

## A

**ABSTRACTȚIE;** ἀφαίρεσις, de la a *phaireisthai*, a dezgoli, a extrage; lat. *abstractio* de la *abstrahere*, a detașa, a desprinde mental). Zeul „dă și ia” – *didoi kai aphairéetai* (Dem., 68B30 D.K.). „Dacă am urmări ca din lucruri... să desprindem ce poate fi mai mic...” – *tò àphareithen...* (Pl., *Prm.*, 158c3). La Arist., mai conceptualizant, este prin opoziție cu *prósthesis*, adăugare, adiție (ca în *Crit.* 46c platonice) dar și în determinație logică-epistemologică, în *Despre cer*, III, 299a 12-16 „noțiunile matematice sunt obținute prin abstracțiune, pe când cele privitoare la corpurile naturale prin adăugare” – *ex aphairéseos... ta mathematiká... tà de physiká ek prosthéseos*. În *De An.* III, 7, 431612-16 însă „cele socotite abstracte <sufletul> le gândește, ca în cazul când ar fi vorba de noțiunea de *cârn*, cârnul ca atare, nefiind considerat aparte. Concavul în schimb, dacă ar fi gândit în act, ar putea fi gândit separat de carnea în care există concavitățile. Astfel gândește intelectul în matematică, prin urmare ia entitățile matematice ca și cum ar fi separate”. Dar alături de abstractizarea de tip matematic stă aceea inductivă. Aceasta înseamnă că din experiența rezultată pe seama percepțiilor „decurge principiul artei și al științei”. În sine universalul nu este separat de individuale, dar „prin inducție... anumite proprietăți pot fi separate, deci ele nu sunt în separație” (*An. post.*, II, 19, 100 a 1-5; 18, 89 b5. Două căi, așadar, nu însă în excluziune, ci dinspre *episteme* ca întreg, în complementaritate (vd. *Inducție*).

**ACADEMIA** ( Ἀκαδήμεια, Ἀκαδημία) – numele școlii platonice, dar și al altor câtorva (poate încă patru) atât de distincte uneori, încât nimic doctrinar nu le va mai lega de prima. Întemeiată de *Platon* după revenirea la *Athena* (387 ante) din prima călătorie siciliană, într-o dumbravă, la periferia cetății, lângă grădinile eroului mitic *Academos* (sau *Hecademos*), *Academia* devine repede populară în întreaga *Grecie*, ca și în *Asia* elenizată. „Prima școală de filosofie despre care se poate vorbi cu certitudine”,

*Academia*, nefiind o confrerie a inițiaților cum va fi fost „școala/secta” pythagorică, este deschisă tuturor „iubitorilor de înțelepciune” pentru care organizează un învățământ riguros, are statut juridic, reglementări interioare, buget (Robin, 1935, pp. 11, 12). Templul consacrat Muzelor (Museion) adăpostea, se pare, și o bibliotecă; dirijate de un scolarh, cursurile sunt ținute de profesori cu reputație; cele de filosofie de *Speusippos* și de *Xenocrates*, cele de matematică și astronomie de *Eudoxos* și de Theaitetos. *Aristotel* însuși, elev mai întâi, către sfârșitul stagiului în *Academia*, este profesor de retorică. Scolarhul și profesorii mai organizau întâlniri – *symposia* – ale elevilor pentru dezbateri în comun. Metoda de învățământ ar fi fost predominant dialogală (socratică), având cele mai mari virtuți prin aceea că elevii învățau și să gândească. Totodată, problematizând, dascălii înșiși câștigau, depășindu-se mereu: „E cu mult mai frumos ca îndeletnicindu-te cu toate acestea și slujindu-te de arta dialecticii, luând în grijă un suflet pe potrivă, să sădești și să semeni în el învățături unite cu știința, singurele care nu rămân sterpe, venind în sprijin și celui ce le-a sădit și, rodind ele însele, o dată semănate în alte inimi, învățături... fără de moarte” (*Phd.*, 276 a – 277 e). Se pare însă că nu era ocolită nici expunerea didactică, nici chiar de către Platon (Robin, p. 13; Gigon, 1961, p. 94). În paralel cu învățământul de școală, esoteric, *Academia* a mai fost și un „centru de cercetare”, în care lucrau profesorii: „Nu începe îndoială că aci... s-au citit întâia dată dialogurile platonice” (Noica, 1968, p. XXIII) și că tot aici, întemeietorul *Academiei* și-ar fi expus ultima filosofie, aceea din așa-numitele „doctrine nescrise”. După moartea lui Pl., „nu fără un penibil dezacord între candidații refuzați, căci, printr-o reglementare de principiu, elevii școlii alegeau succesarul” (Gigon, 1961, p. 94), ieșind victorios, *Speusip.* conduce școala până în 339/38, deci timp de opt ani. Lipsită de prezența fascinantă a marelui ei întemeietor, *Academia* începe să decadă. Procesul continuă cu *Xen.* (scolarh până în anul morții sale, 315/14), care și este ultimul conducător al *Academiei* vechi, cum avea să fie numită. *Polemon*, discipolul său, n-a fost în măsură să mai salveze ceea ce, poate, nici nu mai era de salvat. Degradată prin epigoni, filosofia platonice, suflet al *Academiei*, se va fi retras într-un „orizont de așteptare”, pentru a zice astfel după Jauss. Pe de altă parte, timpul istoric însuși impunea „împarantezarea” sa. Era nevoie de alte „experimente”, căci alta și alții începuseră să fie vremea și oamenii. Lui *Polemon*, îi urmează *Krates* din *Athena* (270/69 – 268/64), elevul lui *Pol.*, *Arcesilaos* ia conducerea *Academiei* în 268/64, dar îi modifică esențial doctrina. De aceea se și admite că o dată cu el începe, dar se și sfârșește *Academia* de mijloc. *Arcesil.*, mai curând un interimar, și *Academia* medie, o secvență de trecere, o nouă istorie începe cu *Lacydes*, scolarh, între 241/40-224/22 (după *Diog. Laert.*, IV, 59), dar mai sigur cu *Carneades*. Între *Lac.* și *Carn.* este un interval incert: celui dintâi i-ar fi urmat la conducerea *Academiei* medii (*Academiei* noi?), *Telecleos* (224/22-216/15),

acestuia Evandros (din 216/15 până nu se știe când). Carn. însă, succesori al lui Evan. și scolarh până în anul, prezumat, al morții sale, 129, este adevăratul întemeietor al Noii Academii care, prin *probabilism* se individualizează radical, în raport cu platonismul. Lui Carn., la conducerea școlii, i-ar fi urmat un alt Carneades, fiul lui Polemachos, acestuia un incert Crates din Tars și numai apoi *Cleitomahos din Cartagina*, scolarh până pe la 110/9. Acestuia i-ar fi urmat *Philon din Larissa*, care (împreună cu *Charmidas*) trece drept întemeietorul altei Academii, a patra, iar lui Philon, *Antiokhos din Ascalon* (88? – 68?), dar, printr-o ruptură, totuși, numele lui fiind legat de o a cincea *Academie*. Prin Phil. și Antioch. (întrucâtva și prin primul Carneades), doctrinele academiilor postplatonice intră în arealul roman, principalul reconstructor, și nu numai partizan, fiind Cicero. În Athena avea să renască târziu, cu *Proclus*, ca organizare, dar mai cu seamă ca spirit; nu însă în ordine doctrinar-artistică, ci în aceea aporetică.

**ACCIDENT;** συμβεβηκός – part. trecut de la συμβεβαίνω, a merge împreună, a cădea de acord, a fi/ a se fi adăugat, a se întâlni întâmplător, a surveni, a avea loc, la Pl., (*Cra.*, 398b), chiar a fi, a exista într-un fel oarecare; lat. *accidens* – (Quint., III, 6, 56; V, 10, 25): evenimente, situație/situații neprevăzute (τὰ συμβαίνοντα, Xenof., *Hell.*, 7, I, 24; Cyr., I, 6, 43; „determinație a ceva... ne necesară și neconstantă” (Arist., *Metaph.*, Δ, 30, 1025 a, 4-5). La *Epicur*, în accepție diferită, συμβεβεκότα numind „atributele” ca proprietăți constante (concomitente) ale lucrurilor („forme, culorile, mărimile și greutatea... însușiri care se afirmă ca atribute despre corp, în măsura în care sunt proprietăți constante/concomitente – *sym*”; *Scris. către Hdt.*, 68, în Diog. Laert., X). Pentru accident, Epicur are alt cuvânt – *symptomata* (coincidentă, eveniment fortuit): „folosind termenul de «accidente» (*symptomata*)... spunem că accidentul n-are natura lucrului întreg căruia îi aparține și căruia... îi dăm numele de corp...” (70). Conceptualizarea filosofică aparține însă lui *Aristotel*. (1) Mai curând în modul neființei decât în acela al ființei (nu-și este suficient sieși, nu se ivește și nu piere „datorită unui proces de naștere și distrugere”, ci instantaneu; *Metaph.*, E, 3, 1027 a 30), în urmare, nu formează obiectul unei „speculații” distincte: „nu există o știință a accidentului”; „despre accident... nu există cunoaștere demonstrativă” (E, 2, 1026 b 35, 1026 b 25; *An. Post.*, I, 6, 75 a). Cu excepția totuși a accidentului prin/în sine (*kath autó*), ca atribut esențial „termenul *accident* mai are și alt înțeles, de această dată numind acele însușiri care revin esenței unui lucru, dar nu sunt cuprinse în ea, de ex. proprietatea triunghiului de a avea suma unghiurilor egală cu aceea a două unghiuri drepte (*Metaph.*, Δ, 30, 1025 a 30). Necesari și eterni, aparținând „în mod esențial” subiectului, fără a sta însă ca subiect (de unde și punerea în condiția accidentului), „este clar că atât concluziile, cât și premisele demonstrațiilor care dau o cunoaștere științifică” se referă și la *accident* prin sine (*An. Post.*, I 6 75 a). Dar reprezentativ, în gen, este *accidentul* care nu există în sine. Capitolul (articolul) 30 din

cartea  $\Delta$  a *Metaph.*, poate un dicționar de termeni, destinat, cum se prezumă, „marelui public”, începe prin a defini și *accidentul* în această speță: este „o determinație ce revine unui lucru”, însă nu are nici necesitate, nici constanță, fiind neesențial. De aici și apropierea de neființă, dar numai atât, pentru că altfel el este una cu însuși faptul de a fi al ființei prin *accident* (*kata symbebekós*). Căci „despre ființă se spune că este prin accident și prin sine”. Ea este în chip accidental, fie când aceluiași subiect îi revin două atribute care nu se presupun cu necesitate, ca în exemplul: „omul drept este muzician”, fie întrucât predicatul nu aparține cu necesitate subiectului: „omul este muzician”, fie când subiectul este accident, al predicatului, adică al unui subiect trecut în condiție de predicat, ca în propoziția: „muzicianul este om” (*Metaph.*,  $\Delta$ , 7, 1017 a 5-25). Existent deci, *accidentul* este în această condiție doar nominal: ca nume (*ónoma*, E, 2, 1026 b 10). Nu avem de a face cu un nominalism *sui generis* (în deosebire de cel de mai târziu, medieval, aplicat ființei ca accident), ci, poate, cu o specificație menită să distingă încă mai exact, până la nuanță, între în sine și prin altul. Neesențial, dispărând brusc, așa cum și apare, deși cu existență reală atâta cât există, după ce încetează de a mai fi *accidentul* „nu mai subzistă decât în cuvânt” (Thoma, *De ente*, 7). Totodată, ne necesar și neesențial, rezultă numai întâmplător: nu există „o cauză determinată” a accidentului, ci doar „întâmplătoare”, „adică nedeterminată”, pentru că „în număr nedeterminat sunt lucrurile care ar putea să fie prin *accident* (*Metaph.*,  $\Delta$ , 30, 1025 a 20-25; *Phys.*, II, 5, 195 b 197 a). În interferență cu *întâmplarea* și prin aceasta cu norocul, parțial suprapunându-se, *accidentul* semnifică însă distinct. În consecință, din identitate și deosebire, în același timp, și intercondiționarea. Putând fi atât în sine, cât și prin *accident*, în cea de a doua determinație pentru că intervin varii factori nenesesari (și, de aceea, imprevizibili), cauza ia forma întâmplării. Ca într-un exemplu aristotelic despre creditorul care, nevenind în agora în vederea altui scop, își întâlnește datornicul, se poate spune că și-a încasat banii din întâmplare. Cază a înfăptuirii, întâmplarea este prin *accident*, de îndată ce creditorul ar fi putut să vină fie „să vadă pe cineva”, fie „să acționeze pe cineva în judecată”, fie „să scape de o judecată”. Motivele (cauzele) sunt „nelimitate la număr” (*Phys.*, II, 6, 197 a – 197 b). Necesare lucrurile, ca și cauzele, prin *accident*, ființa prin *accident* este (însă) cu necesitate (*ánánké einai tò symbebekós óv*), și, asemenea ei, cauza prin *accident*. Altminteri, ar însemna „că totul există în chip necesar” (*Metaph.*, E, 2, 1027 a 10). Situația, paradoxală, ar urma faptului că materia (*hylé*), „în stare să fie și altfel decât ca de obicei, este cauza *accidentului*” (*ibid.*). Aceasta, probabil, textul aristotelic fiind eliptic, pentru că materia stă ca principiu al individuației, cum avea să spună Thoma (*De ente*, 7) „*accidente care emană din materie sunt individuale și diferențiază indivizii înlăuntrul aceleiași specii*” – *accidentia individui secundum quae etiam individua eiusdem speciei differunt ad invicem*. De altfel, scolastica, în genere,

aduce termenului multe clarificări: distinge încă mai nuanțat între a fi prin sine – *per se* și a fi prin *accident* – *per accidens*, adaugă noi determinații *accidentului* în raport cu esența sau, din perspectiva logicii, cu cele „cinci voci” (*quinque voces*), îndeosebi cu cele mai apropiate ca sens („pentru a delimita exact propriul și diferența, trebuie să știm ce semnifică *accidentul*; iar dacă nu vom identifica *accidentul* nu vom fi în stare să cunoaștem perfect diferența și propriul”; Abélard, *Logica „Ingredientibus”*, 6). Îndelungată „dispută (ceartă) a universalilor” este profitabilă și pentru determinarea filosofică și logică a *accidentului* (2). În logică, *accidentul* ca a patra „voce” – noțiune (gr. *kategórema*; lat. *praedicabile*) după propriu, definiție și gen, la Aristotel (în *Topica*) și ca a cincea, după gen, specie, diferență și propriu, la *Porphyrios*, în *Introducere – Eisagoge – la Categoriile* lui Arist. *Despre cele cinci voci*) și, mai departe, la comentatorii latini și în scolastică. Fără să fie propriu, definiție sau gen, prin raportare, *accidentul* numește „ceea ce poate să aparțină și să nu aparțină unuia și aceluiași lucru..., cum de exemplu: ...nimic nu se opune ca același lucru să fie când alb, când nealb” (*Top.*, I, 5, 102 b). Distinct de celelalte, *accidentul* este însă în seria lor, putând fi enunțat despre mai multe. Totodată este și comunicabil: toate în măsură să treacă în condiția propriului, deși temporar (când numai un singur om, „este așezat”) și relativ (când „cel așezat”, se particularizează în raport cu „cei care nu sunt așezați”). Dar nu poate să stea ca gen sau diferență specifică („niciodată diferența și genul nu fac parte din *accident*”), nici, în consecință, ca definiție. Acesteia chiar i se opune, nefiind definitiv; totuși, definiția îl presupune. Propriul, genul și *accidentul* „țin într-un anumit sens de natura definiției” (VI, 6, 144 a; I, 6, 102 b). În identitate, cât este predicabil el însuși, dar și în deosebire, prin toate acestea în vederea acestora, *accidentul* (ca, la rândul lor, și propriul, definiția sau genul) obligă la o determinare riguroasă, operațiune posibilă prin *locurile comune* și necesară în dublă ordine: pozitivă (pentru de-limitare) și negativă (în scopul prevenirii sau respingerii erorilor). Într-o descriere sumară, un prim „loc comun” constă în evitarea asimilării predicatului (care aparține subiectului „într-alt fel”: ca gen, propriu sau definiție) cu *accidentul* (Dacă cineva ar spune că „numai accidental albul este o culoare” ar greși față de gen, pentru că nu accidental albul este o culoare, culoarea fiind genul său). În al doilea rând, în cazul în care s-a afirmat sau s-a negat universal apartenența unui *accident* (atribut accidental) la un subiect, se impune o cercetare metodică, specie cu specie, dar nu „individ cu individ, care sunt fără de număr”. Este, apoi, necesară definirea atât a subiectului, cât și a atributului *accidentului* (care stă ca predicat, mai cu seamă a acestuia din urmă), pentru a-l identifica exact, ca *accident* sau ca alt predicabil. În caz de omonimie, trebuie o delimitare riguroasă, altfel știind că „termenul are mai multe sensuri”, „respondentul va riposta că s-a discutat nu despre sensul pus de el la îndoială, ci despre celălalt”. Procedul este sofistic (în sofismul și numit al omonimiei

sau echivocului). De altminteri, nici nu este singurul în același context, în mare cu aceeași structură fiind folosit, „pentru abaterea argumentării” și acela care constă în deplasarea de la subiectul disputei către altul, numai în aparență în identitate sau asemănător. Alte „locuri comune”: privitoare la atributele contrarii (dacă *accidentul* unui lucru are un contrar, „trebuie să cercetăm dacă acesta aparține subiectului căruia îi aparține *accidentului* în discuție. Dacă îi revine este exclus celălalt, fiind imposibil ca aceluiasi subiect să-i aparțină în același timp două contrarii, ca în propozițiile: «a face bine prietenilor» și «a face rău prietenilor», «a face bine dușmanilor» și «a face rău dușmanilor», «a face bine prietenilor și a face rău dușmanilor», «a face rău prietenilor și a face bine dușmanilor»); privitoare la atributele *accidentului* contradictorii (pentru a se preveni asupra erorilor care rezultă din răsturnarea ordinii termenilor din „opoziția contradictorie” ca în exemplul: „dacă omul este un animal, ceea ce nu este animal nu este om”. Or, adevărul este posibil numai în: „dacă non-animalul nu este om, omul este animal”, căci „non-animalului îi urmează non-omul”, dar nu și non-animalul, non-omului; despre termenii înrudiți și derivați; aplicabili asemănării; despre termenii adăugați; despre limitele punerii în comparație valorică a accidentelor („cercetarea se referă... la cele apropiate și în fața cărora stăm la îndoială în ce privește opțiunea” și nu la cele „foarte depărtate”, ca fericirea și bogăția); cu privire la valoarea *accidentului* (ce preferăm, dintre cele comparabile: curajul la bătrânețe și prudența la tinerețe? Dar la tinerețe „curajul este cu mult mai necesar” și prudența, mai posibilă la bătrânețe; ce preferăm și dintre cele necomparabile: dreptatea, curajului, prietenia, bogăției?); aplicate fără comparație; referitoare la „probleme/particulare”: „dacă ceva care aparține tuturor cazurilor, aparține și unora” În mișcare inversă, se impune însă prudență, pentru a nu da în mod ilicit universalitate „unei probleme formulate particular” (*Top.*, II, 2, 109 a; 109 b; 3, 110 a; 5, 111 b; 7; 113 a; 8, 113 b; III, I, 146 a; III, 6, 120 a). Comentându-l pe Arist., Porph. îl și completează, chiar dacă în registru minor. Dar, oricum ar sta lucrurile, accentele pe care le pune, precizările, apropiierile și distincțiile pe care le face sunt, incontestabil, utile în hermeneutica filosofică și logică a *accidentului*. În mod deosebit, rețin atenția cele privitoare la ceea ce au comun și la deosebiriile dintre *accident*, pe de o parte, și gen, specie, diferență și propriu, pe de alta. Cu genul, *accidentul* are comun „faptul de a se enunța despre mai multe”, dar se deosebește prin aceea că este „ulterior”, subzistă „la indivizi”, se enunță „în felul de a fi și de a se comporta al fiecărui lucru”, iar „participația” la sine, poate fi mai intensă sau mai slabă. La genuri însă „lucrurile participă în mod egal”. Aceeași determinație, de a se enunța despre mai mulți, îl apropie și de diferență și de specie. Dar îl separă de diferență faptul că, într-un fel, accidentale sunt ale „mai multor” lucruri și în altul că „sunt învăluite”, subiectele „nefiind primitive de un singur *accident*, ci de mai multe”. Iar de specie, că sunt „posterioare”, „au o natură

accesorie” și participarea lucrurilor la ele „se face inegal”. În fine, față cu propriul, *accidentul* este asemenea, pentru că cele „în care sunt considerate” nu pot să subziste nici fără unul, nici fără celălalt, cum omului (ca om) îi este propriu să râdă, și etiopianului, *accidentul* inseparabil al culorii pielii. Iar diferit, din aceleași motive: propriul stă într-o singură specie (numai omul este ființă care râde), în timp ce *accidentul* inseparabil (în/prin sine) poate să aparțină mai multora (negrul nu revine doar culorii pielii, când revine, ci și penelor corbului, cărbunelui, abanosului). Astfel, încât, propriul este convertibil cu subiectul (om = ființă care râde), pe când *accidentul* nu. Participația, apoi, nu se face în mod egal (*Eisag.*, passim). Fixat conceptual de antici (hotărâtor fiind Arist. și reevaluat de medievali, admis în paradigma moștenită de primii moderni, *accidentul* primește sensuri fundamentale noi, înnoitoare cu Hegel, ca unitate a posibilității și realității sau, detaliind, ca un real al cărui opus este tot atât de posibil.

**ACRASIE;** ἀκρασία, ἀκρατής – fără forță, cel ce nu-și poate folosi mâinile (bolnav), la Hipocr. 816 c: *ákratés glosses* cel ce nu-și stăpânește, nu-și ține gura, vorba Eschil (*Prom.*, 884), nestăpânire de sine, necumpătate: „prin necumpătate își macină sănătatea” – *akrasie* (Democrit, B 234 D.K.), incapabil să se oprească de la ceva – a. *eirgesthaitinos* la Pl. (*Sph.*, 252 c). La Arist., lipsa de stăpânire, în ordine morală. Punctul de plecare este socratic (întrucâtva și platonice): „după cum gândea *Socr.* ar fi straniu ca acolo unde știința este prezentă să existe altceva care s-o domine, trăgând-o de colo-colo după sine ca pe un sclav” (*Eth. Nic.*, 1145 b 3). Cf. și în Pl.: Socr. – „pe cele bune le vrem, pe cele nici bune, nici rele nu le vrem și la fel pe cele rele”; „nimeni nu comite nedreptatea de bunăvoie, ci cu toții o comit involuntar” (*Grg.*, 468, c; 509 c); „spui că nimeni, de bunăvoie, nu vrea să mintă...?” (*Rep.*, 382 a), dar, aceasta fiind opinia lui Socr. (Pl.), punctul de plecare aristotelic este prin reacție. Socr., previne Arist., gândea „ca și când lipsa de stăpânire nici n-ar exista, pentru că, după el, nimeni care-și exercita judecata nu ar putea acționa împotriva a ceea ce crede că e mai bine, iar dacă acționează astfel, o face din ignoranță” (1145 b 25). Admisă, fie și parțial de unii (Pl., platonicienii) ea este însă „în vizibilă contradicție cu faptele” de aici și o seamă de aporii, care sunt scoase la iveală în contexte polemice. Dar nu țin doar de acestea, ci și, la rigoare în primul rând, de starea aporetică a conceptului. Astfel, în contra (se înțelege că a) lui Pl. și a platonicienilor, dacă „știința” și „răul” sunt în stare de excluziune, rămâne „opinia” pentru a explica „lipsa de stăpânire a celui ce se lasă dominat de plăceri” și „acționează împotriva a ceea ce este mai bine”. Dar dacă nu „știința”, nu „convingerea solidă” sunt cele care conduc, ci „opinia slabă”, în acest caz „ar trebui să manifestăm indulgență față de cel care, în fața unor dorințe intense, este incapabil să rămână ferm; și totuși răul... nu se poate bucura de indulgență”. Cum deci nu opinia pare să fie în măsură să opună rezistență, ar rămâne „înțelepciunea practică”, a cărei forță „este mai mare”. Dar se ajunge la o

contradicție, căci același om ar trebui să fie, în același timp, înțelept și lipsit de stăpânire. Lucrând în continuare cu distincția socratică-platonică, pentru că opinia este „mai slabă”, ea poate să facă în așa fel încât „stăpânirea de sine” să fie rea și „nestăpânirea” bună. „Dacă stăpânirea de sine te face să perseverezi în orice fel de opinie, ea poate fi și rea. Și dacă... lipsa de stăpânire te poate face să abandonezi orice opinie, este posibil să existe și o lipsă de stăpânire bună” (*Eth. Nic.*, 1145 b 25; 1145 b 35; 1146 a 5, 15). O aporie provine și din „raționamentele paradoxale” ale sofistilor: în acest caz „gândirea se simte înlănțuită” pentru că nici „nu vrea” să rămână la „o concluzie nesatisfăcătoare”, nici nu poate înainta. De aici e posibil să rezulte „că lipsa de stăpânire combinată cu lipsa de rațiune” este o virtute, de îndată ce nestăpânirea înseamnă trecerea peste orice opreliști. Ca atare, ea e potrivnică binelui, dar, cum interdicția pusă gândirii de a înainta pare s-o prevină de la rău, atunci nestăpânirea, stimulând, va duce la înfăptuirea binelui, și nu a răului (1146 b 20-30). Altă aporie: cine face ceea ce este plăcut: „din convingere și prin alegere deliberată” pare preferabil celui ce o face „din incapacitatea de a se stăpâni”. Cel dintâi pare „mai ușor de vindecat, pentru că poate fi determinat să-și schimbe convingerea”, pe când celălalt, nu, întrucât chiar convins de ceea ce nu trebuie, va proceda tot cum nu trebuie. În fine, dacă „în orice domeniu” există stăpânire și nestăpânire, dacă acestea țin, într-un fel, de natura noastră însăși, care este acela, dintre noi, incapabil de a se stăpâni, în absolut? „Căci nimeni nu manifestă lipsa de stăpânire sub toate formele ei și, totuși, despre unii oameni spunem că sunt lipsiți de stăpânire pur și simplu” (1146 a 30; 1146 b 35). Acestea, așadar, sunt aporiile, ce trebuie să fie rezolvate, zicea Arist., programatic, pentru că „soluționarea unor aporii constă de fapt în descoperirea adevărului” (1146 b). Arist. stăruie, rezolutoriu, propriu-zis, asupra a două tipuri la care reduce, de fapt, toate aporiile identificate: „dacă omul nestăpânit acționează în mod conștient sau nu și, dacă da, în ce sens este el conștient” și „dacă cineva poate fi lipsit de stăpânire pur și simplu” (1146 b 4; 1147 b 6). Cum aparțin sferei de cuprindere a aceluiași concept, deși distincte (doar analitic), ele comunică. Astfel, primul „tip” (*dialektikós*) într-o asemenea reformulare: „omul nestăpânit este nestăpânit doar pentru că manifestarea sa vizează un anumit obiect sau, mai degrabă, pentru că acționează într-o anumită manieră sau din ambele motive” trimite la cel de-al doilea, căci nici măcar „omul absolut lipsit de stăpânire”, preocupându-l, „nu se arată astfel în raport cu orice obiect, ci numai în raport cu cele incluse în același domeniu în care se manifestă și necumpătarea” (1146 b 16-20). Spre deosebire de „omul necumpătat”, care se lasă în deplină cunoștință de cauză condus de dorințe, „cel nestăpânit nu gândește așa, deși urmărește nu mai puțin plăcerea” (1146 b 20). Ținând și de un obiect determinat și de o anumită manieră în acțiune, ca necumpătarea, lipsa de stăpânire nu presupune însă deliberarea. De aceea, „teoria după care opinia adevărată, și nu știința, este cea împotriva

## CUPRINS

A.....	9
B.....	129
C.....	139
D.....	202
E.....	252
F.....	296
G.....	331
H.....	348
I.....	364
Î, J, K.....	396
L.....	405
M.....	429
N.....	450
O.....	479
P.....	495
R.....	567
S.....	578
T.....	622
U.....	642
V.....	648
X.....	652
Z.....	658

GLOSAR.....	663
INDEX GREC-ROMÂN .....	671
BIBLIOGRAFIE.....	675