

Introducere

În orice istorie (socială, culturală), periodizarea este convențională, de unde și riscul de inadecvație, nu însă, neapărat, mai mare decât în operațiunile similare, clasificatorii, în temei cogniționist. Depinde numai de criteriu, el însuși convențional. Numai că, în măsuri diferite, convenția poate să fie mai mult sau mai puțin operațională (și astfel mai „adevărată”).

Sunt, așadar, criterii ca „măsuri ale înțelegerii”, cum zicea Sextus Empiricus, mai tari, cu grad sporit de „obiectivitate”, ori mai slabe, intens subiectivizante, în funcție de opțiunile doctrinare, fără de care nu se poate, nu e îndoială, ca și de atașamente, mai libere sau mai dogmatice (*P.H.* II, 15).

Căderea Imperiului Roman de Apus, în 476, și aceea a Constantinopolului, peste cam un mileniu, în 1453, au fost evenimente cruciale pentru istoria Europei, în lungă durată. Dar nu cele mai mari sau nu într-atâta de hotărâtoare pentru „decuparea” unei secvențe istorice, aceea medie. Constrângătoare, cele două „căderi” lăsau în urmă cam patru secole, în cursul cărora vor fi coexistat *antiquitas* și *modernitas* și care limitau epoca la un mileniu cu Renașterea ca limită de sus. Dar multă vreme, structuri medievale aveau să supraviețuiască fie epigonic, fie prin modernizare. Renașterea, la urma urmelor, era, mai înainte de toate, înnoitoare în temeiul medievalității, ruptura nefiind totuna cu dezlegarea (sau, mai rău, cu respingerea), ci *renovatio*.

Dacă anul 476 delimita antichitatea de modernitate (lucrând în continuare cu perechea *antiquitas*—

modernitas, cea mai operațională), cam patru secole, așadar, erau, într-un fel, scoase din istorie. Acestea, într-o „parte” a lor, nu mai țineau de *antiquitas*, tot așa cum nici după 476 „modernitatea” nu se desprindea parcă mecanic.

Cultura antică încă dominantă în primele veacuri, supraviețuia în stilistica proprie și „după” anul 476. Dar, concomitent, evoluând distinct, totuși, nu de tot în „geometrie” paralelă, cultura „veche” și cultura „nouă” se ating, interferează.

Fenomen de ruptură, creștinismul, evenimentul hotărâtor în epocă, era acela care separa și unea, totdeodată. Cu cea mai mare încărcătură istorică, despărțea epocile. *Modernitatea*, în urmare, începea odată cu apariția sa, „Evul Mediu” lung, de care vorbea Jacques le Goff, având, de aceea, în creștinism treapta zero a sa, chiar dacă acesta, cel puțin până în secolul al IV-lea, nu urma să fie dominant, nici „noua” cultură de inspirație și de întemeiere. Filosofia apologetilor și a primilor scriitori creștini nu avea altitudinea și profunzimea neoplatonismelor „post-antice”: plotonian sau proclean. Viitorul era însă al aceleia, ceea ce chiar istoria neoplatonismului o arată, dacă nu creștinismul se punea sub semnul său, ci metafizica „unului și multiplului” evolua creștin. Între neoplatonismul proclean și acela areopagitic deosebirea majoră stă în faptul că „posteritatea critică” a celui dintâi nu mai avea să fie în paradigmă proprie, pe când celălalt își începea istoria asimilist, este drept, totuși, că în stilistica sa.

Hotărâtor, așadar, în istoria europeană, cel puțin, schimbând paradigmele, periodologic, creștinismul este criteriul. Cum istoria ca hermeneutică este inversă, afară de aceea evoluționistă, slabă, creștinismul poate să aducă spor de legitimitate identificării criteriului în temeiul său, tot așa cum „piatra de hotar” dintre epoca medie (clasică) și aceea

elenistică era urcarea pe tron a lui Alexandru cel Mare, în anul 336 î. n. e., sau mai puțin „evenimential”, episodul macedonean.

Când se „sfârșește” epoca veche și începe aceea clasică, în istoria greacă nu este la fel de lesne de determinat, trecerea făcându-se treptat, evolutiv, cel puțin cultural. Socrate este moment de răscruce, nu însă și de ruptură, între el și Protagoras relația fiind de complementaritate, dacă îndoiala și „măsură” erau solidare în ideea critică.

De la o epocă la alta, în istoria filosofică se schimbă dominantele, ceea ce nu este puțin, dar între „secvențe”, mai tare este continuitatea. Dominantă reconstrucția ontologică în „epoca veche”, nici chiar Parmenides, logicianul ei, n-o presupunea ca operațiune în sine. În succesiunea sa, „neoeleatisme” pluraliste erau încercări de metafizică. Tot asemenea, ontologia platoniciană („doctrina ideilor”) era îndreptată metafizic. Aporetica Unului și Multiplului din dialogul *Parmenides* era pregătită ontologic. Aristotel, la rândul său, făcea din critica „ontologiilor” istorice, de la aceea parmenidiană la aceea platoniciană, o propedeutică la metafizica sa în concept ousiologic.

„Prezenta lucrare (*Les Penseurs de la Grèce*) a revenit”, prevenea Gomperz în încheierea celui de al doilea volum, „la punctul de plecare. Cu filozofii naturaliști ai Ioniei începeam expunerea și o terminăm... printr-un gânditor al cărui supranume era *Fizicianul*” (p. 557). Din școala lui Aristotel, Straton din Lampsakos, despre el fiind vorba, revenise la atomismul democritian. Un neoatomism lansa și Epicur, iar stoicienii heracleitizau intens. Marea istorie în conceptul metafizicii, pornită de Platon și de Aristotel, pare a fi fost întreruptă, întoarcerea la presocratici sau, mai curând, reactualizarea lor aducând cu o modificare de paradigmă nu în beneficiul filosofiei.

Semn de criză?

În semnificația primară, însă, ca decizie, alegere judecată (*krisis*), criza este permanentă și, mai cu seamă, benefică. Oricum, nu era totuna cu decadența. Poate că în starea aceasta în mai mare măsură decât oricând, odată cu expansiunea macedoneană, totuși, cetățile grecești își continuau istoria, iar „perioada elenistică” nu era una crepusculară. „Nu e vorba de o epocă de decădere, cum înclină să creadă cei care-și păstrează admirația pentru orbitoarele capodopere ale Greciei arhaice și clasice.” Nici doar „o simplă epocă de tranziție”, afară de faptul că orice secvență este de trecere (Chamoux, *Civilizația elenistică* I, p. 570).

De bună seamă, cetatea nu mai era ceea ce a fost, cel puțin ca în reprezentarea filosofilor. Anterioară (ca viață comunitară) individului, aristotelic, era într-o logică de tip centripetalist. Așa cum *agora* era centrul de organizare și astfel de delimitare, cetatea anterioară (metafizic) conferea identitate umană și securitate socială membrilor ei. Ceea ce nu era neapărat masifiant, individualitatea nefiind, în acest fel, îngădită. Deși cetatea, asemenea speciei sau genului este anterioară, totuși numai individualul stă ca subiect și nu într-un subiect (Aristotel, *Categ.*, 5, 2 a 19). Liberii, cel puțin, nu aveau să capete mai multă libertate, în epocă, decât avuseseră mai înainte. Poate mai drastice, totuși, în măsura în care îngădeau libertatea, politicile civice chiar acelea democratice, dacă nu, paradoxal, ele mai apăsat o făceau indirect, întărind autoritatea statului, pentru securitatea individuală.

Supunându-le, Alexandru nu le și lua cetăților grecești autonomia, decât că le-o limita în mod firesc prin impunerea unor alianțe. Într-o ligă așa cum era aceea de la Corint (refăcută de Alexandru în 336), participantele înseși, urmând să se supună unor condiții nu mai erau ceea ce vor fi fost. Când

una se răzvrătea, este cazul Thebei, represaliile nu întârziiau. Cetatea cu șapte porți avea să fie distrusă și thebanii înrobiți.

„Cetatea avea să fie dărâmată din temelii, iar teritoriul ei trebuia împărțit între aliați. Copiii, femeile și bărbații aflați în viață urmau să fie făcuți sclavi, cu excepția preoților, a preteselor și a prietenilor lui Filip sau Alexandru și a celorlalți macedoneni. Alexandru a cruțat doar casa poetului Pindar, ca și pe descendenții lui, din respect față de poet” (Arrianus, *Expediția lui Alexandru...* I, 9, 9-10).

Membrii nu doar ai unor cetăți, dar prin acestea ai unor confederații, la limită ai unui impediu, grecii se puteau mișca în voie. Nici când, circulația va fi fost îngădită, dovadă „exodul” filosofilor atrași tot mai mult de Athena. Anaxagoras era din Clazomenai, Protagoras din Abdera, Aristippos din Cyrae, Phaidon din Elis.

De aceea, însă, tot mai mult cetățenia căpăta o nouă dimensiune. Diogenes și Crates se declarau cetățeni ai lumii, Anthistenes râdea de autotohniști, exilul, pentru Teles sau pentru Favorinus, nu mai era pedeapsă: „Preferi să stai în casa în care te-ai născut și ai crescut chiar dacă a devenit neîncăpătoare?” (Teles, în *Stob.* W.H. III, 40, 8). „Îmi iubesc cetatea mai mult decât orice și n-o voi părăsi niciodată din toată inima; dar gândind mai bine, descopăr că ea nu este altceva decât pământul locuit de strămoșii noștri... Cei care cred că sunt autohtoni exagerează... Cocorii sunt mai inteligenți decât noi, din Thracia ei emigrează în Egipt, negândindu-se că Thracia este patria lor, nici că în Egipt merg în exil, ci doar în locuri de sălășluire vara și iarna”, avea să zică, peste ceva vreme Favorinus într-un tratat *Despre exil* (8, 25-9, 25; 9, 25-10, 50).

Cosmopolitia, așadar, în urmarea relativizării autonomiei cetăților și a diasporizării, determina

depărtarea de tradiție, când nu chiar ruperea de ea prin răsturnarea valorilor comunitare. Dacă tatăl lui era falsificator de monedă – *nomisma*, Diogenes kynicul falsifica tradiția, *nomisma*, stând și pentru una și pentru alta.

Evoluționist, pentru toate acestea epoca ar putea să pară sfârșit de istorie, ceea ce, într-un fel și era, numai că prin transfigurare. În istorie, mai cu seamă, ceea ce piere, piere generând și renăscând.

Orice imperiu, construcție artificială fiind, nu este de durată, urmările însă, pozitive sau negative, sunt de fiecare dată considerabile. Alexandru murea la numai 13 ani de la urcarea pe tron. După el, imperiul avea să dureze până în anul 31 ante, când în urma bătăliei de la Actium, romanii cucereau ultimul stat elenistic, Egiptul lacid. Diadohii nu aveau să mențină unitatea imperiului, dar treptata sa destrămare nu era și revenire la starea de dinainte.

Așadar, geografic, imperiul lui Alexandru va fi avut viață scurtă. „Succesorii săi și-au limitat dorințele la ceea ce socoteau că li se potrivește, adeseori trebuind să le micșoreze și mai mult. Dar lecția monarhiei universale nu s-a pierdut, ea, preluată mai târziu de Augustus sub o formă adaptată vremurilor noi în Imperiul Roman, va fi, în mare parte, realizarea visului lui Alexandru cel Mare” (Chamoux, p. 67-68). Aceasta geopolitic. Spiritual însă un alt „imperiu”, cel mai trainic, era pregătit să intre în istorie.

Grecii erau toleranți față cu credințele altora. Mai curând erau mai prevăzători față de abaterile de la „religia” cetății, procesele de *asebeia* din Athena, dovedind-o. Alexandru însuși, parte din îngăduință, parte, mai cu seamă, din strategie politică, nu atentase la religia popoarelor cucerite, nici la cutumele și cultura lor. Astfel se întâlnea cu câțiva gymnosofiști între care cei mai de seamă erau Calanos și Dandamis (cf. Arrianus, *Expediția...* VII,

1-2; Plutarch, *Alexandru*, 64, 65). Deși „îndem- naseră la răscoală”, Alexandru „i-a lăsat în pace”. Zece gymnosofiști „care aveau faimă că sunt neîntrecuți în răspunsuri și vorbe scurte” aduși în fața regelui acesta le-a pus întrebări meșteșugite: care sunt mai mulți, viii sau morții? Ziua sau noaptea a fost mai întâi? Mulțumit de răspunsuri, i-a lăsat să plece în cele ale lor (*Plut.*). În relatarea lui Arrianus, regele n-a fost prea mulțumit de întâlnirea cu ei. „I-a lăudat pe moment..., dar comportarea lui, mai departe, a fost în neconcordanță cu admirația arătată” la început. Drept e că aceia l-au înfruntat. Dandamis chiar „i-ar fi spus lui Alexandru că, dacă acesta este fiu al lui Zeus, este și el fiu al lui Zeus, ca Alexandru”. Dar acesta „l-a lăsat în pace dându-și seama că are de-a face cu un om într-adevăr liber” (VII, 2).

Ajunsă până în India, armata lui Alexandru, în rândurile căreia erau și filosofi ca Pyrrhon, Ana- xarchos, Onesicritos, a venit în contact cu alte po- poare, cu mentalități, obiceiuri, credințe și culturi diferite.

Grecii de la Argonauți împânzeau lumea. Istoria lor era și geografică, *oikoumene* sporind mereu. Colonizatori, războinici prădători, mercenari, ne- gustori comunicau cu alte civilizații, dar la scara acestor îndeletniciri.

Nu este exclus nici schimbul cultural, dar cum influențele nu generează, ci doar participă, difuzionismul nu explică mai nimic.

Diasporizați, prin condiția imperiului, grecii elenizează, după cum se întâmpla și mișcarea in- versă, de infiltrare orientală. Oricum, se produce un „amestec” al neamurilor cu relativizarea diferen- țelor, în aceeași lume: „noi locuim, străine, aceeași patrie, lumea și același haos a dat lumină tuturor muritorilor”, spusese, probabil, Meleagros din Ga- dara însuși, în epitaful de pe mormântul său.

Din spații de civilizație și mentalități diferite, din alte orizonturi lingvistice, peste toate acestea trecea condiția umană (aceeași). Diversitatea graiurilor părea a bloca intercomunicarea. Pentru aceasta, de altfel, Iahwe a amestecat limbile ca babilonienii să nu se mai înțeleagă. Și totuși oamenii se vor fi înțeles.

Într-un fel ficțiunea babeliană era retrăită de filosofii greci. Împărțiți, cei atașați de *physei*, limbajul de la natură și adepții *thesei*, prin convenție se întâlneau în aceeași dificultate, a blocajului comunicării, chiar dacă pe căi diferite. Abia Aristotel avea să taie „nodul gordian”.

„Sunetele vocale sunt simboluri ale afectelor sufletului, pe când cele scrise ale celor rostite” (*De interpret.* 1, 1601). Nici scrierea aceeași la toate semințiile, nici sunetele aceleași, afectările însă ale căror indicii sunt mai înainte de orice semnele, *semeia protos*, ceea ce distinge sunetele, pe de o parte, și afectările față cu semnele, pe de alta, diferențiază simbolul de semn. Sunetele emise vocal – *ta en phonei* ca „semne naturale” ale afectărilor sufletului sunt în nemijlocire față cu lucrurile, totuși, distincte. „Dincolo de ele, de aceea, nu trebuie conceput nimic altceva drept intermediar între gând și lucru” (Barbara Cassin, *Signe în Vocabulaire...*, p. 1161).

Imagini ale lucrurilor în suflet, gândurile sunt „mai înainte” – *protos* întrucât „se armonizează, ca să spunem așa, cu lucrurile înseși” (Ammonius, 16 v). Aceleași, cel puțin ca natură, lucrurile, imaginile lor, ca semne, sunt și ele aceleași pentru toți, de îndată ce nu numai lucrurile, dar și sufletele, metafizic, au aceeași natură. Deosebiriile dintre oameni, așadar, nu sunt „după natură”, ci „după condiție”, înțelegând prin aceasta tot ceea ce ține de activitatea „teoretică”, de aceea „practică” și de aceea „poietică” (cf. Vlăduțescu, *Postfață la Aristotel, Despre interpretare*).

Așadar, limbile, deși distincte, nu sunt și intractabile, ceea ce înseamnă că intercomunicarea este posibilă.

Fără a presupune influența directă, Apostolul Pavel avea să relanseze distincția, încă aristotelică, în spațiul creștin: „Sunt în lume nu știu câte feluri de vorbire, dar nici una nu este fără de semnificație – *ouden aphonon*. Dacă se ignoră sensul cuvântului eu voi fi barbar pentru cel ce vorbește și cel ce vorbește va fi barbar pentru mine” (1 *Cor.* 10-11). Într-un fel, soteriologic, la cizeci de zile după Înviere, Duhul Sfânt făcea ca toți cei de față „să grăiască în alte limbi” (*Fapte*, 2; 4). Se ridica, așa dar, interdicția babeliană.

Noua viziune asupra omului: unde este Hristos, nu este elin și iudeu, barbar, scit, rob, liber, ci Hristos, unul pentru toți, era de tăietură în istorie (*Col.* 3, 11).

Marile revoluții întrerup cursul istoriei, dincoace de ele începând alta, totuși, în temeiul celei de dinainte. Nu însă evoluționist.

Paradigme esențial distincte, aceea creștină și aceea greacă, deopotrivă, ca mentalitate, ca viziune asupra lumii în genere, asupra celei a omului în special („omul vechi” și „omul nou”, „lăuntric”), greicitatea și creștinitatea, mai înainte de a fi una, așa cum epocile în istorie sunt solidare, sunt despărțite de o mare tăietură. Ceea ce este mai înainte condiționează „revoluțiile”, dar nu le produc, cel puțin nu în chip evoluționist.

„Diasporizarea”, următoare campaniilor macedonene, nu era determinantă, dar a condiționat, creând premisele receptării ideii creștine. Relativizarea deosebirelor de neam, de limbă, de cultură, de religie, de poziție socială făcea posibilă generarea ideii universaliste. Apostolul Pavel avea să atragă luarea aminte asupra-i „între iudeu și elin nu există deosebire, de vreme ce Același este

Cuprins

Introducere	5
A. Peri physeos	21
1. Școala academică.....	21
2. Aristotelismul după Aristotel	29
3. Școala megarică	47
4. Stoicismul	54
5. Epicureismul.....	65
6. Scepticismul.....	85
B. Peri anthropou physeos	95
În loc de încheiere	
Grecia după Grecia	125
Addenda	151
1. Cicero și epicureismul	151
2. Cicero și stoicismul.....	155
3. Lucretius și epicureismul	169
Bibliografie	175