

PARTEA I

FILOSOFIA ÎN GRECIA ANTICĂ

CUPRINS

CAPITOLUL 1: GENEZA CIVILIZAȚIEI GRECEȘTI	5
1.1. MIRACOLUL GRECESC	5
1.2. PREISTORIA GRECIEI	6
1.3. EPOCA ISTORICĂ A ANTICHITĂȚII GRECEȘTI	9
CAPITOLUL 2 PROTOFILOSOFIA GRECEASCĂ	10
2.1. CARACTERIZARE GENERALĂ	10
2.2. POEMELE HOMERICE	10
Problema homerică	11
<i>Iliada</i>	11
<i>Odiseea</i>	11
2.3. CREAȚIA LUI HESIOD	12
2.4. ORFISMUL	13
CAPITOLUL 3 ETAPA PRESOCRATICĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI	15
3. 1. GENEZA FILOSOFIEI	15
3. 2. PERIODIZAREA GENERALĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI	15
3.3. MILESIENII	16
Thales din Milet (640-550 î.Hr.)	16
Anaximandros din Milet (610-546 î.Hr.)	18
Anaximenes din Milet (585-525 î.Hr.)	19
3. 4. PYTHAGORAS (aprox. 580-500 î.Hr.)	19
Repere bio-bibliografice	19
Școala lui Pythagoras	20
Filosofia lui Pythagoras	22
3.5. HERACLIT DIN EFES (539-470 î. Hr.)	25
Repere biografice	26
Filosofia lui Heraclit	27
3.6. ȘCOALA DIN ELEA	29
3.6.1. XENOFAN DIN COLOFON (aprox. 570-480 î.Hr.)	29
Repere bio-bibliografice	30
Ideile poetico-filosofice	30
3.6.2. PARMENIDES DIN ELEA (aprox. 520-460 î. Hr.)	31
Repere bio-bibliografice	31
Filosofia lui Parmenides	31
3.6.3. MELISSOS DIN SAMOS (aprox. 480 - ?)	32
Repere biografice	32
Filosofia lui Melissos	32
3.6.4. ZENON DIN ELEA (489- 430 î.Hr.)	33
Repere bio-bibliografice	33
Filosofia lui Zenon	34
3.7. FILOSOFII PLURALIȘTI	36
3.7.1. EMPEDOCLES DIN AGRIGENT (484 - 424 î.H.)	36
3.7.2. ANAXAGORAS DIN CLAZOMENE (cca 500-428 î.Hr.)	37
3.7.3. ȘCOALA ATOMISTĂ	37
DEMOCRIT DIN ABDERA (460- 370 î.Hr.)	37
CAPITOLUL 4 ETAPA CLASICĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI (sec. V – IV î. Hr.)	40
4.1. CARACTERIZARE GENERALĂ	40
4.2. SOFIȘTII	41
4.2.1. PROTAGORAS DIN ABDERA (481-411 î.H.)	41
4.3. SOCRATE (469 – 399 î.Hr.)	43
Personalitatea și procesul	43
Concepția filosofică	45

4.4. PLATON (427 – 347 î.Hr.)	46
Repere biografice	46
Opera platoniciană	47
Filosofia platoniciană	47
Ontologia platoniciană	48
Gnoseologia platoniciană	49
Teoria social – politică platoniciană	49
4.5. ARISTOTEL (384 – 322 î. Hr.)	50
Repere biografice	50
Opera aristotelică	51
Filosofia aristotelică	52
Teoria social-politică aristotelică	54
CAPITOLUL 5 ETAPA ELENISTICĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI (sec. III – I î.Hr.)	55
5.1. CARACTERIZARE GENERALĂ	55
5.2. EPICUR (341 – 270 î.Hr.)	57
Repere biografice	57
Opera lui Epicur	58
Filosofia lui Epicur	58
5.3. STOICISMUL	61
Cadru istoric	61
Filosofia stoică	61
5.4. SCEPTICISMUL	63

PARTEA I FILOSOFIA ÎN GRECIA ANTICĂ

CAPITOLUL 1: GENEZA CIVILIZAȚIEI GRECEȘTI

1.1. MIRACOLUL GRECESC

Hegel începe secțiunea consacrată filosofiei antice grecești din *Prelegerile de istoria filosofiei* cu observația că toți oamenii cultivați din Europa „se simt în largul lor” când este vorba despre Grecia. Ar exista deci o *consonanță spirituală ancestrală* care-i face pe occidentali „să se simtă la ei acasă” ori de câte ori aud vorbindu-se despre Grecia.

Gândul filosofului german sugerează că *matca spiritului occidental este vechea Eladă*. În favoarea acestei teze pledează convingător faptul că *știința, arta și filosofia* occidentală își au, toate, nu numai *izvoarele*, ci și *matricea configuratoare fundamentală* în Grecia antică. Datorăm grecilor atât *spiritul teoretic*, cât și pe cel *practic*. Căci nu numai *rigoarea gândului*, ci și *conștiința faptei* tot la ei a prins, pentru prima oară, consistență.

Tot grecii au descoperit *demnitatea individului și valoarea libertății*, au gândit primii în *termeni teoretici* raporturile dintre *individ și colectivitate*, au „cântărit” binefacerile și exigențele *traului oamenilor în comun*, punând bazele *științei politice* și pe ale *moralei* și „inventând” cea mai rezonabilă formă de organizare politică a societății din câte a cunoscut istoria – *democrația*. Au creat *alfabetul*, pe care-l va prelua aproape întregul Occident, au făurit *tiparele logice definitive în care va gândi umanitatea*, au întemeiat un număr impresionant de științe, au fixat pentru milenii *canoanele artei occidentale*, au prețuit *frumusețea corpului și virtuțile spiritului uman*, au stimulat *competiția liberă a valorilor* și au cinstit *spiritul sportiv*...

Cine sunt, de fapt, grecii, acest *admirabil popor*, care a marcat atât de profund nu doar *destinul Occidentului*, ci și pe al *întregii umanități*?

Să precizăm, mai întâi, că grecii nu s-au numit niciodată pe ei înșiși *greci* (vor fi „botezați” *graeci* mult mai târziu de către romani); în *epoca miceniană* ei erau cunoscuți, mai ales sub numele de *aheeni*, fapt atestat și de *poemele homerice*, cele mai timpurii creații literare grecești care ne-au parvenit. La sfârșitul *epocii obscure* (secolul VIII î.Hr.) toți termenii anteriori care-i denumeau fuseseră deja înlocuiți de *hellen*, iar *Hellas* devenise denominativul care desemna arealul pe care-l ocupau. În întreaga antichitate *Hellas* n-a denumit însă *o țară*, căci grecii nu vor fi niciodată uniți din punct de vedere teritorial sau politic, ci, mai degrabă, *o abstracție*, cum va fi, de exemplu, *creștinătatea* pentru Evul Mediu ori *lumea arabă* pentru epoca noastră. Datorită răspândirii grecilor în întregul bazin mediteranean și al Mării Negre, ca urmare, mai ales, a colonizărilor timpurii masive, *Hellas* nu s-a limitat în antichitate la Grecia continentală și la insulele din Marea Egee, ci a cuprins *o arie teritorială imensă*, de forma unei elipse aplatizate (căci în afara Greciei propriu-zise civilizația greacă n-a depășit decât în puține cazuri zonele litorale), incluzând și litoralul Mării Negre, coastele vestice ale Asiei Mici, sudul Italiei și cea mai mare parte a Siciliei, continuând spre vest pe ambele maluri ale Mediteranei, până la Cirene și Libia, pe malul african și până la Marsilia și sudul Spaniei, pe cel european. În pofida acestei ample dispersii, a fărâmițării politice și a numeroaselor războaie pe care le-au purtat între ei, grecii s-au caracterizat în întreaga antichitate printr-o *remarcabilă unitate lingvistică și culturală* și au avut *conștiința unității lor etnice fundamentale*, a cărei expresie și simbol au devenit, începând din anul 776 î.Hr., Jocurile olimpice. Herodot scria, în acest sens, că toți grecii, indiferent unde locuiau, se considerau „de-un neam și de-o limbă, cu sanctuare ale zeilor și ritualuri comune, cu obiceiuri asemănătoare”. Ei îi numeau pe toți cei care nu aveau ca limbă maternă greaca *barbari* (deoarece considerau că vorbirea lor era aspră și de neînțeles, părând a repeta la nesfârșit o singură silabă „bar-bar-bar...”) și îi socoteau a fi nu numai diferiți de ei, ci și, cel mai adesea, *inferiori de la natură*, fie că era vorba de indivizi aparținând unor civilizații evolute, ca egiptenii ori perșii, fie mai puțin evolute, ca sciții sau tracii.

Grecia a fost dintotdeauna un ținut muntos, sterp, sărac, neprielnic atât pentru agricultură, cât și pentru păstorit. Această ariditate a mediului natural a făcut ca populațiile migratoare, care s-au revărsat în întreaga antichitate dinspre Asia, să ocolească Grecia continentală, preferându-i câmpiile mănoase din centrul Europei. Grecii au avut astfel răgazul să-și împlinească destinul, spre deosebire de alte popoare

ale antichității, al căror debut istoric promițător a fost curmat de invazii străine devastatoare. Zgârcenia naturii i-a făcut pe greci inventivi și cumpătați, i-a determinat să facă comerț și să întemeieze colonii. Căci nu spiritul de aventură i-a împins să-și părăsească meleagurile natale și să cutreiere lumea, ci *sărăcia*. Prosperitatea grecilor, atâta câtă a existat în antichitate, nu a fost un dar al naturii, ca pentru alte popoare (Herodot spunea inspirat că *Egiptul este un dar al Nilului*), ci a fost cucerită pas cu pas, printr-o permanentă încheștare cu natura și cu propriile lor limite. Paradoxal, *sărăcia* (cele mai importante „bogății” naturale ale Greciei antice erau: măslinul, vița de vie și... caprele, la care se poate adăuga... lutul, cu calități într-adevăr excepționale, din care au dezvoltat o veritabilă industrie ceramică, care furniza o mare parte a articolelor lor de export), a reprezentat pentru greci *o binefacere!* Relieful accidentat al Greciei explică, cel puțin în parte, și faptul că, în pofida conștiinței timpurii a unității etnice, locuitorii *ei n-au reușit în întreaga antichitate să formeze un stat unitar*, după model oriental, rămânând *divizați într-o puzderie de orașe-stat*. Acest relief este alcătuit, în cea mai mare parte, din munți înalți, puțin accesibili, separați de văi înguste, în care s-au concentrat așezările umane. Posibilitățile de comunicație terestră limitate au izolat comunitățile umane și le-au obligat să dezvolte navigația. Acest izolaționism a determinat, pe fondul unității etnice fundamentale, o mare diversitate de tradiții, credințe, obiceiuri etc. locale, iar *diversitatea culturală constituie, se știe, cel mai puternic ferment al creativității*.

1.2. PREISTORIA GRECIEI

Actualul teritoriu al Greciei a fost locuit neîntrerupt de la sfârșitul paleoliticului. În urmă cu aproximativ 80.000 ani s-au stabilit aici primele grupuri de neanderthalieni veniți din Asia Mică, legată în acele vremuri străvechi de Europa printr-o punte terestră, ulterior scufundată, din care a rămas la suprafață puzderia de insule din Marea Egee. Primele populații umane primitive au creat pe teritoriul Greciei continentale civilizația paleolitică și pe cea a bronzului. Vechii locuitori ai acestei zone aride vor fi numiți de grecii de mai târziu *pelasgi*.

În jurul anului 2000 î.Hr. au început să pătrundă în peninsula grecească, venind dinspre nord, peste munții Balcani, triburile elenice. Acestea aparțineau grupului de populații indo-europene și se pare că erau originare din stepele actualei Rusii meridionale. Ele s-au succedat în trei mari valuri:

1. Primul val a fost cel al *ionienilor* – care au introdus în peninsula *calul* și *roata olarului* și au construit primele sanctuare și așezări fortificate începând din jurul anului 2000 î.Hr.. În 1600 î.Hr. civilizația ioniană va fi subjucată și silită să se refugieze în insulele din Marea Egee și pe coastele occidentale ale Asiei Mici de către al doilea val elenic venit tot din nord.

2. Acest al doilea val migrator era alcătuit din *ahei* și *eoli*. Cele două grupuri de populații elenice, care s-au contopit, devenind, sub numele de *ahei* sau *aheeni*, îndistincte, au ocupat întreaga peninsula și au creat o civilizație înfloritoare denumită *civilizația miceniană*, după numele celui mai important centru politic și administrativ pe care l-au întemeiat, orașul *Micene*. Ei vor fonda și orașele *Atena*, *Argos*, *Pylos*, *Tirint*, *Teba* etc. În jurul anului 1400 î.Hr. aheii au cucerit și jefuit insula *Creta*, dar vor suferi în secolele următoare influența culturală și civilizatorie a acesteia, care se va manifesta în special în artă și religie. De la cretani aheii au deprins și *arta navigației*, devenind cea mai importantă forță maritimă a spațiului mediteranean. Ei vor crea *primul sistem de scriere european*, cunoscut sub denumirea de „*liniarul B*”. Acesta era o *scriere silabică*, derivată din alfabetul cretan (numit de filologi „*liniarul A*”), dar care transcria texte din limba protogreacă. „*Liniarul B*” avea un *uz exclusiv administrativ* și a fost descifrat abia în anul 1953. În întreaga peninsula grecească au fost descoperite mii de tăblițe ceramice gravate cu acest alfabet, ceea ce a permis reconstituirea multor detalii ale civilizației miceniene.

Cea mai importantă și ultima campanie militară desfășurată de ahei a fost *războiul troian*, ale cărui mobiluri, proporții și semnificații au fost mult exagerate și transfigurate mitico-poetic de poemele homerice. *Troia* era în a doua jumătate a mileniului al II-lea î.Hr. o cetate înfloritoare care controla strâmtoarea Helespontului (actuala strâmtoare Dardanele), ce lega Marea Egee de Marea Neagră. Ruinele Troiei, considerată milenii de-a rândul un tărâm legendar, au fost descoperite în 1871 de arheologul german Heinrich Schlieman pe malul asiatic al strâmtoării Dardanele. Troia își datora prosperitatea atât poziției geografice (aflându-se intersecția drumurilor comerciale terestre și maritime care legau Europa de Asia și bazinul Mării Negre de cel al Mării Mediterane percepea taxele vamale aferente), cât și bogatei zone agricole limitrofe. Opulența Troiei a stârnit invidia aheilor, războiul troian fiind, în pofida idealizării sale de către poemele homerice, *un război tipic de jaf*. Aheii au organizat sub comanda regelui Micenei, *Agamemnon*, o coaliție militară formată din 28 de cetăți grecești, numărând,

după aprecieri ulterioare, cu certitudine exagerate, 100.000 de oameni îmbarcați pe 1.200 corăbii, care au asediat Troia vreme de 10 ani, au cucerit-o (recurgând pentru a sfârâma dârza rezistență troiană la ingenioasa stratagemă imaginată de Ulise a *calului troian*), au jefuit-o, au distrus-o și s-au retras. Războiul troian a avut loc după datarea lui Eratostene în anul 1183 î.Hr., dar unii istorici împing data sa cu până la două secole înapoi.

Aheii erau firi deschise, comunicative, curioase. Aveau plăcerea dialogului, erau receptivi la nou și dotați cu un remarcabil simț artistic.

3. La scurt timp după victoria împotriva Troiei civilizația miceniană se va prăbuși sub loviturile ultimului val elenic – *dorienii*. Ei începuseră să pătrundă în peninsula tot prin nord, începând din jurul anului 1200 î.Hr. Dorienii se aflau pe o treaptă de civilizație inferioară celei atinse de ahei și se deosebeau radical de aceștia ca factură psihică. Erau viteji, orgolioși, taciturni și manifestau dispreț pentru cultură. În circa un secol ei au cucerit și distrus toate cetățile aheene, cu excepția Atenei, care va rezista, va conserva și transmite spre epoca istorică spiritul civilizației miceniene. Ei se vor stabili în cele din urmă în peninsula Peloponez, unde vor fonda orașul Sparta, care a exprimat în întreaga antichitate grecească spiritul dorian.

Efectele invaziei doriene asupra civilizației miceniene au fost dezastruoase, iar aportul lor cultural și civilizator aproape nul. Nu este însă exclus ca dorienii să fi curmat la venirea lor în peninsula doar agonia unei lumi intrată de mai multă vreme în *declin*. Prosperitatea aheilor se datorase, în mare parte, *comerțului maritim* pe care îl practicau pe scară largă în întregul bazin mediteranean, nu numai cu produse proprii, ci și în serviciul altor state din zonă. Supremația lor maritimă a fost pare-se întreruptă de ascensiunea misterioaselor „*popoare ale mării*” (populații eterogene de pirați și mercenari din zona euro-asiatică mediteraneană, printre care nu este exclus să se fi aflat și mulți ahei, care nu se abțineau de la astfel de îndeletniciri), care, prin acțiuni pirateresti și de jaf al regiunilor de coastă, au perturbat grav echilibrul politic din Orientul apropiat și au pus capăt comerțului maritim intens din Marea Mediterană. Fiind obișnuite cu bunăstarea, iar resursele interne ale Greciei nefiind în măsură, în întreaga lor istorie, să le-o asigure, cetățile aheene se vor fi întors, probabil, unele împotriva altora (cum se va întâmpla, în atâtea rânduri, și în viitor), purtând războaie fratricide interminabile, care *au ruinat*, treptat, civilizația miceniană. Palatele au fost distruse, formațiunile politice s-au destrămat, meșteșugurile s-au restrâns ca urmare a diminuării drastice a comerțului, sărăcia s-a generalizat și a determinat reducerea populației prin migrația masivă spre insulele egeene sau coastele Asiei Mici. Astfel încât, conform unor estimări din ultimele decenii, s-ar putea ca dorienii să fi găsit la venirea lor în Grecia nu o lume înfloritoare, cum fusese cea a apogeului civilizației miceniene, ci *una muribundă*, al cărei sfârșit *doar l-au grăbit*.

Indiferent de cauzele prăbușirii civilizației miceniene, în istoria Greciei urmează o perioadă de decădere (cca 1100-800 î.Hr.), cunoscută sub denumirea de *epoca obscură*. Este numită așa, în primul rând, deoarece lipsesc informațiile scrise despre ea, întrucât grecii uită să scrie. „Linia B” avusese un uz exclusiv administrativ și întrucât în urma invaziei doriene activitățile economico-sociale s-au restrâns drastic, el a fost tot mai puțin folosit, dispărând treptat. În al doilea rând, „obscuritatea” acestei epoci constă în faptul că ea a reprezentat un regres considerabil sub raportul culturii și civilizației, în raport cu epocile anterioară și ulterioară. Ea a fost comparată adesea în posteritate cu Evul Mediu european, delimitat și el de două epoci înfloritoare: antichitatea greco-romană și Renașterea.

De și a fost analfabetă, epoca obscură n-a fost lipsită de progrese lente, atât în planul culturii, cât și al civilizației. Astfel, în această epocă a apărut metalurgia fierului (aheii n-au cunoscut prelucrarea fierului, armele și uneltele lor fiind făurite din bronz), au fost compuse poemele homerice, a fost creată o ceramică stilizată foarte fină etc.

Tot acum grecii reinventează scrierea inspirându-se, de această dată, din alfabetul fenician, dar introducând semne și pentru vocale, pe care modelul semit inspirator nu le conținea. Alfabetul grecesc este un sistem de scriere fonetică (nu silabică, cum fusese cea miceniană), alcătuit din 27 de semne cu mare capacitate de redare a limbii vorbite. Alfabetul grecesc va fi preluat de limba latină și apoi, prin intermediul acesteia, de majoritatea alfabetelor occidentale. Și, ca o încununare a întregii preistorii grecești, spre finalul „epocii obscure” se conturează în întregul spațiu elenic acea admirabilă formă de organizare social-politică, creație originală a grecilor, care este cetatea-stat – *polisul* (cuvânt ce însemna inițial „fortăreață”, care, dacă se afla pe o înălțime, se numea *akropolis* – „fortăreața de sus”). Anticipând evoluții care se vor derula, în cea mai mare parte, în perioada istorică, dar care își au originile la sfârșitul „epocii obscure”, vom constata că regii locali ai comunităților tradiționale vor dispărea discret, fără a

lăsa în memoria colectivă amintiri durabile despre împrejurările înlăturării lor, iar atunci când vor supraviețui, cum este cazul dublei monarhii a Spartei, prerogativele li se vor restrânge drastic, devenind generali sau/și preoți ereditari. Cea mai mare parte a pământului arabil va fi acaparată de mici grupuri de familii aristocratice, care exercitau puterea prin intermediul unor instituții cum ar fi sfaturile sau magistraturile. Autoritatea lor, de puține ori contestată, se legitima nu atât prin avere, cât prin ascendența nobilă, care urca până la un erou legendar, dacă nu chiar până la un zeu. Ca urmare a posibilităților limitate ale unei economii preponderent agrare și cu productivitate scăzută de a satisface necesitățile unei populații în continuă creștere, conflictele dintre această aristocrație dominantă și masa oamenilor liberi, dar lipsiți de mijloace de subzistență, vor deveni din ce în ce mai frecvente și mai acute. Ele vor conduce, nu fără momente de acalmie și în forme ce diferă de la caz la caz, la adoptarea unor sisteme de legi, care vor limita puterea aristocrației și vor preciza drepturile și libertățile cetățenești. Treptat, din aceste încleștări, în cea mai mare parte a lumii grecești va căpăta o largă adeviziune dictonul „legea e rege“, care diminuea abuzurile aristocrației și consfințea egalitatea de drept a tuturor cetățenilor în fața legii. Drumul spre regimul democratic era astfel deschis, dar el va fi urmat sau nu, în funcție de o multitudine de împrejurări, tradiții și condiții locale. Impus de *particularitățile geografice ale Greciei*, dar, mai ales, de *mentalitatea* pe care locuitorii ei și-o formaseră în îndelungata lor experiență de viață comunitară despre relațiile dintre individ și colectivitatea căreia-i aparținea, *polisul* va fi *patria* căreia grecii îi vor închina întreaga lor energie și inteligență. Restrâns la *orașul fortificat* propriu-zis, care îndeplinea rolul de centru politic, administrativ, comercial, religios și cultural, și la *satele și zona agricolă limitrofă*, orașul-stat constituia cadrul ideal de *afirmare și de manifestare* a individului, sursa *libertății și a demnității* sale. Pentru a le putea garanta, el trebuia să dispună de *autonomie*, care, la rândul ei, era condiționată de *autarhie*. Alături de *condițiile geografice* și de *patriotismul local*, această convingere cvasiunanimă a grecilor asupra caracteristicilor *organizării politice ideale*, explică de ce, atâta vreme cât și-au decis singuri destinul, ei n-au reușit și nici măcar n-au aspirat să-și creeze un stat unitar ori un imperiu după model asiatic ori egiptean, chiar când le-a fost amenințată independența. Polisul reprezenta, după aprecierea lui Pericle din faimosul discurs în care a făcut elogiul Atenei, în primul rând, „*un mod de viață*“. El era deci, nu atât o realitate geografică, cât una *umană*. Se spunea de aceea „*mă duc la Atena*“, dar comerț se făcea „*cu atenienii*“. În întreaga lume grecească vor ființa *peste 1.500 de astfel de state liliputane*, care, cu rare excepții, nu vor depăși câteva zeci de mii de locuitori. Platon fixa numărul optim al cetățenilor (nu al locuitorilor!) statului ideal pe care-l va imagina în dialogul *Republica* la numai 5.040! Fiecare polis avea propria sa *formă de guvernământ* cu organismele aferente ale puterii, proprii săi *zei minori* (zeii olimpici erau venerați în întreaga lume grecească, dar fiecare cetate le consacra un cult diferit, le atribuia importanță și chiar prerogative diferite, le adăuga divinități locale etc.), propria *monedă, armată* și, de multe ori, chiar propriul *calendar și sistem de măsuri și greutăți*! Spre deosebire de locuitorii cetăților miceniene, care, asemenea membrilor tuturor statelor și imperiilor întregii antichități asiatice, erau *supușii* unui *monarh absolutist*, cei ai polisului devin *cetățeni*, cu drept de decizie și de control asupra tuturor problemelor și instituțiilor puterii care priveau traiul lor în comun. Grecul a fost, după celebra formulă a lui Aristotel, cel dintâi *zoon politicon* („ființă politică“) din istorie. Chiar și în timpul regimurilor tiranice, care au inspirat mai totdeauna oroare grecilor, exercitarea puterii n-a fost decât în cazuri rarissime și pentru perioade scurte arbitrară, urmărindu-se realizarea unui consens social minimal, în absența căruia exercitarea puterii n-ar fi fost posibilă. Polisul își va da măsura sa deplină când va adopta *forme politice democratice*, care vor stimula la cote fără precedent *inteligența și creativitatea cetățenilor* și care explică, cel puțin în parte, de ce Grecia reprezintă *apogeul culturii și civilizației antice*. Trebuie să adăugăm însă că drepturile politice se limitau, chiar și în cele mai avansate democrații antice grecești, *numai la cetățenii polisului respectiv*, femeile, rezidenții străini (regimul de acordare a cetățeniei celor care nu aveau unul sau chiar ambii părinți originari din cetatea în cauză fiind excesiv de restrictiv) și, cu atât mai puțin, sclavii (cărora cele mai strălucite spirite ale antichității – Platon și Aristotel – nu le recunoșteau nici măcar condiția umană, numindu-i „unelte vorbitoare“) neavând nici un drept politic. De aceea supralicitarea virtuților democrației antice grecești este tot atât de păguboasă ca și minimalizarea lor. Este însă indubitabil că civilizația antică grecească a marcat un progres remarcabil în teoria și practica politică. Dacă prin *scriere* grecii au depășit „epoca obscură“, prin *polis* ei vor intra în istorie. Spiritul grec era, în datele sale fundamentale, deplin format și-și începea marea aventură.

1.3. EPOCA ISTORICĂ A ANTICHITĂȚII GRECEȘTI

Istoria antică grecească este în mod convențional împărțită în următoarele mari etape:

1. *Etapa arhaică sau veche* este cuprinsă aproximativ între anii 800 î.Hr. sau, după alți istorici, 750 î.Hr. și 500 î.Hr., adică din perioada în care configurația politică a Greciei peninsulare și a coastei grecești a Asiei Mici a devenit suficient de stabilă, până în momentul în care au început războaiele cu perșii. Cele mai importante procese social-istorice care s-au desfășurat în această etapă au fost *consolidarea structurilor politice, administrative și social-economice ale polisurilor și „colonizarea“ masivă a întregului bazin mediteranean*. Aceasta din urmă a fost determinată, în primul rând, de incapacitatea resurselor economice ale Greciei continentale și microasiatice de a întreține o populație în continuă creștere. Termenul „*colonizare*“, utilizat pentru denumirea acestui proces, este *relativ impropriu*, întrucât sugerează similitudini cu cel inițiat în Europa epocii moderne. „*Coloniile*“ întemeiate de polisurile grecești, după o politică articulată în cele mai mici detalii, erau orașe-state deplin independente, iar cetățenii lor oameni tot atât de liberi ca și cei ai „*metropolelor*“, cu care întrețineau, în mod firesc, relații economice, politice și interumane preferențiale, fără a avea însă nici un fel de obligații, limitări sau interdicții în raporturile cu acestea sau cu vreun alt polis. La rândul lor, noile polisuri puteau fonda propriile lor „*colonii*“ etc. Grecii s-au impus în zonele pe care le-au colonizat prin forță sau pe cale pașnică, în funcție de atitudinea față de ei a băștinașilor, pe care i-au influențat în plan cultural și civilizatoriu datorită nivelului lor superior de dezvoltare, au întreținut relații comerciale cu ei și i-au antrenat în activitățile economice pe care le-au inițiat. „*Colonizarea*“ a lărgit imens orizontul de cultură al grecilor și a fost un important factor de difuzare timpurie a valorilor culturii și civilizației lor în întreaga antichitate. Marea Mediterană a devenit în această perioadă, după o apreciere sugestivă, „*un lac grecesc*“!

2. *Etapa clasică*, întinsă pe durata secolelor V și IV î.Hr., a dat măsura deplină a spiritului grec. Războaiele cu perșii i-au coalizat pe greci împotriva dușmanului comun, iar victoriile repurtate le-au amplificat sentimentul forței și valorii civilizației lor. Timp de aproape două secole ei vor fi stăpânii necontestată și incontestabili ai spațiului mediteranean. Este epoca apogeei polisurilor grecești, a triumfului regimului politic democratic în multe dintre ele, a înfloririi artei, științei și filosofiei grecești.

3. *Etapa elenistică*, cuprinsă între 331 î.Hr., anul cuceririi cetăților grecești de Alexandru Macedon (sau, după alți istorici, 323, anul în care Marele Rege murea) și anul 31 î.Hr. când, ultimul stat al imensului imperiu macedonean, Egiptul, cădea sub stăpânire romană. Este perioada de declin al cetăților grecești clasice, care, pierzându-și independența, și-au pierdut cel mai adânc resort al forței și creativității. Este, prin urmare, perioada de criză profundă și ireversibilă a lumii grecești tradiționale, care se manifestă, deopotrivă, în plan economic, social, politic și spiritual. Ea este, totodată, și epoca de *elenizare*, adică de difuzare largă a valorilor culturii și civilizației grecești în întreaga lume antică.

CAPITOLUL 2 PROTOFILOSOFIA GRECEASCĂ

2.1. CARACTERIZARE GENERALĂ

Filosofia grecească *n-a apărut dintr-o dată deplin formată*, precum Atena, complet echipată de război, din capul lui Zeus, ci a fost *precedată și pregătită* de o experiență de gândire imemorială, ce se confundă practic cu etnogeneza grecească. Și ea, asemenea întregii culturi și civilizații a căror expresie emblematică este, a fost adesea considerată în posteritate o *enigmă* sau un *miracol*, dar, asemenea lor, a avut o serie de premise care au făcut-o posibilă. Ceea ce se va numi mai târziu *filosofie* nu a fost la origini o formă de gândire distinctă și bine articulată, ci s-a constituit treptat, pe măsura emancipării spiritului grecesc de formele de gândire tradiționale.

Deși termenul *filosofie* a apărut din secolul al VI-lea î.Hr., fiind atribuit fie lui Pythagoras, fie lui Heraclit din Efes, abia în a doua jumătate a secolului al IV-lea î.Hr. Platon și Aristotel îl vor consacra definitiv. Filosofia grecească își are rădăcinile în străvechile legende care relateau miturile fondatoare ale civilizației grecești. La începuturi filosofia nu-și punea probleme noi, ci le găsea în cultura timpului său, dar le oferea răspunsuri ce se îndepărtau tot mai mult de reprezentarea mitică a lumii.

În lucrarea *Aspecte ale mitului* Mircea Eliade propune o definiție a *mitului*, despre care afirmă că i se pare „cea mai puțin imperfectă, întrucât este cea mai lungă”. El semnalează dificultatea definirii mitului datorită *complexității și bogăției încărcăturii sale spirituale*: „mitul povestește o istorie sacră, relatează un eveniment ce a avut loc în timpul primordial, timpul fabulos al începutului; altfel spus, mitul povestește cum, datorită isprăvilor ființelor supranaturale, o realitate s-a născut, fie că e vorba de realitatea totală, cosmosul, fie de o insulă, o comportare umană, o instituție; e așadar întotdeauna povestea unei faceri; ni se povestește cum ceva a fost produs, a început să fie. Mitul nu vorbește decât despre ce s-a întâmplat realmente, despre ce s-a întâmplat deplin. Personajele mitului sunt ființe supranaturale. Ele sunt cunoscute mai ales pentru ce au făcut în timpul prestigios al începuturilor...”

Mitul are o anumită *raționalitate*, în pofida faptului că evenimentele pe care le narează sunt plasate într-un *context fantastic*. El răspunde nevoii omului de înțelegere a lumii, chiar dacă o face într-o modalitate transfigurată poetic. Tocmai această raționalitate a mitului era avută în vedere de Aristotel în *Metafizica*, atunci când afirma că: „și iubitorul de mituri este într-un fel un iubitor de înțelepciune („*filosofus*”) căci mitul a fost creat pe baza unor întâmplări minunate pentru explicarea lor”.

Nucleul mitologiei grecești este reprezentat de *miturile teogonice*, adică de miturile ce relatează nașterea generațiilor succesive de zei și conflictele dintre ei, proces încheiat prin victoria lui Zeus asupra forțelor divine mai vechi, victorie prin care a fost instaurată actuala ordine a lumii.

O particularitate a culturii grecești, esențială pentru nașterea filosofiei, este reprezentată de faptul că spre sfârșitul epocii obscure se înregistrează o *îndepărtare semnificativă de modalitatea mitică de reprezentare a lumii*, care, fără a fi încă filosofie, reprezintă un pas decisiv spre ea. Majoritatea istoricilor filosofiei preferă pentru denumirea acestei etape prealabile nașterii filosofiei termenul *protofilosofie* (termen format cu ajutorul prefixului de origine grecească *protos* – „primul”, „cel dintâi”) termenului *prefilosofie* (format cu ajutorul latinescului *pre* – „anterior”, „înainte de”), pentru a sugera faptul că această etapă nu este doar anterioară nașterii filosofiei, ci întruchipează și o primă întruchipare, evident încă rudimentară și confuză, a acesteia.

Protofilosofia reprezintă deci *termenul mediu ce leagă mitologia propriu-zisă* (pentru denumirea căreia este potrivit și termenul de *prefilosofie*) de filosofia propriu-zisă și evidențiază complexitatea și caracterul procesual al genezei filosofiei.

Cele mai semnificative forme ale *protofilosofiei grecești* sunt : *poemele homerice, creația lui Hesiod și orfismul*.

2.2. POEMELE HOMERICE

Poemele homerice sunt *cea mai veche mărturie a culturii culte grecești și occidentale* care ne-a parvenit. Ele cuprind un *corpus de legende* reunite în doua epopei de excepțională valoare artistică: *Iliada* și *Odiseea*. Ele au fost considerate din vremuri străvechi a întruchipa *suma artei, religiei, moralei și înțelepciunii grecești* și s-au bucurat în întreaga lume grecească antică de o autoritate comparabilă cu cea a *Bibliei* din era creștină (comparabilă, dar nu identică din moment ce filosofi ca Heraclit din Efes,

Xenoafan din Colofon și Platon, nu numai că s-au îndoit de această autoritate, ci au fost de-a dreptul ireverențioși față de ea). Tradiția antică a atribuit cele două epopei *poetului orb Homer*, dar informațiile despre personalitatea și creația sa sunt vagi, incerte și contradictorii.

Problema homerică

Ca expresie a incertitudinilor legate de personalitatea și opera lui Homer, în epoca modernă s-a constituit așa-numita „*problemă homerică*”, cu antecedente încă în antichitatea grecească, ce reunește o suită de întrebări ale căror răspunsuri mai vechi sau mai noi sunt numai ipotetice. Iată câteva dintre ele:

- *Dacă Homer a existat într-adevăr sau este numai un personaj legendar?* Au fost formulate răspunsuri și teorii, mai mult sau mai puțin convingătoare, în favoarea ambelor răspunsuri. În antichitatea grecească nu mai puțin de șapte cetăți, printre care și Atena, își disputau onoarea de a-i fi patrie, cele mai plauzibile fiind Smirna și Chios.
- *În cazul în care Homer a existat cu adevărat, când a trăit?* Au fost propuse date cuprinse între secolul al XII-lea î.Hr. (caz în care el ar fi fost contemporan cu evenimentele narate în cele două epopei care-i sunt atribuite sau ar fi trăit la scurt timp de la consumarea lor) și secolul al VII-lea î.Hr. (caz în care el ar fi trăit cu puțin înaintea consemnării în scris a faimoaselor epopei). Poemele homerice au fost consemnate în scris după tradiția orală în secolul al VI-lea î.Hr. în timpul tiraniei lui *Pisistrate*, dar au circulat oral din timpuri străvechi. Majoritatea cercetărilor contemporani fixează ca data cea mai probabilă a viețuirii ipoteticului Homer secolul al VIII-lea î.Hr. Este însă cert că el a utilizat pentru elaborarea poemelor sale o serie de mituri și legende ce circulau oral cu multă vreme înainte.
- *Dacă poemele homerice sunt creații folclorice sau culte?* În epoca modernă romanticii au propus și argumentat, mai mult pasional decât teoretic, ipoteza caracterului folcloric al poemelor homerice, dar ea este în prezent complet abandonată. Majoritatea cercetătorilor contemporani susțin caracterul lor cult și invocă numeroase argumente, care cu greu pot fi contestate.
- *Elemente de prozodie:* cele două poeme sunt compuse din versuri lungi, în timp ce majoritatea creațiilor folclorice sunt alcătuite din versuri scurte; particularități stilistice, vocabular elevat etc.
- *Relatarea unor detalii de la curțile basileilor* (regii micenieni), cum ar fi descrierea interioarelor palatelor miceniene și a vestimentației celor care le locuiau, invocarea unor reguli de „protocol” și a moravurilor aristocratice etc., care nu puteau fi accesibile oamenilor din popor.
- *Concepția despre zei implicată în cele două poeme:* unele personaje nu numai că nu sunt obediente, ci se manifestă de-a dreptul ireverențios față de diferite divinități, atitudine care nu este caracteristică oamenilor simpli. Astfel, Diomede, unul dintre personajele *Iliadei*, o înfruntă pe zeița Afrodită: „... Ci strigă vârtos Diomede: / Lasă războiul, tu fiic-a lui Zeus și du-te”.
- *Dacă Iliada și Odiseea sunt creații ale unui singur autor, a doi sau mai multora?* Filologii au identificat mai multe straturi, niveluri și stiluri ale scriiturii, au sesizat interpolări operate în momente despărțite de câteva secole (de exemplu referiri la arme de fier, care nu existau în epoca miceniană, când s-a desfășurat războiul troian) etc., care ar pleda pentru ipoteza a doi sau mai mulți autori diferiți, dintre care n-ar fi exclus ca unul (cel care a scris *Odiseea*) să fi fost o femeie (s-a susținut în acest sens că un bărbat n-ar fi niciodată capabil să pătrundă atât de intim sufletul femeii, cum o face ipotetica autoare a *Odiseei*) etc.! Cei mai mulți cercetători sunt de părere că cele două poeme au un singur autor, *Iliada* fiind o operă de tinerețe, iar *Odiseea* una de maturitate sau chiar de bătrânețe, etc.

Iliada

relatează mai multe episoade dramatice din ultimul an, al zecelea, al războiului troian. *Viziunea despre lume*, conturată deosebit de expresiv, este *amplă, grandioasă*, iar la evenimentele povestite participă nu numai oameni, ci și zei, fie de o parte, fie de cealaltă a beligeranților. Sunt evocate personaje puternice, mistuite de patimi arzătoare. Valoarea morală supremă care animă cele mai importante personaje este *virtutea* („aretē”): *aien aristeuein cai hypeirochon emmenai allon* – „să fii întotdeauna cel mai bun și mereu deasupra celorlalți”.

Odiseea

continuă într-un fel acțiunea „*Iliadei*”, povestind peripețiile eroului aheean Ulise (*Odysseus*), pe

drumul de întoarcere de la războiul troian spre patria sa, Ithaka – al cărei basileu era, unde îl aștepta răbdătoare și iubitoare soția sa *Penelopa*. Viziunea despre lume conturată în „*Odiseea*” este mai puțin amplă (ceea ce i-a determinat pe unii cercetători să o considere o operă de maturitate sau chiar de bătrânețe a prezumtivului său autor), dar Ulise pune în joc, alături de virtuțile personajelor „*Iliadei*”, și *inteligenta pragmatică*, o artă machiavelică *avant la lettre* de a utiliza împrejurările, oamenii și chiar zeii ca simple mijloace pentru atingerea propriilor sale scopuri. La revenirea eroului aheen în Ithaka Atena i se adresează admirativ: „Nu este zeu care să te întrecă în viclenie”!

Etica homerică este o *etică eroică*, centrată în jurul valorii supreme a *virtuții*. În prim-planul ambelor poeme se află *eroul aristocrat*, care folosește orice prilej pentru a-și pune în valoare curajul și a-și apăra demnitatea. Oamenii din popor implicați în evenimentele povestite au doar rol decorativ, războiul însuși fiind mai mult o suită de confruntări individuale între aristocrații celor două tabere, decât o luptă între două armate. Destinul eroului homeric este închis între limitele vieții sale, căci după moarte nu mai este nimic de sperat sau de așteptat.

Ideea destinului implacabil (*Moiră* sau *Aisa*), care este una dintre notele definitorii ale întregii spiritualități antice grecești, apare cu deosebită pregnanță în poemele homerice. Destinul, căruia îi este supusă întreaga creație, este conceput fie ca fiind impus de Zeus, fie ca o forță telurică mai presus chiar decât „părintele zeilor și-al omenirii”: „Ce-i drept că nici chiar zeii / Nu pot scuti de moartea cea firească / Pe cine lor li-i drag, dacă-l doboară / Neîndurata soartă, mâna morții” (*Odiseea*). Grecii erau încredințați că destinul poate fi cunoscut înaintea împlinirii sale (prin consultarea oracolelor, cercetarea stării organelor interne ale animalelor sacrificate cu prilejul diferitelor manifestări religioase, interpretarea anumitor semne ale naturii ori a viselor etc.), dar, în nici un caz, anulat și nici măcar schimbat. Este semnificativ în acest sens cazul lui *Oedip*, care, aflându-și destinul tragic prin consultarea Oracolului din Delphi, face tot ceea ce este omenește posibil pentru a-l evita, dar, în cele din urmă, acesta i se impune exact în forma în care-i fusese prezis. Omul trebuie deci să se supună destinului, ba chiar să și-l asume, dar să și trăiască viața, atâta câtă îi este dată, cu curaj și demnitate, astfel încât faima să-i supraviețuiască. Știind că îi sunt date zile puține, Ahile nu precupește nici un efort pentru a le da cât mai multă strălucire: „Mamă, de vreme ce-mi deteși din naștere zile puține, / Cinste măcar trebuia să-mi dea mie-împăratul olimpic”.

În poemele homerice nu este încă prezentă *ideea de „suflet”*, ca parte a omului pregnant conturată, ca în filosofia grecească de mai târziu, considerându-se că după moarte din om nu mai rămâne decât un suflet fantomatic, o umbră palidă lipsită de eficacitate. Personajele homerice colaborează sau se înfruntă cu zeii, cu care comunică mai ales în timpul somnului prin *vis*. Visele sunt întotdeauna premonitorii, pretându-se la o adevărată hermeneutică mitică, stăpânită doar de inițiați.

Importanța poemelor homerice pentru filosofia grecească de mai târziu a fost considerabilă. În primul rând, ele au reprezentat *un adevărat rezervor pentru terminologia filosofică*. Numeroși termeni filosofici ulterioari sunt resemnificări ale unor cuvinte care apar în *Iliada* și *Odiseea* (de exemplu: *aperion*, *arché*, *cosmos*, *haos*, *psyché* etc.). De asemenea, în *Iliada* este schițat un model cosmologic, gravat de Hefaistos însuși pe scutul lui Achille. Zeul focului și al meșteșugurilor „făurește pământul și cerul și marea, Soarele-n veci călător și Luna rotată și plină / Stelele toate, ale cerului zodii și mândra cunună, Cloșca cu puii, Hiadele și Orionul / Cel luminos, ba și Ursa, ce-i zice și Carul cel mare, / Care, ochind Orionul, pe loc în văzduh se rotește, / Singurul care nu scapătă-n apele lui Okeanos”. Acest model cosmologic va influența primele cosmologii filosofice. Deși este saturat de elemente fantastice, el conține și o serie de elemente raționale ca: forma sferică a universului, distingerea a mai multor niveluri ale existenței, poziția „fixă” pe cer a unor constelații (*Orionul*) etc. Tocmai aceste elemente vor fi reținute, demitizate și dezvoltate de primii filosofi.

2.3. CREAȚIA LUI HESIOD

Hesiod a fost un poet țăran ce a trăit în secolul al VII-lea î.Hr. la *Ascra* în *Beoția*, cea mai bogată regiune a Greciei continentale. El a compus două poeme care, alături de creația homerică, au avut o importanță deosebită pentru configurarea culturii și civilizației antice grecești și, în special, pentru constituirea filosofiei: *Theogonia* (*Nașterea zeilor*) și *Munci și zile*.

Dacă informațiile despre Homer sunt incerte și contradictorii, despre Hesiod ele sunt ceva mai sigure, în primul rând, deoarece se prezintă el însuși în poemele sale. Astfel, în *Theogonia* el se descrie ca

un tânăr păstor beoțian căruia, pe când se afla cu turma de oi pe muntele Helicon, i s-au arătat muzele care l-au înzestrat cu darul de a tălmăci oamenilor adevărul.

Teogonia este un fel de catalog al zeilor olimpici ce a avut o deosebită importanță pentru constituirea spiritualității grecești istorice întrucât ea a realizat o primă sistematizare a legendelor, care circulau oral din vremuri străvechi și erau, în multe privințe, contradictorii. Hesiod a delimitat atribuțiile zeilor olimpici, le-a fixat ierarhia și i-a conturat fiecareia personalitatea. El nu s-a limitat la simpla juxtapunere a legendelor despre zei, ci a procedat călăuzit de un *veritabil simț teologic*, încercând să raționalizeze religia grecească timpurie, să integreze legende despre zei într-o viziune unitară, coerentă și consecventă.

Ca și Homer, dar mai aplicat decât acesta, Hesiod a schițat în *Teogonia* și un *model cosmogonic mitic*, ce i-a inspirat, și el, pe primii filosofi. La început ar fi apărut haosul, din care s-au desprins pe rând „Pământul cu largile-i coapse”, „Tartarul întunecat”, „Eros... ce supune pe oameni și zei deopotrivă”, „Noaptea cea neagră și Erebus apoi se iscară”. Din împreunarea nopții cu „întunecatul Erebus” s-ar fi născut ziua și Eterul, iar Gea (pământul) „născu asemenea șieși / Cerul cu stele-mpânzite”, „Munții înalți a născut” și „marea cea stearpă”, „pe-nspumatul Okeanos”, pe Hiperion „zeul luminii”, pe „Febe cu-aleasă cunună”, pe „Tethys cea iubitoare” și, la sfârșit, pe „Cronos cel cu gânduri ascunse”.

Munci și zile este un poem agrotehnic și didactic ce înfățișează amănunțit *modul de viață al țăranului grec din epoca arhaică*. Viziunea despre lume este umilă, căci țăranul este copleșit de griji și necazuri, nu se întovărășește cu zeii pentru a-și atinge scopurile, cum făceau eroii homerici, și nici nu îi înfruntă când destinul se arată nedrept. El își îndeplinește cu sfințenie îndatoririle față de zei, așa cum au fost fixate de tradiție, dar preferă să n-aibă de-a face cu ei. Atmosfera generală ce se degajă din poem este pronunțat pesimistă, fapt ilustrat, de exemplu, de *motivul celor cinci vârste ale umanității: de aur, argint de bronz, a eroilor și de fier*, ultima fiind cea în care trăia el. Lumea ar fi într-o continuă decadere, așa cum sugerează și degradarea succesivă a nobleței metalelor care le denumesc, iar acest motiv prezintă similitudini formale cu *mitul biblic al căderii omului în păcat*. Lumea ar fi fost distrusă și reconstruită de mai multe ori de zei, oamenii fiecărei vârste fiind pedepsiți, întrucât și-au depășit, de fiecare dată, limitele omenești încercând să-și afle temeiul în ei înșiși. Nici viitorul nu-i apare lui Hesiod mai promițător deoarece moravurile se pervertesc încontinuu, iar oamenii devin tot mai răi. Numai munca l-ar putea ajuta pe om să-și recapete măreția pierdută din vina sa, căci „Fi-vei asemeni cu zeii, deci să muncești e mai bine”. Căzut prin voința divină, omul se poate ridica deci prin propriile-i forțe. Munca elogiată de Hesiod este cea agricolă, pe care el o opune celui negustorești, suspectată de înșelăciune. El este atașat, în mod evident, rânduielilor economice arhaice și denunță drept decadere amplificarea schimbului de mărfuri, pe care progresele tehnologice îl impuneau. *Munci și zile* este un adevărat *tratat agrotehnic*, deoarece prezintă calendarul muncilor agricole și oferă numeroase detalii asupra diferitelor tehnologii agricole, așa cum experiența milenară a țăranilor greci le fixase. De asemenea, poemul lui Hesiod este și *didactic*, întrucât conține numeroase sfaturi moralizatoare adresate de poet fratelui său, Perses, căruia nu-i prea plăcea munca, dar, cu ajutorul unor judecători corupți („mâncători de daruri”), reușise să-l deposedeze de o parte din moștenirea ce-i revenea de drept. Hesiod își îndeamnă fratele și pe cei asemenea lui să respecte dreptatea lui Zeus, căci, dacă o încalcă, vor fi aprig pedepsiți. Poemele țăranului beoțian au influențat filosofia grecească de mai târziu prin sistematizarea și raționalizarea mitologiei grecești, prin cosmogonia pe care a schițat-o și prin elogierea muncii, prin care omul și-ar putea câștiga demnitatea.

2.4. ORFISMUL

Orfismul reprezintă un ansamblu eterogen de străvechi credințe religioase, practici rituale și creații mitico-poetice atribuite sau care se revendică din spiritul poetului legendar prehomerice *Orfeu (Orpheus)*, considerat de tradiția mitologică profet al cultului zeului Dionysos.

Lui Orfeu îi sunt atribuite mai multe lucrări: *Legendele sacre* – teogonie diferită de cea homerico-hesiodică oficială; *Gigantomahia* – o epopee despre războiul dintre zeii olimpici și giganti; *Tăblițele sacre* – un tratat de medicină și psihologie; *Argonautica* – un poem ce povestește peripețiile argonauților în căutarea lânii de aur etc., dar, în cazul în care au existat într-adevăr, nici una dintre ele nu ne-a parvenit. Mulți filologi și istorici ai filosofiei îl consideră pe Orfeu un personaj legendar. Potrivit tradiției mitice, el ar fi fost fiul muzei poeziei epice (rapsodia, epopeea) și a elocvenței (puterea de convingere prin cuvânt) *Calliope* și al zeului-fluviu trac *Oiagros*, ar fi fost inițiat de muze, iar *Apollo* (zeul luminii și

al artelor, divinitate profetică și tămăduitoare, patronul oracolelor și ocrotitorul orașelor) i-ar fi dăruit propria sa liră, cu al cărei cântec Orfeu ar fi reușit să miște pietrele și să îmblânzească fiarele. Ar fi fost unul dintre cei 50 (sau 53) de participanți la expediția argonauților și ar fi jucat un rol important în succesul expediției, potolind cu cântecul lirei sale furia valurilor și acoperind chemarea irezistibilă a sirenelor. Cel mai cunoscut episod biografic al lui Orfeu, care a inspirat în arta antică, modernă și contemporană numeroase capodopere, este iubirea sa absolută pentru soția sa *Euridice* (*Eurydike*), o nimfă întâlnită de poet în Tracia natală după întoarcerea din expediția argonautică. Datorită morții premature a lui Euridice (mușcată, potrivit unei variante a legendei, de un șarpe în chiar ziua nunții), Orfeu va coborî în Infern, reușind, prin cântul tânguitor al lirei sale, să-i înduplece pe zeii infernali, Hades și Persefone, să i-o restituie. Impresionați de suferința și de harul său, aceștia îl îndeamnă să pornească spre Pământ, căci Euridice îl va urma, dar îi interzic să o privească până la ieșirea din tărâmul morții. Bănuind că a fost înșelat de zei sau poate mistuit de dor, Orfeu întoarce capul cu numai câțiva pași înainte de ieșirea din Infern și o vede în urma sa pe Euridice alunecând înapoi în Infern și destrămându-se ca o nălucă, pierzând-o astfel pentru totdeauna. Îndurerat de această a doua pierdere a iubitei sale, Orfeu va reveni pe Pământ și va avea un sfârșit la fel de tragic ca și iubirea sa, fiind sfâșiat de *menade* (nimfe bătute de furii mistice ce însoțeau în transă cortegiul lui Dionysos) sau, potrivit altei variante a legendei, de femeile trace, întrucât le-a respins ofertele de iubire. Capul retezat și lira i-au fost aruncate în râul Herbus și au plutit pe ape până în insula Lesbos, care a devenit astfel patria poeziei lirice. Lira lui Orfeu a fost recuperată de muze și proiectată pe cer, transformându-se în constelația omonimă, iar capul a continuat să plutească pe mări cântând un cântec de jale, pe care marinarii nefericiți în dragoste îl mai aud și azi, devenind un cap oracular autonom.

De numele lui Orfeu sunt legate și așa-numitele *mistere* (gr. *mysterion* – „ceremonie misterioasă”, „inițiere secretă”) *orfice*, un ansamblu de ritualuri de inițiere secretă practicate în lumea grecească. Prin ele se urmărea eliberarea sufletului de blestemul reîncarnărilor succesive. Pentru a-și câștiga mântuirea sufletului orficii refuzau întreținerea vieții lor prin curmarea altor vieți, ceea ce se traducea în alimentația riguros vegetariană și în evitarea a tot ceea ce poate consolida „închisoarea corporală” a sufletului, trupul fiind considerat principala impuritate a omului, trebuind să fie strunit și chiar mortificat printr-un mod de viață ascetic. La sfârșitul inițierii de purificare sufletul ar fi fost primit în lumea divină a veșnicei fericiri, dar atingerea acestui țel presupunea o instrucție amănunțită (învățarea unor formule obscure, care ar fi trebuit să fie rostite de orficii decedați pentru obținerea mântuirii etc.).

Importanța lui Orfeu pentru filosofia grecească de mai târziu constă, în primul rând, în faptul că i se atribuie *introducerea în spiritualitatea grecească a motivului metempsihozei* (creința, de sorginte probabil orientală, că sufletul este nemuritor și supus unui ciclu de reîncarnări succesive), motiv valorificat ulterior din perspectivă filosofică de o serie de filosofi ca Pythagoras, Socrate și Platon. Tot de numele lui Orfeu este legată și creința în destinația postumă duală a sufletului: Câmpiile Elisee, ca răsplată pentru cei buni, și Tartaros, ca pedeapsă pentru cei răi. Legenda lui Orfeu este totodată și o pledoarie pentru împlinirea omului prin artă.

Protofilosofia grecească a însemnat deci o îndepărtare semnificativă de modalitatea mitică de reprezentare a lumii și a acumulat premisele spirituale necesare apariției filosofiei.

CAPITOLUL 3 ETAPA PRESOCRATICĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI

3. 1. GENEZA FILOSOFIEI

La prima vedere pare surprinzător faptul că filosofia n-a apărut și nici n-a făcut primii pași în Grecia continentală, adică în matca în care s-a plămădit spiritul grecesc, ci spre zonele periferice ale elipsei aplatizate pe care forma arealului în care s-au răspândit grecii o sugerează. Departe de a fi o simplă expresie a hazardului, această situație are o motivație complexă, în care fuzionează factori de natură economică, geografică, social-politică și spirituală.

În general, regiunile continentale situate în afara marilor fluxuri comerciale terestre au ritmuri evolutive lente și sunt prin excelență conservatoare. Această tendință generală este valabilă, cu atât mai mult, în cazul Greciei continentale, al cărei relief accidentat îngreuna nu numai schimburile de mărfuri ci și pe cele de idei. Chiar și în zonele litorale ale peninsulei grecești situația nu era mult diferită datorită presiunii tradiționaliste a continentului. Este semnificativ, în acest sens, faptul că primele procese întentate unor filosofi vor avea loc în Atena secolului al V-lea î.Hr., în plină epocă clasică, și au avut ca obiect punerea sub semnul întrebării de către acuzați a reprezentării mitice a lumii.

Cu totul diferită era însă situația cetăților grecești de pe coastele occidentale ale Asiei Mici, din sudul actualei Italii și din sud-estul Siciliei, zone colonizate de timpuriu de greci. Aceste regiuni se caracterizau printr-un dinamism social-economic și spiritual pronunțat. Coloniștii erau oameni activi, întreprinzători, aventurieri chiar, fapt demonstrat, în primul rând, de curajul lor de a-și părăsi locurile de baștină și a se stabili în zone atât de îndepărtate.

În coloniile pe care le vor fonda ei vor dezvolta, în special, meșteșugurile și comerțul maritim, spre deosebire de locuitorii cetăților din Grecia continentală, a căror principală îndeletnicire va rămâne agricultura. Datorită rentabilității sporite a meșteșugurilor și a comerțului în raport cu agricultura, multe colonii grecești vor ajunge relativ rapid prospere, grecii din colonii scăpând de sărăcia tradițională a celor rămași acasă.

Călătorind mult ei vor cunoaște oameni și civilizații cu mentalități diferite de a lor, vor deveni mult mai toleranți față de alte moduri de reprezentare a lumii și a vieții.

Ca urmare a prosperității pentru unii dintre grecii din colonii va apărea acel „răgaz pentru meditație”, pe care Aristotel îl considera una din condițiile prealabile necesare nașterii filosofiei.

De asemenea, călătorind mult, cunoscând civilizații și oameni cu mentalități diferite de a lor, grecii din colonii vor avea incomparabil mai multe prilejuri de mirare decât cei rămași acasă. Aristotel afirmă, în acest sens, că „filosofia s-a născut din mirare”.

Spre sfârșitul epocii arhaice (sec. al VI-lea î.Hr.) într-o serie de cetăți grecești de pe coastele egeene ale Asiei Mici, din sudul Italiei și din Sicilia se creează astfel condițiile obiective și subiective necesare nașterii filosofiei.

3. 2. PERIODIZAREA GENERALĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI

Filosofia antică grecească a parcurs în evoluția sa istorică următoarele patru mari etape:

1. *Etapa presocratică sau preclasică* – desfășurată pe parcursul secolului al VI-lea î.Hr. Ea a avut un caracter pronunțat *cosmologic, fizicist*, adică în centrul interesului filosofilor s-au aflat problemele cosmosului, ale naturii (*pyisis* – natură). În măsura în care au fost abordate, problemele omului și ale vieții sociale au fost subordonate aceleiași perspective fiziciste. Cei mai importanți filosofi ai acestei perioade au fost: milesienii (Thales din Milet, Anaximandros din Milet și Anaximenes din Milet), Pythagoras, Heraclit din Efes, reprezentanții Școlii din Elea (Xenofan din Colofon, Parmenides din Elea, Melissos din Samos, Zenon din Elea), filozofii pluraliști (Anaxagoras din Clazomene, Empedocles din Agrigent), reprezentanții atomismului (Leucipp și Democrit).

2. *Etapa clasică* (sec. V-IV î.Hr.) – este etapa apogeului filosofiei antice grecești și a avut un caracter pronunțat *antropologic*, adică în prim-planul interesului filosofilor au trecut problemele omului. Cei mai importanți filosofi ai epocii clasice au fost: sofistii (Protagoras din Abdeba, Gorgias din Leontinoi, Hippias din Iulis, Critias, Callicles, etc.) și cei mai valoroși filosofi greci: Socrate, Platon și Aristotel.

3. *Etapa elenistică* (sec. III-I î.Hr.) – este etapa declinului culturii și civilizației antice grecești,

dar și de elenizare, adică de difuziune amplă a valorilor grecești în întreaga lume antică. Filosofia acestei epoci a avut un caracter pronunțat eticist și pesimist. Reprezentanți: Epicur, stoicismul și scepticismul.

4. *Etapa romană* (sec. I-IV d.Hr.) – întrucât romanii n-au dat dovadă de prea mare originalitate în filosofie, filosofia romană este considerată adesea ca ultima etapă a filosofiei grecești. Cei mai importanți filosofi romani: Cicero, Seneca, Marc Aureliu, Lucretius – au împrumutat majoritatea temelor și motivelor pe care le-au abordat din filosofia grecească. Și în această etapă filosofia a avut un caracter eticist și pesimist întrucât epoca respectivă era epoca de declin a imperiului roman. De asemenea, în această epocă a avut loc fuziunea dintre spiritul grecesc și cel roman, care s-a realizat pe fondul constituirii și răspândirii rapide a religiei creștine, care va influența decisiv evoluția culturii și civilizației occidentale, inclusiv a filosofiei, următorului mileniu și jumătate.

3.3. MILESIENII

Spre sfârșitul epocii arhaice Miletul era cea mai înfloritoare cetate grecească de pe coasta occidentală a Asiei Mici, fiind supranumit „podoaba Ioniei”. Ionia era numită în antichitatea grecească întreaga coastă egeeană a Asiei Mici, colonizată de timpuriu de ionieni (primul val migrator elenic), cărora li se alăturaseră în timp și alți greci atrași de prosperitatea polisurilor de aici. Întreaga zonă se caracteriza printr-un înalt dinamism social-economic și spiritual, datorat, cu precădere, avântului meșteșugurilor și comerțului maritim. Miletul își datora prosperitatea, cu precădere, poziției sale geografice favorabile, aflându-se la intersecția fluxurilor comerciale maritime și terestre care legau trei continente: Europa, Asia și Africa. Prosperitatea Miletului este demonstrată și de faptul că locuitorii săi vor fonda într-o perioadă istorică relativ scurtă peste 80 de colonii în toate zonele colonizate de greci, dar mai ales în bazinul Mării Negre. Aici s-au acumulat pentru prima dată premisele obiective și subiective necesare genezei filosofiei.

Thales din Milet (640-550 î.Hr.)

– este considerat în mod unanim nu doar primul filosof grec, ci și cel dintâi filosof occidental. El s-a bucurat de o mare prețuire în întreaga antichitate grecească, fiind considerat unul dintre „cei șapte înțelepți”. Grecii susțineau că fundamentele culturii și civilizației lor au fost puse de șapte bărbați iluștri care au fost legiuitori, poeți, oameni de stat. Numărul lor a fost fixat la șapte, datorită virtuților magice ale acestei cifre (printre care se afla și „înțelepciunea”) în tradiția orfică și pythagorică. Este semnificativ că pe toate listele cu „cei șapte înțelepți” care ne-au parvenit Thales este nominalizat primul.

Această prețuire unanimă de care s-a bucurat Thales s-a datorat, în primul rând, culturii și preocupărilor sale enciclopedice. Posteritatea i-a atribuit mai multe lucrări, dar nimic din ceea ce eventual a scris el nu ne-a parvenit. Tradiția îi atribuie trei lucrări integrale pierdute: „*Astrologie nautică*”, „*Despre solstiții*”, „*Despre echinocții*”.

Ca matematician Thales a elaborat teorema care-i poartă numele, conform căreia unghiurile de la baza oricărui triunghi isoscel sunt egale. El a folosit această teoremă pentru determinarea distanței corăbiilor față de țarm. A întreprins numeroase călătorii în Egipt, Fenicia, Babilon, etc.

În Egipt Thales a calculat pentru prima dată cu exactitate înălțimea piramidelor în funcție de umbra acestora pe pământ. De asemenea, a înscris pentru prima dată un triunghi dreptunghic într-un cerc. A avut și preocupări de astronomie, descoperind constelația Ursa Mică. A fixat cu mare precizie datele solstițiilor și echinocțiilor și a prevăzut eclipsa totală de soare din 28 mai 585 î.Hr.

Thales a fost un bun economist, consilier politic perspicace și moralist sever. A avut, de asemenea, și preocupări hidrotehnice.

Ca filosof, lui Thales îi sunt atribuite două teze, socotite de unii istorici ai filosofiei contradictorii: „Doctrina lui era că *apa este începutul tuturor lucrurilor și că lumea e însuflețită și plină de zei*”.

Thales nu are conceptul principiului – *arché* – și nici măcar pe cel al filosofiei, dar este, indubitabil, cel dintâi filosof. El a pus, primul, *problema începutului în ordine absolută*, circumscriindu-și astfel demersul orizontului filosofiei. Prima sa teză este expresia unei generalizări empirice. Afirmând că „*apa este începutul tuturor lucrurilor*”, Thales operează cea dintâi deschidere metafizică din cultura occidentală, apa fiind *arché*-ul, adică principiul, temeiul, elementul prim din care provin toate lucrurile. Căci, în pofida diversității sale sensibile, lumea este unică și unitară. Trebuie să existe deci un factor de unitate, din care totul decurge, care întemeiază totul și la care totul revine. Thales *intuiește* că principiul

întemeietor aparține altui plan al existenței decât cel al lucrurilor întemeiate, că acest plan permite un alt tip de reconstrucție mentală a lumii decât cel ce are ca obiect exclusiv existențele individuale. El *presimte* parcă distincția dintre nivelul *fizic* și cel *metafizic* de explicație a lumii, faptul că cel dintâi nu este suficient pentru înțelegerea lumii ca totalitate. Intuiție grea de consecințe, presimțire a ceea ce avea să vină, dar care, ca orice intuiție ori presimțire, nu-și află încă o expresie satisfăcătoare. Căci, ridicată la rangul de principiu, apa, o componentă a universului fizic, sugera mai degrabă confuzia celor două planuri decât distincția lor. Pentru a putea funcționa universal principiul întemeietor trebuie să aibă o altă natură decât lucrurile întemeiate. Dacă acestea sunt determinate calitativ, el trebuie să fie indeterminat (sau, cel puțin, principal diferit de ele), dacă ele au naștere și pieire, el trebuie să fie nenăscut și nepieritor, dacă ele sunt limitate (fie și numai întrucât se limitează reciproc) și multiple, el trebuie să fie ilimitat și unic. Evident, mai nici una dintre aceste condiții nu puteau fi satisfăcute de *apa* lui Thales.

Aristotel e de părere că Thales a investit apa cu statutul de principiu pe baza unor observații și generalizări empirice: „... Thales, primul reprezentant al unei astfel de filosofii, afirmă că acest principiu este Apa. El a arătat că pământul stă pe Apă. Această afirmare i-a fost, de bună seamă, prilejuită de observația că hrana tuturor viețuitoarelor este umedă și că chiar căldura ia naștere din această umezeală, ajungând la concluzia că acel lucru din care iau naștere toate este totodată principiul tuturor lucrurilor. Dacă aceasta a fost pricina părerii sale, la adoptarea ei l-a determinat și observația că semințele tuturor lucrurilor sunt umede prin firea lor, fapt din care a tras încheierea că Apa constituie pentru lucrurile umede principiul naturii lor“ (*Metafizica*, I, 3, 983 b). S-ar mai putea adăuga și luarea în considerație de către Thales a importanței mării pentru civilizația greacă, interesul său pentru hidrotehnică, sesizarea forței vitalizatoare a Nilului în contrast cu ariditatea deșertului învecinat și a efectelor miraculoase ale ploii asupra naturii etc. Aristotel era așadar încredințat că identificarea de către Thales a principiului cu apa a fost expresia integrării unor observații și reflecții minuțioase asupra naturii într-o viziune de ansamblu despre lume prin care universalul (principiul) era pus în condiția de a da seama de individual (lucrurile determinate).

Oricum, modelul cosmologic sugerat de viziunea sa asupra universului atestă delimitarea sa de maniera mitologică de concepere a lumii.

Cea de-a doua teză atribuită lui Thales susține „... că lumea e însuflețită și plină de zei“. Ea pare a o contrazice pe cea dintâi întrucât sugerează o revenire la modalitatea mitică de reprezentare a lumii. O serie de istorici ai filosofiei consideră însă că așa-numitul „suflet al lumii“, pe care îl sugerează formularea lui Thales, ar fi o expresie a dinamismului intrinsec apei, a faptului că ea *nu este mișcată*, ci *se mișcă prin sine*. Thales a ajuns la o astfel de concluzie nu prin adeziunea la animismul mitic, ci în urma strădaniei de explicare a unor fenomene fizice, cum ar fi magnetismul și electricitatea statică. Raționile sale nu erau atât de ordin religios – deși vor fi existat și dintre acestea! – cât de ordin științific, în măsura în care se poate vorbi despre știință în epoca respectivă. O serie de surse antice menționează interesul său pentru proprietățile magnetului și ale chihlimbarului. Aceste materiale naturale evidențiau forțe misterioase, pe care Thales le-a extrapolat la întreaga existență, considerându-le caracteristice și lucrurilor la care nu sunt manifeste. Chiar dacă demersul său era hazardat, el este deplin explicabil dacă ținem cont de faptul că celor vechi lumea le apărea mult mai unitară decât nouă, întrucât ei nu aveau conștiința distincțiilor calitative dintre nivelurilor fizic, chimic, anorganic, organic, biologic etc. de organizare a existenței, pe care le vor decela și teoretiza științele moderne.

Cât privește ultima parte a tezei, care susține că lumea este „plină de zei“, ea a stârnit cele mai mari controverse. Unele interpretări i-au exagerat importanța, diminuând corespunzător îndepărtarea lui Thales de gândirea mitică. Altele, care accentuează aspectul de discontinuitate în procesul trecerii de la protofilosofie la filosofie, îi minimalizează importanța, considerând-o un fel de metaforă, sau, pur și simplu, ignorând-o.

Fără îndoială că minimalizarea saltului calitativ marcat de concepția lui Thales în devenirea culturii occidentale este păgubitoare. Dacă ținem seama de implicațiile primei sale teze, ne dăm seama că, privați de atributele lor mitice, „zeii“ erau reduși de el la condiția de simple forțe ale naturii. Acești „zei“ sunt, în mod evident, diferiți de cei mitologici. Astfel, cele două teze pot fi considerate, în fond, complementare, căci, dacă prima fixează principiul, cea de-a doua subliniază dinamismul intrinsec naturii. În favoarea acestei interpretări pledează, în primul rând, faptul că viziunea lui Thales n-a rămas izolată în contextul cultural al epocii, că spiritul grecesc nu s-a mai mulțumit după el numai cu mitul, ci ea a inaugurat o nouă tradiție de înțelegere a lumii, care, din acest moment, nu numai că nu va mai fi

abandonată niciodată, dar nu va înceta să se adâncească, să se amplifice și să se amelioreze.

Anaximandros din Milet (610-546 î.Hr.)

– a fost urmașul și discipolul lui Thales. Thales nu a creat o școală filosofică în sensul propriu al termenului, așa cum va face, primul în cultura grecească și occidentală, Pythagoras, dar a avut mai mulți discipoli, cel dintâi fiind Anaximandros.

Și acesta a avut preocupări enciclopedice, dar nu s-a bucurat de prețuirea de care a avut parte Thales. Astfel îi este atribuită inventarea *gnomonului*, instrument rudimentar de măsurat timpul. Concepția sa filosofică marchează un progres semnificativ în raport cu cea a lui Thales. El a introdus termenul de *arché* pentru denumirea principiului explicativ al întregii existențe.

Anaximandros nu a mai identificat principiul cu un element determinat al naturii, așa cum procedase Thales, ci cu unul indeterminat, și anume cu *apeironul*, care este primul termen al limbajului filosofic occidental. Termenul apăruse și în poemele homerice având semnificația de nemărginit, imens (în sens spațial), în *Iliada*, sau nenumărat, în *Odiseea*. Anaximandros îl resemnifică filosofic și denumește cu ajutorul său principiul din care toate lucrurile provin și la care ele revin, după un ciclu de metamorfoze.

El marchează astfel mult mai evident distincția dintre planul *fizic* și cel *metafizic* de reconstrucție mentală a lumii: în timp ce lucrurile concrete perceptibile cu ajutorul simțurilor aparțin planului *fizic*, principiul care le întemeiază și le explică aparține planului *metafizic*. În timp ce lucrurile individuale sunt concrete, determinate, principiul este indeterminat. Concret, principiul era conceput de Anaximandros ca un fel de amestec primordial al celor patru elemente cosmologice: apa, aerul, pământul și focul.

În plan *fizic*, Anaximandros explică generarea lucrurilor și dinamismul lor prin delimitarea în cadrul *apeironului* a două cupluri de contrarii: umed și uscat (apă și pământ) și cald și rece (foc și aer). Din tensiunile acestor contrarii s-ar naște toate lucrurile și tot ele ar explica devenirea lor.

În plan *metafizic*, Anaximandros apreciază că lumea se schimbă neîncetat datorită acțiunii unui alt cuplu de contrarii: dreptate-nedreptate. Când, din indeterminarea *apeironului*, sunt generate lucrurile individuale acestora li se face dreptate, întrucât li se conferă existență. Această dreptate înseamnă însă o nedreptate făcută lucrurilor încă nenăscute, nedreptate pentru care prima serie de lucruri generate va fi distrusă pentru a face astfel posibilă generarea unei a doua serii. Acestora li se face astfel dreptate, dar cele distruse sunt nedreptățite, etc.

Apeironul întemeiază și ingeniosul *model cosmologic* imaginat de Anaximandros. El integrează într-o viziune unitară cu remarcabilă capacitate explicativă un mare număr de date de observație, cum ar fi forma circulară și luminozitatea astrilor, mișcările aparente distincte ale diferitelor categorii de corpuri cerești (Soare, Lună, planetele cunoscute, stelele), eclipsele, deosebirile de mărime ale astrilor etc. Se oferă explicații naturaliste fanteziste, dar plauzibile pentru stadiul științific de înțelegere a lumii, și pentru ploaie, vânt, fulgere, tunete, cutremure etc. Întregul Univers ar fi luat naștere din *apeiron*. O dată format, Pământul ar sta în suspensie în centrul Universului, nesprijinindu-se pe nimic, întrucât se află la distanță egală de ceilalți aștri. El ar avea forma unei coloane de piatră, a cărei înălțime reprezintă o treime din lățime. Această estimare, deși hazardată, atestă strădania lui Anaximandros de descifrare a determinărilor cantitative ale existenței. În jurul Pământului s-ar învârti mai multe inele formate din *apeiron*, iar aștrii ar fi niște orificii ale acestor inele, prin care s-ar vedea focul aflat dincolo de ele.

Tot Anaximandros a elaborat și cea dintâi teorie evoluționistă asupra originii vieții din cultura occidentală. El considera că viața ar fi apărut în mediul acvatic, prin încălzirea mълului de pe fundul apelor de razele soarelui. De aici viața s-ar fi răspândit în mediile terestru și aerian. Primele viețuitoare apărute astfel ar fi fost peștii și celelalte animale acvatice. În timp ce majoritatea animalelor se hrănesc singure și sunt autonome imediat după naștere, omul are nevoie de o îngrijire îndelungată și anevoioasă. Din această deosebire Anaximandros a tras concluzia că primii oameni nu s-ar fi putut naște autonomi, ci ar fi apărut în burțile peștilor, unde ar fi rămas până la maturizare. Ei s-ar fi desprins apoi de aceștia, ar fi adoptat viața terestră și ar fi început să se hrănească și să se înmulțească singuri. Deși este naivă, această teorie are meritul de a fi integrat viața și omul în unitatea materială a lumii și de a fi încercat să le ofere o explicație rațională pe baza observațiilor empirice și a comparării diverselor forme de viață. Mitului îi erau opuse astfel alternative naturaliste de înțelegere a două dintre cele mai complexe fenomene ale existenței: viața și omul.

Anaximenes din Milet (585-525 î.Hr.)

– a fost urmașul și discipolul lui Anaximandros. El a preluat de la acesta termenul de *apeiron* pentru denumirea principiului, dar nu l-a mai conceput ca fiind indeterminat ci determinat, identificându-l cu *aerul*.

S-ar părea că avem de-a face cu un regres, adică revenirea la modalitatea de filosofare thalesiană. În realitate, el deosebea, se pare, aerul ca principiu de aerul comun. El aprecia că, dintre cele patru elemente cosmologice, aerul este cel mai puțin determinat și deci satisface în cea mai mare măsură condițiile pe care trebuie să le îndeplinească principiul. Anaximenes consideră că generarea lucrurilor individuale s-ar realiza printr-o mișcare a principiului însuși, și nu printr-o serie de determinații apărute ulterior în cadrul său, cum procedase Anaximandros prin cuplurile de contrarii cald – rece, umed – uscat, respectiv dreptate – nedreptate. Mai precis, Anaximenes consideră că lucrurile individuale s-ar naște din principiu printr-o succesiune de comprimări și rarefieri ale aerului. Astfel, prin comprimarea aerului s-ar naște succesiv apa, pământul, pietrele și, prin combinarea lor, toate celelalte lucruri caracterizate prin consistență fizică. Prin rarefierea aerului ar lua naștere aerul comun și focul. El încerca astfel să explice generarea lucrurilor prin transformarea principiului însuși și nu prin cupluri de contrarii, constituite ulterior în cadrul principiului, așa cum făcuse dascălul său. Anaximenes are și meritul de a fi încercat să ofere o explicație naturalistă fenomenelor psihice, sufletului. El afirmă că „și sufletul este tot aer”. În felul acesta pentru prima dată fenomenele psihice erau integrate în viziunea filosofică naturalistă asupra lumii.

3. 4. PYTHAGORAS

(aprox. 580-500 î.Hr.)

Pythagoras este, cu siguranță, gânditorul presocratic care a exercitat cea mai amplă, mai profundă și mai durabilă influență asupra spiritului occidental. Știința și arta, mistica și morala și, desigur, filosofia Occidentului își află, toate, rădăcini viguroase în tradiția de gândire pe care el a inaugurat-o sau care îi este atribuită. Această înrâurire incontestabilă stă însă sub semnul paradoxului: ea izvorăște mai degrabă din legende și mărturii târzii îndoielnice decât din opere personale transmise posterității ori din informații contemporane certe. Pe măsura trecerii timpului estomparea realității istorice a fost însoțită de o spectaculoasă amplificare a dimensiunii mitice a personalității și activității lui Pythagoras, pe care el însuși a cultivat-o cu perseverență întreaga viață. Zelul pythagoricilor, pythagoreilor, pythagoriștilor și al altor grupuscule de prozești au sfârșit prin a copleși nucleul doctrinar originar al creației lui Pythagoras, făcând practic imposibilă disocierea acestuia de adausurile ori corectivele descendenților. Este semnificativ în acest context și faptul că biografiile consacrate lui Pythagoras în primele secole creștine sunt vădit influențate de reprezentările epocii despre viața și faptele lui Isus, ceea ce atestă sporirea neîncetată a legendei sale pe parcursul a mai bine de o jumătate de mileniu.

Tot atât de problematică este și calitatea sa de creator al termenilor *filosofie* și *filosof*. Cicero susține că Pythagoras ar fi fost cel dintâi care s-a numit pe sine filosof (*philosophos* – iubitor de înțelepciune) și ar fi caracterizat această îndeletnicire drept contemplarea dezinteresată a lumii. Invocându-l pe Heracleides din Pont, Diogenes Laertios afirmă că până la Pythagoras cei cu astfel de preocupări erau numiți înțelepți (*sophos*), dar că acesta era convins că „nici un om nu este înțelept, ci numai zeu”; omul n-ar putea fi decât, cel mult, iubitor de înțelepciune – *philosophos*.

Datorită tuturor acestor ambiguități și incertitudini, la doar un veac și jumătate de la moartea filosofului, Aristotel prefera, cu acribia care-l caracterizează, să vorbească nu despre Pythagoras, ci despre „așa-numiții pythagorei”.

Repere bio-bibliografice

Pythagoras s-a născut în prima jumătate a secolului al VI-lea î.Hr. în insula Samos din vecinătatea coastei egeene a Asiei Mici într-o familie aristocratică, fiind fiul lui Mnesarchos. S-a susținut și originea barbară – etruscă sau feniciană – a viitorului filosof, dar n-a fost adusă nici o dovadă convingătoare în acest sens. El însuși și-a atribuit o ascendență divină, socotindu-se fiul zeului Hermes, care l-ar fi înzestrat cu darul memoriei veșnice, susținând că-și putea reaminti de reîncarnările anterioare ale sufletului său – câte una la fiecare 216 ani (durată care reprezintă cubul lui 6, cifră înzestrată de pythagorici cu conotații mistice, ca și operația aritmetică a ridicării la cub). Unii dintre discipolii săi erau

convinși că Pythagoras este însuși zeul Apollo coborât printre muritori și că avea o coapsă de aur. Legenda îi atribuie și calități premonitorii, ubicuitate, săvârșirea unor miracole etc. Ar fi fost elevul lui Pherekydes, un syrian – dar nu din Siria, ci din insula Syros, una dintre Ciclade – și l-ar fi întâlnit în peregrinările sale pe Anaximenes din Milet, ceea ce înseamnă că era la curent cu filosofia milesiană.

În cartea a IV-a a *Istoriilor* sale Herodot relatează că a aflat de la grecii din Helespont și din Pont că unul dintre sclavii lui Pythagoras ar fi fost tracul *Zamolxis*, care, după ce „și-a câștigat libertatea“ (nu ni se spune cum, dar suntem înclinați să credem că stăpânul său i-a sesizat și i-a răsplătit inteligența, pe care, e de presupus, el însuși a cizelat-o), a strâns o mare avere (încă o dovadă a calităților sale!) și s-a întors printre ai săi, devenind un fel de erou civilizator. Datorită înțelepciunii sale (căci „trăise printre eleni și mai ales alături de omul cel mai înțelept al Eladei, lângă Pythagoras...“), dar și unui vicleșug (s-ar fi ascuns vreme de patru ani într-un fel de subsol al casei impunătoare pe care și-o construise în Tracia după model grecesc, dându-le de înțeles conaționaliilor săi când a revenit printre ei – la fel de intempestiv cum dispăruse – că a fost la zei pentru a le încredința doleanțele lor) *Zamolxis* a fost zeificat de traci. Deși discutabilă, relatarea „părintelui istoriei“ (el însuși se îndoiește de ea, afirmând, printre altele, că, după opinia sa, *Zamolxis* ar fi trăit înaintea lui Pythagoras) sugerează interesante corelații între filosofia lui Pythagoras și religia lui *Zamolxis*, conectând spiritualitatea tracă la una dintre cele mai importante direcții ale filosofiei grecești presocratice.

Revenind la Pythagoras, se pare că în perioada de formare a călătorit foarte mult, nu numai în lumea grecească, ci și în Persia (unde l-ar fi cunoscut pe Zarathustra sau, cum îl numeau grecii, Zoroastru, reformatorul religiei persane arhaice și fondatorul castei magilor șamani), în Fenicia, în Egipt (unde datorită erudiției sale și abnegației în deslușirea tainelor străvechii înțelepciuni egiptene și-ar fi atras admirația preoților egipteni) etc., fiind interesat deopotrivă de știința și de mistica orientală. Întors în insula natală, a fost neplăcut impresionat de instaurarea tiraniei lui Polycrates, care, în spiritul unui despotism luminat, a restrâns drastic privilegiile aristocrației. Încredințat că un om liber nu poate suporta un astfel de regim politic, decide să-și părăsească patria definitiv, stabilindu-se la Crotona, în Grecia Mare (sudul actualei Italii). Aici își deschide propria școală filosofică, prima din lumea grecească în sensul didactic al termenului). În legătură cu organizarea, funcționarea, obligațiile discipolilor, învățătura etc. școlii lui Pythagoras a înflorit, nu doar în epocă, ci și în posteritate, o bogată anecdotică, fiind practic imposibilă discernerea adevărului de mistificare. Potrivit unor relatări târzii, școala lui Pythagoras a exercitat o puternică influență asupra regimurilor politice ale polisurilor din Grecia Mare. Este de presupus că această influență – în măsura în care nu este și ea o invenție ulterioară! – a fost proaristocratică. În urma unui conflict cu un oarecare Kylon (care dorise să-i devină discipol, dar fusese respins, pare-se și datorită opțiunii ori numai simpatiilor sale politice prodemocratice), dar, probabil, și disprețului față de oamenii de rând, școala va fi incendiată, iar mulți dintre discipolii lui Pythagoras vor pieri în flăcări, cei scăpați refugiindu-se prin polisurile din sudul Italiei, din Sicilia și chiar din Grecia continentală. Ei vor răspândi în întreaga lume grecească nu atât învățătura cât legenda dascălului lor, care va dăinui și va spori în secolele următoare. Potrivit unor surse, Pythagoras însuși și-ar fi aflat sfârșitul în incendiul din Crotona, în timp ce alte surse susțin că în momentul incidentului filosoful ar fi fost plecat din cetate sau că ar fi scăpat și s-ar fi refugiat la Metapont (polis grecesc tot din sudul Italiei), unde ar fi murit la vârsta de nouăzeci de ani. Prestigiul de care se va bucura învățătura sa în întreaga antichitate va fi enorm, din moment ce îi vor fi consacrate practici de cult cu mistere, inițiate probabil de el însuși, practicate la început în Templul Muzelor din Crotona, de unde se vor răspândi în întreaga lume grecească. În matematică lui Pythagoras îi sunt atribuite teorema care îi poartă numele și tabla înmulțirii, ambele foarte probabil de proveniență sau, cel puțin, de inspirație orientală. Este considerat și fondatorul teoriei armoniei muzicale, fiind cel dintâi care a fixat intervalele armonice de cvartă, cvintă și octavă.

În privința operei lui Pythagoras, singura certitudine este că, în caz că a existat, nu ne-a parvenit nimic din ea. Deși îi atribuie numeroase lucrări, sursele antice târzii sunt discordante în privința numărului, titlurilor și conținutului lor. Astfel, Diogenes Laertios susține că Pythagoras ar fi scris trei cărți: *Despre educație*, *Despre politică* și *Despre natură*.

Școala lui Pythagoras

era nu doar filosofică, ci și științifică, dar și un fel de sectă religioasă cu practici culturale oculte, ca și facțiune politică aristofilă. Ea funcționa ca o comunitate închisă (inspirând în posteritate

organizarea ordinelor monahale creștine) și oferea discipolilor nu numai o învățătură, ci, mai cu seamă, un mod de viață (*bios pythagoricos*), o *paidee*. Admiterea în școală se făcea după obscure criterii fizionomice, considerându-se că natura adâncă a omului este întipărită în trăsăturile feței, mimică, ținută, mers etc. Cei dovediți apti în urma cercetării fizionomice erau admiși în școală, care era organizată pe trei cicluri de învățământ, concepute ca tot atâtea trepte inițiatice.

1. În primul ciclu discipolii erau numiți *acusmatici* sau *acustici* (*akusticoi* – auditori) și trebuiau să învețe „lucrurile cele mai grele: tăcerea și ascultarea”. În urma „testului” fizionomic fiecărui candidat admis i se prescria un anumit timp de tăcere, care varia de la caz la caz, dar nu era niciodată mai scurt de doi ani, putându-se prelungi până la cinci ani. Pythagoras își începea așadar învățământul prin strunirea firii celor ce urmau să-i devină discipoli, care, grecii fiind, erau vorbăreți, adesea chiar flecari, ca mai toți meridionali. Se urmărea totodată stimularea autocunoașterii prin interiorizarea discipolilor, căci cel ce tace este mai aproape de ființa sa autentică. Impresia pe care o făceau discipolii lui Pythagoras când apăreau printre ceilalți greci era sporită de ținuta lor impunătoare (datorată atât selecției inițiale, cât și exercițiilor fizice pe care le practicau în mod sistematic) și de mantiile albe lungi cu care erau înveșmântați – prima uniformă școlară din învățământul occidental. În stagiul de tăcere discipolii aveau voie să asiste la anumite lecții și dezbateri, probabil cu caracter introductiv, dar le era cu desăvârșire interzis să pună întrebări ori să comenteze cele auzite. Ei trebuiau să-și lămurească singuri neînțelegerile, să găsească răspunsuri personale – fără a li se permite însă, sub amenințarea unor sancțiuni drastice, să le împărtășească cuiva! – la eventualele nedumeriri. Potrivit unor surse, în acest stadiu ei nu aveau voie nici măcar să-l vadă pe maestru, ci doar să-i asculte glasul „din afara” (gr. *exo*) încăperii în care vorbea. De aceea ei vor mai fi numiți și *exoterici*. Iamblichos, unul dintre biografii târzii (sec. III-IV d. Hr.) ai lui Pythagoras, susține că novicii erau supuși și la o serie de „probe” care urmăreau să înfrângă „lipsa de stăpânire și aviditatea de posesiune, proprii naturii omenești”, apelându-se la „corecțiile și tăieturile executate cu focul și cu fierul”!

2. După expirarea timpului de tăcere fixat fiecăruia, discipolii treceau în cel de-al doilea ciclu de învățământ, în care se numeau *matematici* (*mathematikoi*), de la disciplinele pe care le studiau: geometria, aritmetica și muzica (în întreaga antichitate greacă muzica a fost considerată o disciplină matematică). În acest stadiu al inițierii ei aveau voie să pătrundă „înăuntru” (gr. *eso*) încăperii în care maestrul își expunea doctrina și să-l vadă, fiind numiți și *esoterici*. De asemenea matematicii aveau dreptul să se pronunțe asupra învățăturii însușite, să pună întrebări și să răspundă la întrebările altora, participau la diferite ritualuri, jertfe, posturi, purificări etc.

3. În fine, în cel de-a treilea ciclu de învățământ se studiau alcătuirea Universului și principiile naturii, discipolii numindu-se *fizicieni* (*fisikoi*). Este de presupus că tot acum se însușeau cosmologia, cunoștințele despre natură și filosofia pythagorică propriu-zisă, care nu se știe cât de rigurose erau delimitate de învățătura matematică și de mistica școlii. După parcurgerea și a acestui ultim ciclu, discipolii erau considerați deplin inițiați și declarați *aidemones*, adică *oameni cu sfială, cu cuviință*. Pe durata întregii inițieri, ca și după încheierea ei, erau nelipsite exercițiile fizice, armonia spirituală fiind considerată indisolubil legată de cea fizică.

O mare parte a învățăturii pythagorice avea caracter secret, divulgarea cunoștințelor respective fiind sancționată drastic. Sărăcia informațiilor certe transmise posterității despre personalitatea, învățătura și școala lui Pythagoras se explică, în primul rând, prin interdicția comunicării lor în afara școlii. Surse antice târzii relatează că Hippasos din Metapont, unul dintre cei mai importanți discipoli ai lui Pythagoras, și-ar fi aflat sfârșitul în mare (a fost înecat?), deoarece a trădat secretul înscrierii a douăsprezece pentagoane într-o sferă!

Discipolii lui Pythagoras trebuiau să se supună unui mare număr de *acusmate* („precepte de ascultare”), care reglementau cele mai diferite atitudini, conduite și situații de viață. Cea mai mare parte a acestora nu era motivată rațional și solicita supunere necondiționată. Așa erau, de pildă, *acusmatele* care impuneau interdicții dintre cele mai bizare: de a mânca anumite alimente (carne, unele plante ca bobul, nalba etc.), de a atâța focul cu o sabie, de a te așeza pe o baniță de grâne, de a călca peste un jug, de a lăsa o rândunică să-și facă cuib sub streășina casei, de a te lăsa cuprins de o veselie nestăpânită, de a te împreuna cu o femeie care poartă vreo podoabă de aur, de a urina cu fața la soare etc.

Cei admiși în școală trebuiau să pună în comun toate bunurile personale și toți banii pe care-i posedau, care deveneau un fel de patrimoniu indivizibil al comunității. Se urmărea astfel eliminarea deosebirilor datorate condiției materiale a discipolilor, potrivit principiilor pythagorice care proclamau că „prieteni au toate lucrurile în comun” și că „prietenia înseamnă egalitate”.

În posteritatea lui Pythagoras cei care i-au urmat învățătura au fost grupați în trei clase, în funcție de gradul de apropiere didactică de maestru:

1. *pythagorici(eni)i* – discipolii direcți ai lui Pythagoras, cei mai cunoscuți fiind *Hippasos din Metapont* (care va fi interesat de filosofia naturii și va propune ca principiu al existenței, ca și Heraclit din Efes, *focul*, la care va adăuga însă, asemenea dascălului său, și *numărul*) și *Petron din Himera* (care a imaginat un model cosmologic alcătuit din 183 de lumi dispuse în formă de triunghi – câte 60 de-a lungul fiecărei laturi și câte una în dreptul fiecărui unghi – și aflate în mișcare de rotație uniformă împrejurul formei triunghiulare). Despre ceilalți pythagorici (*Parmenicos, Ikkos, Ameinias, Paron, Bro(n)tinios, Kerkops, Menester, Xuthos, Boidas, Demokedes etc.*) informațiile care ne-au parvenit sunt extrem de sărace, în multe cazuri limitându-se doar la menționarea lor, în texte cel mai adesea târzii, ca discipoli ai lui Pythagoras.

2. *pythagoreii* – elevi ai discipolilor direcți ai lui Pythagoras, dintre care s-au remarcat mai ales *Philolaos din Crotona* (contemporan cu Socrate și cu Democrit, având mai ales preocupări de cosmologie) și *Archytas din Tarent* (conducător politic și matematician-mecanician, contemporan și prieten cu Platon).

3. *pythagoriștii* – cei care adoptau doctrina și modul de viață pythagoric, fără a avea însă vreo legătură cu comunitatea pythagorică originară sau cu urmașii săi. Ei au fost pare-se numeroși, atât în lumea grecească cât și în cea romană, întreținând legenda lui Pythagoras și interesul pentru studiile matematice, fără a reuși însă să se individualizeze.

În afara acestor grupări mai degrabă *instituționale*, după moartea lui Pythagoras s-au delimitat în rândul adepților doctrinei sale și două orientări *ideologice*, în funcție de modul în care ei s-au raportat la moștenirea sa spirituală:

1. *acusmaticii* – care au preluat și amplificat dimensiunea mistică a doctrinei pythagorice minimalizând importanța creației sale științifice;

2. *matematicii* – care au accentuat și dezvoltat latura științifică a învățăturii pythagorice, îndepărtându-se de încărcătura sa mistică.

De observat că termenii *acusmatici* și *matematici* au funcționat în tradiția pythagorică cu câte două accepții diferite, semnificând, pe de-o parte, primele două cicluri de învățământ din școală și, pe de altă parte, cele două orientări ideologice constituite în posteritatea filosofului din Samos.

Filosofia lui Pythagoras

Concepția filosofică atribuită lui Pythagoras marchează *un progres considerabil* în raport cu cea milesiană, atât prin amploare și profunzime, cât și ca grad de abstractizare al manierei de concepere a principiului. Esența acestei filosofii, imposibil de delimitat, cum am arătat mai sus, de a „așa-numiților pythagorei”, a fost caracterizată de Aristotel astfel: „...așa-numiții pythagorei, care cei dintâi s-au îndeletnicit cu matematica, făcând-o să propășească și dedicându-se cu totul ei, s-au crezut îndreptățiți să considere principiile ei ca fiind principiile întregii ființe. Și, cum în studiile matematice numerele ocupă, prin firea lucrurilor, primul loc, iar ei erau încredințați că găsesc în ele mai multe asemănări cu lucrurile permanente și cu cele ce sunt în devenire decât ar fi găsit în elementele Foc, Pământ și Apă, ajunseseră să identifice cutare număr cu dreptatea, altul cu sufletul și inteligența, altul cu timpul și așa mai departe cu fiecare lucru. Iar când băgară de seamă că raporturile și legile armoniei muzicale se pot reda prin numere, că celelalte lucruri sunt făcute în natura lor după asemănarea numerelor, iar numerele sunt lucrul cel mai de seamă în lume, ajunseseră la concluzia că elementele numerelor sunt elementele tuturor lucrurilor și că întregul univers se reduce la număr și armonie” (*Metafizica*). Rezultă că, spre deosebire de milesieni, Pythagoras și descendenții săi n-au mai identificat principiul cu diferitele componente calitative fundamentale ale universului fizic (apă, aer) ori cu amestecul indeterminat al acestora

(apeiron), ci cu abstracția cantitativă prin excelență – *numărul* –, asociată cu proporțiile cantitative corespunzătoare *armoniei*. Armonia era considerată însă și ea, în ultimă instanță, *număr*, deoarece armonia sunetului produs de o coardă care vibrează este dependentă de lungimea și grosimea sa, ambele fiind exprimabile numeric. Întrucât armonia era deci concepută ca fiind reductibilă la raporturi numerice determinate, se poate aprecia că, în ultimă instanță, pythagoricii au făcut tentativa de explicare a existenței în ansamblul său prin intermediul unui singur principiu: *numărul*. Demersul lor reprezenta, cu certitudine, un important pas înainte în înțelegerea filosofică a lumii, căci *estimarea cantitativă presupune o capacitate de abstractizare superioară celei reclamate de estimarea calitativă*. Această îndepărtare de universul fizic perceptibil nemijlocit nu trebuie totuși supralicitată întrucât mărturiile care ne-au parvenit atestă faptul că pythagoricii concepeau numărul *în manieră arhaică*, considerându-l o *entitate corporală cu extensiune spațială asimilabilă punctului material* și nu o abstracție, cum este el pentru matematica propriu-zisă. Astfel înțeles, numărul putea fi imaginat ca principiu generativ immanent lucrurilor, ceea ce îi afecta însă considerabil potențialul metafizic. Ca urmare a acestor particularități, considerarea doctrinei pythagorice ca fiind „*idealistă*” și declararea lui Pythagoras „*fondatorul idealismului occidental*” sunt exagerate, cel puțin dacă termenului „*idealism*” i se conferă accepția filosofică consacrată. Despre „*idealism*”, în această accepție, nu se poate vorbi la greci decât începând cu epoca clasică.

Pythagoras a ajuns la concluzia identificării principiului cu numărul *printr-o succesiune de reducții matematice*, pornind de la lucrurile individuale:

- orice lucru individual existent în realitatea fizică are un anumit volum, deci este reductibil la *volum*;

- orice volum este alcătuit pe cele trei dimensiuni ale spațiului din suprafețe, deci este reductibil la *suprafață*;

- orice suprafață este alcătuită din linii, deci este reductibilă la *linie*;

- orice linie este alcătuită din puncte, este deci reductibilă la *punct*.

Elementul fundamental care stă la baza întregii construcții ontologice pythagorice este deci *punctul material*, identificat cu *numărul*. Saltul ilicit făcut de pythagorici de la *realitatea fizică* la *abstracția matematică* a fost sesizat și sancționat de Aristotel în *Metafizica*: „Să concepi numărul ca fiind neseplat «de lucruri» suprimă multe din consecințele imposibile, însă, pe de altă parte, a considera corpurile compuse din numere, iar numărul acesta ca fiind cel matematic, este ceva imposibil... Cel puțin numărul aritmetic, luat ca atare, implică unități abstracte. Dar pentru pythagorei numărul înseamnă lucruri cu existență «reală»”. Concepând numărul în această manieră arhaică, pythagoricii l-au considerat deci adevăratul *substrat metafizic al lumii*.

În privința *armoniei*, ea era reprezentată ca un fel de *acord lăuntric* al multiplicității parametrilor numerici ce caracterizează orice lucru, fenomen sau proces. Numerele erau integrate astfel într-un fel de structuri, ce ar individualiza fiecare existență.

Diogne Laertios ne-a transmis următorul tablou ontologic al reconstrucției pythagorice a existenței pornindu-se de la unitate:

Unitatea – era considerată *principiul primordial de simplitate și armonie*, nefiind concepută ca un număr asemănător celorlalte, ci ca un fel de supranumăr, numit „*părintele tuturor numerelor*” și identificat uneori cu divinitatea.

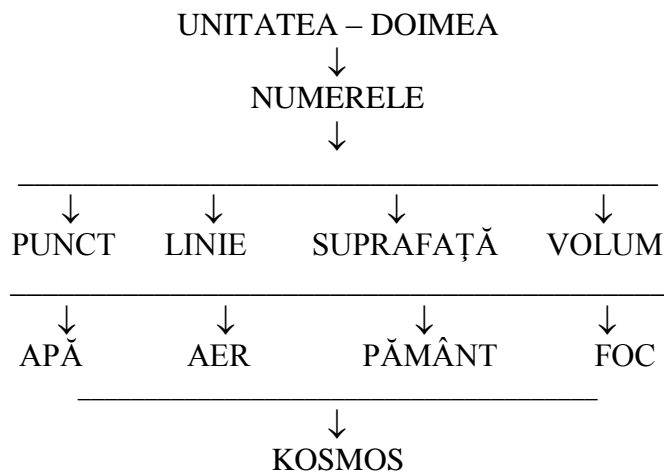
Doimea – deoarece unitatea, fiindu-și suficientă, nu poate genera nimic, pentru ca multiplicitatea să devină posibilă este nevoie de cel puțin o dublare, adică de un principiu al *doi-ului*.

Numerele – reprezentau *principiul multiplicității*, în absența căruia nu este posibilă *mulțimea*.

Punctul – *Linia* – *Suprafața* – *Volumul* – erau considerate *principii ale extensiunii spațiale*, necesare întrucât orice lucru individual are existență spațială.

Substanțele concret-sensibile (apă, aer, foc, pământ) – erau concepute drept *principiile calitative fundamentale* care fac posibilă diversitatea calitativă a lucrurilor.

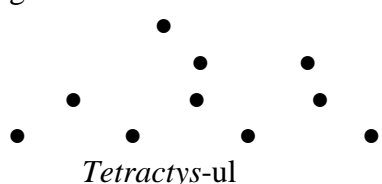
Kosmosul – *principiul organizării universale raționale* în care toate lucrurile sunt integrate. Pythagoricii au utilizat primii termenul *kosmos* pentru a denumi *armonia universală*. Până la ei aceste termen denumise doar ordinea din cetate.



Acest model cosmologic nu surprinde decât organizarea spațială a lumii. Pentru a include și succesiunea și armonia temporală, Pythagoras, a introdus conceptul de *KAIROS* (*timp critic*), care ar reprezenta durata de timp optimă, *exprimată numeric*, ce ar fi necesară pentru ca orice lucru, viețuitoare sau eveniment să se împlinească.

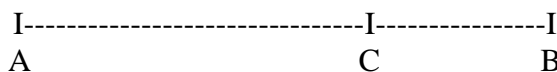
Pythagoras a conferit numerelor *semnificații mistice* și *conotații magice*. El considera că fiecărui număr îi sunt asociate anumite calități și că toate lucrurile, ființele sau fenomenele asociate într-un fel sau altul cu numerele respective s-ar fi caracterizat prin aceleași calități sau însușiri. De exemplu: cifra 5 – semnifica culoarea și calitatea; 6 – era principiul însuflețirii sau potența creatoare de viață; 7 – semnifica inteligența, lumina primordială, principiul vieții, sănătatea, bioritmurile; 8 – dragostea (eros), prietenia (philia), chibzuința; 9 – apa; 10 – perfecțiunea (decada sacră); 11 – focul; 13 – aerul; 210 – corpul etc.

Cifra patru avea de asemenea un statut privilegiat întrucât prin însumarea primelor patru numere naturale se obține cifra zece, simbolul perfecțiunii, „decada sacră”. De aceea primele patru cifre erau reprezentate spațial într-o modalitate specifică numită tetractys (tetradă), învestită și ea cu semnificații magice.



Perfecțiunea, și deci caracterul sacru al tetractys-ului, ar rezulta din faptul că prin dispunerea spațială triunghiulară progresivă a primelor patru cifre sub formă de puncte s-ar obține prin însumarea lor, dinspre orice latură sau unghi am porni, cifra zece, „decada sacră”.

Pythagoricii au conceput și o anumită proporție geometrică, ce ar exprima, de asemenea, perfecțiunea, numită de ei „*proporția de aur*” sau „*secțiunea de aur*”, care avea valoarea: $\frac{AB}{AC} = \frac{AC}{CB}$. Ea era reprezentată grafic astfel:



Ei au propus și un număr, numit „*numărul de aur*”, care avea valoarea radical din cinci minus unu, totul supra doi, întrucupând armonia la nivel pur aritmetic. Dincolo de caracterul speculativ și de conotațiile mistice, aceste proporții și numere exprimă, într-adevăr, raporturi armonioase care se regăsesc în organizarea fundamentală a existenței, iar respectarea lor în arhitectură, artele plastice etc. a condus la realizarea unor capodopere, ceea ce înseamnă că stabilirea lor s-a bazat pe o adâncă înțelegere a raporturilor matematice ce guvernează organizarea spațială a lumii.

Pythagoricii au conceput și *un ansamblu de opoziții*, prin care urmăreau probabil compensarea imobilismului pe care modelul matematic al lumii îl sugera. Aceste opoziții nu puteau fi, evident, decât *zece*: finit – infinit, pereche – nepereche, unu – plural, drept – stâng, masculin – feminin, repaus – mișcare, drept – curb, luminos – întunecos, bun – rău, pătrat – oblong (dreptunghi). Dacă unele dintre ele sunt contradicții veritabile, în sensul că se presupun și se exclud reciproc (unitate – pluralitate, pereche – nepereche, finit – infinit), altele sunt simple polarități exterioare (drept – curb, luminos – întunecos,

pătrat – oblong), care nu se află într-o conexiune contradictorie necesară. De asemenea, aceste opoziții *nu sunt stabilite pe baza unui criteriu comun și nici nu sunt integrate într-o structură unitară*. Din aceste motive ele par a fi, mai degrabă, *expresii ale unui sentiment mistic ancestral al opozițiilor*, decât ale identificării factorilor fundamentali care guvernează dinamismul existenței.

Pythagoricii au imaginat și *un model cosmologic*, care nu se mai întemeiază, ca cele concepute de milesieni, pe criteriul observației empirice a universului, ci *pe proporții matematice armonice și pe virtuțile magice ale cifrei zece*. Deoarece în vremea respectivă nu se cunoșteau decât nouă corpuri cerești (Pământ, Soare, Lună, firmamentul stelar + încă cinci planete cunoscute = *nouă*), iar Universul nu putea fi, în concepția lor, decât perfect, adică guvernat de cifra zece, ei au „inventat” încă un corp ceresc invizibil, pe care l-a numit „*antichton*” (*antipământ*), pentru a rezulta cifra zece. În pofida caracterului fantezist al acestui corp ceresc, pythagoricii au explicat rațional cu ajutorul său o serie de fenomene astronomice, în primul rând eclipsele de Soare și de Lună, care s-ar produce în momentul în care ar fi acoperite de „*antichton*”. Ei considerau că toate corpurile cerești, având formă sferică (forma geometrică spațială „perfectă”, așa cum cercul era considerat forma geometrică plană „perfectă”), s-ar afla la distanțe armonice unele de altele și s-ar roti în jurul „*focului central*” sau „*tronului lui Zeus*”, producând o muzică sublimă, pe care a numit-o „*muzica sferelor*”. Astronomii apreciază că nu avem de-a face cu un model cosmologic heliocentric, întrucât „*focul central*” nu este Soarele, din moment ce acesta era considerat a se roti și el în jurul „*focului central*”. Oamenii de rând nu aud această muzică deoarece ea este permanentă, așa cum cineva care locuiește la malul mării nu mai aude sunetul valurilor întrucât este obișnuit cu el. Doar marii artiști, în special muzicienii și poeții ar fi capabili să audă această muzică divină și să o redea în operele lor.

Nu avem prea multe informații despre *ideile social-politice și etice* ale pythagoricilor. În acord cu opțiunile social-politice ale lui Pythagoras, este de presupus că ele au fost *proaristocratice și au exercitat o influență conservatoare*, în condițiile în care ideile democratice începuseră să câștige teren în lumea grecească. Surse antice târzii susțin că ideile social-politice pythagorice au exercitat o puternică înfrâuire asupra regimurilor politice ale polisurilor grecești din sudul Italiei, ceea ce ar putea explica menținerea în această zonă a lumii grecești până în epoca clasică târzie a unor regimuri politice tiranice. Adepții lui Pythagoras cultivau *virtuțile morale ale înțeleptului* și manifestau *dispreț față de oamenii de rând*.

O serie de esteticieni și istorici ai culturii îl consideră pe Pythagoras dacă nu chiar fondatorul, cel puțin *cel mai important precursor al esteticii occidentale*. Ideile sale despre armonie, numărul de aur, secțiunea de aur, muzica sferelor, fixarea intervalelor muzicale armonice etc. ar fi argumente serioase în acest sens. Nu putem însă să nu remarcăm că aceste idei nu au fost integrate într-o viziune unitară și au fost pătrunse de același spirit mistic, caracteristic întregii doctrine pythagorice.

Dincolo de toate aceste limite, inerente epocii aurorale în care a fost elaborată, filosofia pythagorică reprezintă *un progres semnificativ în înțelegerea filosofică a lumii*. Nu putem să nu subliniem multiplele planuri în care se constituie și pe care încearcă să le raționalizeze teoria pythagorică a numărului. Chiar dacă este conceput în manieră arhaică și este încărcat de obscure semnificații mistice, numărul nu este pentru pythagorici doar *temeiul metafizic al lumii*, ci și *matricea a organizării spațiale a realității, principiu al timpului critic și substrat al valorilor morale, estetice și religioase*.

3.5. HERACLIT DIN EFES (539-470 î. Hr.)

Heraclit este unul dintre gânditorii presocratici care au exercitat o puternică influență asupra evoluției ulterioare a filosofiei grecești și universale. Cea mai cunoscută teză a sa, care exprimă într-o formulare concentrată întreaga sa filosofie și îi individualizează poziția în istoria filosofiei grecești și universale, este *Pantha rei (totul curge)*. Prin această teză el s-a impus ca cel dintâi gânditor grec care a conștientizat și a încercat să teoretizeze *devenirea permanentă a întregii existențe*, ca expresie a caracterului contradictoriu al tuturor obiectelor, fenomenelor și proceselor.

G.W.F. Hegel, cel mai important reprezentant al idealismului german modern, afirma despre Heraclit că „...la el poate fi întâlnită pentru prima oară ideea filosofică în forma ei speculativă”, iar despre filosofia sa declara admirativ: „Nu există nici o teză a lui Heraclit pe care să nu o fi încorporat în *Logica mea*”. Aprecierile lui Hegel sunt surprinzătoare, nu pentru că Heraclit nu le-ar merita, ci deoarece

vin din partea unui filosof care, de obicei, este circumspect în recunoașterea meritelor celorlalți filosofi. Explicația entuziasmului filosofului german constă în filiația de idei dintre cei doi gânditori despărțiți de mai bine de două milenii: în timp ce Heraclit a pus bazele *metodei dialectice în filosofie*, Hegel o va elabora în mod sistematic în epoca modernă. Dacă primul a intuit în mod genial la începuturile filosofiei occidentale *dinamismul întregii existențe* și a făcut o primă tentativă de raționalizare a sa, cel de-al doilea a *explicitat, dezvoltat și aprofundat* intuiția marelui său înaintaș. Și alți mari filosofi ulteriori, precum A. Schopenhauer, Fr. Nietzsche, K. Marx, M. Heidegger, etc., își vor exprima admirația față de filosofia lui Heraclit.

Repere biografice

Heraclit s-a născut în anul 539 î.Hr. la *Efes*, polis grecesc înfloritor, port la Marea Egee, situat în Ionia, pe coastele occidentale ale Asiei Mici, la nord de Milet. Ca și Miletul, Efesul întreținea strânse legături cu celelalte colonii grecești din Ionia, cu polisurile din Grecia continentală, din bazinul Mării Negre și chiar cu cele din sudul Italiei și din Sicilia.

Heraclit s-a născut într-o familie aristocratică și întreaga viață a manifestat dispreț față de oamenii de rând: „Oamenii superiori preferă un singur lucru tuturor celorlalte: gloria veșnică față de cele trecătoare; cei mulți se mulțumesc însă să se ghiftuiască întocmai ca vitele” (fragm. 29). Crezul său asupra valorii semenilor a fost elitist: „Unul singur face în ochii mei cât zece mii, dacă este cel mai bun” (fragm. 49).

Efesianul a renunțat în favoarea fratelui său la o importantă funcție publică, ce-i revenea de drept, a refuzat să participe la viața politică și s-a izolat de concetățenii săi, pe care i-a disprețuit: „Toți oamenii maturi din Efes ar face bine să se spânzure și să lase cetatea băieților imberbi...” (fragm. 121).

Heraclit a fost *autodidact*, nefiind, după propria-i mărturisire, discipolul nici unui alt filosof. El susținea că și-a elaborat filosofia pe baza propriilor meditații asupra lumii și omului: „M-am căutat pe mine însumi” (fragm. 101). A manifestat dispreț față de toți filosofii anteriori sau contemporani lui, în special față de cei care reduceau filosofia la *erudiție*: „Erudiția nu dă cumințenie; altfel i-ar fi dat-o lui Hesiod și Pitagora și iarăși lui Xenofanes și Hecateu” (fragm. 40). Deși „iubitorii de înțelepciune trebuie să se informeze asupra unei sumedenii de lucruri” (fragm. 35), Heraclit era încredințat că înțelepciunea autentică nu constă în mulțimea cunoștințelor, ci în „capacitatea de a cunoaște ceea ce cârmuiește toate (lucrurile) prin mijlocirea tuturor (lucrurilor)” (fragm. 41) și deci „o judecată sănătoasă este cea mai mare virtute, iar înțelepciunea înseamnă ca în vorbă și în faptă să te conformezi adevărului, dând ascultare naturii lucrurilor” (fragm. 112). Aceste texte și altele care vor fi prezentate în continuare atestă remarcabila sa vocație filosofică.

Heraclit a stârnit uimire încă din copilărie. Ca adolescent pretindea că nu știe nimic, iar ca adult că le știe deplin pe toate. A fost se pare atașat valorilor religiei tradiționale grecești, din moment ce afirma că pentru felul în care i-a înfățișat pe zei „Homer ar fi meritat să fie izgonit de la întrecerile poetice și să fie bătut cu nuiielele” (fragm. 42). La bătrânețe el s-a retras în sihăstrie și a meditat la oameni și la plăcerile lor, ajungând la concluzia că acestea sunt relative, fiind dependente de purtătorii lor: „pentru măgari nutrețul este mai de preț decât aurul” (fragm. 9), iar „porcii se desfată mai degrabă în mocirlă decât în apa curată” (fragm. 13).

Din opera sa, intitulată în mod convențional de posteritate *Despre natură*, ne-au parvenit aproximativ 130 fragmente. Ea era, se pare, divizată în trei părți: cea dintâi trata *despre univers*, a doua *despre politică* și a treia *despre teologie*. Tradiția susține că Heraclit și-a scris opera în mod deliberat criptic, pentru a nu fi accesibilă decât de celor capabili, ceea ce i-a atras porecla „*Obscurul*”. Fără ca acest mobil să fie exclus, dată fiind mizantropia sa, dificultatea textelor lui Heraclit decurge, în primul rând, din faptul că el a resemnificat foarte mulți termeni ai limbajului comun pentru a exprima cu ajutorul lor gânduri filosofice. Limbajul său este pronunțat metaforizant și aforistic. Gravitatea și caracterul sentențios al textelor sale i-au atras și supranumele de „*filosoful care plânge*”, prin opoziție cu Democrit din Abdera, fondatorul atomismului, care va fi supranumit „*filosoful care râde*”.

Filosofia lui Heraclit

Ca și milesienii, Heraclit a pus în centrul filosofiei sale problema *principiului* (*arché*) întregii existențe, principiu din care decurg, ale cărui expresii sunt și la care revin toate lucrurile individuale, după un ciclu de metamorfoze. Și el marchează deci distincția dintre planul *fizic* al existenței, accesibil nemijlocit simțurilor, și cel *metafizic*, accesibil doar rațiunii. Filosofia este tocmai efortul de pătrundere a fondului metafizic a lumii, căci „naturii [lucrurilor] îi place să rămână ascunsă” (fragm. 123).

Heraclit va identifica principiul existenței cu *focul* (*to pyr*), integrându-se manierei fizicaliste de raportare la existență, caracteristică etapei presocratice a filosofiei antice grecești. Unul dintre cele mai semnificative texte care ne-au parvenit din filosofia lui Heraclit este fragmentul 30: „*Această lume, aceeași pentru toți, n-a făurit-o nici vreunul din zei, nici vreunul din oameni. Ea a fost întotdeauna, este și va fi un foc veșnic viu, care după măsură se aprinde și după măsură se stinge*”.

În acest fragment Heraclit susține, mai întâi, faptul că lumea în care trăim nu este creația vreunei divinități și, cu atât mai puțin, a vreunui om. Deși a fost atașat mitologiei grecești, el i-a depozat pe zei de cel mai important atribut al lor: cel de creatori ai lumii. Distanța sa față de modalitatea protofilosofică de concepere a existenței este considerabilă. Este afirmat apoi caracterul etern al lumii, susținându-se că lumea a existat dintotdeauna, există și va exista. Creaționismul mitologic primea astfel o a doua lovitură.

Heraclit se pronunță în continuare asupra naturii existenței, punând, ca și milesienii, problema principiului, pe care-l identifică cu *focul*. Dintre cele patru elemente cosmologice (apă, aer, foc și pământ), focul era cel mai potrivit pentru a sugera dinamismul neîntrerupt al întregii existențe: el este „veșnic viu”, nu are nici un moment de identitate cu sine însuși. Ca principiu, focul nu are doar funcție distructivă, în sensul că „arde” lucrurile individuale, ci, în primul rând, generatoare, întrucât este temeiul lor. El are efecte multiple, de exemplu, distruge lucrurile combustibile, topește ceara, dar întărește lutul etc.

În finalul fragmentului, este afirmată ideea că schimbările ce caracterizează toate obiectele, fenomenele și procesele existenței nu sunt haotice, ci se realizează după o anumită măsură, adică potrivit unei legități universale, pe care el o numește *logos*. Acest termen avea semnificația originară de *cuvânt*, dar Heraclit îl resemnifică filosofic, conferindu-i semnificația de *măsură, ordine, legitate* a întregii lumi. El afirma în alt fragment că „...*Logosul* le gospodărește pe toate...” (fragm. 72), adică toate fenomenele, lucrurile și procesele sunt supuse unei ordini, unei legități universale.

Ideea de schimbare, de devenire neconținută a întregii existențe este sugerată și de un alte fragmente celebre: „nu ne putem cufunda de două ori în același râu” (fragm. 91); „coborâm și nu coborâm în aceeași ape curgătoare, suntem și nu suntem” (fragm. 49). Când ne vom „cufunda” a doua oară, râul va fi altul, în sensul că apa în care ne-am „cufundat” prima oară a curs. Chiar și noi, cei care ne „cufundăm” a doua oară în apa râului, vom fi alții, chiar dacă între cele două „cufundări” s-au scurs doar câteva clipe. Asemenea tuturor celorlalte lucruri, și noi, oamenii, „suntem”, deoarece ne păstrăm atât cât trăim identitatea, și „nu suntem”, deoarece ne schimbăm de la moment la moment. Nimic și nimeni nu rămâne așa cum este la un moment dat, totul se schimbă fără încetare, chiar dacă uneori prefacerile nu sunt evidente.

Heraclit are și meritul de a fi sesizat faptul că izvorul tuturor schimbărilor existenței este reprezentat de *contradicțiile interne* ce caracterizează toate obiectele și procesele. El va exprima această idee în aceeași manieră metaforică: „războiul este părintele tuturor, este regele tuturor” (fragm. 53); „cele discordante se acordă; există o armonie a tensiunilor opuse ca de pildă la arc și la liră” (fragm. 51); „cele opuse se acordă și din cele discordante rezultă cea mai frumoasă armonie; [toate se nasc din luptă]” (fragm. 8). Contradicția este deci „motorul” dinamismului universal. Ea nu conduce, în primul rând, la disoluție, cum se consideră adesea, ci, cu precădere, la înnoire, la „armonie”. Mai mult decât atât: „armonia invizibilă este mai puternică decât armonia vizibilă” (fragm. 54). Heraclit distinge aici între o armonie „vizibilă” (fizică) și una „invizibilă” (metafizică), ceea din urmă fiind „mai puternică”, ceea ce revine la a spune că în fondul său metafizic lumea este armonioasă.

Heraclit a încercat să explice mecanismul devenirii universale în mai multe forme. Principala problemă pe care trebuia să o rezolve el era: cum iau naștere toate lucrurile individuale din foc? Datorită faptului că acesta arde tot ceea ce cuprinde, generarea lucrurilor nu este posibilă atâta timp cât el rămâne

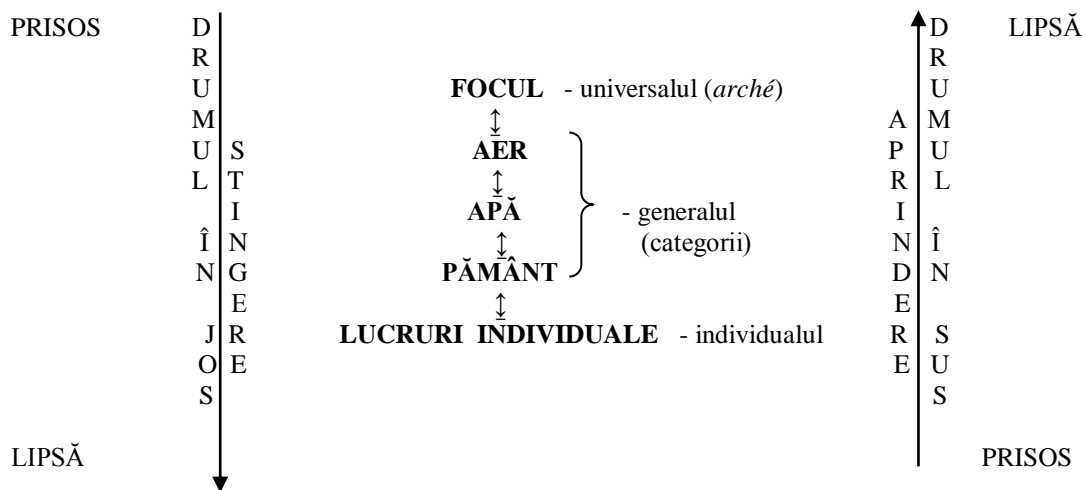
aprins. Generarea lucrurilor individuale, transformările și dispariția lor sunt explicate de Heraclit prin *dialectica aprinderii și stingerii focului*.

Lucrurile individuale nu pot lua deci naștere decât când focul se stinge. Stingerea focului nu înseamnă însă dispariția lui, căci prin stingere *el nu-și pierde decât forma, nu și substanța*. Stingându-se el își trece substanța în lucrurile individuale și îmbracă forma lor. Acestea sunt deci în substanța lor tot foc, metamorfoze ale acestuia. Deoarece lucrurile sunt vremelnice, iar focul veșnic, ele vor trebui distruse, mai devreme sau mai târziu, prin reaprinderea focului. Distrugerea lucrurilor existente la un moment dat are și un rol constructiv, deoarece ea face posibilă generarea ulterioară a altor lucruri. Prin reaprindere focul își redobândește și forma, pentru că substanța sa a existat și în lucrurile individuale.

Heraclit considera însă că „distanța” ontologică dintre principiu și lucrurile individuale este atât de mare încât acestea nu pot fi generate nemijlocit de foc, ci numai mijlocit, prin intermediul celorlalte trei elemente cosmologice (aer, apă, pământ), care îndeplinesc, potrivit conceptualizării lui Aristotel, rolul de „categorii”. În trecerea de la principiu la lucrurile individuale și invers pot fi distinse astfel două „drumuri”: „drumul în jos”, care corespunde stingerii focului și genezei (mijlocite de celelalte trei elemente cosmologice) lucrurilor individuale și „drumul în sus”, care înseamnă reaprinderea focului, adică transformarea succesivă a lucrurilor individuale în „categorii”, în ordinea inversă „stingerii”, și, în final, „arderea” lor de către focul reaprins. Cele două „drumuri” ar fi parcurse alternativ, ceea ce ar explica apariția, transformarea și dispariția permanentă a lucrurilor individuale: „drumul în sus și în jos este unul și același” (fragm. 60). Heraclit exprimă acest proces în limbajul metaforic caracteristic: „...aerul trăiește moartea focului, apa trăiește moartea aerului, și pământul pe cea a apei...Moartea pământului înseamnă nașterea apei, moartea apei înseamnă ivirea aerului, (moartea) aerului înseamnă foc și invers” (fragm. 76).

Același mecanism este exprimat de Heraclit și prin cuplul de termeni *prisos* și *lipsă*. Când focul este aprins el este în *prisos*, iar lucrurile, care acum nu sunt posibile, sunt în *lipsă*. Pe măsura stingerii focului, *prisosul* acestuia se atenuează, dar se atenuează și *lipsa* lucrurilor individuale. După generarea lucrurilor individuale rolurile se inversează: ele devin în *prisos*, iar focul în *lipsă*, procesul reluându-se la nesfârșit.

Pe baza acestor fragmente poate fi imaginată următoarea schemă ontologică:



Heraclit are meritul de a fi sesizat și faptul că *psihicul uman* are anumite particularități care-l individualizează în ansamblul existenței. *Sufletul* se caracterizează, în primul rând, prin nemărginire, ceea ce înseamnă că el poate cuprinde întreaga lume: „Cercetând hotarele sufletului, n-ai putea să le găsești, oricare ar fi cărarea pe care ai merge. Atât de adânc *logos* are” (fragm. 45). Ca și celelalte lucruri și fenomene, sufletul ar fi deci, și el, guvernat de *logos*, dar *logos*-ul său ar fi de un tip aparte: „*Logos*-ul propriu sufletului: el se sporește pe sine însuși (fragm. 115)”. Această sporire a sufletului înseamnă că el devine cu atât mai bogat cu cât individul devine mai înțelept, adică ajunge să înțeleagă *logosul* și să i se conformeze: „Dându-mi nu mie ascultare, ci *logos*-ului, înțelept este să cădeți de acord că toate sunt una” (fragm. 50). *Logos*-ul sufletului îl conduce deci pe om la înțelegerea unității și armoniei lumii, în care și el trebuie să se integreze, dar, spre deosebire de celelalte forme ale existenței, el o face în cunoștință de cauză.

Heraclit și-a devansat epoca nu numai prin interesul arătat fenomenelor spirituale, ci și prin

sesizarea dramatismului condiției umane: „odată născuți, oamenii vor să trăiască și să-și împlinească menirea morții sau, mai bine spus, să-și găsească odihna; și în urma lor lasă copii, meniți și ei morții” (fragm. 20). Deși nu s-a implicat în viața politică, el era încredințat că armonia socială nu se poate întemeia decât pe legalitate: „Poporul trebuie să lupte pentru legile (cetății) întocmai ca pentru zidurile (acesteia)” (fragm. 44).

Heraclit a avut un singur discipol, pe *Cratylus*, care-i va fi dascăl tânărului Platon și prin mijlocirea căruia acesta va lua cunoștință de filosofia heracliteană. Informațiile care ne-au parvenit despre el sunt foarte sărace. Chiar Platon în dialogul pe care l-a intitulat cu numele său nu face nici o referire la biografia sau la activitatea sa. Știm despre el că a trăit la Atena la sfârșitul secolului al V-lea și începutul celui de-al IV-lea și că a fost apropiat de cercurile sofistice, fiind considerat adesea el însuși sofist. Ca și alți sofisti a fost preocupat de *problematika originii limbajului*. *Cratylus a împins dialectica lui Heraclit până la relativism*, considerând că fluxul devenirii este atât de rapid încât nu ar exista nici măcar un moment de stabilitate, fie și relativă, a existenței. Aristotel scrie despre Cratylus că acesta „îl critica însă pe Heraclit, care spusese că nu este cu putință să te scufunzi de două ori în aceeași apă. Părerea lui era că nu-i cu putință să te scufunzi nici măcar o dată” (*Metafizica*, IV, 5, 1010 a 7). Multe dintre atacurile nedrepte ale posterității la adresa filosofiei lui Heraclit și-au avut originea în receptarea sa prin prisma deformatoare a lui Cratylus.

3.6. ȘCOALA DIN ELEA

Dacă Heraclit din Efes a introdus și a legitimat cel dintâi în filosofia occidentală teza *dinamismului existenței*, reprezentanții Școlii din Elea, în mod deosebit Parmenides din Elea, s-au impus prin argumentarea subtilă a *imposibilității mișcării, multiplicității și discontinuității realității*. În timp ce poziția efesianului se întemeia mai ales pe *observații empirice*, eleații au negat relevanța mărturiilor senzoriale, invocând îndeosebi *rațiuni de ordin logic*. Din acest punct de vedere, eleatismul reprezintă un *progres important în evoluția filosofiei grecești și universale*. Cele două orientări ontologice opuse vor reprezenta *polii* între care va evolua în continuare filosofia grecească, vor fi integrate în marile sinteze *platoniciană și aristotelică* și vor fi, în mare parte, răspunzătoare de apariția primei forme a *relativismului gnoseologic*, reprezentată de *momentul sofist*.

Elea (scris uneori și *Eleea*) era în antichitate un polis grecesc din sudul Italiei, port la Marea Tireniană, situat la sud de actualul oraș Napoli, în *Grecia Mare* (sudul Italiei), unde va lua ființă una dintre cele mai importante școli filosofice ale perioadei presocratice a filosofiei antice grecești. Cei mai importanți reprezentanți ai acestei școli au fost:

Xenofan din Colofon (polis grecesc din Ionia, la nord de Efes), care se va stabili la Elea și va elabora o concepție poetico-filosofică, datorită căreia este considerat, dacă nu fondatorul, cel puțin precursorul eleatismului. El a anticipat unele teze ale viziunii eleate asupra lumii, fără a reuși însă să le aprofundeze.

Parmenides din Elea este figura cea mai reprezentativă a școlii, care fundamentează și argumentează într-o manieră profund originală ideile fundamentale ale filosofiei eleate.

Melissos din Samos, născut în insula Samos din Marea Egee, se va stabili și el la Elea, va sistematiza ideile lui Parmenides și chiar va dezvolta unele dintre ele, fără a se remarca însă în mod deosebit prin originalitate.

Zenon din Elea a adus noi și subtile argumente în sprijinul ideilor fundamentale formulate de Parmenides.

3.6.1. XENOFAN DIN COLOFON (aprox. 570-480 î.Hr.)

Încă din antichitate au existat controverse în legătură cu calitatea lui Xenofan din Colofon de fondator al eleatismului. Diogenes Laertios l-a considerat dascălul lui Parmenides, în timp ce Heraclit l-a enumerat cu dispreț printre cei care au redus filosofia erudiție, iar Platon, mare admirator al lui Parmenides, nici măcar nu l-a pomenit. Cât despre Aristotel, el îi consideră concepția pur și simplu

„simplistă”. Incertitudinea este și mai mare printre istoricii contemporani ai filosofiei. Ceea ce este indubitabil este faptul că, prin unele idei pe care le-a susținut, Xenofan a anticipat tezele școlii eleate.

Repere bio-bibliografice

Xenofan a trăit în a doua jumătate a secolului al VI-lea și în primele decenii ale secolului al V-lea (aprox. 570-480 î.Hr.). S-a născut la Colofon, în Ionia, și ar fi fost, conform unor surse incerte, discipolul lui Anaximandros sau al lui Archelaos. Și-a părăsit ținuturile natale din cauza amenințării persane, care va culmina cu distrugerea Miletului în 494 î.Hr., peregrinând prin Egipt, Sicilia etc. și stabilindu-se, în cele din urmă, la Elea, a cărei întemeiere (la care, după anumite surse, ar fi și participat) a cântat-o într-unul dintre poemele sale.

Diogenes Laertios i-a atribuit lui Xenofan două poeme: *Întemeierea cetății Colofon* și *Colonizarea Eleei din Italia*, totalizând două mii de versuri. El ar fi fost, conform altor surse, și autor de *Elegii* și de *Silli (Parodii)*, în care a ironizat, deopotrivă, reprezentările curente despre realitate și opiniile celorlalți filosofi. Limbajul său este metaforic, iar ideile filosofice sunt exprimate în forme poetice, ceea ce i-a determinat pe unii exegeți să nici nu-l considere filosof, ci numai rapsod.

Ideile poetico-filosofice

Ideile de mare originalitate ale lui Xenofan sunt schițate fugitiv, fără a fi aprofundate. Se pare că posteritatea i-a atribuit și teze care nu i-au aparținut. Există discordanțe în mărturiile antice cu privire la conținutul concepției sale. De la el ne-au parvenit foarte puține texte, elaborate într-un limbaj poetic ce nu denotă strădania de conceptualizare filosofică. Istoricii filosofiei întâmpină de aceea mari dificultăți în degajarea fondului viziunii sale filosofice.

Xenofan pornește de la afirmarea existenței unei *realități obiectuale*. Ea ar fi însă diferită de reprezentarea pe care oamenii și-o fac despre ea pe baza informațiilor furnizate de simțuri. Această realitate ar fi ceva unic, fără discontinuitate, nenăscută și nepieritoare, imuabilă și nu ar putea produce nimic ce n-a existat dintotdeauna. Dacă ea s-ar naște din altceva, ar trebui să se nască fie din ceva asemenea ei, fie din ceva diferit de ea. Ambele posibilități sunt însă excluse. Dacă realitatea în cauză s-ar naște din ceva asemenea ei, nu există nici un temei pentru care ea să se nască din acest ceva și nu invers. La fel, ea nu se poate naște nici din ceva diferit de ea, căci aceasta ar însemna ca ființa să se nască din neființă (deoarece ea ar trebui să aibă însușiri pe care realitatea născătoare nu le are), ceea ce este imposibil. Fiind nenăscută, ea trebuie să fie și nepieritoare, adică nu poate fi decât veșnică. Acest *Unu*, cum numește Xenofan realitatea primordială, ar poseda sensibilitate și rațiune. Fiind absolut, singular, inteligibil și epuizând lumea, el poate fi considerat *divin*. Identificând realitatea cu divinitatea, Xenofan poate fi considerat *cel dintâi gânditor panteist din filosofia occidentală*. Fiind reală, entitatea în cauză ar fi și corporală, având formă sferică. Identitatea realitate – corporalitate este caracteristică întregii etape presocratice a filosofiei antice grecești, ideea de realitate spirituală fiind o achiziție a etapei clasice. După unele interpretări, Xenofan ar fi identificat această realitate cu *pământul* iar după altele cu *pământul și apa*. Această entitate care include totul nu ar fi caracterizată de atributul mișcării.

Xenofan a combătut reprezentarea mitologică tradițională asupra lumii și asupra zeilor, așa cum aceasta fusese sistematizată de Homer și Hesiod. Diogenes Laertius scrie despre Xenofan că îi „atacă pe Hesiod și Homer și critică cele afirmate de ei despre zei”. Xenofan a excelat în deosebi în *critica antropomorfismului religios*, adică a faptului că oamenii își reprezintă zeii după felul în care sunt ei: „Dacă boii și caii și leii ar avea mâini sau dacă – cu mâinile – ar ști să deseneze și să plăsmuiască precum oamenii, caii și-ar desena chipuri de zei asemenea cailor, boii asemenea boilor, și le-ar face trupuri așa cum fiecare dintre ei își are trupul”. Mai mult decât atât: Xenofan a sesizat cel dintâi în cultura occidentală *condiționarea socio-culturală a reprezentărilor religioase*: „Etiopienii spun că zeii lor sunt cârni și negri, tracii – că au ochi albaștrii și părul roș...”. Înseamnă că fiecare popor își reprezintă zeii în funcție de propriile sale trăsături somatice și psihice. De aici decurge fie că zeii nu există, teză pe care, conform textelor care ne-au parvenit, Xenofan nu a susținut-o, fie că ei sunt altfel decât și-i reprezintă oamenii, teză care va fi argumentată în continuare de el.

Xenofan a întreprins astfel *prima critică raționalistă a mitologiei*. El nu a fost însă ateu, așa cum au susținut unii istorici ai filosofiei. S-a considerat și că el ar fi propus o *religie monoteistă dezantropomorfizată*. Textele care ne-au parvenit de la Xenofan atestă însă că poziția lui este, mai degrabă, *henoteistă* (atitudine religioasă în cadrul căreia o divinitate este adorată ca și când ar fi singura

divinitate acceptată, fără însă a fi singura): „Unul este Zeul, între zei și oameni cel mai mare, nici la chip nici la minte asemenea muritorilor”. Decurge că dintre mai mulți zei acceptați, unul este considerat suprem. Este evident că el s-a delimitat de reprezentarea antropomorfă a zeilor, dar nu a respins existența lor.

Divinitatea, așa cum o concepe Xenofan, s-ar caracteriza prin calități absolute. Această divinitate „întreg, vede, întreg gândește, întreg aude”. Ea ar fi înzestrată cu capacități ce pot fi considerate paranormale: „ci fără trudă, cu tăria gândului, zguduie totul”. Ar fi, în fine, străină de atributul mișcării: „veșnic rămâne în același loc fără să se miște cu nimic, și nici nu i se cade să se miște când ici, când acolo...”.

Se poate aprecia, în concluzie, că rapsodul din Colofon a dezvăluit și criticat pertinent mecanismul antropomorfic nu numai al mitologiei grecești, ci al oricărei mitologii, fiind invocat și prețuit de toți ateștii ulteriori, fără a fi fost, el însuși, ateu. Sub raport filosofic el exprimă, mai degrabă, preistoria eleatismului decât debutul său.

3.6.2. PARMENIDES DIN ELEA (aprox. 520-460 î. Hr.)

Parmenides din Elea fost contemporan, poate ceva mai tânăr, cu Heraclit și întruchipează, prin opoziție cu acesta, celălalt pol filosofiei presocratice grecești. În timp ce efesianul a impus conștiinței filosofice occidentale temele devenirii și contradicției, eleatul și-a legat numele de imobilism și identitate. Ca și Heraclit, a cunoscut și el atât gloria cât și contestarea. A fost probabil discipolul lui Xenofan, dar este, în fond, adevăratul întemeietor al eleatismului. Parmenides a fost considerat, atât de antici, cât și de moderni, unul dintre cei mai profunzi gânditori ai tuturor timpurilor. Platon îl numește cu admirație „marele Parmenides” și „părintele nostru Parmenides” și în semn de respect va denumi cu numele său unul din cele mai importante dialoguri ale sale, „punându-i în gură, după aprecierea lui Hegel, cea mai sublimă dialectică ce-a existat vreodată”.

Repere bio-bibliografice

Despre viața lui Parmenides ne-au parvenit foarte puține informații. Știm despre el că a fost originar din Elea, că aparținea unei familii ilustre și bogate și că ar fi elaborat legi pentru cetățenii săi, ceea ce atestă prestigiul de care s-a bucurat în cetatea sa. Diogenes Laertios afirmă că deși nu este exclus să fi fost discipolul lui Xenofan, Parmenides „nu i-a urmat concepțiile”. El l-ar fi audiat în tinerețe și pe pitagoricianul Ameinias, care „l-a determinat să adopte viața liniștită de filosof” și a cărui concepție „mai cu seamă” ar fi îmbrățișat-o, ceea ce nu este exclus, ținând cont de autoritatea de care se bucura în cetățile grecești din sudul Italiei filosofia lui Pythagoras.

Platon susține că, bătrân fiind, Parmenides ar fi întreprins împreună cu discipolul său Zenon o călătorie la Atena, unde l-ar fi cunoscut pe tânărul Socrate, cu care s-ar fi întreținut îndelung, expunându-i în detaliu principiile filosofiei sale. Ipotetica discuție dintre cei doi filosofi este înfățișată de Platon în dialogul *Parmenides*, dar nu știm câtă ficțiune și cât adevăr istoric se îngemănează în acest dialog.

Parmenides a scris în versuri un poem intitulat în mod convențional de posteritate, asemenea majorității lucrărilor filosofilor presocratici, *Despre natură*, care atestă într-un limbaj pronunțat metaforic subtilitatea metafizică și preocuparea sa pentru filosofia naturii.

Filosofia lui Parmenides

În introducerea poemului *Despre natură*, Parmenides operează în manieră alegorică distincția dintre perspectiva fizică asupra lumii, care se întemeiază pe datele furnizate de simțuri, și cea metafizică, bazată pe rațiune. Imaginând o călătorie fabuloasă, Parmenides afirmă că este purtat de *iepe*, adică de pornirile iraționale ale sufletului și de poftă, că înaintează pe calea mult lăudată a *zeiței*, adică pe calea rațiunii, și că îl conduc *copile*, adică senzațiile, dintre care pomenește *auzul*, care transmite sunetele și *văzul*, numind ochii, copile ale soarelui, care părăsesc lăcașurile nopții și năzuiesc spre lumină. Ajuns la *zeiță*, adică la rațiune, aceasta îl învață să distingă adevărul, adică știința furnizată de rațiune, de părerile muritorilor, care se întemeiază pe simțuri și sunt nesigure.

Din perspectivă fizică, adică urmând calea simțurilor, Parmenides admite existența a două principii: caldul și recele, adică focul și pământul. Caldul este identificat cu ființa, iar recele cu ne-ființa.

Ființa ca foc relevă o anumită inconsecvență a lui Parmenides, din moment ce ea este determinată în ordine fizică, dar, în calitate de principiu, sugerează o perspectivă metafizică.

Din perspectivă metafizică, ființa este determinată cu ajutorul rațiunii. Una dintre tezele fundamentale ale lui Parmenides afirmă că „totuna este a gândi și a fi”. Aplicând-o existenței, el descoperă că există numai ființa, nu și neființa. Nonexistența acesteia decurge din faptul că ea nu poate fi gândită: nu te poți gândi la nimic, ci numai la ceva, iar acest ceva nu poate fi decât ființa. Pe de altă parte, dacă am admite și neființa ar trebui să o admitem ca principiu. El consideră însă că nu poate fi admis decât un principiu, *ființa*, pentru că dacă am mai admite unul, eventual *neființa*, am fi obligați apoi să admitem și un al treilea ș.a.m.d. Dar condiția primă de inteligibilitate a principiului este unicitatea. Dacă această condiție este încălcată, demersul metafizic degenerează în regresie la infinit, ceea ce echivalează cu anularea sa.

Datorită neacceptării neființei, Parmenides nu poate admite nici pluralitatea și devenirea, deoarece ele presupun și altceva, iar altceva în afara ființei nu există. Pluralitatea implică divizarea ființei în mai multe entități, care ar trebui delimitate unele de altele de altceva, adică de neființă, a cărei existență am văzut însă că a fost respinsă. La fel mișcarea, devenirea, presupun deplasarea ființei dintr-un punct într-altul, dar intervalul dintre cele două puncte ar trebui să fie „umplut” cu neființă, care însă nu există. Din același motiv ființa este nenăscută (căci, dacă ar fi născută ar trebui să se nască din altceva, or altceva în afara ei nu există) și nepieritoare (pentru că dacă ar fi pieritoare ar trebui să se treacă în altceva, or altceva în afara ei nu există).

Ființa lui Parmenides este deci unică, eternă, compactă, perfect omogenă, intransformabilă. Este evident că în raport cu această metafizică a ființei existența lucrurilor individuale este imposibilă. Și până la Parmenides filosofii se îndoiseră de relevanța metafizică a mărturiei simțurilor, dar nici unul nu o respinsese atât de categoric. Ceea ce simțurile ne înfățișează drept diversitate fizică, naștere, pieire, devenire nu reprezintă decât aparențe, iluzii, căror nu le putem acorda nici un credit metafizic. Parmenides nu neagă semnificația reală neființei, diversității, nașterii, pieirii și devenirii în sens fizic; el are în vedere doar semnificația lor metafizică, iar din această perspectivă nu le poate legitima.

Deși a distins cele două perspective asupra lumii (fizică și metafizică), Parmenides le-a considerat incompatibile, separând, ba chiar opunând, cele două căi de cunoaștere (prin simțuri și prin rațiune). Cu toate că nu a putut explica satisfăcător realitatea sensibilă, el a atras atenția asupra dificultăților pe care le ridică tentativa de înțelegere metafizică a lumii. Sub raport logic, filosofia sa nu este decât o suită de variațiuni ontologice și gnoseologice pe tema principiului identității.

În mod paradoxal, în pofida faptului că a negat posibilitatea diversității și devenirii, el a stimulat gândirea filosofică ulterioară să găsească argumente raționale pentru teoretizarea lor.

3.6.3. MELISSOS DIN SAMOS

(aprox. 480 - ?)

Melissos din Samos fost discipolul lui Parmenides și are meritul de a fi sistematizat rațional tezele fundamentale ale dascălului său și a le mai fi adăugat câteva demne de interes.

Repere biografice

Melissos s-a născut, ca și Pythagoras, în insula egeeană Samos în prima jumătate a sec. al V-lea î.Hr. și s-a bucurat de prețuirea concetățenilor săi, care i-au încredințat înalta funcție de amiral. În anii celei de-a 84-a Olimpiade (444-441) în fruntea flotei samite el ar fi zdrobit flota ateniană, condusă, după o relatare aristotelică, de însuși Pericle. L-ar fi cunoscut pe Heraclit și le-ar fi atras atenția efesienilor, care pur și simplu își ignorau concetățeanul, asupra valorii filosofiei sale. Nu știm când și de ce se va fi stabilit în Elea, devenind discipolul lui Parmenides, după ce filosofase, se pare, în manieră ioniană.

Filosofia lui Melissos

Activitatea filosofică a lui Melissos s-a concentrat în trei direcții complementare:

- reiterarea atributelor ființei demonstrate corect de către Parmenides;
- demonstrarea riguroasă a atributelor ființei pe care Parmenides doar le-a enunțat, în manieră mai degrabă poetică decât teoretică;
- corectarea tezelor lui Parmenides care se dovedeau contradictorii în raport cu principiul ontologic fundamental al eleatismului (ființa este și nu poate să nu fie; neființa nu este și nu poate în mod

absolut să fie).

Ca și Parmenides, Melissos a susținut că „universul este nelimitat și neschimbător și nemișcat, unic, asemănător sieși și plin”. Mișcarea, pe care o percepem cu ajutorul simțurilor, n-ar fi decât o aparență, o iluzie. În urma analizelor pe care le-a întreprins, Melissos a ajuns la concluzia că ființa are următoarele atribute: nenăscută, incoruptibilă, eternă, infinită, unică, identică cu sine, inalterabilă, imuabilă și necorporală. Unele dintre aceste atribute (caracterul nenăscut, identitatea cu sine, inalterabilitatea și imuabilitatea) sunt deduse și argumentate sub vădită influență parmenideană, în timp ce altele (eternitatea, infinitatea, unicitatea și necorporalitatea) reprezintă aportul său la consolidarea eleatismului.

Eternitatea ființei

Eternitatea ființei este consecința evidentă a caracterului nenăscut și a incoruptibilității sale. Melissos notează totuși că, dacă ființa ar fi fost generată, prima sa generare ar fi trebuit să se facă din nimic; cum însă din nimic nu poate rezulta nimic, ființa nu ar trebui să existe nici în prezent. Totuși, în timp ce Parmenides deduce din aceeași concluzie că ființa este încremenită într-o stare atemporală, Melissos preferă să afirme că „veșnic era, ceea ce era, și veșnic va fi”, ceea ce înseamnă că este eternă.

Infinitatea și unicitatea ființei

Spre deosebire de Parmenides care socotea că ființa este „deopotrivă cumpănită față de mijloc”, deci finită și de formă sferică, Melissos susține că „fiind veșnică, ființa trebuie să fie și nemărginită, de vreme ce nu are un început când s-a născut și nici un sfârșit la care ajungând, să piară. Teza lui Parmenides nu era rezultatul unei deducții logice sau a unei argumentații raționale, ci expresia unei convingeri caracteristice întregii culturii antice grecești, conform căreia infinitul este imperfect. Din același motiv Parmenides a asociat ființei forma sferică, investită de pythagorici cu demnitatea de expresie a perfecțiunii spațiale.

Melissos are luciditatea teoretică de a se detașa de mentalitatea lumii sale, argumentând că dacă ființa ar fi finită ea ar trebui să fie mărginită de nimic, adică de neființă. Cum aceasta, conform principiului ontologic fundamental al eleatismului, nu există, se impune acceptarea infinității ființei.

Din infinitatea ființei

decurge în mod necesar și unicitatea sa. Dacă ar exista două sau mai multe ființe ele s-ar limita reciproc și ar anula atributul infinității, întrucât aceasta nu poate fi concepută ca rezultat al unei adiții.

Necorporalitatea ființei

Atributul care a generat însă cele mai aprinse dispute printre interpreți este, cu certitudine, cel al necorporalității ființei. Melissos propune următorul raționament: dacă ființa este una, ea nu poate avea părți, întrucât, în acest caz, n-ar mai putea fi una. Neavând părți, ea nu poate avea însă nici corp, deoarece orice corp este alcătuit întotdeauna din părți.

Ce înseamnă însă din perspectiva filosofiei sale „necorporal”? Lipsit de materie? Poate „spiritual”? Plasând teza lui Melissos în contextul filosofic în care ea a fost elaborată răspunsul este cu certitudine negativ. Așa cum vom vedea, conceputul de realitate spirituală va fi o achiziție a epocii clasice. Pentru Melissos „necorporal” pare a echivala cu „ilimitat”, „infinit”, fără formă geometrică determinată, nici măcar cea de sferă, propusă de Parmenides. Nu putem însă să nu recunoaștem că el a intuit, primul în filosofia grecească, insuficiența reducerii ființei la materialitate.

3.6.4. ZENON DIN ELEA (489- 430 î.Hr.)

Zenon din Elea este prezentat de tradiție drept succesorul lui Parmenides la conducerea școlii pe care acesta a înființat-o. Înzestrat cu o inteligență sclipitoare, cu o subtilitate dialectică ce i-a uimit pe contemporani și cu o tărie de caracter ce a alimentat adevărate legende, el și-a fixat drept obiectiv prioritar al creației sale apărarea maestrului său de criticile pe care le-au determinat paradoxurile empirice generate de doctrina sa: unicitatea ființei, imuabilitatea sa, imposibilitatea multiplicității etc.

Repere bio-bibliografice

Zenon s-a născut la Elea la sfârșitul secolului al V-lea și a fost succesorul lui Parmenides la conducerea școlii eleate. Este prezentat de exegeți ca un individ curajos, critic, dornic de libertate. Se spune că ar fi complotat împotriva lui Nearchos (sau a lui Diomedon), tiranul cetății Elea, și, fiind închis,

ar fi mărturisit că i-au fost complici toți prietenii tiranului pentru a-l lipsi de susținători. Ar fi declarat apoi că mai are să-i spună un secret tiranului și acesta, plecându-și urechea, Zenon i-a mușcat-o și nu i-a mai dat drumul până nu a fost străpuns de sulițe. Conform altei versiuni, pentru a nu-și trăda prietenii, Zenon și-ar fi mușcat limba până și-a tăiat-o și ar fi scuipat-o în fața tiranului, aflându-și sfârșitul zdrobit într-o piuă.

Îi sunt atribuite mai multe lucrări (*Deslușire a învățăturilor lui Empedocles, Către filosofi, Despre natură* etc.), care însă s-au pierdut, astfel încât despre concepția sa nu avem decât informații indirecte, dar demne de încredere, din moment ce printre cele mai importante parvin de la Platon și Aristotel.

Filosofia lui Zenon

Pentru apărarea tezelor fundamentale ale lui Parmenides, Zenon utilizează, de cele mai multe ori, un instrument logic foarte rafinat: *reducerea la absurd*, care constă în probarea adevărului unei teze demonstrând că antiteza sa conduce la o contradicție. Abilitatea lui Zenon în mânăuirea acestui instrument i-a impresionat pe contemporani și l-a determinat pe Aristotel să-l considere fondatorul dialecticii (ceea ce astăzi numim logică).

Argumentele lui Zenon împotriva mișcării și multiplicității sunt numite aporii (gr. aporia – cale fără ieșire, impas, dificultate) și pot fi sintetizate schematic astfel:

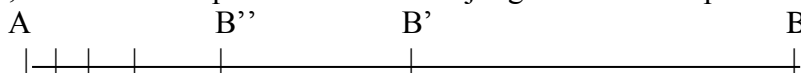
Aporiile mișcării	Aporiile multiplicității
1. Dihotomia	1. Ființe infinit de mici și de mari
2. Ahile și broasca țestoasă	2. Ființe finite și infinite
3. Săgeata	3. Negarea spațiului
4. Stadionul	4. Întregul și părțile
	5. Loc și mișcare

Vom examina în continuare pe scurt unele dintre aceste aporii pentru a evidenția subtilitatea gândirii lui Zenon și a înțelege de ce ele n-au încetat, timp de milenii, să rețină interesul filosofilor și al amatorilor de filosofie, deopotrivă.

Aporiile mișcării

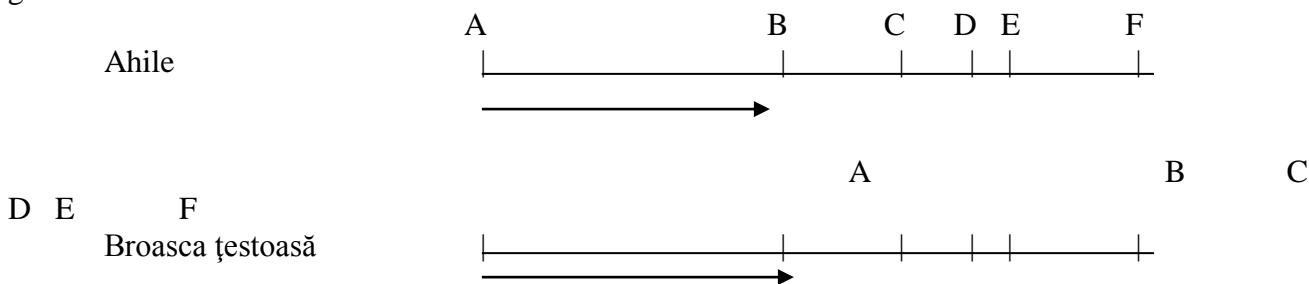
Primul argument împotriva posibilității logice a mișcării este așa-numitul argument al „dihotomiei” (adică al împărțirii la doi).

Pentru ca un corp să parcurgă o distanță egală cu segmentul AB el trebuie să ajungă mai întâi în punctul ce marchează jumătatea segmentului respectiv (într-un punct B’). Înainte de a ajunge însă aici, el trebuie să treacă prin punctul aflat la jumătatea acestei jumătăți (B’’) ș.a.m.d. Deoarece orice segment are un punct care-i marchează jumătatea, corpul respectiv va trebui să parcurgă o infinitate de jumătăți, adică o infinitate de puncte. Dar, conchide Zenon, este imposibil să se parcurgă o infinitate de puncte într-un timp finit, astfel încât corpul în cauză nu va ajunge niciodată în punctul B.



Aporia numită „Ahile și broasca țestoasă” nu se deosebește prea mult de cea precedentă, ea încercând să convingă că, dacă mișcarea ar fi posibilă, s-ar ajunge la concluzia că un corp mai rapid nu va putea ajunge niciodată unul mai lent. Pentru a-și face credibil argumentul, Zenon imaginează un fel de fabulă, în care Ahile, supranumit de Homer „cel iute de picior”, este pus să se întrecă la alergare cu „zăbavnica broască țestoasă”. Dată fiind deosebirea de valoare dintre cei doi competitori, Ahile, orgolios ca orice grec, nu va accepta competiția decât cu condiția să-i dea broaștei țestoase un avans. Pentru problema dată nu are nici o importanță cât de mare este acest avans și nici care este distanța pe care se desfășoară întrecerea. Oricine este încredințat că eroul homeric nu va avea nici o dificultate să-și întrecă modesta adversară. Zenon încearcă să ne convingă de faptul că nu este de loc așa. Iată raționamentul său: dacă Ahile pleacă dintr-un punct A, iar broasca țestoasă din B, pentru a o întrece el va trebui, mai întâi, să ajungă în punctul B, unde ea s-a aflat inițial, dar de unde a plecat, întrucât competiția a început. În momentul în care Ahile va ajunge în B, broasca se va afla într-un punct B’, deci tot înaintea sa. Pentru a o întrece el va trebui să ajungă în B’, dar pentru aceasta îi trebuie un interval de timp, în care broasca va

ajunge însă în B'', adică tot înaintea sa ș.a.m.d. Eroul se va apropia tot mai mult de adversara sa, fără a o ajunge însă niciodată. Cât despre a o întrece, nici nu se pune problema! Aporia poate fi reprezentată grafic astfel:



Nu mai puțin insidioasă este aporia „săgeții”. Durata în care o săgeată se află în zbor este divizibilă în momente infinitezimale de timp. În fiecare dintre aceste momente săgeata ocupă un spațiu egal cu ea însăși. Dar, susține Zenon, un corp care ocupă un spațiu egal cu el însuși stă pe loc. Dacă zborul este suma acestor momente, înseamnă că el este o însumare de repausuri, iar o sumă de repausuri nu poate reprezenta mișcare, ci tot repaus. Așadar, numai aparent săgeata aflată în zbor este în mișcare, dar, în realitate ea stă pe loc!

Aporiile multiplicității

Aporiile multiplicității sunt concepute după următoarea schemă logică:

1. Pentru a exista multiplicitate trebuie să existe, mai întâi, mai multe „unități”;
2. Prezența mai multor unități conduce la contradicții insurmontabile;
3. Rezultă că multiplicitatea este contradictorie, ceea ce înseamnă, conform logicii lui Zenon, că ea este imposibilă.

Vom prezenta în continuare doar prima aporie, care este și cea mai interesantă sub raport teoretic.

Să presupunem că există o multiplicitate de ființe, fiecare dintre ele constituind o unitate. În cazul oricăreia dintre ele există două posibilități:

- a. sau are extensiune spațială și formă geometrică, adică este materială;
- b. sau nu are extensiune spațială și formă geometrică, adică este imaterială;

Zenon încearcă să demonstreze în continuare că fiecare dintre alternative conduce la contradicții insolubile. Să-i urmărim deci raționamentul examinând fiecare ipoteză:

Ipoteza a: Să presupunem că existența are extensiune spațială și formă geometrică, adică este materială. În acest caz, dat fiind că materia este întotdeauna divizibilă în părți din ce în ce mai mici, ființa la care ne referim este, și ea, divizibilă. Ajungem însă, după Zenon, la două contradicții:

1. În primul rând, în măsura în care este divizibilă, ființa în cauză nu este o unitate.
2. În al doilea rând, fiecare dintre ființele materiale în care se divide ființa este, la rândul său, divizibilă. Deci ființa este alcătuită dintr-o infinitate de părți. Fiecare dintre acestea are extensiune spațială și formă geometrică, deci *ființa trebuie să aibă extensiune spațială infinită*.

Zenon apreciază că prima concluzie contrazice însăși premisa raționamentului, conform căreia ființele multiple ar trebui să alcătuiască „unitatea” (căci „unitate” înseamnă pentru Zenon entitate indivizibilă), în timp ce a doua este contrazisă de experiență (aceeași experiență invocată pentru susținerea tezei multiplicității ființei), care atestă că ființele reale nu sunt infinite.

Pentru a evita aceste contradicții, nu ne mai rămâne decât să luăm în considerare cea de-a doua ipoteză.

Ipoteza b: Să presupunem că ființa nu ar avea extensiune spațială și nici formă geometrică, adică nu ar fi materială. În acest caz, argumentează Zenon, o ființă lipsită de extensiune spațială și de formă geometrică nu reprezintă nimic, adică ființa în cauză coincide cu neființa, ceea ce contrazice principiul lui Parmenides.

În urma examinării celor două ipoteze, Zenon se consideră îndreptățit să conchidă că dacă admitem existența ființelor multiple suntem constrânși să acceptăm că ele sunt sau infinite sau nimic. Conceptul de multiplicitate a ființelor se dovedește a fi deci contradictoriu.

Deși marcată de grave erori logice, argumentarea lui Zenon nu este mai puțin interesantă, în măsura în care semnalează că o mare parte a contradicțiilor multiplicității decurge din conceperea ființei

ca fiind strict materială. Numai pe această bază se poate ajunge la concluzia că ceea ce este lipsit de extensiune spațială și de formă geometrică trebuie să coincidă în mod necesar cu neființa.

3.7. FILOSOFII PLURALIȘTI

Cea dintâi tentativă serioasă de depășire a alternativei heracliteism – elatism a fost realizată de doi filosofi care au meritul de a fi prefigurată gândirea atomistă: Empedocles din Agrigent și Anaxagoras din Clazomene. Întrucât au identificat principiul cu mai multe elemente, ei pot fi considerați fondatorii pluralismului ontologic occidental.

Confrunțați cu o gândire rațională incapabilă să explice devenirea și pluralitatea ființei (eleatismul) și cu una care deși legitima experiența, nu putea justifica permanența lucrurilor, Empedocles și Anaxagoras, fără a părăsi orizontul fizicist, au încercat să depășească dilema într-un mod care, dincolo de deosebirile de detaliu, se întemeiază pe aceeași schemă de gândire:

1. Principiul (arché) este identificat cu anumite elemente imuabile, având deci, în parte, trăsăturile ființei parmenideene, cu deosebirea că sunt multiple;
2. Nașterea, devenirea, dispariția, pluralitatea lucrurilor, pe care le percepem în experiență, se datorează asocierilor sau disocierilor acestor elemente primare.

Pe această cale, ambii filosofi au conferit calitatea de ființă numai elementelor primare, iar însușirea devenirii numai celor compuse. Este vorba de o tentativă remarcabilă, care reușește să depășească, cel puțin în parte, aporiile eleate, dar generează alte dificultăți, care vor atrage atenția asupra necesității punerii problemei ființei în alți termeni și vor accelera acceptarea existenței unei realități supramateriale.

3.7.1. EMPEDOCLES DIN AGRIGENT (484 - 424 î.H.)

Originar din Agrigent (sau, cum îi spuneau grecii, Akragas), polis grecesc din sud-vestul Siciliei, Empedocles a avut preocupări enciclopedice fiind om de stat, medic, poet, filosof, magician și profet. Personalitatea sa a intrat în legendă și datorită morții spectaculoase pe care și-a înscenat-o: în timpul unei procesiuni religioase s-a aruncat în craterul vulcanului Etna pentru a-și convinge concetățenii că este un zeu coborât printre muritori, care se va ridica din nou la cer odată cu lava vulcanului.

Empedocles a scris două lucrări profund contradictorii: *Despre natură*, care atestă vocația sa de cercetător al naturii, și *Purificări*, lucrare cu caracter pronunțat mistic, amintind de orfism și pythagorism.

În *Purificări* el susține nemurirea sufletului și metempsihoza (teoria reîncarnărilor succesive ale sufletului). Afirmă că la început sufletele ar fi locuit în „casa lui Zeus” a cărui nostalgie o au în perioada încarnării. Sufletele s-ar reîncarna succesiv nu numai în oameni ci și în plante și animale, alungate în permanență de *neikos* (ura).

În *Despre natură* Empedocles explică lumea cu ajutorul a patru principii: apă, aer, pământ și foc, care dăinuie veșnic, nu au naștere și nici pieire, ci doar se amestecă în diferite proporții. Numește cele patru principii *rădăcini ale lucrurilor* (*rizomata*). Aducă încă două principii, care nu sunt însă constitutive ci doar dinamizatoare: *philia* (iubirea) și *neikos* (ura).

Pentru explicarea generării lucrurilor din cele patru rădăcini, Empedocles susține că înaintea acestora ar fi existat particule foarte mici din ele, ca elemente primordiale anterioare elementelor propriu-zise. Prin această idee el anticipează atomismul.

El consideră că inițial într-o stare precosmică în Univers ar domina *philia*, care ar face ca particulele foarte mici ale elementelor să stea alături unele de altele în limitele fiecărui element. Prin intervenția urii (*neikos*), ele se răspândesc „ca semințele pe ogor”. Din nou intervine însă *philia*, care face ca particulele separate unele de altele, dar de naturi diferite, să se unească, particulele de aer cu particulele de pământ, cele de apă cu cele de foc și așa mai departe. Lucrurile au devenit astfel posibile, ele fiind tocmai astfel de alcătuirii compozite.

Empedocles compară nașterea lucrurilor individuale din particulele celor patru rădăcini cu meșteșugul pictorului care prin combinarea unui număr mic de culori fundamentale creează întreaga bogăție de nuanțe și forme pe care le înfățișează prin arta sa. Lucrurile individuale sunt astfel justificate atât metafizic (întrucât ele sunt alcătuite din principii), cât și fizic (deoarece sunt realități secunde,

derivate în raport cu principiile). De aceea existența lor nu este eternă ci doar vremelnică.

Născute din intervenția unificatoare a iubirii, lucrurile individuale vor pieri, mai curând sau mai târziu, întrucât va interveni din nou ura separând particulele unite care vor putea intra ulterior în compunerea altor lucruri printr-o nouă intervenție a iubirii.

3.7.2. ANAXAGORAS DIN CLAZOMENE (cca 500-428 î.Hr.)

Născut la Clazomene, polis grecesc din în Ionia (vestul Asiei Mici), Anaxagoras s-a stabilit din tinerețe la Atena unde s-a bucurat de un mare prestigiu avându-i drept discipoli, printre alții, pe Pericles, Euripide și Socrate. A scris o singură carte de filosofia naturii, al cărei titlu nu ne-a parvenit, dar căreia exegeții ulterioari i-au atribuit, ca și majorității lucrărilor filosofilor presocratici, titlul convențional *Despre natură*.

Ca și Empedocles și mai târziu Democrit, Anaxagoras considera că lucrurile sunt alcătuite din elemente foarte mici asemănătoare cu ele: „oasele din oscioare foarte mici, carnea din părțile de carne, apa din stropi de apă”. Spre deosebire de concepția lui Empedocles, în cea a lui Anaxagoras determinările calitative ale lucrurilor nu se mai reduc la apă, aer, pământ, foc, întrucât *homeomeriile* (părți de același fel), cum va denumi Aristotel aceste elemente primare ale tuturor lucrurilor, poartă în sine, fiecare, modul de a fi al fiecărui lucru determinat. Pentru ca lucrul respectiv să devină posibil ar fi nevoie numai de cantitate întrucât determinarea calitativă este inerentă homeomeriilor. Rezultă că homeomeriile care domină cantitativ vor imprima calitatea lucrului respectiv. Deoarece homeomeriile, în calitate de principii, erau considerate intransformabile, ele nu se puteau mișca și deci nu puteau genera lucrurile prin ele însele. De aceea Anaxagoras avea nevoie, pe lângă homeomerii, și de un principiu ordonat și dinamizator pe care-l numește *nous*. În greaca veche acest termen avea multiple semnificații: inteligență, spirit, gândire, înțelepciune, suflet, voință, dorință etc. Întrucât el denumește prin majoritatea semnificațiilor sale o facultate umană, Anaxagoras îi conferă o semnificație cosmică și încearcă să explice cu ajutorul său generarea lucrurilor din homeomerii.

Decurge că, așa cum mintea umană conduce acțiunea individului uman, și în constituirea universului ar exista un principiu ordonator, dinamizator, un fel de inteligență cosmică. Anaxagoras afirmă că *nous* este „cel mai pur dintre toate lucrurile, are cunoștința despre toate și e plin de forță. Toate le-a orânduit *nous*”.

Ca și Empedocles, Anaxagoras a explicat deci realitatea cu ajutorul unor particule elementare și prin aceasta este considerat, și el, un precursor al atomismului.

3.7.3. ȘCOALA ATOMISTĂ

Cea mai amplă, mai încheată și mai interesantă concepție pluralistă a antichității este cea atomistă. Atomismul reprezintă una dintre intuițiile geniale ale filosofiei antice grecești care a fost confirmată magistral peste mai bine de două milenii și jumătate de evoluțiile științei moderne. Există, desigur, deosebiri importante între atomismul filosofic antic și cel științific modern, dar nu se poate contesta faptul că ideea explicării lumii în ansamblul său cu ajutorul unor particule ultime indeterminate calitativ a apărut pentru prima dată în Grecia antică.

Atomismul reprezintă una dintre direcțiile importante și stabile ale filosofiei antice grecești. Astfel el poate fi regăsit cu diferite particularități și accente în toate marile etape ale evoluției filosofiei grecești. Astfel, în etapa presocratică atomismul i-a avut drept precursori pe Empedocles din Agrigento și pe Anaxagoras din Clazomene. De asemenea Leucipp, fondatorul legendar al atomismului, a trăit în etapa preclasică. Democrit din Abdera a trăit în epoca clasică, dar, ca spirit, filosofia sa aparține mai degrabă epocii presocratice sau preclasice. În fine, în etapa elenistică atomismul va fi reprezentat de către Epicur, iar în cea romană de către Lucretius.

DEMOCRIT DIN ABDERA (460- 370 î.Hr.)

Întemeietorul școlii atomiste este considerat de către tradiție *Leucipp*, care a trăit probabil între anii 550 – 440 î.H. și se pare că a fost discipolul lui Parmenides sau poate al lui Zenon. Încă din antichitate au existat dubii în privința existenței sale reale și, cu atât mai mult, a filosofiei sale. Datorită sărăciei informațiilor nu se poate opera distincția dintre aportul lui Leucipp și cel al lui Democrit la fundamentarea atomismului, vorbindu-se în mod indistinct despre Leucipp și Democrit. Se presupune că Leucipp ar fi schițat doar contururile generale ale atomismului, care a fost edificat în mod sistematic de

Democrit.

Democrit s-a născut în nordul Greciei continentale, la Abdera, și a fost discipolul lui Leucipp și, probabil, al lui Anaxagoras. A avut preocupări enciclopedice fiindu-i atribuite peste o sută de lucrări în cele mai diferite domenii: etică, fizică, matematică, literatură, muzicologie, medicină etc.

Într-un anumit sens, Leucipp și Democrit au continuat eleatismul, dar nu ca epigoni, ci prin dezvoltarea motivului fundamental al doctrinei lui Parmenides. Este evidentă, de asemenea, o anumită influență a concepțiilor lui Empedocles și Anaxagoras.

Ca și Parmenides din Elea, Leucipp și Democrit consideră ființa nenăscută și netransformabilă. Ca și Empedocles și Anaxagoras și spre deosebire de Parmenides ei au încercat să legitimizeze metafizic și neființa, nu numai ființa. În acest sens ei au segmentat ființa omogenă a eleaților într-o multitudine de părți delimitate unele de altele prin neființă. Atomiști admit deci atât ființa (atomii) cât și neființa (vidul).

Atomul (gr. – *athomos* – indivizibil), denumește plinul sau forma, iar vidul este neființa, nimicul, dar nu în sens absolut, ca neant, ci în sens relativ, adică prin opoziție cu plinul, ca loc în care nu se află plinul. Atomiști consideră plinul și vidul ca având aceeași demnitate ontologică, alcătuind împreună ceea ce Aristotel va denumi „ființa ca ființă”.

Spre deosebire de *rădăcinile* lui Empedocles și de *homeomeniile* lui Anaxagoras, atomii sunt indeterminați calitativ. În sine ei nu se deosebesc unii de alții decât prin *formă*. Ei se mai caracterizează, prin raportare reciprocă, și prin *poziție* și *ordine*. Ei pot intra în orice alcătuire ca literele alfabetului în orice cuvânt. Prin comparație cu literele atomii se deosebesc unii de alții prin:

1. $A \neq N$ – formă
1. $AN \neq NA$ – ordine
3. $N \neq Z$ – poziție (*Z* este un *N* răsturnat)

La atomiști mecanismul generării lucrurilor din principii (atomii și vidul) este mai coerent decât la filosofii anteriori. Lucrurile individuale determinate calitativ ar fi agregări de atomi indeterminați calitativ.

Dacă eleații puseseră în opoziție *metafizicul* și *fizicul*, neputându-l legitima decât pe primul, atomiștii reușesc să legitimizeze ambele planuri de reconstrucție filosofică a lumii. Fiind indeterminate calitativ, ilimitate și imuabile, principiile (atomii și vidul) alcătuiesc lucrurile fără să se modifice, fără să-și piardă condiția, astfel că metafizicul este immanent fizicului, lucrurile individuale nefiind altceva decât agregări de atomi. Atomii ar fi deci un fel de „cărămizi” ale lumii din care ar fi „construite” toate lucrurile individuale.

Pentru explicarea constituirii lucrurilor ca și a devenirii lor atomiștii considerau că într-o stare inițială precosmică a lumii atomii alcătuiau o masă amorfă în „marele vid”; ei erau deci disipați în vid ca entități în sine fără a alcătui vreo formă determinată. Această stare inițială precosmică a lumii era identificată cu haosul. La un moment dat, fără vreo cauză anume, atomii au început să se miște și să se ciocnească unii de alții formând niște vârtejuri. Datorită acestor vârtejuri atomii ar începe să se agrege, adică să se unească unii cu alții formând lucrurile individuale.

Democrit imaginează o întreagă mecanică a atomilor în urma căreia ar lua naștere diferite nivele ale existenței: bolta cerească, pământul, lucrurile individuale etc. Lucrurile individuale ar fi însă vremelnice deoarece agregatele respective de atomi d-ar dezagrega mai devreme sau mai târziu. Atomi eterni și imuabili eliberați astfel ar putea intra ulterior în alte alcătuiuri, formând deci alte lucruri.

Atomismul reușește să explice relativ satisfăcător lucrurile individuale, dar nu și calitățile distincte (genurile și speciile). Din perspectiva atomistă rămâne o adevărată enigmă de ce indivizii aparținând aceleiași specii (oameni, case, cai etc.) au trăsături fundamentale comune, cu alte cuvinte de ce atomii din care sunt alcătuiți se agregă după același model. Așa cum va vedea, Platon va fi primul filosof occidental care va reuși să legitimizeze ontologic atât indivizii, cât și genurile și speciile.

Democrit a încercat să explice și diferite însușiri ale lucrurilor (culoarea, mirosul, gustul etc.) prin afectarea diferită a organelor de simț de către atomii de diferite forme. De exemplu: gusturile iute, acru, amar, etc. ar fi determinate de lucruri alcătuite din atomi foarte mici și ascuțiți care ar agresa organul de simț respectiv determinând senzația neplăcută. Dimpotrivă, gustul dulce ar fi determinat de lucruri alcătuite din atomi rotunzi care ar determina o senzație agreabilă etc.

O altă problemă pe care

a încercat să o explice Democrit a fost perceperea de către organele de simț, în primul rând de către văz, a unor obiecte foarte mari. El consideră că de pe suprafața lucrurilor s-ar desprinde în permanență niște pelicule foarte fine de atomi numite *eidole* (gr. *eidola* – simulacru, mulaj) care ar reproduce fidel forma lucrurilor respective și s-ar răspândi în spațiu în toate direcțiile. Fiind foarte fine, aceste pelicule ar fi invizibile și pe măsură ce s-ar îndepărta de suprafața lucrurilor s-ar miniaturiza, fără a-și pierde însă forma. În momentul în care ar ajunge la organul de simț specializat în receptarea lor, ele ar imprima în mod mecanic în acesta forma obiectului respectiv, asemenea unei ștampile. Perceperea lucrurilor s-ar face deci prin transportul mecanic al formei acestora de la ele la organul de simț.

Democrit a integrat și fenomenele spirituale în explicația atomistă a lumii. El considera că și sufletul (conștiința) ar fi alcătuită din atomi sferici, foarte fini și subtili, ceea ce ar explica variabilitatea stărilor de spirit ale omului.

Democrit a acordat o mare atenție și evoluției culturale, sociale și politice a omului, încercând să ofere o explicație materialistă unor fenomene spirituale, precum *poezia* sau *limbajul*. Și în acest caz informațiile asupra gândirii sale sunt fragmentare. De o mare importanță este în acest context concepția democriteană asupra originii societății și a limbajului, una dintre primele din lumea antică.

După Democrit, omul și-a format și dezvoltat capacitatea de comunicare lingvistică din necesitatea de a rezista adversităților naturii. Singur, individul este slab, chinuit de foame și sete, amenințat de fiare și de forțele naturii. În comunitate el devine însă mai puternic. Originea societății se află deci în necesitatea de ameliorare a condițiilor de viață și de asigurare a securității indivizilor pentru garantarea supraviețuirii fiecăruia. Apare astfel una dintre primele expresii ale ideii istoricității fenomenelor socio-culturale, ca și ale tezei că civilizația nu este un dar al zeilor, ci o cucerire a oamenilor înșiși, care prin raționalitate și solidaritate și-au creat o „a doua natură”. Limbajul este indispensabil pentru constituirea oricărei societăți umane, deoarece numai comunicarea le permite indivizilor să interacționeze eficient. Să ne imaginăm, de exemplu, problemele ridicate de vânarea unor animale de dimensiuni mari și foarte periculoase pentru indivizii unei comunități primitive. Limbajul s-a născut deci *prin convenție*: oamenii s-au obișnuit, pentru a se înțelege între ei, să atribuie *denumiri convenționale* lucrurilor.

Pe parcursul dezvoltării sociale a apărut la un moment dat și *problematica etică*, adică cea a conduitei individuale și sociale corecte, problematică pe care Democrit a pus-o într-o manieră nouă, care se va bucura de mare audiență în epoca elenistică.

Așa cum gnoseologia sa se bazează pe principiul acordului dintre simțuri și rațiune, tot astfel și etica sa, fixată într-o serie de maxime, care reprezintă tot ce ne-a parvenit din doctrina sa etică și politică, are în centru figura *înțeleptului*, conceput ca un individ capabil să armonizeze în ființa sa exigențele corpului cu cele ale minții. Înțeleptul are capacitatea să-și domine pasiunile, al căror exces determină suferință, prin înțelegerea *rațională* a lumii și a semenilor. Obiectivul urmărit de înțelept este atingerea fericirii, la care se ajunge prin *eutimie* (gr. *euthymia* – liniște sufletească), adică prin strădania de a avea sentimente bune, inima senină și imperturbabilă. Binele este definit prin raportare la comunitatea căreia îi aparține individul, iar atingerea sa este condiționată de respectarea legilor: „Este puternic și senin cel ce acționează în conformitate cu legea. Răul... e disprețul față de lege...”. Nu este însă foarte clară – pe baza textelor ce ne-au parvenit – raportul dintre teoria materialistă democriteană și această doctrină etică intens spiritualizată. Maximele lui Democrit au avut, cum am menționat, o mare importanță istorică, întrucât au reprezentat un model pentru reflecțiile etice ale școlilor filosofice elenistice.

O componentă importantă a filosofiei lui Democrit este și concepția sa ateistă, specifică etapei clasice a culturii antice grecești. Și ea își are originea și motivarea în ontologia atomistă. Zeii nu există și nu pot exista întrucât nu există vreun agregat atomic care să le legitimeze ființarea, atributele și forțele. Ei sunt pentru Democrit simple „simboluri lingvistice”, adică reprezentări semantice convenționale constituite la nivelul conștiinței comune, incapabilă să pătrundă natura adevărată a lucrurilor și evenimentelor. Dacă zeii nu există, n-ar trebui să existe nici reprezentări umane asupra lor. Experiența arată însă că astfel de reprezentări există. Democrit le consideră expresii ale asocierii și disocierii aleatoare a *eidole*-lor în drumul lor dinspre lucruri spre organele umane de simț. S-ar naște astfel reprezentări iluzorii despre fapte fabuloase, pe care oamenii de rând le consideră a fi reale și pe care ajung să le venereze.

Atomismul a acoperit astfel marile domenii și teme ale reflecției filosofice din epoca de trecere de la etapa presocratică la cea clasică.

CAPITOLUL 4

ETAPA CLASICĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI

(sec. V – IV î. Hr.)

4.1. CARACTERIZARE GENERALĂ

Începutul secolului al V-lea marchează intrarea culturii și civilizației antice grecești în etapa apogeului său. Ca urmare a victoriilor strălucite obținute de războaiele cu perșii (490-479 î.Hr), grecii au dobândit conștiința valorii și superiorității civilizației lor. Atena va deveni cea mai importantă forță maritimă a Mediteranei și multe alte cetăți vor ajunge prospere.

La mijlocul secolului al V-lea, în anul 445, este ales strateg al Atenei Pericle care va impune regimul politic democratic. Modelul democrației ateniene va fi preluat de numeroase alte cetăți din întreaga lume grecească. Regimul democratic a stimulat la cote fără precedent creativitatea indivizilor astfel încât se înregistrează progrese semnificative în toate domeniile de activitate. Atena devine adevărata capitală a lumii grecești și impune un sistem de valori care va influența evoluția culturii occidentale a următoarelor milenii. Astfel se începe procesul de sistematizare urbanistică a Atenei și de construire edificii publice și religioase care vor împodobi Acropola.

În această perioadă trăiesc și creează marii tragici: Eschil, Sofocle și Euripide, precum și cel mai valoros comedian grec, Aristofan.

Artele plastice făuresc tiparele fundamentale care vor configura arta occidentului. Trăiesc și creează opere nemuritoare cei mai valoroși sculptori greci: Phidias, Myron, Scopas, Praxiteles, Lysip etc. precum și cel mai important pictor grec Polygnot. Tot în epoca clasică trăiesc și își elaborează concepțiile cei mai importanți filosofi greci: Socrate, Platon și Aristotel.

În filosofia grecească se înregistrează în etapa clasică o deplasare semnificativă a centrului de interes al filosofilor dinspre problemele naturii spre problemele omului. Dacă filosofia presocratică avusese un pregnant timbru cosmologic, fizicalist, în etapa clasică ea va deveni preponderent antropologică, adică va pune în centrul interesului problematica socio-umană. Această mutație de accent al interesului filosofic are atât cauze logice cât și cauze istorice. Sub raport logic problematica omului, care fusese numai implicită în filosofia presocratică, trebuia să fie explicită. Sub raport istoric deplasarea centrului de interes al filosofiei dinspre natură spre om se explică prin mutațiile care au loc în viața social-politică și în planul conștiinței.

Regimul democratic instaurat de Pericle reclama participarea cetățenilor în cunoștință de cauză la viața publică. Ei trebuiau să fie competenți pentru a se putea pronunța în diferite probleme care vizau traiul lor în comun.

În general, orice regim democratic presupune, pentru a fi funcțional, un nivel înalt de cultură și competență a indivizilor. În noul context social-politic și spiritual filosofia era solicitată de problemele stringente pe care le ridica viața cetății și ea trebuia să permită înțelegerea problematicii raporturilor dintre individ și colectivitate, problematica moralității, adică problematica umană.

Procesul de impunere a regimului democratic a întâmpinat mari dificultăți datorită rezistenței dârze, politice și ideologice, a aristocrației răsturnate de la putere. Socotindu-se destinați prin chiar ordinea lumii să dețină hegemonia, exponenții intereselor aristocrației și-au pus ofensiva ideologică sub semnul legitimismului denunțând demosul (poporul) pentru uzurparea puterii. Militând pentru restaurația dominației aristocrației exponenții intereselor acesteia invocă argumentul naturii (*physis*), în timp ce demosul își întemeiază dreptul la hegemonie pe convenție, pe legea omenească (*nomos*).

Susținătorii *physis*-ului (ordinea naturală) considerau că ordinea din cetate trebuie înțeleasă conform ordinii naturale, deci implacabilă, de neschimbat, asemenea acesteia. Nesocotirea ei ar atinge ordinea lumii și s-ar întoarce, în cele din urmă, împotriva omului însuși. Nerespectarea ierarhiei în cetate, stabilită în mod natural, ar afecta armonia organismului social. Conducătorii, prin tradiție aristocrați, ar avea ca virtute dominantă rațiunea, în timp ce oamenii de rând ar fi dominați de pântec. Cetatea ar fi asemenea unui organism uman în care dacă mâinile ar refuza să mai asculte de cap, ar suferi întregul organism, inclusiv ele.

Susținătorii *nomos*-ului (cu accepția de legământ, ordine omenească), invocau ideea de mare

valoare filosofică, politică și morală a unei naturi umane, aceeași pentru toți oamenii și, în consecință, a dreptului tuturor cetățenilor de a se manifesta ca „zoon politicon”, ca ființe politice (Aristotel). Prin *nomos* devine posibil conceptul omului ca om, al omului ca umanitate. Instituindu-se ca subiect al tuturor acțiunilor sale, omul devenea în măsură să se identifice cu creatorul vieții sale politice și morale. Se dobândește astfel conștiința istoricității ca ordine a lumii umane, distinctă de cea naturală.

4.2. SOFIȘTII

Sofiștii au fost gânditori din întreaga lume grecească veniți la Atena în secolul al V-lea care și-au asumat în contextul social-politic impus de regimul democratic rolul de educatori publici contra cost. Termenul cu care sunt denumiți derivă din grecescul *sophos* (înțelept), dar a fost utilizat cu referire la sofști cu o accepție peiorativă.

Regimul democratic presupunea un înalt nivel de cultură și competență, pe care cei mai mulți dintre greci nu-l aveau. Sistemul de învățământ tradițional nu asigura decât o pregătire precară, care se limita la formarea deprinderilor intelectuale fundamentale și la cunoașterea poemelor homerice. Noul context social-politic presupunea atât capacitatea de înțelegere a unor fenomene complexe, cum sunt cele social-politice și morale, cât și capacitatea susținere și argumentare a punctelor de vedere în numeroasele organisme deliberative create de regimul democratic. Este semnificativ în acest sens faptul că din cei aproximativ 40 – 50 de mii de cetățeni, câți avea Atena secolului al V-lea, circa 10 mii erau angrenați în permanență în diferite funcții publice.

Marii filosofi greci ai etapei clasice, Socrate, Platon și Aristotel, i-au judecat foarte aspru pe sofști, dar, cel puțin în parte, pe nedrept.

Platon a scris un dialog intitulat *Sofistul* în care a ridiculizat un astfel de personaj. Cartea a VI-a a tratatului de logică a lui Aristotel, *Organon* (gr. – instrument), este intitulată *Respingerile sofistice* și este consacrată denunțării raționamentelor vicioase din punct de vedere logic pe care sofștii le întrebunțau pentru a-și impune punctele de vedere. La rândul său, Socrate s-a delimitat și i-a combătut întreaga viață de sofști, cu care era adesea confundat.

Sofiștii cereau bani mulți pentru lecțiile lor, dar în vremea aceea erau singurii care puteau asigura o adevărată cultură generală și care puteau forma oratori, calități indispensabile pentru exercitarea îndatoririlor civice în orice regim democratic. Ei urmăreau să formeze oameni competenți, mai ales conducători politici, oameni de stat, care reprezentau elita fiecărei cetăți. Sofștii considerau că virtutea se putea învăța. La greci ca și la latini mai târziu, virtutea nu era în primul rând virtutea morală ci ansamblul calităților care îl fac pe individ să fie eminent și-i conferă eficacitate și faimă. În general, sofștii întruchipează cea dintâi formă istorică a umanismului. Peste aproape o jumătate de mileniu Cicero va scrie despre ei că „o dată cu sofștii înțelepciunea a coborât din cer pe Pământ”. Până la ei *înțelepciunea* (*sophia*), și mai ales *iubirea de înțelepciune* (*philosophia*) avea un caracter oarecum ezoteric, țineau de o școală sau de o grupare închisă. Sofștii aduc înțelepciunea în viața publică și vor să facă din ea o deprindere politică și morală.

Lupta pentru hegemonie la Atena nu-i angaja numai pe liderii politici, ci și masa de cetățeni. De aceea se și pune atât de acut problema educației politice iar sofistica nu putea să fie o mișcare omogenă. În noul context social politic și spiritual, nu numai gruparea democratică ci și cea aristocratică avea nevoie de educatori politici.

Sofistica îndeplinește rolul unei ideologii, a unei instituții de propagandă, dar scindată, în conformitate cu structura social-politică a cetății.

În cadrul sofisticii se pot distinge, în consecință, o orientare prodemocratică, reprezentată de Protagoras din Abdera, Gorgias din Leontinas, Prodicos din Iulis, Hippias din Elis ș.a., și o orientare proaristocratică reprezentată de Critias și Calicles.

4.2.1. PROTAGORAS DIN ABDERA

(481-411 î.H.)

Primul și cel mai important dintre sofști, Protagoras, fost elevul lui Democrit, care se pare că a întemeiat la Abdera, în nordul Greciei continentale, o școală filosofică. A scris numeroase lucrări din care nu ne-au parvenit decât puține fragmente. Mai mulți autori antici susțin că lucrările sale s-ar fi intitulat *Arta conversației*, *Despre știință*, *Despre stat*, *Despre virtuți*, *Despre lucrurile din Hades*, *Despre zei* etc.

Protagoras a fost foarte prețuit în epocă, nu însă și înțeles și, mai ales, acceptat în aceeași măsură. Chiar Platon și Aristotel nu i-au înțeles concepția în profunzime, simplificându-i-o.

Se pare că Protagoras fost condamnat la moarte pentru impietate (negarea zeilor) de care a scăpat prin fugă sau a fost numai exilat. Dacă în legătură cu condamnarea la moarte a lui Protagoras sursele nu concordă, este dat ca sigur procesul de impietate care i-a fost intentat ca urmare a celor scrise în cartea sa *Despre zei*, în întregime pierdută, despre care un filosof creștin de mai târziu, Eusebius din Cesarea, spune că în ea Protagoras ar fi afirmat: „Despre zei eu nu pot să știu nici dacă există, nici dacă nu există, nici care sunt și nici care este foram lor, căci numeroase sunt obstacolele care mă împiedică: vizibilitatea lor și scurtimea vieții omenești”. Ceea ce uimește este totuși asprimea condamnării în raport cu conținutul acestei aprecieri căci, Protagoras este mai degrabă evaziv; el nici nu acceptă nici nu contestă explicit existența zeilor. Abținerea sa nu este motivată prin cauze subiective, care eventual i-ar fi putut fi imputate, ci prin cauze obiective. Totuși în epocă el a fost judecat pentru impietate, iar mai târziu a fost considerat de creștinism ateu. Nu se poate vorbi, în nici un caz, de un ateism al lui Protagoras, care nici nu poate fi comparat cu alți sofști, ca Prodicos din Iulius sau Critias, care au reprezentat în epocă ateismul în sensul său literal. Protagoras este mai degrabă sceptic în legătură cu problema existenței zeilor.

Cel mai important fragment care ne-a parvenit de la Protagoras este cel transmis de Platon, prin care sofistul din Abdera poate fi considerat fondator al umanismului occidental: „dintre toate cele ce sunt, omul este măsura existenței celor ce există și a non existenței celor ce nu există”. Într-o formă concentrată această teză este exprimată sub forma: „omul este măsura tuturor lucrurilor” și a devenit una dintre cele mai celebre propoziții ale filosofiei.

Platon a sesizat importanța acestei propoziții, dar a simplificat-o, reducându-i de două ori sensurile:

1. - interpretarea exclusiv gnoseologică după care propoziția ar viza omul ca senzație, individul care percepe diferit de altul, ba chiar pe cel care acum și aici percepe într-un fel și mai târziu sau în alt loc altfel. Platon respinge acest punct de vedere considerând că există un adevăr obiectiv, adică un adevăr valabil pentru toți oamenii, toate timpurile și toate locurile.

2. - reducerea omului la individ, în conformitate cu care fiecare individ are propria sa măsură a lucrurilor.

Aristotel va prelua și el interpretarea platoniciană individualistă. În *Metafizica* el scrie că Protagoras „pretindea că omul este măsura tuturor lucrurilor, ceea ce revine la a spune că ceea ce i se pare fiecăruia este și în realitate”.

În epoca modernă, sub influență kantiană, propoziția lui Protagoras a fost interpretată în sens generic. Th. Gonperz, un istoric neokantian al filosofiei grecești, aprecia că „nu omul ca senzație poate fi măsura tuturor lucrurilor, ci omul în general”. Se păstrează însă înțelegerea exclusiv gnoseologică a tezei lui Protagoras.

În filosofia contemporană prevalează înțelegerea măsurii ca stăpânire, ca luare în stăpânire a lumii de către om. În sens antropologic, adică al considerării omului în generalitatea sa, noi suntem ceea ce suntem și devenim numai în măsura în care luăm în stăpânire sau, cum spunea Protagoras, „măsurăm” toate lucrurile, adică le valorizăm, le dăm forma noastră, le umanizăm”. Noi „măsurăm” lucrurile, adică le trecem din lumea lor în lumea noastră. Omul nu este un lucru asemănător celorlalte, nu este nici măcar un lucru superior celorlalte, deoarece dintre toate lucrurile doar el este capabil să „măsoare”, adică să valorizeze; el este deci altceva, având o altă ontologie, adică un alt statut existențial, un alt mod de a fi.

Este foarte probabil ca Protagoras să nu fi avut în vedere toate aceste sensuri, dar afirmația sa le conține în mod implicit, fiind una dintre cele mai profunde deschideri în filosofie. Ea este și va rămâne o afirmație principal deschisă, adevărul ei va spori în permanență, pe măsura sporirii omului însuși, pentru că una este să spui, de exemplu, „omul este biman”, adevăr incontestabil, dar închis, și cu totul alta este să spui „omul este măsura tuturor lucrurilor” pentru că în acest caz subiectul afirmației este într-o continuă devenire, practic nelimitată, sub raport spiritual.

4.3. SOCRATE (469 – 399 î.Hr.)

Personalitatea și procesul

Socrate – filosoful care nu a scris nimic – s-a bucurat în posteritate de o celebritate pe care nu au atins-o alți autori care au umplut cu operele lor rafturi întregi de biblioteci. S-a spus despre el că ar fi filosoful care a exercitat cea mai profundă influență asupra spiritului occidental, iar trecerea sa prin lume a fost comparată cu cea a lui Iisus. Pe de altă parte, unii dintre contemporanii săi (Aristofan) i-au zugrăvit un portret care contrastează flagrant cu cel al discipolului său, Platon: Platon: aristocrat, bogat, distins, „frumos ca un zeu”; Socrate plebeu, sărac, grosolan, „urât ca un satir”. Socrate nu a scris în mod deliberat nimic, invocând în acest sens două motive:

a) pretindea că nu știe nimic („știi că nu știi nimic”) și deci nu are despre ce scrie;

b) considera că adevărul este indisolubil legat de persoana care-l deține, astfel încât detașarea sa de aceasta l-ar denatura.

Socrate s-a născut la Atena în anul 469 î.Hr. într-o familie modestă. Tatăl său, *Sophriscos*, era pietrar, iar mama sa, *Phainarete*, era moașă. Până în jurul vârstei de 40 de ani (vârstă numită de greci *akmé* – vârsta deplinei împliniri a individului) el a practicat, potrivit tradiției, meseria tatălui său, dar pare-se fără succes, motiv pentru care a abandonat-o la această vârstă. După alte surse, el ar fi fost foarte talentat, una dintre sculpturile sale (grupul statuar *Grațiile drapate*) ar fi fost amplasată pe Acropola ateniană. Pentru a nu se rupe complet de tradiție, lui Socrate nu-i mai rămânea decât meseria mamei sale, care era însă interzisă bărbaților la Atena. De aceea Socrate declara metaforic mai târziu că la *akmé* a decis să practice meseria mamei sale într-o formă transfigurată: dacă mama sa ajută să se nască trupurile, el și-a propus să ajute să vină pe lume sufletele. Indiferent care au fost motivele care l-au determinat să renunțe la artă, cert este faptul că până la sfârșitul vieții Socrate se va consacra exclusiv filosofiei. El fusese interesat, de altfel, de filosofie încă din tinerețe, fiind, conform unor mărturii, discipolul lui Anaxagoras din Clazomene, dar l-a nemulțumit importanța prea mare acordată de acesta, ca și de toți ceilalți filosofi presocratici, problemelor naturii în raport cu problemele omului. Socrate s-a delimitat, de asemenea, și de teza lui Anaxagoras potrivit căreia „soarele este o piatră incandescentă de mărimea Peloponezului”, teză pentru care Anaxagoras a fost, pare-se, condamnat la moarte, sub acuzația impietate. Socrate considera că o serie de probleme, ca cea asupra căreia s-a pronunțat Anaxagoras, ar depăși puterea de înțelegere a omului și că cercetarea lor „i-ar mânia pe zei”.

Socrate a fost întreaga viață un cetățean exemplar al Atenei, a respectat cu sfințenie legile cetății, afirmând că „legile sunt părinții mei”. El susținea că fiecare cetățean își datorează poziția socială și prestigiul, legilor.

Socrate a trăit în epoca lui Pericles, epocă în care la Atena a fost instaurat regimul democratic. Atât în epocă cât și în posteritate el a fost adeseori confundat cu sofistii, de care s-a delimitat categoric întreaga viață și pe care i-a combătut fără încetare, reproșându-le, în special, concepția relativistă asupra cunoașterii.

Socrate a fost căsătorit cu Xantipa, care a rămas în istorie prototipul soției cicălitoare, care face viața bărbatului un calvar. Au avut trei copii, care n-au fost atrași de filosofie, astfel încât adevărații copii ai lui Socrate au fost cei spirituali, adică discipolii săi. Socrate a participat la mai multe războaie purtate de cetatea sa, remarcându-se prin abnegație și vitejie. Astfel, el s-a comportat ca un adevărat erou în luptele de la: Potideea (430 î.Hr.), Delion (424 î.Hr.) și Amphipolis (422 î.Hr.). El și-a îndeplinit cu conștiinciozitate și responsabilitate toate însărcinările cu care a fost investit de cetatea sa, dar numai în măsura în care ele nu contraveneau legilor ori opțiunilor sale morale. Altfel, el s-a opus condamnării în bloc a celor zece generali care conduseseră bătălia navală de lângă insulele Arginuse împotriva flotei spartane și care, deși victorioși, nu aduseseră trupurile atenienilor căzuți în luptă și nu le îndepliniseră ritualurile prevăzute de tradiție. Socrate considera că prin judecarea în bloc a celor zece generali se încălca legea ateniană potrivit căreia fiecare cetățean avea dreptul la judecată individuală. De asemenea, în anul 404 î.Hr., când a fost răsturnat pentru scurt timp regimul politic democratic, instaurându-se cel aristocratic ai celor 30 de tirani, Socrate nu a îndeplinit ordinul pe care-l primise de la autorități de a pleca împreună cu alți atenieni în insula Salamina pentru a-l aduce la Atena pentru a fi judecat pe

cetățeanul Leon, unul dintre liderii demosului, refugiat datorită terorii instaurate de cei 30 de tirani. Socrate considera că prin acest ordin cei 30 de tirani încălcaseră legea, care prevedea că autoritatea ateniană nu se putea exercita decât în limitele statului atenian.

În pofida acestei conduite exemplare, la vârsta de 70 ani, lui Socrate i se va intenta un proces în urma căruia va fi condamnat la moarte de un tribunal al demosului. Lui Socrate i-au fost aduse două acuzații:

- a) acuzație de impietate (*asebéia*), adică de necredință în zeii tradiționali ai grecilor;
- b) acuzația de corupere a tinerilor.

Socrate a avut trei acuzatori: Meletos – un poet minor, care a fost acuzatorul principal, Anytos – un politician obscur și Lycon – un orator public fără vocație.

Vreme de milenii s-a pus întrebarea dacă fapta celor trei acuzatori a fost doar un act de delațiune, iar sentința tribunalului atenian o eroare judiciară. Răspunsul la aceste întrebări este problematic, fapt ce rezultă din examinarea nuanțată a celor două acuzații:

- a) Acuzația de impietate

Aparent, Socrate era foarte religios, participând la ritualurile religioase organizate de cetate și fiind văzut adesea aducând jertfe zeilor, atât la altarele publice, cât și la el acasă. *În fond*, el era însă profund nemulțumit de mitologia grecească, atât datorită incoerenței ei, cât și a faptului că nu oferea un ideal de moralitate muritorilor. Zeii, așa cum îi înfățișa mitologia, erau răi, pătimiși, răzbunători, adulterini și orice faptă ticăloasă a unui muritor se putea revendica dintr-o faptă similară a unui zeu. Socrate era încredințat că una dintre cele mai importante funcții sociale ale religiei constă în dimensiunea sa morală. Mulți teoreticieni apreciază că Socrate poate fi considerat unul dintre primii gânditori greci care au pregătit sub raport etico-teologic geneza religiei creștine. Pe de altă parte, în cadrul acestei acuzații, Socrate a fost învinuit și de faptul că încearcă să introducă în cetate divinități noi. El afirma adesea că, încă din copilărie, ori de câte ori a fost înclinat, din ignoranță, patimă sau slăbiciune omenească, să comită o faptă rea a auzit în sine vocea unui „daimon”, care i-a interzis să facă lucrul respectiv, fără a-i impune însă ce anume să facă. Majoritatea interpreților apreciază că prin „daimonul socratic” ar trebui să înțelegem *conștiința morală* a omului, care nu-i limitează libertatea, dar îl obligă să se supună unor norme liber consimțite.

- b) Acuzația de corupere a tinerilor

Formal, Socrate își învăța numeroșii discipoli numai lucruri bune: să-și asculte părinții, să respecte legile, să facă numai fapte bune etc. *În fond*, prin stilul său pedagogic, el își îndemna însă discipolii să nu accepte nici o idee, tradiție, conduită etc., care nu are un solid fundament rațional. Multe din tradițiile grecești erau lipsite însă de un astfel de temelie, dar aveau un rol important în realizarea unității demosului. Invocându-l pe Socrate, unii dintre discipolii săi refuzau să se mai supună normelor respective ori să mai accepte unele tradiții etc. În ochii multora dintre concetățenii săi tradiționaliști și atașați valorilor demosului, Socrate apărea ca un personaj subversiv.

Cele două acuzații converg, de fapt, în una singură – antidemocratismul lui Socrate. Procesul său a fost, deci, în primul rând, un proces politic. Liderii demosului făcuseră din mitologia grecească un element esențial de realizare a unității poporului și orice atac la adresa mitologiei era perceput ca un atac la adresa unității poporului. Deși era un om din popor, s-a considerat probabil că, datorită prestigiului său, Socrate putea periclita echilibrul politic fragil al cetății ateniene, cu atât mai mult cu cât printre discipolii săi cei mai apropiați se aflau și mulți tineri din familii aristocratice foarte influente, care nu agreau regimul democratic. În epoca clasică au avut loc în Atena democratică numeroase procese intentate unor filosofi pentru delict de conștiință, în primul rând, pentru impietate. Astfel, au fost judecați și unii dintre ei chiar condamnați: Anaxagoras, Protagoras, Prodicos, Socrate, Aristotel etc.

După încheierea procesului, Socrate s-a adresat judecătorilor săi cu următoarele cuvinte: „Acum eu merg să mor, iar voi să trăiți; nu știu care dintre noi face o alegere mai bună”. După ce a băut cupa cu cucută, Socrate le-a spus, înainte de a muri, discipolilor săi: „Sunteți datori să-i jertfiți lui Asclepios un cocoș”. Această afirmație trebuie înțeleasă ca o aluzie la doctrina socratică asupra sufletului și la concepția sa asupra morții ca „vindecare” de suferința vieții. Ultima zi de viață a lui Socrate este transfigurată artistico-filosofic în dialogul platonician *Phaidon*.

Concepția filosofică

Socrate nu a scris în mod deliberat nimic. Informații despre personalitatea și concepția sa ne-au parvenit atât de la câțiva contemporani de-ai săi, cât și de la unii autorii ulteriori.

Dintre contemporani cele mai numeroase și mai valoroase informații ne-au fost transmise de Platon și Xenofan, care i-au fost discipoli.

Platon a făcut din Socrate personajul principal al majorității *dialogurilor* sale, atribuindu-i și propria sa concepție. Este de aceea deosebit de dificil de delimitat în imaginea pe care Platon ne-a transmis-o despre Socrate și despre filosofia sa, ce și cât i-a aparținut efectiv acestuia, de ce și cât i-a atribuit el. Este evident că Platon a supralicitat valoarea și importanța filosofiei socratice. Mai plauzibile pentru reconstituirea personalității și concepției lui Socrate sunt dialogurile de tinerețe ale lui Platon, supranumite și *dialoguri socratice*, adică cele scrise în perioada în care Platon nu-și desăvârșise încă propria concepție filosofică.

În ceea ce-l privește pe Xenofan, care a consacrat și el câteva lucrări immortalizării figurii și ideilor dascălului său, acesta a fost un filosof destul de obscur, astfel încât este foarte probabil ca el să fi fost incapabil să surprindă și să redea toate subtilitățile teoretice și nuanțele filosofiei socratice.

Dintre gânditorii ulteriori sunt semnificative informațiile despre Socrate transmise de Aristotel și de Diogenes Laertios. Aristotel l-a tratat pe Socrate superficial, dar observațiile sale cu privire la filosofia socratică sunt deosebit de pertinente. El i-a atribuit lui Socrate două descoperiri importante în filosofie: *raționamentele inductive și definițiile generale*. Descoperindu-le și utilizându-le cu deplină conștiință teoretică, Socrate nu a elaborat însă nici o metodologie a inducției, nici o logică a definițiilor generale. Diogene Laertios este mult ulterior, trăind în secolul al III-lea d.Hr., și l-a tratat pe Socrate arhivistic, dar are meritul de a fi înregistrat și transmis posterității foarte multe informații despre Socrate care ajunseseră până la el.

În centrul filosofiei lui Socrate se află concepția sa despre suflet. El înzestrează sufletul cu însușirile cu care filosofii presocratici înzestraseră principiul. Sufletul este deci considerat a fi nenăscut, nepieritor, simplu și imuabil (neschimbător). Sufletul este considerat, deci, nemuritor și supus unui ciclu de reîncarnări succesive (metempsihoză). Înaintea primei întrupări sufletul ar fi sălășluit în „lumea zeilor”, care l-ar fi învățat „tot ceea ce îi este îngăduit omului să știe”. În momentul întrupării sufletul uită tot ce l-au învățat zeii, dar cunoștințele respective continuă să rămână întipărite latent în el. Întreaga cunoaștere este deci innăscută (ineism). Reamintirea cunoștințelor întipărite în suflet de zei s-ar putea face printr-un efort introspectiv al individului, efort care poate fi stimulat de dialog. Aceasta este semnificația majoră a tezei pe care Socrate a adoptat-o ca principiu fundamental al filosofiei sale și care reprezintă una dintre maximele gravate pe frontispiciul oracolului din Delphi: „Cunoaște-te pe tine însuși”.

Metoda socratică (logos socraticos), presupunea parcurgerea prin dialog cu interlocutorul a următoarelor trei etape:

a) INDOIALA – Socrate începea dialogul cu interlocutorul său pornind de la premisa „știi că nu știi nimic”. El începea, deci, prin a pune sub semnul întrebării toate cunoștințele deținute de interlocutor pentru a le supune analizei și a le identifica pe cele lipsite de temei rațional în vederea eliminării lor. Îndoiala socratică nu urmărea, deci, renunțarea sceptică sau agnostică la cunoaștere, ci, dimpotrivă, fundamentarea ei rațională riguroasă. Este vorba, deci, de o îndoială metodică și metodologică. Peste aproape două milenii îndoiala va fi reluată și utilizată ca instrument de fundamentare a cunoașterii de către René Descartes.

b) IRONIA – După ce identifica prin îndoială cunoștințele lipsite de temei rațional deținute de interlocutor, Socrate urmărea prin ironie să-l determine să renunțe benevol la ele. Printr-un abil sistem de întrebări și răspunsuri, Socrate își aducea interlocutorul în situația de a-și contrazice premisele. Pentru a-l determina să renunțe de bună voie la ideile lipsite de temei rațional Socrate își ridiculiza interlocutorul. Ironia socratică nu era însă o expresie a vanității filosofului, ci un instrument prin care își determina interlocutorul să constate caracterul absurd al susținerilor sale. Ca metodă de consolidare a procesului cunoașterii, ironia va fi examinată în secolul al XIX-lea de filosoful danez S. Kierkegaard în lucrarea *Asupra conceptului de ironie*. Ironia socratică îndeplinește rolul pe care îl va îndeplini în epoca modernă

critica cunoștinței realizată de Immanuel Kant. Iată doar câteva dintre ecourile ulterioare ale doctrinei socratice în filosofia occidentală.

c) MAIEUTICA (arta moșitului) – După ce prin ironie își determina interlocutorul să renunțe la ideile adoptate necritic, adică lipsite de teme rațional, el încerca apoi, tot prin dialog, să-l ajute să-și reamintească ideile întipărite în sufletul său de zei înaintea întrupării, procedând asemenea moașei, care doar asistă și ajută la nașterea copilului. Adevărul, asemenea copilului, preexistă deci nașterii sale. El trebuie doar să fie adus pe lume, adică reamintit și numit. Scopul major al filosofiei socratice este *virtutea*, prin care el înțelegea calea care trebuie urmată pentru atingerea binelui. Socrate era convins că toți oamenii sunt înclinați în mod natural spre bine, dar comit răul din ignoranță. Deși se înșela, acest crez atestă *orientarea umanistă a gândirii socratice*, specifică epocii clasice a filosofiei antice grecești. Ar fi suficient ca oamenii să cunoască binele pentru a-l și practica. Etica socratică este întemeiată deci pe cunoaștere, adică este o *etică intelectualistă*. Adevărul este cel care întemeiază moralitatea. Socrate parcurge însă doar drumul de la fapte spre valori, ignorând drumul invers, de la valori, prin intermediul normelor, spre conduite morale individuale.

Filosofia socratică a exercitat, mai ales prin intermediul lui Platon, o influență imensă asupra filosofiei și culturii occidentale.

4.4. PLATON (427 – 347 î.Hr.)

Platon este considerat uneori cel mai important filosof al tuturor timpurilor. Sunt semnificative, în acest sens, două aprecieri elogioase ale unor mari gânditori ai secolului al XX-lea, care i-au cunoscut temeinic creația. Astfel Pierre-Maxime Schuhl, unul dintre cei mai valoroși exegeți ai filosofiei antice grecești, îl considera pe Platon „cel mai mare nume al istoriei filosofiei”, iar filosoful și matematicianul englez Alfred North Whitehead scria admirativ că întreaga istorie a filosofiei occidentale n-ar reprezenta decât „note de subsol la filosofia lui Platon”.

Repere biografice

Platon s-a născut la Atena în 427 î.Hr. într-o veche și ilustră familie aristocratică. Tatăl său, Ariston, descindea din Codros, ultimul rege al Atenei, iar mama sa, Perictioné era urmașa lui Solon, legiuitorul care a inițiat procesul de democratizare a Atenei și unul din „cei 7 înțelepți” ai grecilor. Unul dintre unchii săi a fost Critias, sofist aristofil și conducător al regimului „celor 30 de tirani”, care în anul 404 î.Hr. a reușit, pentru scurtă vreme, să răstoarne regimul democratic atenian restaurând dominația aristocrației. La 7 zile, viitorul filosof a fost botezat, potrivit tradiției aristocratice, cu numele unuia dintre bunicii săi Aristocles, Platon fiind o poreclă care îi va fi dată în gimnaziu de profesorul de gimnastică datorită straturii atletice sau probabil frunții sale ample (gr. *platus* – plat, lat).

La vârsta de șapte ani viitorul filosof a început școala, care era organizată în două cicluri. În ciclul întâi (7 – 14 ani), se formau deprinderile intelectuale fundamentale de scris, citit, socotit și se însușeau cunoștințele generale despre lume. Ciclul al doilea (14 – 18 ani) era consacrat mai ales pregătirii fizice, atât datorită concepției grecești despre necesitatea armoniei dintre spirit și trup, cât și în vederea formării calităților fizice necesare viitoarelor obligații militare ale tuturor cetățenilor.

Platon a dovedit din adolescență un talent literar remarcabil, scriind numeroase poeme lirice și tragedii. La 18 ani a început să urmărească dezbaterile filosofilor și lecțiile sofistilor. Astfel, a cunoscut filosofia lui Heraclit din Efes prin intermediul lui Cratylos, cel mai important discipol al acestuia. S-a inițiat în filosofia eleată prin intermediul lui Hermogenes. A cunoscut, de asemenea, temeinic filosofia pitagorică și atomismul. La 20 de ani l-a ascultat pentru prima dată pe Socrate și a avut o revelație. În noaptea zilei respective și-a ars toate creațiile literare anterioare, hotărând să se consacre exclusiv filosofiei. În următorii 8 ani, adică până în 399 î.Hr., anul procesului lui Socrate, a fost nedespărțit de acesta, devenind cel mai strălucit discipol al său.

Condamnarea la moarte a lui Socrate l-a afectat profund pe tânărul Platon. El a fost contrariat de faptul că atenienii au fost capabili să-l execute pe „cel mai bun și mai drept dintre grecii de atunci”. Dezgustat de fapta concetățenilor săi, dar poate și din prudență, de teamă ca procesul lui Socrate să nu se

extindă și asupra discipolilor săi, imediat după moartea dascălului său Platon părăsește Atena. Se stabilește, mai întâi, pentru un timp la Megara, nu departe de Atena, unde se inițiază în eristică (teoria argumentației în contradictoriu) cu Euclid din Megara, el însuși fost discipol al lui Socrate, care-și deschisese imediat după moartea dascălului său o școală filosofică în orașul său natal. Platon a plecat apoi într-o călătorie mai lungă, în nordul Africii, la Cyrene, unde și-a desăvârșit pregătirea matematică cu Theodoros, unul dintre cei mai valoroși matematicieni greci ai timpului. De aici pleacă în Egipt, la Heliopolis (un fel de agenție comercială grecească din delta Nilului, fiind interesat îndeosebi de știința, moravurile și religia egipteană. Din Egipt Platon a plecat în Grecia Mare, cum era numit în epocă sudul Italiei, stabilindu-se la Tarent, unde se împrietenește cu Arkythas, care era conducătorul cetății și adept al filosofiei pitagorice. Este invitat apoi în Sicilia, la Syracuse, de către tiranul cetății, Dionisios cel Bătrân. Aici este primit și tratat ca un oaspete de vază dar, datorită unor intrigă, cade în dizgrație și ajunge să fie vândut ca sclav la târgul de sclavi din insula Egina pentru suma de 20 de mine. Fiind recunoscut de către un cetățean din Cyrene este răscumpărat și eliberat.

Dezgustat de aceste experiențe, Platon se hotărăște să revină la Atena. Ca și alți discipoli ai lui Socrate, decide să-și deschidă propria școală filosofică. Aceasta a fost înființată în afara cetății, într-o grădină, care aparținuse unui erou legendar al Aticii numit Akademos. În memoria acestuia, școala filosofică a lui Platon va fi numită Academia. La intrarea în Academie se afla o inscripție pe care scria: „Nu are voie să pătrundă nimeni aici dacă nu stăpânește în chip desăvârșit matematicile”. Datorită faimei și competenței lui Platon, Academia devine în scurt timp celebră atrăgând tineri din toată lumea grecească. Ea își propunea să formeze elite politice care, conform concepției social-politice platoniciene trebuiau să fie, în primul rând, filosofi. Academia era o adevărată universitate, cu profesori specializați, iar disciplinele fundamentale care se studiau erau matematica și filosofia. În următorii 20 de ani Platon se va consacra organizării și conducerii Academiei și elaborării propriei opere. Va mai întreprinde două călătorii la Syracuse în anii 366 și 361 î.Hr., de data acesta la invitația lui Dionisios cel Tânăr, cu intenția de a-și pune în aplicare concepția social – politică. Va reveni de fiecare dată dezamăgit la Atena și va continua să se ocupe de Academie și de elaborarea opere. Platon a murit la Atena în anul 347 î.Hr.

Opera platoniciană

Platon și-a scris opera sub formă de dialoguri și nu de tratate, cum va face discipolul său Aristotel. În dialogurile sale Platon a integrat numeroase mituri, parabole și alegorii, ceea ce le sporește valoarea artistică, dar creează și mari dificultăți în descifrarea semnificației lor teoretice. Ele reprezintă, întotdeauna, mijloace de explicitare a unor probleme filosofice dificile, fiind deci subordonate unor finalități teoretice. Creația platoniciană are de aceea nu numai nu numai valoare teoretică, ci și artistică, dialogurile fiind considerate atât lucrări de referință ale istoriei filosofiei occidentale cât și capodopere ale literaturii universale.

Lui Platon i-au fost atribuite cca. 40 de dialoguri, dintre care numai 28 sunt acceptate de exegeți ca autentice, celelalte 12 fiind considerate apocrife (cu paternitate îndoielnică). Dialogurile platoniciene autentice sunt grupate cronologic în trei categorii, corespunzător marilor etape a creației filosofului:

1. Dialoguri de tinerețe: *Hippias minor, Alcibiade, Apărarea lui Socrate, Eutyphron, Criton, Hippias major, Charmides, Lahes, Lysis, Protagoras, Gorgias, Menon.*
2. Dialoguri de maturitate: *Banchetul (Symposion), Phaidon, Phaidros, Republica (Statul), Ion, Menexenos, Euthydemos, Cratylus;*
3. Dialoguri de bătrânețe: *Parmenides, Theaitetos, Sofistul, Politicul, Philebos, Timaios, Critias, Legile.*

Filosofia platoniciană

Platon a creat unul dintre cele mai ample și încheigate sisteme filosofice idealist-obiective din întreaga istorie a filosofiei. El a abordat toate marile domenii și teme ale filosofiei, propunând soluții care, chiar dacă nu au rezistat în totalitate probei timpului, au constituit puncte de referință în evoluția ulterioară a filosofiei occidentale. Platon nu și-a prezentat concepția ca aparținându-i, ci i-a atribuit-o integral lui Socrate, personajul principal al majorității dialogurilor sale. Întrucât acesta nu a scris în mod deliberat nimic, este foarte dificil de disociat ce și cât din ceea ce i-a atribuit Platon lui Socrate i-a aparținut într-adevăr acestuia, de ce și cât i-a adăugat el. Majoritatea specialiștilor sunt de acord asupra faptului că filosofia platoniciană s-a constituit în continuarea celei socratice, Platon preluând, în primul

rând, metoda socratică a dialogului. Ideile lui Socrate sunt însă pentru Platon mai mult un punct de plecare și pretexte. El a aprofundat și dezvoltat filosofia socratică, i-a adăugat noi teme și motive și i-a conferit mai multă consistență teoretică.

În evoluția filosofiei platoniciene pot fi distinse mai multe etape între care există atât aspecte de continuitate, cât și de discontinuitate. Platon și-a revizuit drastic de mai multe ori concepția, critica severă pe care i-o va aplica discipolul său Aristotel fiind, în multe privințe, mult mai blândă decât autocritica sa. De aceea platonismul este o filosofie dinamică, o mișcare continuă a gândului, este expresia unei permanente insatisfacții față de propriile rezultate.

Ontologia platoniciană

Platon a elaborat o viziune ontologică în cadrul căreia se regăsesc într-o sinteză superioară toate motivele și orientările filosofiei grecești anterioare. Întreaga filosofie grecească presocratică, de la Thales până la Democrit, reușise să explice, mai mult sau mai puțin satisfăcător, individualul (lucrurile concrete), dar nu reușise să legitimizeze ontologic generalul (genurile și speciile). Platon va elabora o viziune ontologică în care va reuși să legitimizeze filosofic atât individualul cât și generalul. Ontologia platoniciană este cunoscută sub denumirea de *teoria Ideilor*. Termenul *Idee* (scris, în cazul filosofiei platoniciene, întotdeauna cu majusculă, atât pentru a-l deosebi de termenul ce desemnează *ideile* oamenilor, adică produsele activității de reflecție teoretică, cât și pentru a se sublinia demnitatea pe care Platon a conferit-o spiritualității), care apare în această sintagmă, este transliterația în limba română a grecescului *eidos* / *ideea* care se traduce prin *formă* sau *esență*. De aceea numeroși istorici ai filosofiei consideră mai corectă formularea *teoria Formelor* formulării *teoria Ideilor*. Platon împarte existența în două (trei) regiuni ontice distincte numite *lumi*:

1. *Lumea Ideilor* (sau a *Formelor*), care ar fi o lume transcendentă (plasată dincolo – dar în sens ontologic, nu topologic – de lumea reală; fiind ideale, componentele acestei lumi nu au deci o localizare spațio-temporală), care ar conține prototipurile ideale, perfecte, absolute, imuabile ale tuturor lucrurilor. În această lume ar exista prototipurile spirituale ale tuturor lucrurilor, proprietăților și relațiilor. Lumea Ideilor este concepută de Platon în manieră eleată, adică așa cum Parmenides din Elea a conceput ființa, cu deosebirea că, dacă ființa lui Parmenides era unică, Ideile platoniciene sunt multiple, existând atâtea idei câte categorii de lucruri, de însușiri și de relații există.

2. *Lumea existențelor sensibile* ar fi lumea concretă, în care trăiește omul. Ea ar cuprinde toate obiectele, fenomenele și procesele care există în realitatea fizică și pe care omul le percepe cu ajutorul simțurilor. În timp ce lumea Ideilor este o lume inteligibilă (nu poate fi cunoscută decât cu ajutorul rațiunii), lumea existențelor sensibile este o lume sensibilă, adică toate componentele sale sunt cunoscute cu ajutorul simțurilor. Lucrurile care compun această lume sunt materiale, imperfecte, relative și într-o continuă schimbare. Această lume este concepută de Platon în manieră heracliteană, adică așa cum Heraclit din Efes concepuse existența.

3. În ultima perioadă a creației sale, Platon a adăugat viziunii sale ontologice o a treia lume, numită *lumea obiectelor matematice*. Ea cuprinde numere, figuri geometrice, simboluri matematice și ar reprezenta un nivel intermediar de abstractizare între lumea Ideilor și lumea existențelor sensibile. Prin această lume Platon a încercat să atenueze distanța ontologică dintre primele două lumi. În raport cu lucrurile individuale, concrete, obiectele matematice sunt deci abstracte, dar mai puțin abstracte decât Ideile. Lumea obiectelor matematice este concepută de Platon în manieră pythagorică.

Platon consideră că Ideile reprezintă adevărata existență, în timp ce lucrurile concrete n-ar fi decât niște „coppii palide” ale Ideilor. Platon afirmă că lucrurile concrete s-ar afla într-un raport de participare la Idei. Toți oamenii participă, de exemplu, la Ideea de om, toate casele la Ideea de casă, etc. Lucrurile ar fi deci, un fel de umbre ale Ideilor corespunzătoare. Întrucât toate obiectele de un anumit tip participă la aceeași Idee, ele vor avea deci aceleași însușiri fundamentale. Fiecare lucru concret nu participă însă la o singură Idee, ci la mai multe, constituindu-se astfel însușirile individuale ale lucrurilor. Orice om participă, de exemplu, în primul rând, la Ideea de om, prin care dobândește însușirile

caracteristice tuturor oamenilor, dar participă și la alte Idei (de bunătațe, frumusețe, inteligență etc.), prin care își dobândește însușirile individuale, prin care se deosebește de ceilalți oameni. Conceptul de participare este unul dintre cele mai ambigue concepte ale filosofiei platoniciene. Platon a transfigurat mitico-poetic viziunea sa ontologică în *Mitul peșterii* din dialogul *Republica*.

Gnoseologia platoniciană

Teoria platoniciană a cunoașterii este indisolubil legată de ontologia lui Platon și de teoria sa asupra sufletului. Platon a preluat concepția socratică asupra sufletului, dar a dezvoltat-o și aprofundat-o, conferindu-i mai multă consistență filosofică. Ca și Socrate, el consideră că sufletul este nemuritor și supus unui ciclu de reîncarnări succesive (metempsihoză). Platon susține că înaintea întrupării sufletul ar fi sălășluit în lumea Ideilor (nu a zeilor, cum susținuse Socrate), pe care le-ar fi cunoscut nemijlocit, „îmbibându-se” de ele. Această cunoaștere desăvârșită a Ideilor este posibilă pentru că sufletul este spiritual, simplu și nemuritor asemenea Ideilor. În momentul întrupării sufletul uită Ideile, pe care le-a cunoscut nemijlocit în existența sa anterioară întrupării. Această uitare se datorează faptului că sufletul este constrâns să trăiască vremelnic într-un trup material, imperfect, muritor, care reprezintă pentru el o adevărată tendință. Lucrurile concrete sunt pretextele care-i reamintesc sufletului Ideile pe care le-a cunoscut deplin înaintea întrupării. De exemplu, percepția unui om din lumea fizică determină reamintirea Ideii de om, cunoscută de suflet nemijlocit în existența sa în lumea Ideilor anterioară întrupării. Întreaga cunoaștere este pentru Platon *reamintire* a Ideilor (*anamnesis*). Cunoașterea este deci pentru Platon, ca și pentru Socrate, înăscută (ineism).

Platon considera că există două tipuri de cunoaștere, care se deosebesc între ele prin:

- a. facultatea prin intermediul căreia se realizează;
- b. prin regiunea ontică (*lumea*) cunoscută cu ajutorul fiecăreia dintre ele;
- c. prin gradul lor de rigoare.

Cele două tipuri de cunoaștere sunt:

1. *Opinia (doxa)*, care se realizează cu ajutorul simțurilor și constă în cunoașterea lucrurilor din lumea existențelor sensibile. Doxa este o cunoaștere vagă, aproximativă, neriguroasă. Ea poate ajunge la adevăr, dar numai accidental și fără a avea conștiința sa sau capacitatea de a-l legitima.

2. *Știința (epistémé)* se realizează cu ajutorul rațiunii și constă în contemplarea intelectuală a Ideilor. Este o cunoaștere temeinică, certă, riguroasă, care are în mod necesar acces la adevăr și are capacitatea de a-l legitima.

Platon consideră că orice proces de cunoaștere autentică, nu poate începe decât cu cunoașterea opiniilor, dar trebuie să tindă spre știință, adică spre contemplarea intelectuală a Ideilor.

Teoria social – politică platoniciană

Reforma statului constituie obiectivul practic cel mai important al filosofiei platoniciene. Platon consideră că obiectivul fundamental pe care trebuie să-l urmărească organismul social – politic al societății este înfăptuirea dreptății.

Modelul social – politic platonician este fundamentat biologic. Oamenii ar fi inegali de la natură, prin voința divinității: unii superiori, „de natura aurului”, ar poseda însușiri psihice superioare; alții, „de natură grosolană”, ar fi dominați de pasiuni vulgare. Platon își întemeiază concepția social – politică și pe psihologia umană. Omului i-ar fi proprii trei facultăți:

1. *Inteligența* cu sediul în *creier*, care ar avea ca formă superioară de realizare *înțelepciunea*;
2. *Tendința spre acțiune*, cu sediul în *piept*, care ar avea ca formă superioară de realizare *curajul*;
3. *Dorințele senzoriale* cu sediul în *pântec*, care ar avea ca formă superioară de realizare *cumpătarea*.

Pentru înfăptuirea *dreptății*, organizarea socială ar trebui să se întemeieze pe *înțelepciune*, *curaj* și *cumpătare*. La nivelul indivizilor predomină una sau alta din facultăți, ceea ce face ca ei să fie predestinați să aparțină uneia din următoarele trei clase:

1. *Filosofii*, dominați de *inteligență*, care ar trebui să *conducă* cetatea;
2. *Gardienii* sau *militarii*, dominați de *tendința spre acțiune*, care ar trebui să *apere* cetatea de pericolele externe și interne.
3. *Meșteșugarii* și *agricultorii* care ar fi dominați de *dorințe senzoriale* și ar avea rolul de a

produce bunurile materiale necesare existenței cetății.

Societatea ideală imaginată de Platon este una închisă întrucât accesul de la o clasă la alta este considerat imposibil. Viziunea social-politică platoniciană expusă în dialogurile *Republica* și *Legile* are un caracter utopic, fapt atestat și de zădărniciile strădaniilor repetate ale Platon de a o transpune în realitate la Siracuza. Platon recomandă primelor două clase comunitatea averilor și a femeilor, pentru ca membrii lor să se poată consacra exclusiv îndeplinirii prerogativelor lor. Datorită acestor idei, Platon este considerat uneori, dacă nu fondatorul, cel puțin cel mai important precursor a doctrinei comuniste.

4.5. ARISTOTEL (384 – 322 î. Hr.)

Vreme de mai bine de un mileniu și jumătate, în Antichitate și în Evul Mediu, Aristotel a fost supranumit pur și simplu *Filosoful*, considerându-se, deci, că el s-ar identifica cu însăși condiția filosofiei. Prețuirea de care s-a bucurat de-a lungul timpului Aristotel se datorează, în primul rând, înnoirilor fundamentale pe care el le-a determinat atât în filosofie cât și în alte domenii ale culturii. El este considerat nu numai unul dintre cei mai valoroși filosofi ai tuturor timpurilor, ci și fondatorul majorității științelor fundamentale, dar are și reflecții deosebit de pertinente asupra artei, moralei, educației, religiei, politicii etc.

Repere biografice

Aristotel s-a născut la Stagira (de la denumirea acestei localități el este numit uneori *Stagiritul*), în nordul Greciei continentale, în peninsula Chalcidică, în vecinătatea graniței cu Macedonia, ca fiu al lui Nicomach, medic al curții macedonene, și al soției sale Phaistis.

Deși a rămas de timpuriu orfan de ambii părinți, fiind crescut de un unchi, profesia tatălui său și-a pus amprenta asupra formației sale spirituale, trezindu-i interesul pentru studiul fenomenelor naturii, în special al celor biologice.

După copilăria, petrecută, probabil, la Pella, capitala regatului macedonean, la vârsta de 17 ani Aristotel vine la Atena și se înscrie în Academia platoniciană, unde rămâne circa 18-20 de ani, mai întâi ca discipol și apoi ca profesor. În această perioadă personalitatea proeminentă a lui Platon și-a pus în mod decisiv amprenta asupra universului său spiritual, Aristotel devenind în scurt timp cel mai strălucit discipol al lui Platon.

Cu toate acestea între ei au apărut de timpuriu o serie de dezacorduri, care se vor accentua cu timpul. Ele se referă, în special, la dezinteresul manifestat de Platon pentru studiul fenomenelor naturii în favoarea filosofiei și matematicii. Aceasta este probabil și explicația faptului că bătrânul Platon, când a trebuit să numească un succesor la conducerea Academiei nu l-a numit pe Aristotel, așa cum era firesc, ci pe propriul său nepot, Speusip, care era un filosof destul de obscur. Platon s-a temut, probabil, că dacă i-ar fi încredințat conducerea Academiei lui Aristotel, acesta și-ar fi impus după moartea sa în programul de învățământ al Academiei propria sa concepție filosofică, eliminând-o pe cea platoniciană. Platon voia să asigure astfel perpetuarea filosofiei sale în posteritate.

Afectat de această decizie, Aristotel a părăsit nu numai Academia, ci și Atena, imediat după moartea lui Platon, dacă nu chiar înainte. În următorii ani el va întreprinde o serie de călătorii în diferite cetăți din nordul Greciei continentale și din Asia Mică. Se va stabili pentru câțiva ani în Assos, unde va deschide o filială a Academiei, ceea ce înseamnă că nu era încă decis să se rupă de spiritul filosofiei platoniciene. Tot în această perioadă, Aristotel a făcut o serie de cercetări de biologie marină la Mytilene, în insula Lesbos, ale căror rezultate le va valorifica în lucrările sale științifice ulterioare.

Deși filiala Academiei deschisă la Assos a devenit repede celebră, Aristotel n-a avut prea mult timp să se ocupe de organizarea și de conducerea sa întrucât a fost solicitat de regele Filip al II-lea al Macedoniei să desăvârșească educația fiului său Alexandru, viitorul rege Alexandru Macedon. Vreme de câțiva ani, Aristotel i-a format tânărului Alexandru o solidă educație grecească, astfel încât se poate aprecia că cel puțin o parte a geniului politic și militar a lui Alexandru Macedon i se datorează dascălului său. Datorită morții subite a tatălui său, Alexandru a trebuit să-i urmeze la tron la numai 20 de ani, abandonându-și studiile.

Aristotel s-a considerat dezlegat de angajamentul pe care și-l luase față de Filip al II-lea privind

educația lui Alexandru și revine la Atena. Aici decide să-și înființeze propria școală filosofică, în afara cetății, nu departe de Academia platoniciană. Școala a fost organizată într-o grădină în care se afla un templu dedicat zeului Apollo Lykeios. În cinstea zeului, Aristotel își va numi școala filosofică *Liceul*. Școala sa va mai fi numită și *peripatetică*, iar discipolii săi *peripatetici* (gr. peripatein – a se plimba), datorită faptului că lecțiile se desfășurau în timpul plimbărilor unui dascăl însoțit de un grup de discipoli pe aleile grădinii în care funcționa școala.

Datorită faimei și competenței lui Aristotel, Liceul devine repede celebru, întrucât Academia intrase după moartea lui Platon într-un declin evident. Liceul atrăgea tineri dornici de instrucție din întreaga lume grecească.

Devenit rege, Alexandru a continuat campania începută de tatăl său de cucerire a cetăților grecești și de înglobare a lor în regatul macedonean, devenit în scurt timp imperiu prin cucerirea unor întinse zone din Europa, Asia și Africa (anexând o mare parte din Tracia, întreaga Grecie continentală, insulară și microasiatică, desființând, practic, imperiul persan, care constituise o permanentă amenințare pentru greci, cucerind India și proclamându-se faraon al Egiptului). Deși mulți greci îl admirau, Alexandru avea și numeroși dușmani, în special la Atena, care nu suportau ca cetatea lor să fie înglobată într-un imperiu „barbar” și militau pentru recâștigarea independenței. Aristotel a fost, cel puțin până la un punct, un partizan al politicii de expansiune a lui Alexandru, întrucât era conștient de faptul că în noul context geopolitic polisurile grecești nu aveau nici o șansă de supraviețuire, iar grecii nu erau dispuși să renunțe la fărâmițarea lor politică tradițională.

În următorii 12 ani Aristotel s-a ocupat de organizarea și conducerea Academiei și și-a elaborat o mare parte a operei, începută încă din perioada în care se afla la Academie. El a continuat să întrețină relații strânse cu Alexandru și după ce acesta a devenit rege și apoi s-a proclamat împărat, iar Alexandru chiar l-a sprijinit în realizarea unor cercetări. Datorită acestor relații, Aristotel și-a făcut numeroși dușmani la Atena, care-l considerau trădător, cu atât mai mult cu cât el nu era cetățean atenian. Atâta vreme cât a trăit Alexandru, nimeni n-a avut însă curajul să-i facă ceva lui Aristotel. Datorită morții premature a lui Alexandru Macedon, la numai 33 de ani, în 323 î.Hr., Aristotel a rămas fără protecție. Imediat după moartea lui Alexandru, naționaliștii atenieni, în frunte cu oratorul Demostene, i-au intentat lui Aristotel un proces de impietate.

Aristotel n-a avut însă tăria morală a lui Socrate să-și înfrunte destinul nedrept și a fugit din Atena înaintea începerii procesului, motivându-și fapta, nu tocmai onorabilă, prin afirmația că n-a vrut să dea atenienilor ocazia să mai păcătuiască, încă o dată, împotriva filosofiei.

Peste numai un an, la vârsta de 62 de ani, în 322 î.Hr. în plină putere creatoare, Aristotel a murit însă în împrejurări misterioase, la Chalcis, în insula Eubeea. L-a ajuns răzbumarea Atenei, s-a îmbolnăvit, a avut un accident? – sunt întrebări care istoricii și filosofii n-au reușit să răspundă încă satisfăcător.

Opera aristotelică

Aristotel a fost unul dintre cel mai prolifici filosofi ai antichității, fiindu-i atribuite circa 145 de lucrări în cele mai diferite domenii. Cea mai mare parte a acestor lucrări sunt cursuri predate de el la Liceu.

Aristotel a predat la Liceu două categorii de cursuri: cursuri *exoterice*, care se adresau celor neinițiați și erau destinate publicării, și cursuri *ezoterice*, care se adresau inițiaților, fiind elaborate într-o formă teoretică riguroasă și presupunând stăpânirea temeinică a cunoștințelor elementare despre domeniile respective. Cea mai mare parte a cursurilor exoterice s-a pierdut, dar cele ezoterice – adevărate tratate – s-au păstrat și ne-au parvenit aproape în întregime.

Aristotel și-a început opera încă de când se afla la Academie, adoptând nu numai o serie de teme și motive platoniciene, pe care le va repudia ulterior (teoria Ideilor, concepția platoniciană asupra sufletului etc.), ci și maniera dialogală platoniciană de concepere a discursului filosofic. Astfel, în această perioadă el a scris lucrări de retorică (*Gryllos* sau *Despre retorică*), filosofie (*Eudem*, *Despre filosofie*), etică (*Despre iubire*, *Despre bogăție*, *Despre noblețe* etc.), teorie politică (*Despre regalitate*) etc. Cea mai mare parte a acestor lucrări s-a pierdut.

Cele mai importante lucrări ezoterice ale lui Aristotel care ne-au parvenit sunt:

- *Metafizica* – este lucrarea în care Aristotel și-a expus în mod sistematic concepția filosofică. Această denumire a lucrării nu i-a fost dată de Aristotel, ci de către editorul operei sale,

Andronicos din Rodhos, care a trăit în sec. I î.Hr. și a fost ultimul conducător al Liceului. Ordonând după criteriul cronologic opera aristotelică, el a constatat că lucrarea de filosofie a lui Aristotel, al cărei titlu se pierduse, a fost scrisă după lucrarea *Fizica*, numind-o „*Cea care urmează după fizica*” (*Metafizică*). Această denumire, mai degrabă accidentală, s-a dovedit inspirată, întrucât ea sugerează că filosofia studiază problemele care se află *după* sau, mai corect, *dincolo* de lucrurile fizice. Din acest motiv termenul *metafizică* a ajuns să devină sinonim cu termenul filosofie (filosofia, în special teoria principiilor generale ale existenței și ale cunoașterii, se mai numește și *metafizică*).

- *Organon* (gr. – instrument) – este lucrarea monumentală în care Aristotel și-a expus teoria logică, datorită căreia el este considerat fondatorul logicii clasice. Ea este alcătuită din 6 cărți: *Despre interpretare*, *Analiticile prime*, *Analiticile secundare*, *Categoriile*, *Topica și Respingerile sofistice*. În *Organon* Aristotel a expus principiile și legitățile fundamentale ale logicii clasice. Această lucrare a stârnit admirația lui Kant (care era foarte rezervat în aprecierea meritelor filosofilor), care scria în prefața la ediția a II-a a *Criticii rațiunii pure* că ceea ce este impresionant la logica aristotelică este faptul că, de când a fost elaborată, ea n-a trebuit să facă nici un pas înapoi. Și mai impresionant, adaugă Kant, este însă faptul că de când a fost creată, această logică n-a putut să mai facă nici un pas înainte! Kant sugerează că am avea de-a face cu singurul caz din istoria culturii în care o întreagă disciplină a fost fundamentată și elaborată de un singur individ.
- *Fizica* – este lucrarea în care Aristotel a elaborat cea dintâi teorie mecanică asupra universului. El a fost preocupat în special de problematica mișcării corpurilor fizice, pe care o explicat-o prin impulsuri mecanice din aproape în aproape. Principiile acestei teorii fizice vor fi preluate și dezvoltate în epoca modernă de Newton și Galilei pentru fundamentarea mecanicii clasice.
- *Despre cer* – lucrare în care Aristotel a sistematizat cunoștințele de astronomie ale grecilor și a elaborat un model al universului care-l va inspira în secolul al II-lea d.Hr. pe astronomul grec Claudiu Ptolemeu la crearea modelului geocentric asupra universului.
- *Despre generare și distrugere*
- *Meteorologia*
- *Despre suflet* – considerată actul de naștere al psihologiei științifice;
- *Parva naturalia* – în care analizează o serie de probleme de psihologie;
- *Etica nicomahică*
- *Etica eudemică*
- *Marea etică*
- *Politica* – lucrare care inaugurează studiul științific al regimurilor politice
- *Poetica* – lucrare prin care Aristotel a fundamentat estetica
- *Retorica* – lucrare asupra artei elaborării și susținerii discursurilor
- *Istoria animalelor*
- *Părțile animalelor*

Filosofia aristotelică

Aristotel și-a elaborat concepția filosofică și științifică progresiv. Filosoful german Werner Jaeger a distins în lucrarea sa *Aristoteles* (1923) trei mari etape ale elaborării creației teoretice aristotelice:

1. etapa *platonismului fervent*, care corespunde perioadei în care Aristotel s-a aflat la Academie și în care a fost puternic influențat de filosofia platoniciană. În această etapă el a aderat la principalele motive ale filosofiei platoniciene, în special la teoria Ideilor și la metempsihoză. Sunt semnificative pentru această etapă lucrările *Eudem* (imitație după *Phaidon*-ul platonician) și *Despre filosofie*. În aceste lucrări el a adoptat nu numai ideile fundamentale ale lui Platon, ci și forma literară a operei platoniciene. Ca și lucrările lui Platon aceste opere sunt scrise sub formă de dialoguri.

2. etapa *metafizicii realiste* este etapa ulterioară părăsirii Academiei, etapă în care Aristotel și-a elaborat propria concepție filosofică, expusă îndeosebi în lucrarea *Metafizică*. Această concepție este în mod programatic opusă celei platoniciene, care este supusă unei critici sistematice deosebit de severe.

3. etapa *naturalistă*, care corespunde perioadei în care Aristotel a organizat și condus Liceul și și-a elaborat cea mai mare parte a lucrărilor științifice.

Așa cum am arătat mai sus, în concepția sa filosofică Aristotel a supus unei critici severe filosofia platoniciană. El și-a motivat această atitudine față de concepția dascălului său prin dictonul: „mi-e prieten Platon, dar mai prieten îmi este adevărul”.

Critica pe care Aristotel a făcut-o platonismului nu este însă una demolatoare, ci una care urmărește identificarea elementelor viabile ale filosofiei dascălului său pentru a fi integrate într-o nouă sinteză și eliminarea celor pe care le considera eronate. Este semnificativ în acest sens faptul că în mai multe pasaje din *Metafizica* el utilizează sintagma „noi platonicienii”, ceea ce înseamnă că se considera platonician, deși adusesse corective esențiale doctrinei dascălului său. Procedând astfel, Aristotel a continuat într-un fel atitudinea lui Platon care și-a revizuit de mai multe ori drastic propria concepție.

Aristotel a criticat, în primul rând, nucleul filosofiei platoniciene, adică teoria Ideilor. El afirmă că separarea de către Platon a existenței în două (și apoi în trei) regiuni ontice distincte (numite de el, cum am văzut, *lumi*) i se pare „o complicație inutilă” și întreabă retoric: „Cum să înțelegem că Ideile pot să existe separat de sensibile, când ele alcătuiesc substanța acestora?” Aristotel conchide că: „a spune că Ideile sunt prototipuri ale lucrurilor înseamnă a vorbi în vânt sau a face o metaforă poetică”. De aceea el va plasa esența lucrurilor în ele însele și nu în afara lor, cum procedase Platon. Dacă Platon considera că esența lucrurilor este transcendentă acestora, pentru Aristotel ea le este immanentă.

În pofida acestei critici severe făcute ontologiei dascălului său, Aristotel va explica existența cu ajutorul a două principii și nu a unuia singur, cum ar fi fost de așteptat. Cele două principii sunt:

1. *materia* (gr. – *hylé*), care reprezintă în concepția lui Aristotel substratul tuturor lucrurilor. Materia este concepută de Aristotel ca fiind pasivă, inertă și informă. Ea ar fi un fel de material brut și inert din care sunt constituite lucrurile. Aristotel afirmă că materia ar exista numai ca potență, ca posibilitate. Materia ar fi, de exemplu, blocul inform de marmură din care va fi cioplită o statuie.

2. *forma* (gr. – *morphé*), care ar reprezenta un principiu formativ și dinamizator, de natură spirituală, al tuturor lucrurilor. Forma este act și ea „decupează” lucrurile din materia amorfă, făcându-le să devină ceea ce sunt și imprimându-le dinamismul. Conceptul aristotelic de formă prezintă unele similitudini cu conceptul platonician de Idee. În *Metafizica* Aristotel a conferit o oarecare prioritate formei în raport cu materia. Forma ar fi, pentru a invoca exemplul de mai sus, chipul zeului reprezentat de statuie.

Aristotel susține că între materie și formă există o unitate indisolubilă. Ele n-ar putea fi separate decât în plan teoretic, prin analiză rațională. În realitate n-ar exista materie informă sau formă goală, lipsită de conținut material, cu o singură excepție, Divinitatea, considerată formă pură și numită *forma formelor*. Unitatea dintre materie și formă este exprimată de Aristotel prin conceptul de *substanță* (gr. – *ousia*). Lucrurile concrete, individuale, sunt deci substanțe, adică unități indisolubile ale materiei cu diferite forme determinate. Substanța ar fi, pentru a invoca exemplul de mai sus, statuia ca atare.

Aristotel a elaborat și o amplă teorie a cauzalității, cu ajutorul căreia a încercat să explice mișcarea. El distinge patru tipuri de cauze:

- *cauza materială*, care ar fi, de exemplu, piatra din care va fi construit un templu;
- *cauza formală*, reprezentată, de exemplu, de proiectul templului ce urmează a fi construit;
- *cauza eficientă*, reprezentată, de exemplu, de acțiunea efectivă de modelare și de organizare a pietrei pentru a deveni templu;
- *cauza finală*, reprezentată de scopul pentru care este construit templul.

Separarea materiei de mișcare va crea mari dificultăți aristotelismului în explicarea mișcării și a existenței în general. Cea mai gravă dintre acestea este reprezentată de *teoria primului motor* sau a *primului impuls*, prin care Aristotel considera că a reușit și legitimizeze teoretic necesitatea unei cauze prime a lumii.

Așa cum rezultă și din lista lucrărilor sale, Aristotel a fost nu numai unul dintre cei mai valoroși filosofi ai tuturor timpurilor, ci și un mare savant, fiind considerat fondatorul majorității științelor fundamentale. El a fost cel dintâi gânditor occidental care a operat distincția dintre filosofie și știință. Până la el totalitatea cunoștințelor despre lume – atât cele cu caracter general, cât și cele specializate – erau înglobate în filosofie. Deși unele științe (matematica, astronomia etc.) acumulasera un volum considerabil de cunoștințe, ele nu fuseseră încă delimitate riguros și nici legitimate teoretic. Aristotel va stabili, mai întâi, criteriul general de delimitare a cunoștințelor filosofice de cele științifice. El va preciza că în timp ce obiectul de studiu al filosofiei este „ființa ca ființă” și atributele sale fundamentale (adică lumea ca totalitate), cel al științei este reprezentat de diferitele domenii și manifestări particulare ale

existenței.

Aristotel nu s-a limitat însă la delimitarea globală a științei de filosofie, ci a fixat și criteriile raționale ale clasificării științelor. El a propus următorul sistem al științelor:

- *științele teoretice*, care includ:
 - metafizica (numită de el „filosofie primă”);
 - fizica (numită de el „filosofie secundă”);
 - matematica.
- *științele practice*, care includ:
 - politica;
 - economia;
 - etica.
- *științele poetice (creatoare)*, care includ:
 - poetica;
 - retorica.

Examinând sistemul științelor elaborat de Aristotel constatăm că:

1. pe de o parte, criteriul clasificare propus de el este subiectiv, deoarece fiecare tip de științe își are temeiul într-o facultate sufletească distinctă:

- contemplatoare (științele teoretice);
- practică (științele practice);
- creatoare (științele creatoare).

2. pe de altă parte, deoarece fiecare tip de știință circumscrie un anumit domeniu sau o anumită dimensiune a existenței, există și un temei obiectiv al delimitării lor.

Deși problematica sistemului științelor a suferit de-a lungul timpului modificări fundamentale, Aristotel a fost cel care a abordat-o pentru prima dată, iar clasificarea sa nu a fost și nu poate fi ignorată de nici o tentativă semnificativă de soluționare a sa.

Teoria social-politică aristotelică

Ca și dascălul său Platon, Aristotel a fost preocupat și de organizarea politică a societății. El nu mai este însă interesat atât de regimul politic ideal, cum făcuse dascălul său, cât de cel care poate asigura o gestiune eficientă a problematicii vieții sociale. Doctrina sa social-politică, expusă în *Politica*, lucrare considerată adesea actul de naștere al științei politice, conține mult mai multe elemente realiste în raport cu cea platoniciană. Este semnificativ în acest sens faptul că Aristotel și-a antrenat discipolii analiza monografică a constituțiilor a circa 162 de regimuri politice din lumea grecească. Din păcate, lucrările respective s-au pierdut, neparvenindu-ne decât modelul oferit de Aristotel discipolilor săi în lucrarea *Statul atenian*. El a prelucrat și a sistematizat în *Politica* o bază empirică impresionantă.

Aristotel definește omul ca „*zoon politikon*” (animal politic) și consideră că statul (el nu operează distincția stat – societate) este anterior individului, așa cum organismul este anterior părților sale. Prin această apreciere, care poate părea la prima vedere stranie, el vrea să afirme, de fapt, primordialitatea societății în raport cu orice individ, în sensul că nu se poate vorbi despre un individ uman decât în cadrul unei societăți constituite.

Aristotel face în *Politica* o serie de considerații deosebit de pertinente asupra necesității separației puterilor în stat pentru stabilitatea regimului politic, asupra importanței proprietății private și a ponderii majoritare a clasei mijlocii pentru evitarea dezechilibrelor social-politice etc. În afara acestor idei, prin care a anticipat evoluțiile teoriei politice din epoca modernă, Aristotel a fost și un om al timpului său, legitimând sclavia (îi numește pe sclavi „unelte vorbitoare”) și superioritatea poporului grec în raport cu „popoarele barbare”, în care-i includea, potrivit mentalității grecești tradiționale, pe toți cei care nu aveau ca limbă maternă greaca!

Aristotel distinge două tipuri de regimuri politice sau, cum spune el, de constituții:

- *bune* – care urmăresc realizarea binelui general și asigură instaurarea regimurilor politice *pure*;
- *rele* – care urmăresc realizarea unor interese particulare și conduc la instaurarea regimurilor politice *corupte* sau *degenerate*.

Ar exista deci două mari tipuri de regimuri politice:

- *regimuri politice pure* – care pot adopta următoarele forme de guvernământ:

- *monarhia* – în care puterea politică ar fi exercitată de un singur individ și ar fi utilizată pentru promovarea binelui general;
- *aristocrația* – în care puterea politică ar fi exercitată de un grup de indivizi de origine nobilă și ar fi utilizată pentru promovarea binelui general;
- *democrația* – în care puterea politică ar fi exercitată de întregul popor (mai precis, de toți cetățenii) și ar fi utilizată pentru promovarea binelui general.

Aristotel nu consideră că vreuna dintre aceste forme de guvernământ ar fi superioară celorlalte, ci că toate sunt legitime în măsura în care puterea politică este utilizată pentru promovarea binelui general. Adoptarea uneia sau alteia dintre ele ar fi condiționată de tradiții, mentalități, particularități locale etc.

- *regimuri politice corupte sau degenerate* – care pot avea următoarele forme de guvernământ:
 - *tirania* – forma degenerată a monarhiei în care puterea politică ar fi exercitată de un singur individ în propriul său interes;
 - *oligarhia* – forma degenerată a aristocrației în care puterea politică ar fi exercitată de un grup de indivizi în interesul celor bogați;
 - *demagogia* – forma degenerată a democrației în care puterea politică ar fi exercitată de întregul popor în interesul săracilor.

Aristotel a propus soluții pertinente și în alte domenii ale filosofiei: teoria cunoașterii, estetică, etică, retorică, economie etc.

CAPITOLUL 5 ETAPA ELENISTICĂ A FILOSOFIEI ANTICE GRECEȘTI (sec. III – I î.Hr.)

5.1. CARACTERIZARE GENERALĂ

Etapa elenistică a filosofiei antice grecești este cuprinsă în mod convențional între anii 331 î.Hr., anul încheierii campaniilor lui Alexandru Macedon de cucerire a cetăților grecești și de înglobare a lor în Regatul (devenit apoi imperiu) Macedonean, și 31 î.Hr., anul în care ultimul stat a imperiului Imperiu Macedonean – Egiptul – a căzut sub stăpânire romană. Aceste trei secole reprezintă perioada de criză profundă a lumii grecești tradiționale, de declin al cetăților grecești ale epocii clasice, care pierzându-și *libertatea* au pierdut și cel mai profund resort al forței și creativității lor. Criza se manifestă, deopotrivă, în domeniul economic, politic, militar și spiritual. Această epocă este totodată și una de *elenizare*, adică de difuziune amplă a valorilor culturii și civilizației grecești într-un areal cuprins între actuala Italie la vest, Asia centrală la est, bazinul Mării Negre la nord și nordul Africii la sud. Principalii vectori ai acestei expansiuni spirituale au fost mai întâi Imperiul Macedonean și apoi cel Roman, care au asimilat și diseminat în teritoriile pe care le-au anexat spiritul culturii și civilizației grecești. Acest proces începuse însă cu mai bine de o jumătate de mileniu în urmă, odată cu colonizarea masivă de către greci a întregului bazin mediteranean și al Mării Negre, dar constituirea imperiilor macedonean și roman au accelerat și consolidat circulația și impunerea valorilor grecești.

Termenul *elenism*, utilizat pentru denumirea acestei epoci, a fost introdus în istoriografie în a doua jumătate a secolului al XIX-lea de către istoricul german Johann Gustav Droysen, care a încercat să sugereze prin el forța de penetrație a valorilor culturii și civilizației grecești. Acest termen a fost preluat din *Biblie*, unde, în *Faptele apostolilor*, sunt numiți *helenistes* evreii care vorbeau grecește. Este cunoscut faptul că străvechea civilizație ebraică a fost una autarhică, concentrată asupra propriului destin spiritual și, datorită experiențelor istorice nefericite pe care le-a îndurat, refractară contactului cu alte civilizații și ostilă însușirii limbilor străine. Propunând acest termen, Droysen a încercat să impună teza că, dacă până și unii evreii au început să vorbească în aceste secole grecește, forța de expansiune a civilizației grecești a fost, într-adevăr, excepțională.

Cetatea grecească, devenită în noul context geopolitic o formă de organizare social-politică anacronică, își pierde rolul pe care-l exercitase magistral în secolele anterioare de centru a construcție politică, economică, socială, spirituală și umană. Elenizarea încheia istoria grecească antică prin plasarea valorilor ei în alte contexte politice, economice, sociale și spirituale. Procesul de mișcare a oamenilor, valorilor și ideilor își schimbă sensul de la unul *centripet*, spre cetate, la unul *centrifug*, universalist. Ca

urmare a acestei mutații, civismul tradițional al grecilor este abandonat în favoarea individualismului și cosmopolitismului. Întrucât deciziile ce priveau soarta comunității nu se mai luau la nivelul cetății, ci la mari distanțe (în capitalele imperiilor în care fuseseră înglobate), indivizii nu se mai simțeau implicați în cetate, nu le mai solicita nimeni părerea și nu mai aveau capacitatea să influențeze desfășurarea evenimentelor. Indivizii nu se mai puteau deci realiza prin implicarea în cetate și participarea la viața publică, cum se întâmplase în epoca clasică, ci fie prin retragerea în propria subiectivitate (individualism), fie prin punerea problemei realizării omului în condiția de „cetățean al lumii” (cosmopolitism).

Aceste mutații social-politice și spirituale se resimt și în *filosofie*. Ca în toate epocile de criză, filosofia dobândește un puternic timbru *eticist* și *individualist*. Problema majoră a filosofiei devine descoperirea unor formule de viață care să salvgardeze libertatea și demnitatea individului într-o lume aflată în criză. În astfel de epoci indivizii devin mai preocupați de ceea ce se întâmplă cu ei și, mai ales, în ei. Senzația de neputință este pregnantă, iar accentele *pesimiste* devin dominante. Atât filosofia naturii, în măsura în care se mai practică, cât și filosofia omului, sunt marcate în epoca elenistică de *fatalism* și *pesimism*. Individul este redus la condiția de element pasiv al lumii, supus legilor ei tiranice, iar conștiința nu-l face decât să-și realizeze neputința. Aceasta este cauza majoră a sentimentului acut de *înstrăinare umană* și de *dramatism* pe care-l degajă filosofia epocii elenistice. Locul încrederii în om și în destinul său îl ia *disperarea*, pe al optimismului *pesimismul*, pe al inițiativei *renunțarea*.

În aceste circumstanțe social-politice și spirituale în lumea elenistică *evazionismul* devine stare de spirit dominantă. Astfel, se evadează în *religie*, care dobândește puternice accente *soteriologice* (soteriologie – doctrină a mântuirii sufletului prin jertfe benevole). Dacă religia grecească tradițională era civică și raționalistă, cea elenistică este invadată de *misticismul oriental*. Se evadează în *bucolic*, făcându-se elogiul vieții în natură, departe de teroarea istoriei. Dacă civilizația grecească clasică fusese una prin excelență civică, considerându-se că orașul este locul împlinirii individului, în secolele elenistice se înregistrează tendințe de *reînțoarcere la natură*, ale cărei ritmuri cosmice sunt considerate a oferi mai multă stabilitate și securitate. Se evadează în *utopie*, imaginându-se lumi ideale în care toți indivizii sunt liberi și fericiți. Se evadează, în fine, în *cultivarea plăcerilor*, menite să mulțumească simțurile și să constituie un surogat al fericirii, pe care noua ordine social-politică și spirituală o făcea problematică.

Cel mai semnificative expresii ale filosofiei elenistice au fost doctrina lui *Epicur*, *stoicismul* și *scepticismul*.

5.2. EPICUR (341 – 270 î.Hr.)

Repere biografice

Epicur a fost cetățean atenian, născut însă în insula Samos, unde tatăl său se stabilise cu mai mult timp în urmă pentru a conduce o școală. Prima învățătură a primit-o în școala tatălui său. Pasionat de timpuriu de filosofie, Epicur și-a întrebât dascălul de gramatică despre sensul haosului hesiodic. Nemulțumit de răspunsul primit a decis să se consacre studiului filosofiei. A audiat mai întâi un platonician, pe Pamphiles, apoi pe un discipol al legendarului fondator al scepticismului, Pyhrron, dar adept al atomismului lui Democrit, Nausiphanes, va intra în legătură cu Liceul, dar nici una dintre aceste doctrine nu l-a satisfăcut. Dintre concepțiile filosofice ale timpului n-a apreciat decât atomismul, dar i-a disprețuit pe fondatorii săi, numindu-l pe Democrit *Leroclit* (Flecarul, cel care vorbește mult și fără sens). Deși era un prieten fidel, datorită firii sale rebele și nonconformiste și-a făcut și mulți dușmani, care-l vor hărțui și ponegri întreaga viață. A trăit mult timp în sărăcie și mărturisea că aceasta a fost adevărata școală la care a învățat filosofia. La vârsta de 19 ani, în 323 î.Hr. a venit la Atena pentru a-și satisface, ca efeb, obligațiile militare, printre camarazii săi aflându-se și poetul Menandru, care mai târziu îi va împărtăși doctrina. Deși era înclinat spre meditație, nu s-a izolat de semenii, considerând că filosofia trebuie să-i apropie pe oameni, nu să-i însingureze.

Pentru a-și împărtăși celor interesați propria concepție asupra lumii și a omului Epicur a deschis în anul 311 î.Hr. la Mytilene, în insula Lesbos, o școală, care era un fel de confrerie filosofică bazată pe afinități spirituale între dascăli și discipoli. Datorită unor conflicte cu fostul său dascăl Nausiphanes și a intrigilor urzite de acesta va fi acuzat, ca și Socrate, de coruperea minților tinerilor printr-o morală senzualistă și de impietate. Pentru a se sustrage procesului care i-a fost intentat, s-a refugiat în anul 310 la Lampsakos, polis grecesc de pe coasta nord-vestică a Asiei Mici, unde și-a reorganizat școala. Intrigile dușmanilor l-au ajuns însă din urmă și numai protecția lui Lysimachos, regele Traciei, la salvat.

După alte peregrinări prin lumea grecească, Epicur ajunge în anul 307 la Atena, unde cumpără cu 80 de mine, la o periferie, nu departe de Academie, o grădină, care va deveni Grădina, școala filosofică ce-l va face celebru. Aceasta era o comunitate de dascăli și discipoli care filosofau împreună (*symphilosophéō*) și cultivau două valori fundamentale:

- a. *înțelepciunea*, considerată de Epicur „cel mai mare bun”;
- b. *prietenia*, considerată „cel mai mare bun pe care ni-l poate oferi înțelepciunea pentru dobândirea fericirii”.

Grădina devine astfel un fel de cetate ideală, care oferea celor ce o frecventau mediul propice comunicării și afirmării, pe care Atena epocii elenistice nu-l mai putea asigura cetățenilor săi. Epicur a introdus o serie de inovații în învățământul filosofic, două dintre ele reținând în mod deosebit atenția:

- a. a admis ca discipoli și sclavi, iar prin testament și-a eliberat toți sclavii. Această decizie a lui Epicur atestă o nouă concepție asupra condiției umane. Dacă numai cu câteva decenii în urmă Platon și Aristotel legitimaseră sclavia, Epicur nu numai că-i consideră pe toți oamenii egali de la natură, dar nu ezită să-și elibereze sclavii și să-i facă partenerii săi. Unul dintre sclavii săi eliberat de el, Mys, i-a devenit discipol și a ajuns un filosof destul de cunoscut în epocă;
- b. a acceptat și prezența femeilor la dezbaterile filosofice. Și în acest caz avem de-a face cu o adevărată revoluție, ținând cont de misoginismul tradițional al grecilor. Deși dușmanii săi îi vor interpreta decizia ca o confirmare a imoralității de care-l acuzau, putem aprecia că lupta pentru emanciparea femeii a fost declanșată de un... bărbat – Epicur, care i-a recunoscut pentru prima dată în Occident nu numai dreptul de participare la viața publică, ci și capacitatea de a manifesta într-unul dintre cele mai complexe și mai dificile domenii ale culturii – filosofia.

Deși a fost toată viața bolnav, suferind de piatră la vezica biliară și de o boală de stomac, Epicur a fost întreaga viață un mare optimist, considerând că toți oamenii trebuie să se străduiască să devină fericiți. Își copleșea apropiații și discipolii cu bunătatea sa, era modest, cumpătat și generos. Când a simțit că i se apropie sfârșitul „s-a vârat într-o cadă de bronz cu apă caldă și a cerut o cupă de vin pe care l-a sorbit; după ce și-a rugat prietenii să-și amintească de învățăturile lui, și-a dat obștescul sfârșit” (Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*). După moartea lui Epicur numeroșii săi discipoli au continuat să se întâlnească și să filosofeze în Grădina, conform dispozițiilor sale

testamentare, perpetuându-i concepția și modul de viață.

Opera lui Epicur

În privința scrierilor sale, Diogenes Laertios afirmă că „Epicur a fost un autor foarte fecund și i-a întrecut pe toți cei dinaintea lui în numărul scrierilor, care se ridică la aproape trei sute de suluri (rulouri de papirus pe care grecii își scriau lucrările) și nu cuprinde nici un singur citat din alți autori; toate cuprind cuvintele proprii ale lui Epicur” (Ibidem). Diogenes Laertios ne-a transmis o listă cu 41 de titluri ale „celor mai bune” scrieri ale sale, care s-au pierdut în cea mai mare parte, și a transcris trei scrisori ale lui Epicur, care ne permit o reconstituire destul de fidelă a doctrinei sale:

1. *Scrisoarea către Herodot* – care conține concepția lui Epicur asupra naturii, adică ontologia sa atomistă;
2. *Scrisoarea către Pythocles* – care rezumă teoria lui Epicur despre corpurile cerești, mișcările aerului, meteorologie etc., adică este un fel aplicație cosmologică a ontologiei sale;
3. *Scrisoarea către Menoiceus* – care prezintă fundamentele eticii lui Epicur.

Din creația lui Epicur ne-au mai parvenit lucrările *Maxime fundamentale* și *Sentințele vaticane* (lucrare numită astfel întrucât o copie a sa a fost descoperită în arhivele Vaticanului).

Filosofia lui Epicur

Cele mai consistente informații pentru reconstituirea filosofiei lui Epicur ne-au fost transmise de filosoful roman Titus Lucretius Carus în lucrarea sa *Poemul naturii (De rerum natura)* și de Diogenes Laertios în *Despre viețile și operele filosofilor*.

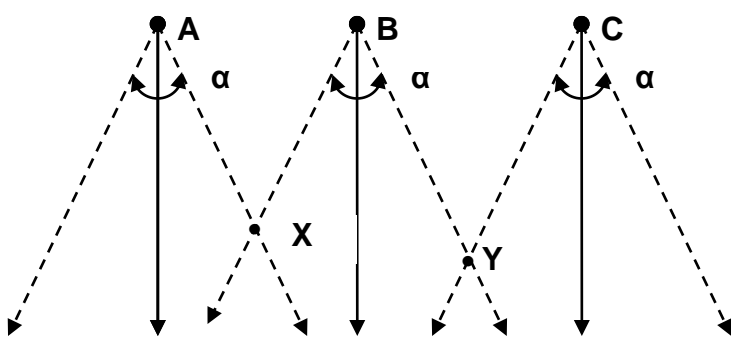
Țelul filosofiei lui Epicur este descoperirea căii pentru atingerea fericirii. Această filosofie este structurată în trei părți:

1. *canonica* – „se ocupă cu criteriul, principiul prim și cu elementele”, fiind deci un fel de ontologie generală;
2. *fizica* – „se ocupă cu devenirea, cu pieirea și cu natura”, fiind o filosofie a naturii și a devenirii sale;
3. *etica* – „se ocupă cu lucrurile care trebuie căutate sau evitate, cu felurile de viață și cu scopul vieții”.

În conformitate cu orientarea generală a filosofiei lui Epicur, specifică epocii elenistice, rolul canonicii și fizicii este de a asigura fundamentarea teoretică riguroasă a eticii.

În fizică Epicur a aderat la atomism, dar nu ca epigon, ci urmărind dezvoltarea doctrinei lui Democrit și aducându-i două corective esențiale:

1. A adăugat atomului, alături de însușirile stabilite de Democrit, și *greutatea*. Tendința de cădere liberă a atomilor pe verticală, care determină agregarea lucrurilor individuale, dobândește astfel un temelie rațional;
2. A depășit determinismul rigid democritean prin introducerea *paréklisis*-ului (gr. – *deviație*; pentru denumirea acestui fenomen Lucretius propune termenul latin *clinamen*), prin care înțelege posibilitatea abaterii între anumite limite a atomilor de la căderea implacabilă pe verticală. *Paréklisis*-ul conferea un spor de raționalitate formării lucrurilor individuale din atomi, căci abătându-se de la verticala strictă ei aveau mai multe posibilități de întâlnire și agregare, adică de constituire a lucrurilor individuale. Aplicat în etică, *paréklisis*-ul permitea legitimarea ontologică a posibilității libertății umane. Ca și Democrit, Epicur considera că întreaga realitate, inclusiv sufletul omului, este alcătuită din atomi. Dacă însă la Democrit libertatea umană era imposibilă ontologic (căci atomii sufletului erau supuși determinismului rigid care guvernează întreaga existență, adică toți atomii care o compun), la Epicur ea devine posibilă întrucât atomii care compun sufletul se pot abate, asemenea tuturor atomilor, de la căderea implacabilă pe verticală, oferind o marjă în limitele căreia omul poate acționa liber. Evident, explicația lui Epicur, ca și cea a lui Democrit, este mecanicistă, dar el are meritul de a fi sesizat, primul în cultura occidentală, faptul că determinismul care guvernează actele omului este mai complex și mai suplu decât cel care guvernează obiectele și fenomenele naturale. Determinismul, așa cum îl concepe Epicur, este deci compatibil cu libertatea umană.



A, B, C – atomi care, datorită greutateii, au tendința de cădere liberă pe verticală

α – unghiul posibilității abaterii atomilor de la căderea liberă pe verticală (*paréklisis* sau *clinamen*)

X, Y – puncte de întâlnire și agregare a atomilor în vederea formării lucrurilor individuale

Scrisoarea către Menoiceus, în care Epicur își expune, cum arătam și mai sus, doctrina etică, începe cu una dintre cele mai frumoase pledoarii pentru filosofie din câte au fost rostite vreodată: „Nici în tinerețe nu trebuie cineva să ezite de a se ocupa de filosofie și nici când ajunge la bătrânețe să se sature de a filosofa, căci nici o vârstă nu-i prea timpurie sau prea târzie pentru sănătatea sufletului. Cel ce spune că timpul pentru studierea filosofiei n-a sosit încă sau c-a trecut e asemenea unuia care ar spune că timpul fericirii n-a sosit sau că s-a dus. De aceea amândoi, și tânărul și bătrânul, trebuie să caute înțelepciunea, cel de-al doilea pentru ca, înaintând în bătrânețe, să se simtă tânăr grație amintirii celor trecute, iar primul ca să fie tânăr și bătrân totodată prin lipsa de teamă față de cele ce vor veni”. Din text rezultă că studiul filosofiei asigură „sănătatea sufletului”, deoarece ne permite să dobândim înțelepciunea, singura în măsură să ne conducă spre atingerea fericirii. Trebuie să credem în zei, care există, sunt fericiți și pot fi cunoscuți, „dar nu sunt așa cum crede mulțimea”.

Una dintre cauzele importante ale nefericirii oamenilor este teama lor de moarte. Epicur încearcă să ne elibereze și de ea: „Obişnuiește-te să crezi că moartea nu are nici o legătură cu noi, căci orice bine și rău se află în senzație, iar moartea este privația de senzație; de aceea, o justă înțelegere a faptului că moartea nu are nici o legătură cu noi face să fie plăcută ideea că viața are un sfârșit. Aceasta se face dând vieții nu un timp nelimitat, ci suprimând năzuința către nemurire”. Explicitându-și gândul, Epicur afirmă că „nebu e omul care spune că se teme de moarte, nu fiindcă va suferi când moartea vine, ci din cauză că suferă în așteptarea ei”. Concluzia lui Epicur este impecabilă sub raport logic: „De aceea, moartea, cel mai înfricoșător dintre rele, nu are nici o legătură cu noi, dat fiind că atât cât existăm noi moartea nu există, iar când vine ea, noi nu mai existăm”.

Grecii se temeau nu numai de moarte, ci și de destin. Diogenes Laertios precizează că „destinul, pe care unii îl prezintă că stăpân pe toate, el (Epicur) îl ia în răs, afirmând mai degrabă că unele lucruri se întâmplă prin necesitate, altele prin întâmplare, altele prin acțiunea noastră proprie. Într-adevăr, el vede că necesitatea (destinul) distruge responsabilitatea și că norocul este nestatornic, pe când propriile noastre acțiuni sunt libere de stăpân și numai de ele sunt legate în mod firesc lauda și dezaprobarea”. În *Maximele fundamentale* Epicur precizează că „norocul intervine numai arareori în viața înțeleptului; cele mai mari și mai înalte hotărâri ale acestuia au fost, sunt și vor fi luate de rațiune, de-a lungul întregii lui vieți”.

Etica lui Epicur este o etică a plăcerii, o etică hedonistă (gr. *hedoné* – plăcere). Plăcerile sunt determinate de dorințe, care sunt grupate de el în mai multe categorii. Un prim criteriu de clasificare a dorințelor este cel al caracterului *natural* și al *necesității* lor, în funcție de care distinge:

1. *dorințe naturale și necesare* – care trebuie satisfăcute și sunt sursa plăcerilor fundamentale ale trupului (de exemplu, dorința de a mânca sau de a dormi);
2. *dorințe naturale, dar nenecesare* – care trebuie controlate și satisfăcute cu moderație, fiind adesea sursa unor capricii (de exemplu, dorința de a mânca o mâncare scumpă);
3. *dorințe nenaturale, dar necesare* – care trebuie satisfăcute, fiind adesea sursa unor plăceri spirituale (de exemplu, dorința de a citi);
4. *dorințe nenaturale și nenecesare* – care trebuie combătute, fiind sursa viciilor (de exemplu, dorința de onoruri și bogății).

Satisfacerea dorințelor determină plăceri, care sunt supuse, și ele, unei analize minuțioase. Epicur consideră că plăcerea este „începutul și țelul unei vieți fericite”. El admite două tipuri de plăceri:

1. *plăceri în stare de mișcare* (de exemplu, bucuria și veselia);

2. plăceri în stare de repaus (de exemplu, lipsa de tulburare și lipsa de suferință).

Dar „deoarece plăcerea este primul dintre bunurile înnăscute, de aceea nu trebuie să alegem orice fel de plăcere ar fi, ci adesea trebuie să renunțăm la multe plăceri când din ele decurge o suferință mai mare pentru noi. Și de multe ori considerăm multe suferințe preferabile plăcerilor, dacă suportarea timp îndelungat a unor chinuri ne aduce, ca urmare, o plăcere mai mare”. De exemplu, un tratament medical poate produce suferință, care trebuie însă suportată întrucât vindecarea echivalează cu înlocuirea suferinței determinate de boală cu plăcerea. Mai mult decât atât: „cu toate că orice suferință e un rău, totuși, prin natură nu orice suferință trebuie totdeauna evitată”.

Ceea ce trebuie avut în vedere în orice acțiune întreprindem este „asigurarea sănătății trupului și a liniștii spiritului, deoarece acesta este scopul vieții fericite”. Plăcerile trebuie satisfăcute cu moderație, căci „o mâncare simplă ne face tot atât de multă plăcere, ca și o masă scumpă, o dată ce suferința din cauza lipsei a fost înlăturată, pe când pâinea și apa dau cea mai înaltă plăcere posibilă, dacă sunt prezentate celui ce duce lipsa lor”. Intuind parcă atacurile a numeroase generații de detractori, care-i vor denatura grosolan doctrina etică în posteritate, Epicur precizează că „atunci când spunem că plăcerea este scopul vieții, nu înțelegem plăcerile vicioșilor sau plăcerile ce constau în desfătări senzuale, cum socotesc unii, ci prin plăcere înțelegem absența suferinței din corp și a tulburării din suflet. Nu succesiunea neîntreruptă de chefuri și orgii, nu dragostea senzuală cu băieți și femei, nu desfătarea cu un pește sau cu alte delicatose ale unei mese îmbelșugate fac o viață plăcută, ci judecata sobră, căutarea motivelor fiecărei alegeri și respingeri, ca și alungarea acelor păreri prin care cele mai mari tulburări pun stăpânire asupra sufletului”. Epicur este încredințat că „înțelepciunea este un bun mai de preț chiar decât filosofia; din ea izvorăsc toate celelalte virtuți, căci ea ne învață că nu putem duce o viață plăcută, dacă nu-i și o viață înțeleaptă, cumsecade și dreaptă; și nici să ducem o viață înțeleaptă și dreaptă, care să nu fie și o viață plăcută, deoarece virtuțile merg mână în mână cu viața plăcută, iar viața plăcută nu poate fi despărțită de virtuți”.

Ca gânditor al epocii elenistice, Epicur nu a acordat prea mare atenție problematicii vieții sociale. În *Maximele fundamentale* el face câteva considerații extrem de pertinente, datorită cărora poate fi considerat un precursor al teoriei contractului social: „Justiția naturală este un contract încheiat între oameni cu scopul de a nu se vătăma unii pe alții și a nu fi vătămați de alții. Față de acele animale care nu-s în stare să încheie un contract, în scopul de a nu vătăma și a nu fi vătămate, nu există nici justiție, nici injustiție; iar acele popoare care n-au putut sau n-au vrut să încheie înțelegeri mutuale în scop asemănător sunt în același caz. Nu există justiție absolută, ci numai un contract încheiat între oameni, din oarecare teritorii, în relațiile lor reciproce pentru a nu vătăma și a nu fi vătămați... Luată în general, justiția este aceeași pentru toți, anume un mijloc oarecare găsit util, pentru relațiile reciproce; dar, în aplicarea ei la cazurile particulare ale unei țări sau la procese de orice fel, nu toți găsesc același lucru ca fiind drept”.

Concepția filosofică, în special doctrina etică, dar și stilul de viață pe care l-a teoretizat și practicat, îl impun pe Epicur ca cel mai reprezentativ filosof al epocii elenistice.

5. 3. STOICISMUL

Cadru istoric

Stoicismul a fost o orientare complexă de gândire apărută la începutul epocii elenistice (sfârșitul secolului al IV-lea î.Hr.), care s-a întins până în epoca imperială a Romei antice (secolul al III-lea d.Hr.). A fost fondat de *Zenon din Cittium* (polis grecesc din insula Cipru), fenician de origine, născut însă în insula Cipru, dar stabilit din tinerețe la Atena. Acesta a întemeiat în jurul anului 300 î.Hr. o școală filosofică, ce va fi numită *stoică*, deoarece lecțiile se desfășurau într-un *portic* (gr. *stoa* – galerie acoperită deschisă, susținută de coloane, care se întinde de-a lungul unei clădiri, în jurul unei grădini sau al unei piețe) pictat de Polygnot cu scene din războiul troian și din bătălia de la Marathon.

Sub raport istoric, se pot distinge trei mari etape în devenirea filosofiei stoice:

1. *Stoicismul vechi*, cuprins între sfârșitul secolului al IV-lea î.Hr. și sfârșitul secolului al III-lea î.Hr., ai cărui principali reprezentanți sunt:
 - *Zenon din Cittium* (cca. 333 – 262 î.Hr.)
 - *Cleanthes din Assos* (cca. 331 – 232 î.Hr.)
 - *Hrysippos (Chrysippos) din Soloi* (cca. 281 – 204 î.Hr.)
2. *Stoicismul mediu*, cuprins între secolele II – I î.Hr., ale cărui figuri reprezentative sunt:
 - *Panaitios din Rhodos* (185 – 112 î.Hr.)
 - *Poseidonios din Apamena* (135 – 51 î.Hr.)
3. *Stoicismul târziu*, dezvoltat în epoca romană (secolele I – III d.Hr.), mai ales de către:
 - *Lucius Annaeus Seneca* (4 î.Hr. – 65 d.Hr.)
 - *Epictet* (cca. 50 – 138 d.Hr.)
 - *Marcus Aurelius* (121 – 180 d.Hr.)

Filosofia stoică

Fundamentele filosofiei stoice au fost fixate în prima sa etapă, în celelalte realizându-se numai dezvoltări, aprofundări și nuanțări ale doctrinei. Principalele contribuții doctrinare au fost realizate deci de:

- *Zenon din Cittium* considera că lumea se întemeiază pe principii materiale perceptibile, rolul dinamizator revenindu-i focului, înțeles ca rațiune divină (*logos*). În gnoseologie el a considerat reprezentările senzoriale ca „întipări” ale lucrurilor în suflet. Potrivit eticii sale, reprezentativă pentru mentalitatea elenistică, scopul omului trebuie să fie „viața conformă cu rațiunea”, anihilarea pasiunilor și dobândirea independenței față de împrejurările exterioare. Diogenes Laertios îi atribuie lui Zenon numeroase lucrări: *Republica*, *Despre viața în conformitate cu natura*, *Despre instinct sau despre natura omului*, *Despre pasiuni*, *Despre datorie*, *Despre lege*, *Despre univers*, *Despre stil*, *Etica* etc. Cea mai mare parte a acestor lucrări s-a pierdut, din opera lui Zenon din Cittium păstrându-se numai câteva fragmente. În semn de prețuire a înțelepciunii sale și a serviciilor aduse cetății atenienii i-au dăruit o coroană de aur și i-au ridicat o statuie de bronz.
- *Cleanthes din Assos*, pugilist convertit de Zenon la filosofie, a preluat după moartea acestuia conducerea școlii stoice. Deși era „peste măsură de încet”, el se justifica spunând că „din cauza asta rar greșesc”. Prin eforturi susținute „el s-a ridicat deasupra multora” și a lăsat numeroase scrieri pe care Diogenes Laertios le apreciază ca „foarte bune”. Din acestea nu ne-au parvenit decât câteva titluri (*Despre timp*, *Despre filosofia naturală a lui Zenon*, *Interpretări la Heraclit*, *Contra lui Democrit*, *Despre zei*, *Despre artă*, *Despre îndatorire*, *Despre libertate*, *Despre rațiune*, *Despre dialectică* etc.) și foarte puține fragmente. Din titlurile lucrărilor sale rezultă că s-a ocupat de fizică, logică (dialectică), etică și teologie, în ultima făcând o demonstrație ontologică a existenței divinității.
- *Hrysippos din Soloi* este socotit cel de-al doilea întemeietor al spiritualității stoice datorită profunde sale originalități: „arăta cea mai mare pătrundere în orice fel de subiect, până într-atât încât avea păreri deosebite, în foarte multe puncte, de Zenon ca și de Cleanthes” (Diogenes Laertios). Mai puțin original în fizică decât în etică, în care legitimează posibilitatea libertății umane prin teoria „confatalelor”, el a fost al doilea mare logician al antichității după Aristotel,

fiind considerat fondatorul logicii propozițiilor. Diogenes Laertios scria în acest sens că: „dacă zeii ar face dialectică (logică), ea n-ar fi alta decât cea a lui Hrysippos”.

Stoicii considerau că filosofia ar fi alcătuită din trei părți:

1. *Fizica* – ce ar studia „universul, elementele și cauzele”, în care se resimt certe influențe aristotelice. Orice lucru ar fi alcătuit dintr-o materie și o formă, iar devenirea ar fi o înlănțuire strictă de cauze și efecte. Această teorie a cauzalității constituie fundamentul ontologic al fatalismului stoic.
2. *Logica* – reprezintă din perspectivă stoică o teorie a cunoașterii. Ea are drept punct de plecare lucrurile individuale existente obiectiv, care determină o luare de cunoștință mai întâi senzorială. Reprezentarea obiectelor (*fantasia*) rezultă din afectarea organelor de simț și chiar a rațiunii de obiectul reprezentat (*fantastón*), care este considerat a avea existență de sine stătătoare în raport cu subiectul cunoscător.
3. *Morala* stoică este fundamentată în fizică, fiind o justificare a fatalismului, dar și o pledoarie pentru libertatea umană.

Stoicii considerau *Destinul* ca o putere de neînving, care „ordonează și conduce totul în univers”, fiind „rațiunea lumii sau legea tuturor lucrurilor”. Destinul stoic, conceput ca o înlănțuire implacabilă de cauze și efecte, făcea ca lumea să-și încheie un ciclu de viață în „conflagrația universală” (influență a filosofiei lui Heraclit din Efes), pentru ca apoi să-și reia cu aceeași necesitate istoria.

În acest univers guvernat de fatalitate oamenii se nasc fără să fi voit, mor când hotărăște Destinul implacabil și între naștere și moarte se mișcă mânați dintr-un loc într-altul de o necesitate pe care nici atunci când ajung s-o cunoască n-o pot controla. Lumea este asemenea unei ape curgătoare în care totul se schimbă fără încetare (Heraclit), iar oamenii sunt aruncați în această apă și trebuie să se lase purtați de ea, nu să se opună cursului ei. Oamenii se tem de moarte deoarece nu își dau seama că, de fapt, mor câte puțin în fiecare zi.

Fatalismul stoic a fost criticat încă din antichitate imputându-i-se așa-numitul „argument leneș”: „dacă ești bolnav, este fatal fie să te vindeci, fie să mori”. Acest argument este numit „leneș” deoarece stoicii se limitau la legitimarea a ceea ce se întâmplă, teoria lor fiind incapabilă să facă vreo predicție. Împotriva acestui argument Hrysippos va formula „argumentul confatelor”. El propune distincția dintre judecățile:

- a. *Socrate va muri într-o zi* – judecată care vizează în fapt simplu și nu avem nici o îndoială asupra adevărului său;
- b. *Socrate se va întâlni mâine cu Platon* – judecată care vizează o asociere, iar adevărul sau falsitatea sa depinde și de seria cauzală în care este integrat Platon, nu numai de cea în care este integrat Socrate, ca în prima judecată. Cele două serii cauzale pot să se intersecteze sau nu, ele nu sunt fatale, ci *confatale*. Fiecare în sine este fatală, dar intersecția la celor două lanțuri fatale determină un rezultat ontologic diferit de evenimentele determinate de fiecare dintre ele. Intenția lui Hrysippos a fost să demonstreze că fatalismul ce guvernează existența umană este mai complex decât cel ce guvernează natura. Existența umană este astfel individualizată ontologic.

În pofida fatalismului, sau poate tocmai datorită lui, stoicii ajung la un concept al libertății, concepută ca necesitate înțeleasă, propunând cea mai avansată concepție antică asupra libertății umane, prin care îi anticipează pe Spinoza și pe Hegel. Ei considerau că înțeleptul stoic, considerat întru chiparea conduitei morale exemplare, ridicându-se deasupra lucrurilor și evenimentelor și eliberându-se de orice servitute fizică, va deveni asemenea Zeului: „Înțeleptul posedă suprema fericire, căci el ajunge la perfecțiunea umană, el este liber și atotputernic și tot ce vrea el se împlinște, pentru că el nu vrea decât ceea ce trebuie să se împlinască”. Înțeleptul stoic scapă astfel de constrângerile necesității fizice prin asumare și nu prin refuz. S-a replicat însă în posteritate că acest înțelept n-ar fi decât un sclav conștient de condiția sa precară, pe care și-o asumă cu orgoliu. Stoicii combăteau pasiunile care contravin necesității, considerându-le iraționale. Ei susțineau că înțeleptul nu trebuie să se izoleze de semenii, ci să se implice în cetate pentru a combate viciul și a promova virtutea. Stoicii au propus două concepte care rezumă etica lor și au avut o puternică influență în posteritate:

a. *Apateia* (gr. *a* – fără, *pathos* – pasiune) – concepută ca indiferența individului față de tot ceea ce se întâmplă cu el sau în jurul său, căci totul se întâmplă conform unei necesități careia nimeni și nimic

nu i se poate împotrivi;

b. *Ataraxia* (gr. *a – fără, taraxis – tulburare*) – definită ca starea de liniște și de seninătate sufletească la care ajunge înțeleptul. Înțelegând și asumându-și necesitatea care guvernează lumea și actele sale, eliberându-se de pasiunile iraționale și contemplând cu detașare spectacolul lumii, înțeleptul ajunge la o fericire calmă, senină, considerată starea psihică spre care trebuie să tindă individul.

Atitudinea stoică în fața lumii, vieții și semenilor a fost transfigurată artistic în *Glossa* lui Mihai Eminescu.

5.4. SCEPTICISMUL

Scepticismul nu reprezintă atât o școală filosofică, cât, mai degrabă, o *sensibilitate filosofică*, un mod de viață, o *forma mentis*, caracteristică etapei elenistice a filosofiei antice grecești și celei romane. Este vorba de o atitudine generală în confruntările asupra cunoașterii, care s-a pronunțat asupra problemei posibilității elaborării de concepții coerente și semnificative asupra lumii și vieții. Denumirea acestei orientări filosofice provine de la termenul grecesc *skeptikos – cel care examinează, care analizează*.

Această atitudine mentală specifică a caracterizat patru mișcări filosofice manifestate în perioade istorice diferite:

1. *Școala lui Pyrrhon din Elis* – polis grecesc din Peloponez (cca. 360 – 270 î.Hr.).
2. *Academia medie a lui Arcesilau din Pitane* – polis grecesc din Asia Mică (cca. 315 – 240 î.Hr.).
3. *Noua Academie a lui Carneade din Cyrene* – polis grecesc din nordul Africii (cca. 214 – 129 î.Hr.).
4. *Așa-numiții sceptici ulteriori: Aenesidemos din Cnosos* (polis grecesc din insula Creta (secolul I î.Hr.), *Agripa* (secolul I d.Hr.), *Sextus Empiricus* (secolul II d.Hr.) etc.

Fondatorul scepticismului este considerat *Pyrrhon din Elis*, care, ca și Socrate, a fost până în jurul vârstei de 40 de ani sculptor și pictor, ca și acesta s-a consacrat ulterior filosofiei și nu a lăsat nimic scris. La filosofie a ajuns ascultând un yoghin indian în timpul participării între 334 și 323 î.Hr. la expediția lui Alexandru Macedon în Asia, când a intrat în legătură cu filosofii indieni. Informații despre el și filosofia sa ne-au parvenit de la urmașii săi, mai ales de la Anaesidemos din Cnosos, care a formulat celebrele argumente sceptice de îndoială cu finalitate etică în privința posibilității oricărei cunoștințe certe, numite *tropi* (gr. *tròps – mod, fel, modalitate*, dar sensul acestui termen în contextul scepticismului este de *motiv de îndoială*). Prin acești tropi se urmărea abținerea de la orice afirmație sau negație, adică *suspendarea judecății (èpohè)*.

Cei zece tropi sceptici sunt:

1. Nu putem cunoaște nimic cert datorită *deosebirelor dintre animale* și, mai ales, *dintre organele lor de simț*. Ca urmare a acestor deosebiri, ele percep diferit aceleași obiecte și nu putem ști care percepții sunt adecvate și care nu.
2. Nu putem cunoaște nimic cert datorită *deosebirilor existente între oameni*. Orice om este alcătuit din trup și suflet, dar se deosebește de ceilalți din ambele puncte de vedere. Datorită acestor deosebiri nu putem ști opiniile cui sunt adevărate și ale cui false.
3. Nu putem cunoaște nimic cert datorită faptului că *fiecare simț percepe altceva și altfel decât celelalte*. S-ar putea să existe și alte proprietăți ale obiectelor pe care nu le putem percepe întrucât nu avem organe de simț adecvate lor. Deci nu putem să știm dacă imaginile pe care ni le transmit simțurile sunt corespunzătoare obiectelor lor.
4. Nu putem cunoaște nimic cert datorită faptului că *oamenii percep diferit în funcție de dispoziții, vârstă, stări afective, boli* etc. Astfel, mierea este dulce pentru indivizii sănătoși, dar amară pentru cei bolnavi de ficat etc.
5. Nu putem cunoaște nimic cert datorită faptului că *oamenii percep lucrurile diferit în funcție de pozițiile, distanțele și locurile unde se află obiectele pe care le percep*. Astfel, un turn pătrat văzut de la distanță pare rotund, o corabie văzută de departe pare mică, dar de aproape mare etc.
6. Nu putem cunoaște nimic cert datorită faptului că *oamenii percep lucrurile diferit în funcție de amestecuri*. Astfel, un sunet izolat pare diferit de același sunet auzit într-un context de sunete etc.

7. Nu putem cunoaște nimic cert datorită *constituției obiectelor percepute*. Astfel, pilitura de argint pare albă, dar fiecare părticică din care este alcătuită este neagră etc.
8. Nu putem cunoaște nimic cert datorită *relațiilor dintre lucruri*. Un lucru perceput individual pare diferit de același lucru perceput în ansamblul relațiilor în care este integrat.
9. Nu putem cunoaște nimic cert datorită *rărității sau frecvenței mari a lucrurilor*. Astfel, soarele este mai spectaculos decât o cometă, dar întrucât aceasta apare mai rar îi acordăm mai multă atenție. Dacă apa ar fi rară, iar aurul frecvent ca pietrele scara valorilor umane ar fi diferită etc.
10. Nu putem cunoaște nimic cert întrucât *cunoașterea este influențată de regulile de viață, obiceiuri, credințe, legende, opțiuni filosofice* etc.

Nici asupra *cauzelor lucrurilor* nu ne putem pronunța cu certitudine. Aenesidemos din Cnosos a formulat opt tropi prin care a susținut că orice explicație cauzală este numai probabilă.

Concluzia acestor subtile analize gnoseologice este că trebuie să ne îndoim de orice cunoștință întrucât nu ne putem pronunța cu certitudine asupra nici uneia.

Ca și în cazul stoicilor, *finalitatea analizelor filosofice ale scepticilor este etică*. În spiritul epocii lor, ei căutau să întemeieze cel mai înțelept mod de viață. Și ei recomandau *apateia* și *ataraxia* ca formule de viață pentru atingerea fericirii, dar dacă stoicii le întemeiau *ontologic* ei le întemeiază *gnoseologic*.