei noi morale, întemeiată pe natura omului, pe experiență, pe rațiune.

⁷² *Cugetări despre religie*, p. 116.

⁷³ Holbach, *op. cit.*, p. 297.

Morala, despre care Holbach spunea că este „știința îndatoririlor omului trăind în societate”⁷⁴, se bazează pe anumite reguli de conduită care decurg din necesitatea relațiilor dintre oameni.

În numeroasele lor reflecții asupra moralei, iluminiștii afirmă că morala este necesitatea raporturilor care există între oameni, înțelegând prin aceasta că relațiile dintre oameni se stabilesc în mod necesar, iar din conștiința acestei necesități rezultă atitudinea etică a oamenilor. Întrucât toate acțiunile oamenilor sunt necesare, cele care sunt întotdeauna utile și contribuie la fericirea acestora se numesc virtuți.

Singurele îndatoriri ale oamenilor sunt acelea care decurg din relațiile dintre ei și pe care experiența și rațiunea le înfățișează ca fiind folositoare. Obligația morală a omului nu este față de divinitate, ci față de ceilalți oameni cu care trăiește în societate, de aceea fiecare om trebuie să folosească toate mijloacele care pot aduce fericirea celorlalți.

Iluminiștii francezi au încercat să-și explice resorturile intime ale acțiunii morale.

Omul acționează întotdeauna în conformitate cu necesitatea naturii sale.

Principiul de bază al naturii, afirmă iluminiștii, este autoconservarea. Omul face parte din natură și, ca atare, este și el supus acestui principiu. Scopul omului este de a se conserva și de a-și face viața fericită. În acest sens, el acționează în așa fel încât să realizeze ceea ce-i este sieși util. Interesul și utilul sunt ridicate de iluminiștii francezi la rangul de norme fundamentale ale acțiunii morale. Dar nu interesul individual prima, ci cel social. Helvétius scrie referitor la aceasta că interesele deosebite ale omului îl fac rău sau bun, și că singurul mijloc de a forma cetățeni virtuoși este legarea interesului particular cu interesul public.

O concepție profund umanitară se degajă din felul în care iluminiștii înțeleg virtutea. „Virtutea – scrie Holbach – constă în a te face fericit prin fericirea pe care le-o procuri altora”⁷⁵, iar în alt loc spune: „Astfel virtutea este tot ceea ce-i cu adevărat și în mod constant util ființelor din specia umană care trăiesc în societate, viciul este tot ceea ce le e dăunător”⁷⁶.

În concepția iluminiștilor sarcina moralei este de a elabora o tehnică a fericirii, problema ce se pune pentru moraliști este de a găsi mijloacele cele mai potrivite ca interesul fiecăruia să coincidă cu cel general. Aceasta va fi capodopera rațiunii.

În dauna celor mulți, în slujba celor puțini

Asupra vieții sociale religia a avut o influență negativă. Iluminiștii francezi au ilustrat variate aspecte ale acestei influențe. Ei au dezvăluit legătura dintre religie și tiranie, dintre cler și absolutism, rolul jucat de religie în subjugarea popoarelor, în asuprirea oamenilor.

„Religia a fost, pare-se, născocită numai pentru a subjuga popoarele și a le da pe mâna unor suverani neîngrădiți. De îndată ce oamenii se simt pe pământ peste măsură de nefericiți, ei sunt amenințați de mânia domnului pentru a fi siliți să tacă; ochii lor sunt îndreptați către cer, pentru ca ei să nu sesizeze adevăratele cauze ale suferințelor lor și să nu le treacă prin cap să lupte împotriva acestora cu mijloacele pe care natura le pune la dispoziția oamenilor”⁷⁷ – scria Holbach. Cu ajutorul religiei clasele stăpânitoare au subjugat conștiința oamenilor, apărând astfel interesele lor proprii, ale tiranilor și ale clerului. „Cu cât ne gândim mai mult la dogmele și principiile religiei – scrie Holbach – cu atât ne convingem mai mult că singurul lor țel constă în apărarea intereselor tiranilor și clerului, în dauna intereselor societății”⁷⁸.

Sesizând legătura dintre religie și absolutism, Helvétius spune: „Temelia tronului este altarul”.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 508.

⁷⁵ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 284.

⁷⁶ Holbach, *op. cit.*, p. 145.

⁷⁷ *Cugetări despre religie*, p. 44.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 45.

Meslier acuză religia pentru că tolerează nedreptatea și inegalitatea, iar Rousseau critică normele sociale prescrise de creștinism, arătând că acesta predică supunerea față de cei bogați. În istoria societății s-a putut vedea de multe ori cum religia a cauzat mari nenorociri oamenilor și multă vărsare de sânge. În Europa, spune Voltaire, nu există nici un oraș și nici un târgușor în care să nu fi curs sânge din cauza conflictelor religioase.

Demascând clerul, care „sacrifică virtutea de dragul măreției și bogăției” și care folosește orice minciună, șiretlic, înșelăciune, abuz de încredere, într-un cuvânt orice mijloc pentru a se îmbogăți, Helvétius arată că în toate timpurile clerul dorea să fie puternic și bogat și că a obținut aceasta vânzând frica și speranța: teama de chinurile infernului și speranța în fericirea paradisiacă.

Dogma vieții viitoare a avut o puternică influență și asupra vieții sociale și politice, ducând la cufundarea omenirii în amorțeală, lăncezeală, indiferență, spune Holbach, și tot prin intermediul ei guvernământul a fost pus în dependență față de preoți, care s-au unit pentru a supune specia umană.

Religia și clerul au subordonat puterea politică, iar unele prerogative ale monarhului au fost transformate în împuterniciri de ordin divin. Acest fapt a fost posibil, arată Holbach, din cauza superstiției, care i-a transformat pe monarhi în zei. O consecință imediată a fost ocuparea tronului de către preoțime. Reprezentanții vizibili ai ființelor invizibile – preoții – erau într-un timp, în toate țările, suveranii și legiuitorii națiunii. Acest guvernământ sacerdotal a fost numit *teocrație*. Politica a fost supusă capriciilor preoțimii, chiar după ce teocrația a fost desființată, iar monarhul temporar a fost obligat să se încovoieze sub jugul monarhului veșnic. Acestea sunt roadele culese de politică de pe urma dogmei vieții viitoare, încheie Holbach considerațiile sale asupra legăturii dintre religie și viața politică.

Atunci când anumite interese ale unor cercuri clericale cereau ca oamenii să se dușmănească între ei, să lupte unii împotriva altora, s-a predicat cu asiduitate că Dumnezeu vrea așa. Orice interes, oricât de meschin, al acestor cercuri era pus în seama lui Dumnezeu, pentru a-i face astfel pe oameni să execute orbește ordinele pe care stăpânii pământului le dădeau în numele stăpânului cerului.

Holbach acuză teologia și pe reprezentanții ei de faptul că numai lor li se datorează despotismul, tirania, corupția și desfrâul regilor, precum și orbirea popoarelor, cărora li se interzice în numele cerului să iubească libertatea, să se opună violenței și să uzeze de drepturile lor naturale.

Prin cultivarea religiozității la oameni întotdeauna s-a urmărit realizarea unor interese de grup în dauna celor ce muncesc, fapt care l-a determinat pe Holbach să spună despre teologie că este o știință care „nu e folositoare decât celor ce trăiesc pe socoteala altora sau celor care-și acordă dreptul de a gândi pentru toți cei ce muncesc”, de aceea ea este „o ramură de comerț foarte avantajoasă pentru preoți și foarte păgubitoare pentru ai lor cetățeni”⁷⁹.

Consecințele nefaste pe care religia le-a avut asupra vieții sociale s-au datorat, după opinia iluminiștilor francezi, necunoașterii de către om a propriei sale naturi, ceea ce a făcut ca el să cadă din libertate în sclavie, supunându-se fără rezervă unor oameni ca și el, pe care însă prejudecățile și superstițiile l-au făcut să-i ia drept ființe de natură superioară – zei pe pământ. Aceștia au profitat de ignoranța omului pentru a-l supune, a-l corupe și a-l face vicios și nenorocit. Credința în Dumnezeu și în reprezentanții săi pe pământ a fost speculată pentru întărirea puterii stăpânilor, iar „forța tiraniei l-a ținut pe om în aceste concepții devenite necesare pentru subjugarea societății”⁸⁰.

Deși nu au reușit să dezvăluie baza de clasă a religiei, iluminiștii francezi au sesizat efectele negative pe care aceasta le-a avut asupra vieții sociale și politice și rolul ei de sprijin al stăpânilor și de ținere în frâu a maselor populare. „Religia – scrie Holbach – este arta de

⁷⁹ Holbach, *op. cit.*, p. 382.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 53.

a-i prostii pe oameni cu scopul de a le abate gândurile de la răul pe care-l pricinuieste în această lume puterea celor avuți”⁸¹.

ÎNCHEIERE

Ilumiștii francezi din secolul al XVIII-lea au dat criticii religiei un bogat conținut argumentativ, ridicându-l până la cel mai înalt nivel atins până atunci. Cu toate acestea, nu pot fi omise unele limite ale ilumiștilor în interpretarea omului, societății și istoriei, limite care s-au răsfrânt și în concepțiile lor asupra religiei.

Ilumiștii francezi, ca de altfel iluminismul în general, au explicat apariția religiei doar ca rezultat al ignoranței și fricii omului primitiv în fața forțelor naturii.

Marxismul explică apariția și evoluția religiei nu numai ca urmare a limitelor de cunoaștere omenească, ci și în strânsă legătură cu condițiile economice și sociale. Marxismul arată că „orice religie nu este altceva decât oglindirea fantastică în mințile oamenilor a formelor exterioare care domină viața lor de toate zilele, o oglindire în care forțele pământești iau forma unor forțe suprapământești”⁸². Prin forțe exterioare care domină viața oamenilor, marxismul înțelege nu numai forțele naturii, ci și pe cele sociale, care de asemenea sunt, în condițiile societății bazate pe exploatare, dușmane majorității oamenilor. Religia, după cum arată Engels, s-a născut în timpurile cele mai primitive din reprezentările confuze ale oamenilor despre propria lor natură și despre natura înconjurătoare. În evoluția sa, religia conține totdeauna un anumit material transmis din vremuri mai vechi, iar schimbările prin care trece acest material sunt determinate de relațiile de clasă, de relațiile economice ale oamenilor.

Toate reprezentările false despre natură, despre ființa omului însuși, despre spirite etc. nu au la bază, de cele mai multe ori, decât un element economic negativ.

În lupta sa pentru existență, omul primitiv, negăsind ieșire din impasul în care se afla prin propriile sale acțiuni, credea că va izbândi recurgând la forțe supranaturale.

Marxismul a completat și a adâncit analiza apariției și existenței fenomenului religios, dezvăluindu-i și alte aspecte. O dată cu apariția proprietății private asupra mijloacelor de producție, a claselor antagoniste, a exploatării de clasă, omul este supus nu numai jocului orb al forțelor naturii, ci și forțelor stihinice ale societății.

Relațiile sociale îi devin omului tot mai inexplicabile. Fenomenele sociale îi apar într-un anumit sens ca o manifestare a acțiunii unor forțe misterioase.

În condițiile capitalismului și mai ales în stadiul său imperialist, adâncirea exploatării economice și a oprimării politice a maselor creează un climat propice pentru menținerea influenței religiei în rândurile acelor care, nevăzând calea de ieșire din acest infern, cad în brațele disperării.

„Oprimarea socială a maselor muncitoare, aparenta lor neputință completă în fața forțelor oarbe ale capitalismului, care pricinuieste omului muncitor de rând zi de zi, ceas de ceas suferințe de o mie de ori mai îngrozitoare, chinuri de o mie de ori mai cumplite decât diferitele evenimente care ies din comun, cum sunt războaiele, cutremurele etc. – iată cea mai adâncă rădăcină a religiei în vremurile de azi”⁸³.

Ilumiștilor le-a scăpat neobservată esența de clasă a religiei, ei sesizând numai unele consecințe negative pe care aceasta le-a avut asupra societății.

⁸¹ *Materialiștii francezi din secolul al XVIII-lea*, p. 38.

⁸² Fr. Engels, *Anti-Düring*, p. 350.

⁸³ V.I. Lenin, *Opere*, vol. 15, E.S.P.L.P., București, 1957, p. 396.

Din această cauză iluminiștii credeau că religia va dispărea doar prin dezvoltarea științei, prin răspândirea cunoștințelor, într-un cuvânt prin luminare. Acest punct de vedere, atât de frecvent cuprins în scrierile iluminiștilor francezi, este astfel exprimat de Holbach: „Dacă necunoașterea naturii a dat naștere zeilor, cunoașterea naturii e menită să-i distrugă. Pe măsură ce omul se instruieste, forțele și resursele sale cresc o dată cu luminile sale; științele, meseriile, meșteșugul îi dau ajutoare, experiența îl liniștește sau îi procură mijloacele de a rezista efectelor multor cauze care încetează să-l mai îngrijoreze din momentul în care le-a cunoscut. Într-un cuvânt, temerile sale se împrăștie pe măsură ce mintea sa se luminează. Omul instruit încetează de a mai fi superstițios”⁸⁴.

Iluminiștii nu au înțeles că numai luminarea nu este suficientă, deși e foarte importantă, că pentru înlăturarea religiei trebuie distrusă baza materială a acesteia, care rezidă în existența claselor exploatatoare interesate în menținerea religiei.

În reflecțiile sale asupra religiei, Marx scria, printre altele, că „Mizeria *religioasă* este *expresia* mizeriei reale și totodată *protestul* împotriva mizeriei reale. Religia este suspinul creaturii chinuite, sensibilitatea unei lumi lipsite de inimă, după cum este și spiritul unor orânduiri lipsite de spirit. Ea este *opiu* pentru popor.

Suprimarea religiei, a acestei fericiri *iluzorii* a poporului, este cerința *adevăratei* lui fericiri. Cerința de a renunța la iluziile cu privire la situația sa este *cerința de a renunța la o situație care are nevoie de iluzii*. Critica religiei este, așadar, în *germen critica acestei văi a plângerii* a cărei *aureolă sfântă* este religia”⁸⁵.

Relevând superioritatea marxismului în raport cu concepțiile materialist-ateiste anterioare, Lenin scrie: „Marxismul este materialism. Ca atare, el este tot atât de categoric ostil religiei ca și materialismul enciclopediștilor din secolul al XVIII-lea sau materialismul lui Feuerbach. În această privință nu încapă nici o îndoială. Materialismul dialectic al lui Marx și Engels merge însă mai departe decât enciclopediștii și Feuerbach, deoarece aplică filosofia materialistă la domeniul istoriei, la domeniul științelor sociale. Noi trebuie să luptăm împotriva religiei. Acest lucru constituie abc-ul *întregului* materialism, prin urmare și al marxismului. Marxismul nu este însă un materialism care s-a oprit la abc. Marxismul merge mai departe. El afirmă: trebuie *să știm* să ducem lupta împotriva religiei, și pentru aceasta trebuie să explicăm în *mod materialist* care sunt rădăcinile credinței și ale religiei în mase. Lupta împotriva religiei nu poate fi limitată la o propagandă ideologică abstractă, nu poate fi redusă la o asemenea propagandă; această luptă trebuie legată de practica concretă a mișcării de clasă, care urmărește înlăturarea rădăcinilor sociale ale religiei”⁸⁶.

Considerând religia ca fiind un imperiu al obscurantismului, iluminiștii francezi materialişti au cerut, în numele rațiunii, înlăturarea religiei și constituirea unui stat de ateism. Cu toate acestea, dată fiind baza socială, de clasă, a gândirii lor, ca reprezentanți ai burgheziei, iluminiștii se manifestau sceptic în ceea ce privește posibilitatea luminării maselor, a ridicării acestora la un asemenea grad de cultură și instruire încât să renunțe la religie.

Nu se poate contesta însă faptul că, în vremea lor și de pe pozițiile clasei pe care o reprezentau, iluminiștii francezi ai secolului al XVIII-lea au ridicat gândirea filosofică materialistă și ateismul pe o treaptă superioară, nemaicunoscută până atunci. Dând expresie unor tendințe ale secolului și ale clasei lor, iluminiștii francezi au transformat gândirea ateistă în activitate militantă, asociind-o imperativului revoluționar al vremii, luptei politice duse de burghezie împotriva feudalismului.

Critica făcută de iluminiștii francezi religiei semnifică reacția rațiunii libere împotriva obscurantismului, dogmatismului și misticismului, dar în același timp ea însemna și o lovitură dată pe tărâm ideologic feudalismului, ale cărui forme de organizare economice, sociale și

⁸⁴ Holbach, *op. cit.*, p. 334.

⁸⁵ K. Marx – Fr. Engels, *Opere*, vol. I, E.S.P.L.P., București, 1957, pp. 413-414.

⁸⁶ *Cugetări despre religie*, pp. 162-163.

politice erau sanctificate de biserică. Ateismul ilumiștilor francezi se înscrie în lupta ideologică generală dusă de reprezentanții burgheziei revoluționare împotriva ideologiei feudale.

Poziția expresă și consecvent ateistă a ilumiștilor materialști francezi îi consacră pe aceștia ca fiind primii filosofi ai epocii moderne care au luptat împotriva religiei în mod direct, deschis, declarându-se pe față atești și adversari ai religiei. Ei au căutat să înlătore religia din explicarea universului, din viața socială, morală a omului, nelăsându-i nici o posibilitate de a-și justifica necesitatea în vreun domeniu.

Contribuția ilumiștilor francezi la critica religiei este considerabilă nu numai din punct de vedere istoric și a influenței pe care a avut-o ulterior, dar și pentru actualitatea multor pagini din scrierile lor în care sunt denunțate consecințele pe care le are religia asupra oamenilor și societății. Atacurile la care au fost supuși ilumiștii francezi și scrierile lor de către reacțiunea clericală, interzicerea și arderea lucrărilor acestora nu au anihilat, ci au lărgit influența pe care au exercitat-o asupra secolului în care au trăit, precum și de atunci încolo până în zilele noastre.

Clasicii marxism-leninismului au subliniat în repetate rânduri importanța istorică și valoarea educativă pe care le-au avut scrierile marilor gânditori ilumiști din secolul al XVIII-lea. Engels recomanda ca scrierile ilumiștilor să fie difuzate cât mai mult printre muncitori, cerând ca „minunata literatură franceză materialistă a secolului trecut să fie răspândită într-o măsură cât mai mare printre muncitori, acea literatură în care spiritul francez a atins cele mai înalte culmi până în ziua de astăzi, atât în ceea ce privește forma, cât și în ceea ce privește conținutul...”⁸⁷.

La rândul său, Lenin în lucrarea *Despre însemnătatea materialismului militant*, aprecia scrierile ilumiștilor francezi din secolul al XVIII-lea ca fiind un model al activității ateiste militante, subliniind interesul actual al acestora și importanța traducerii și răspândirii lor pe scară cât mai largă în rândul maselor.

Conținutul bogat, caracterul militant și verva revoluționară cu care au fost scrise, recomandă lucrările ilumiștilor francezi ca lecturi valoroase și utile, care influențează pozitiv conștiința oamenilor, contribuind la formarea și educarea acestora în spiritul liberei cugetări.

⁸⁷ K. Marx – Fr. Engels, *Despre religie*, ed. a II-a, Editura Politică, București, 1960, pp. 129-130.

CUPRINS

PROLOGUL REVOLUȚIEI	3
CULTUL RAȚIUNII	8
SISTEMUL NATURII	11
CRITICA RELIGIEI	14
Religia se întemeiază pe o ficțiune	15
Înfernul – sprijinul credinței	21
Sufletul nu este nemuritor	23
Iraționalitatea dogmelor	25
Știința contrazice religia	29
Religia nu este o condiție a moralității	30
În dauna celor mulți, în slujba celor puțini	32
ÎNCHEIERE	34

Notă de tehnoredactare:

Prezenta tehnoredactare respectă textul lucrării „*Secolul luminilor*” și religia, lucrare ce-l are ca autor pe Gheorghe Pușcaș, apărută la Editura Științifică în anul 1966. Singurele modificări aduse textului original sunt cele de natură a respecta gramatica și ortografia actuală a limbii române. În cazul notelor de subsol, acestea au fost refăcute și renumerotate de așa manieră încât să respecte corect aparatul critic al acestei culegeri.

Emilian Condel