

ETICĂ ȘI ENCICLOPEDISM

NOILE STRUCTURI POLITICE ȘI FILOZOFIA

Filozofia epocii elenistice înregistrează și ea marea mutație a vremii: categoriile în care trăia lumea nouă nu mai erau cele ale *cetățenilor* și ale *cetății-stat*, ci ale *individului* și ale *omenirii*. Omul acestor timpuri își reclamă dreptul la fericire, în condițiile în care din cetățean al unui mic stat, cu o viață colectivă bine definită, este obligat să trăiască bazându-se pe propriile-i forțe într-o lume largă, unde nu era decât un simplu *átomos*, individ. Din această nouă stare de lucruri rezultau avantaje, dar și neajunsuri. Avantajul principal era marea mobilitate a elementului uman, căruia i se deschideau nu numai vaste orizonturi geografice, ci și vaste posibilități de canalizare a energiilor sale creatoare. Și pentru a preciza, trebuie să adăugăm: creația, înainte de toate, era cea a persoanei față de propria sa ființă – îmbogățirea. Cel care avea bani și nici o dorință de putere putea să guste din plin roadele acelei lumi. Dacă, bineînțeles (și aici intrăm în domeniul neajunsurilor), vreo armată dușmană, vreun val de barbari năvălitori, un puternic stăpânitor supărat, vreun incendiu sau calamitate naturală nu-i spulbera, prăda sau confisca agoniseala – viața i se depăna în cele mai frumoase culori. Firesc este deci cultul pe care epoca îl manifestă pentru zeița norocului, *Týche*. Îndrăznim însă a crede că acest cult, foarte răspândit, nu-și are unica explicație în nesiguranța timpurilor, ci și într-o atitudine filozofică față de deschiderea orizonturilor, față de sporirea universului cauzalității.

mult mai complex, mai interdependent. Nădăjduim că atmosfera generală a epocii a reieșit măcar în parte din relatarea evenimentelor politice complicate, concomitente și contradictorii, dar nu mai puțin izvorâte din cauze comune, evenimente ce alcătuiesc frământata istorie a lumii grecești, și nu numai a ei, în trecerea acesteia de la cetate la imperiu și la marile formații statale, în cadrul cărora dăinuie până la epuizare.

Vastitatea lumii de curând deschise spiritului grec, contactul, fie prin intermediul armatelor, fie prin acela al negustorilor sau agricultorilor cu populații alogene, cu care au fost aduși să trăiască în cadrul aceleiași unități administrative, a făcut foarte apropiată elenilor ideea unității omenirii, căreia pilduitor i-a fost însuși Alexandru, prin numeroase acte cu finalitate filozofică și socială, nu numai cu rezultate politice imediate¹. Această idee a prins contur încetul cu încetul și ea a devenit o realitate chiar din prima jumătate a sec. III, fără a mai pomeni faptul că nu era o creație spontană, ci dezvoltarea firească a acelei fraternități umane, exprimată încă în versurile lui Homer:

Mori și tu, frate, și taci. De ce te mai vaiți zadarnic?
Doar a murit și Patroclu, și ce ești tu față de dânsul?
Uită-te-ncoace și vezi ce mândru sunt eu și ce mare.
Tata mi-e domn și viteaz, iar mama-i zeiță, și totuși
Vai, și pe mine m-adulmecă moartea și soarta
Nebiruită pe veci...

spune Ahile lui Licaon, un tânăr troian, pe care-l numește frate înainte de a-l ucide: fraternitatea întru același destin, care este în cele din urmă moartea.

Suprimarea idealurilor politice ale cetății și implicit a responsabilității pe care fiecare cetățean o avea pentru treburile publice îi lasă acestuia răgazul de a se preocupa de propria-i realizare, ce nu mai putea avea loc de acum înainte în domeniul activității cetățenești.

Filozofia este eticizată; fizica și metafizica sunt neglijate, iar dialectica încetează de a mai fi un mijloc, pentru a se transforma

¹ Așa cum încearcă a demonstra H. C. Baldry în cartea sa *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge, 1965, pp. 113—116, negând chiar epocii care i-a urmat lui Alexandru ideea unității omenirii în limitele *oikuménei*.

într-un scop în sine. Grija pentru comportament, pentru a face mai tolerabilă viața în condițiile ei concrete pe care gânditorii vremii le ocolesc cu prudență, fără a se întreba măcar dacă ele ar putea fi schimbate, este trăsătura dominantă a gândirii grecești în epoca elenistică.

Constatăm că largirea orizontului geografic are un efect contrar pe plan filozofic: replierea spiritului asupra lui însuși și renunțarea la cunoașterea universului (fizica stoică se îndreaptă spre Heraclit, iar cea epicureică înspre Democrit).

Concepția aristotelică a universului finit, deci cognoscibil, după ce stătuse la baza educației lui Alexandru, fundamentând filozofic neostoita curiozitate a acestuia, rodește în epoca elenistică în acel enciclopedism, care va face din școala de la Alexandria cel mai mare centru de cercetări științifice al antichității, realizându-se astfel practic, pentru prima oară în istoria culturii, despărțirea științelor de filozofie.

Preponderența eticii, dogmatismul stoic și epicureic ce încătușează gândirea greacă, căreia îi era proprie libertatea în cel mai înalt înțeles al ei, scepticismul apărut ca urmare a dogmatismului însuși, dar și a complexității și largirii lumii contemporane, sunt fenomene ce-și au explicația nu numai în mutațiile cunoscute ce au intervenit, dar își trag originea din ceea ce s-a petrecut la Atena și în toată gândirea greacă după moartea lui Socrate (399), a cărei semnificație rămâne încă de deslușit. Căci într-adevăr la începutul sec. IV ceva se întâmplase la Atena, dincolo de înfrângerea în războiul cu Sparta, ceva despre care izvoarele nu glăsuiesc direct, dar care își va arăta urmările decenii mai târziu, în domeniul istoriei ideilor.

Platon și Aristotel (13) rămân încă, atât prin opera cât și prin școlile lor, *Academia* și *Liceul*, pilonii principali ai gândirii epocii, la care se raportează în fapt noile direcții ale filozofiei elenistice. Învățătura lui Socrate și mai ales comportamentul său au stat la originea unor școli ce i-au urmat: megariană și cinică. Sincretismului religios al vremii îi corespunde eclecticismul filozofic, timid la începutul sec. III, totuși suficient de manifest prin împrumuturile reperabile în gândirea atâtor filozofi – școli vechi, ca *Academia*, căpătând la un moment dat o puternică tentă sceptică – eclecticism ce va constitui trăsătura principală a „sistemelor“ de la sfârșitul elenismului.

Prin contactul cu Orientul, lumea greacă a transmis acestuia știința și coordonatele majore ale gândirii ei, preluând, în schimb, pseudoștiința orientală: astrologia și noile mistere ale religiilor de mântuire. Filozofia elenistică îmbracă deseori haina vreunei astfel de religii, fie numai și prin faptul că multe din numele însemnate ale epocii sunt sau greci orientali, sau mai degrabă orientali grecizați.

Rodul pur al gândirii grecești, enciclopedismul aristotelic, prin chiar faptul separării științelor de filozofie, rămâne neatins de noile direcții ale acesteia. El se încheagă într-o uriașă operă, însumând un număr imens de cunoștințe (dobândirile științei elenistice vor fi urmărite în capitolul *Știința literaturii și literatura științifică*) care, într-un chip concentrat și selectiv, trec în sistemul educațional. Datorită mulțimii lor, datele științifice nu mai pot fi cuprinse toate de un singur om. Specializării individului, în ceea ce privește ocupațiile sale practice, îi corespunde specializarea omului de știință, a cercetătorului. Dacă cetățeanul orașului-stat putea fi, datorită cerințelor timpului, cu egal succes, general, judecător, om de afaceri și, în același timp, cetățean instruit, cu alte cuvinte „multilateral dezvoltat“, grecul epocii elenistice este un specialist într-un domeniu limitat de acțiune și de cunoștințe. Aceasta nu înseamnă însă că „cultura generală“ era lăsată de o parte. „Educația liberală“ era una din fațetele sistemului enciclopedic, preconizat de altfel de Platon și Isocrate, primul punând accentul pe filozofie, cel de-al doilea considerând-o doar o pregătire, o *propedeutică*, a unei instrucții de tip superior și în același timp practic, cum era oratoria. În *Panegiric* (380), Isocrate înfățișa arta cuvântului în următorii termeni: „Cei care din prima copilărie au avut parte de o educație liberală nu se fac cunoscuți nici prin curaj, nici prin avere, nici în alte avantaje de acest fel, ci devin vestiți mai ales prin discursurile lor; această artă este semnul cel mai sigur al educației noastre și, în sfârșit, cei înzestrați cu talentul de a vorbi au influență nu numai în cetățile lor, ci se bucură de cinstire chiar și din partea altora. În ceea ce privește filozofia și elocința, cetatea noastră s-a situat de multă vreme în fruntea celorlalte cetăți, așa încât discipolii ei au devenit profesorii altora și Atena a făcut ca numele de elen să fie mai curând un simbol al unei civilizații, decât să reprezinte un neam“. Iar în discursul *Despre schimb* (354) se exprimă despre valoarea exclusiv propedeutică a filozofiei: „Așadar, eu cred că nu trebuie să acordăm numele de

filozofie unui studiu care pentru un moment nu servește de loc nici elocinței, nici acțiunii... aș sfătui deci pe tineri să-și petreacă un timp oarecare cu aceste discipline, dar să nu îngăduie spiritului lor să se secătuiască și să se piardă în teoriile vechilor sofști...”

Școlile filozofice au continuat să aibă un mare număr de elevi în epoca elenistică, pregătirea ce o dădeau fiind oricum inclusă în ciclul educației.

Așadar, în paginile ce urmează vom înfățișa tabloul gândirii filozofice în ultimele trei secole înaintea erei noastre, ca jalon principal a ceea ce am convenit să numim *civilizație elenistică*. Pornind de la școlile postsocratice (megarieni, cinici și cirenaici), vom prezenta scepticismul, Academia și Liceul după Platon și Aristotel, stoicismul, epicurismul, Academia Medie și Nouă, pentru a încheia cu eclecticismul secolului I. Cum s-a mai spus, etica individuală capătă locul de frunte, iar filozofia nu mai este acel stâlp de foc ce înaintea în fața unui mic grup de pasionați căutători ai adevărului, ci, după o fericită exprimare¹, ambulanța ce se târăște în coada luptei pentru existență, culegând pe nevolnici și pe răniți.

ȘCOLILE POSTSOCRATICE

Școlile ce poartă numele lui Socrate sunt în fond ostile învățării acestuia, ele legându-se mai degrabă de sofști (cu care se asemănau și prin faptul că dădeau elevilor lecții contra bani). De asemenea aceste școli sunt profund ostile uneia altele; ele reușesc totuși, în umbra Academiei și Liceului (asociații religioase recunoscute ca persoană juridică), fără a poseda o altă organizare decât lecțiile plătite, ținute de capul școlii respective, să submineze lent autoritatea filozofiei platonice-aristotelice, predicând inutilitatea științelor și a dialecticii, cu alte cuvinte a discuțiilor prin care se poate ajunge la stabilirea adevărului. Învățătura, discuția și demonstrația sunt înlocuite cu persuasiunea prin retorică, prin apelul la impresia directă și personală. Deși aceste școli nu aparțin cronologic epocii elenistice, prezentarea lor sumară este necesară înțelegerii climatului în care au apărut marile curente filozofice ale vremii.

¹ C.F. Angus în CAH, VII, p. 231, la Bertrand Russel, *History of Western Philosophy*, Londra, 1967, p. 238.

Megarienii, reprezentați de Euclides, Eubulides, Diodor Cronos, Stilpon, Alexinos din Elea (trăind toți la sfârșitul sec. IV și începutul sec. III), numiți și *eristici* (de la *erizo* = polemizez), polemizează cu filozofia conceptului, a cărei incoerență vor să o arate, fără a pune însă nimic în locul sistemelor lui Platon și Aristotel.

Cinicii sau „câinoșii” sunt numiți astfel după locul unde Antistene și-a deschis școala, în gimnaziul *Kynosarges* (câinele sprinten), cât și după atitudinea lor caracterizată prin libertatea exprimării (*parêsia*) și libertatea comportamentului (*anaideia*), ducând până la extrem antiteza dintre înțelept și omul de rând. Reîntoarcerea la natură (în cu totul alt mod decât o văzuse Xenofon) era tema principală a învățării lor, *omul natural* fiind pentru ei în același timp și *omul universal* (*cosmopolites*); ceea ce nu înseamnă că cinicul socotea că se află la el acasă în orice cetate, ci că orice cetate îi este indiferentă, înțelegând prin „cosmopolit” nu un cetățean al lumii politice, ci al *cosmosului*. Prin Antistene, Diogene din Sinope (413—327) a intrat în contact cu noile idei despre libertatea filozofului, care aveau curs la Atena în mediul aristotelic. Stagiritul așeza printre virtuți atât libera comportare față de mijloacele materiale (*eleuteriotes*), cât și *megalopsyhia*, magnanimitatea, care însemna conștiința superiorității asupra oamenilor și lucrurilor.

Cum numărul sclavilor crescuse foarte mult în epoca elenistică, înțelegem caracterul consolator al unei atare învățături, care nu-și propune să extirpe răul, ci să-l ocolească.

Adresându-se oamenilor simpli, Diogene arată că virtutea nu e un dar înnăscut, ci rezultatul unui exercițiu (*askesis*), ea dobândindu-se aidoma unei meserii obișnuite. Exercițiul fizic întărește corpul, așa cum raționamentul întărește sufletul. Încrederea deplină în efortul rațional (*ponos*), pe care înțeleptul reușește să-l deosebească de „chinurile inutile”, el fiind deci conform naturii, este pivotul întregii filozofii a lui Diogene, în care intelectualismul epocii (jumătatea sec. IV) poate fi ușor întrezărit.

Nonconformismul, anticonformismul ce făcuseră celebră școala cinică printre contemporani își găsesc cel mai ades expresia în formulările apoftegmatice atât de cunoscute, pe care ni le-a transmis Diogene Laertios (sec. III e.n.).

Discipolii lui Diogene au fost Monimos din Siracusa, Onesicritos din Egina, autor al lucrării pierdute *Cum a fost educat Alexandru* (având drept model *Ciropedia* lui Xenofon) și Crates

din Teba (către 328), maestrul stoicului Zenon. Lui Crates i se datorează *Utopia* cinică, cetatea mult visată de acești filozofi.

Menip din Gadara (pe la 300) și Menedem (tot pe atunci), discipolul lui Colotes din Lampsacos, sunt ultimele nume care reprezintă școala cinică, ce va cunoaște câteva secole de eclipsă, până va fi reactivată către începutul erei noastre.

Cirenaicii, ca și megarienii și cinicii, reprezintă, prin doctrina lor, reversul platonismului și aristotelismului; ei neagă valoarea umană a științei, a culturii intelectuale, a civilizației, afirmând că omul trebuie să-și găsească un sprijin în el însuși ca individ.

Aristip din Cirene (435—350), elev al lui Socrate și contemporan cu Platon, este inițiatorul acestei școli, ce predica plăcerea (*hedoné*) simțurilor ca unicul bine, de unde și numele învățăturii lor, *hedonism*. Hedonismul va fi deseori confundat în epoca elenistică cu epicurismul, de care se deosebește fundamental prin accentul pe care-l pune pe plăcerea concretă, dobândită prin senzații.

Dacă evadarea din social este caracteristică tuturor școlilor socratice, abandonarea condiției umane pentru a se refugia în universul animalic al apetiturilor este proprie cirenaicilor.

Discipolii lui Aristip au dus și mai departe „fundamentarea teoretică” a învățăturii. Hegesias din Cirene, contemporan cu Ptolemeu Soter, nega existența recunoștinței, a prieteniei, a binefacerii ca atare, ele nefiind decât o formă deghizată a unor atitudini interesate în dobândirea unei plăceri egoiste și materiale (unele aforisme ale lui Nietzsche vor mai psalmodia pe această temă).

Aniceris din Alexandria (pe la 300) e mai moderat decât Hegesias în privința celor menționate mai sus: „Nu trebuie să ne iubim prietenul numai din interes, încât dacă acest interes încetează, să ne îndepărtăm de el, ci pentru acel simțământ de duioșie care ne face ca pentru prieten să îndurăm chiar suferințe. Cu toate că plăcerea e scopul, iar când ea ne lipsește suferim, vom îndura-o și pe aceasta de bunăvoie, din dragoste pentru prietenul nostru”.

Teodor a fost discipolul lui Aniceris. Pentru a rămâne în cadrul aceleiași teme a prieteniei, amintim că acesta o considera între proști ca legată de utilitate, iar între înțelepți inexistentă, deoarece înțeleptul „fiind îndestulat cu sine însuși nu are nevoie de prieteni”. Ateu și libertin, Teodor era gata să fie chemat la

judecată pentru împietate, dar a scăpat grație lui Demetrios din Faleron. Antiteza dintre filozof și omul de rând devine acută la acest nerușinat propovăduitor al conduitei celei mai „defulate”. „Furtul, adulterul și sacrilegiul – spune el – sunt admise în anumite împrejurări, deoarece nici una dintre aceste fapte nu este rușinoasă de la natură, dacă înlăturăm prejudecata împotriva lor, păstrată ca să stăpânească prostimea”. Alungat din Atena, intră în serviciul lui Ptolemeu și astfel face parte dintr-o ambasadă trimisă de acesta la Lisimah. Când monarhul află cine era distinsul ambasador, îi spuse fără înconjur: „Vezi să nu mai vii pe aici”. O dată cu Teodor, ce marchează punctul cel mai coborât al concepțiilor hedoniste cinice, școala cirenaică intră în anonimat, respinsă de mentalitatea vremii ca ultraindividualistă și trivială.

SCEPTICISMUL, ACADEMIA ȘI LICEUL

Scepticismul este o direcție de gândire care își trage seva atât din condițiile specifice ale epocii, cât și din biografia întemeietorului său, Piron din Elis (360—270). Situându-se tot pe linia dobândirii fericirii personale, independent de mediul înconjurător, scepticismul nu e o filozofie a comportamentului, ci a atitudinii intelectului față de realitate. Este vorba, bineînțeles, de o atitudine pasivă, constând din suspendarea oricărui raționament într-o poziție de îndoială (*epohé*), din care decurg tăcerea (*afasia*) și indiferența (*ataraxía*) sau liniștea sufletului. Simțurile ne înșală; prin ele nu putem cunoaște realitatea, de altfel instabilă și imperceptibilă, lucrurile trecând din unele în altele fără încetare. Sofiștii Protagoras și Gorgias (la Platon, *Teaitetos*) marcaseră impasul în care se afla cunoașterea senzorială. Piron, discipol al lui Anaxarhos și împreună cu acesta participant la expediția lui Alexandru în India, unde întâlnește pe *gimnosofiști*, care, ca și întreaga civilizație a acelor pământuri îndepărtate, îi impresionaseră puternic pe greci, pentru prima dată conștienți de existența mai multor căi de receptare a realității, Piron, așadar, prin lungile-i călătorii, după care-și trăiește la Elis restul vieții, experimentase el însuși diversitatea obiceiurilor și a naturii umane.

Soarta veșnic schimbătoare a vremurilor cărora le era martor îi va fi sugerat ideea că oamenii sunt fericiți și nefericiți pentru

că-și pun nădejdea în lucruri. Dacă i se demonstrează individului că acestea sunt trecătoare, frica îi va dispărea, liniștea coborându-i în suflet. În fine, o altă cauză a succesului imediat pe care scepticismul l-a avut printre auditori era deruta acestora în fața mai multor doctrine filozofice contradictorii (în afara celor menționate, stoicismul și epicurismul) care toate aveau pretenția să-i asigure omului fericirea și salvarea personală. Contrar școlilor antecitate, scepticismul reduce la minimum deosebirea dintre înțelept și omul obișnuit, predicând indiferența față de orice studiu sau știință. Înțeleptul neștiind mai mult decât omul de rând, orice pretinsă superioritate a acestuia devenea superfluă. Pe Homer, Piron îl cita îndeosebi când compara oamenii cu viespile, muștele sau păsările, folosindu-se deseori de versurile în care Ahile i se adresează lui Licaon în clipa când îl ucide (p. 123).

Scepticismului în privința simțurilor și scepticismului logic, Piron le-a adăugat și scepticismul moral. În acest sens, nu ar fi, după el, nici un motiv rațional pentru a prefera o acțiune alteia. Cu alte cuvinte, „câte bordeie atâtea obiceiuri“. Teama de viitor, ca și speranța nu trebuie să existe. Numai prezentul este sigur – deci un fel de *carpe diem*, nu lipsit de oarecare inconsecvență de sistem. Trebuie subliniat că scepticismul ca filozofie nu însemna îndoiala creatoare a omului de știință, ci îndoiala dogmatică. Vulnerabilitatea sistemului consta tocmai în tonul categoric al sentinței ce-i era definitorie: „Nimeni nu știe și nimeni nu poate niciodată ști“. Or, în bună logică sceptică, nici acest fapt nu poate fi știut... În viața religioasă, scepticii au admis un compromis, afirmând că de vreme ce nu putem ști că zeii există, nu putem ști nici că nu există.

Urmașul și discipolul lui Piron, Timon din Flus (325—235) a compus, spre deosebire de maestrul său, care nu a scris nimic („la ce bun, atâta vreme cât nu putem cunoaște nimic“) mai multe poeme satirice cu caracter filozofic: *Python*, *Indalmoi* (imagini) și *Silloi* (batjocuri), în cuprinsul cărora „lichidează“ toată gândirea greacă până la el, cu excepția celei a lui Piron, singura – după el – demnă de a fi numită filozofie. Informațiile asupra satirelor lui Timon ne-au fost transmise de Diogene Laertios și de câteva scurte fragmente originale.

Timon atacă logica deductivă (singura admisă de greci) ce se baza pe postulate (adevăruri evidente), negând existența

acestora. Orice adevăr trebuia deci dovedit prin altul, ajungându-se fie la un cerc vicios, fie la un raționament în lanț, suspendat în aer. În ambele cazuri, nimic nu putea fi dovedit. Timon și școala sceptică greacă se pare că nu puneau la îndoială existența fenomenelor, ci validitatea cunoașterii noastre asupra lor: „fenomenul e întotdeauna sigur“, glăsuiește un fragment; „că mierea este dulce refuz să afirm, dar că ea îmi pare dulce, confirm cu tărie“ – un altul.

Cu Timon, școala sceptică ia sfârșit, scepticismul însă va fi preluat, cum vom vedea, de Academia Medie, continuându-se prin Enesidem din Cnosos până în epoca romană, când Sextus Empiricus va scrie ale sale *Schife pironiene* (sec II. e.n.).

Academia, după moartea lui Platon, are vreme de aproape un secol (347—260) patru conducători sau *scolarhi*, care se succed unul altuia: Speusip, Xenocrates, Polemon și Crates. În afara acestora, se distinge și personalitatea lui Crantor. Ei și discipolii lor formează *Academia Veche*, care menține aproape nealterată ținuta filozofică a genialului ei întemeietor. Atmosfera discuțiilor continuă a fi liberă, ca pe vremea lui Platon, observându-se o oarecare înclinare spre aristotelism și o mai mare atenție dată eticii, așa cum o cerea spiritul vremii.

Speusip, nepotul lui Platon, a scris *dialoguri*, ca ilustrul său unchi, și *tratate* ca Aristotel. Aportul lui original este în domeniul dialecticii. În lucrarea *Definiții (hóroi)*, care ni s-a păstrat, arată că definiția comportă diferențierea obiectului de definit, ceea ce ar presupune cunoașterea tuturor termenilor ei. Propune înlocuirea definiției prin *descriere* (un paleativ la atacul lui Timon contra logicii deductive). În metafizică încearcă modificarea teoriei ideilor; ideii de bine, izvor al tuturor lucrurilor, îi substituie cele zece „idei“ ale lui Pitagora, grupate în cinci cupluri (*finit – infinit, par – impar* etc.), deci un fel de contaminare între pitagorism și *categoriile* lui Aristotel (care erau: substanța, cantitatea, calitatea, relația, locul, timpul, poziția, starea, acțiunea și influența).

Influența pitagorismului asupra Academiei Vechi se face simțită și în gândirea lui Xenocrates din Calcedon, care considera sufletul un număr ce se mișcă. Sextus Empiricus ne spune că lui i s-ar datora împărțirea filozofiei în fizică, etică și dialectică.

Despre Polemon și Crates, amândoi atenieni, știm astăzi mai puțin. Se pare că nu au scris, fiind mai degrabă moralști

practicieni. Crantor din Soloi în Cilicia, născut pe la 335, a fost discipolul lui Palemon și autor al unei bogate opere în versuri și proză. Ca mulți frecventatori ai Academiei, după pilda lui Platon, a încercat să îmbine filozofia cu literatura. Talentul se pare că l-a ajutat. Diogene Laertios ne transmite câteva versuri dintr-un poem *Către Eros*, care ne duc cu gândul la Eros-ul „pantocrator“ al lui Simias din Rodos (vezi mai jos p.164):

Prins sunt adânc de îndoială, nu-ți aflu de-a pururi izvorul,
Primu-ntr-zeii cei veșnici, o, Eros, numi-te-voi oare
Printre feciorii ce-Erebos născutu-i-a odinioară,
Soț cu a nopții crăiasă, stăpână a undelor mării,
Sau să-ți spun oare odrasla lui Cipris, cea mult înțeleaptă,
Sau al pământului fiu, al vântului celui șăgalnic?
În pribegirile-ți dărui și bine și rău omenirii,
Trupul tău are de-aceea mereu îndoită întrupare.

Liceul, după dispariția lui Aristotel, este condus până la 287 de către Teofrast, autor al unei opere imense și variate, din care ni s-a păstrat foarte puțin (filozoful e îndeobște cunoscut ca autor al *Caracterelor*, scurte notații de factură științifică asupra mai multor tipuri umane). Logica, fizica și metafizica Stagiritului sunt menținute de urmașii săi cam în același cadru, căruia i se adaugă noi cunoștințe teoretice.

Discipolii maestrului vădesc un gust deosebit pentru erudiție și curiozitate de cercetător. Tot mai mult, personalitatea lui Aristotel devine prototipul savantului, în timp ce Platon e privit mai degrabă ca moralist. Lui Teofrast i-a succedat Straton, urmat de Licon, ca *scolarhi* ai Liceului. Atât unul, cât și celălalt au orientat școala către cercetările fizice. Printre discipolii remarcabili ai Liceului, la sfârșitul sec. IV și la începutul celui următor, se numără Eudemos, Demetrios din Faleron (timp de zece ani guvernator al Atenei și apoi organizator al Bibliotecii din Alexandria), Heraclides, Aristoxenos și Dicearhos.

Enciclopedismul lui Aristotel și cel al urmașilor lui, cu metoda sa tipic profesorală de investigație, de clasare și de prezentare a datelor științifice, a constituit pentru toată epoca elenistică singura alternativă oferită diverselor doctrine etice. De altfel, atât acestea, cât și enciclopedismul se îndepărtează de temele tradiționale ale filozofiei grecești, primele coborând la nivelul omului de pe stradă, căruia vor să-i aducă salvarea, cel din urmă

izolându-se în centre de cercetare, în care se oficiază definitiv ruptura dintre știință și filozofie.

De această ruptură profită și pseudoștiințele (astrologia, mantica, alchimia etc.) care, ivite în lumea elenistică drept urmare a contactului strâns cu Orientul, vor ocupa un loc din ce în ce mai însemnat în mișcarea spirituală a vremii, cu precădere în ultimul veac î.e.n., venind și ele în întâmpinarea acelei universale dorințe de salvare și fericire personală. Oricât ar părea de ciudat, faptul este și o consecință, cel puțin indirectă, a enciclopedismului empirico-materialist, inițiat de Aristotel. Ultima parte a activității teoretice a Stagiritului este caracterizată prin înlocuirea teoriei platonice a opoziției dintre suflet și corp cu teza după care corpul și sufletul sunt doi factori constitutivi ai aceleiași substanțe; sufletul este deci o *formă* a corpului.

Micile tratate aristotelice, cuprinse de obicei sub denumirea latină de *Parva naturalia*, poartă, printre altele, titluri ca *Despre somn și veghe* sau *Despre profeția ivită în somn*. Spre deosebire de mantica platonice, bazată pe inspirație și entuziasm, Aristotel, prin explicațiile sale materialiste date fenomenului, va deveni, fără voia sa, o incontestabilă autoritate *teoretică* pentru toate formulele *practice* ale unei magii care, de la sfârșitul elenismului până la sfârșitul evului mediu, se va referi la numele său.

Iată două pasaje ce ni se par elocvente în sensul celor mai sus-afirmate, primul din *Despre somn și veghe*: „Somnul nu este, așa cum s-a spus, o anumită slăbire produsă în partea senzitivă, căci și nebunia, sufocarea sau leșinul pricinuiesc o asemenea slăbire. Ba chiar unii, aflați într-o stare de leșin puternic, se întâmplă să aibă reprezentări. Acest lucru trezește o oarecare nedumerire, căci dacă este cazul să spunem că leșinul este un somn, s-ar putea să fie un vis și reprezentarea ivită sub această stare. Cei ce au fost încercați de stări de leșin puternice și care credeau că au și murit știu să povestească multe lucruri“; și al doilea din *Despre profeția ivită în somn*: „Dacă te gândești la profeția ce se ivește în somn și despre care spunem că rezultă din vise, nu poți s-o nesocotești lesne, nici să-i dai crezare. Într-adevăr, faptul că toți, sau cei mai mulți, acceptă că visele au un tâlc face ca lucrul să capete crezare, ca fiind rostit pe temeiul experienței, iar faptul că uneori ar exista profeții prin vis nu e de necrezut, căci lucrul are temei, așa încât și despre celelalte vise s-ar putea judeca la fel“.

Stoicismul își trage numele de la locul în care întemeietorul său, Zenon din Kition, în Cipru, își debita la Atena învățătura: „Porticul pictat“ sau *Stoà poikile*. Este școala filozofică cu cea mai lungă existență în antichitate – șase secole. Ea se subdivide din punct de vedere cronologic în: *stoicismul vechi*, ilustrat, după Zenon, de Cleant din Asos (în Misia) și Hrisip din Soloi (în Cilicia); *stoicismul mediu*, reprezentat în sec. II-I, de Panaitios din Rodos și Posidonios din Apameea (în Siria) și *stoicismul nou*, dezvoltat în mediul roman de către un filozof, un sclav și un împărat: Seneca, Epictet și Marcus Aurelius. În preocupările noastre intră numai stoicismul vechi și mediu; despre cel din urmă va veni vorba atunci când se va discuta situația școlilor filozofice la sfârșitul elenismului. După cum se remarcă, marile nume atât ale stoicismului vechi, cât și ale celui mediu sunt orientali grecizați sau greci de la periferia Egee. Faptul însă nu constituia un complex pentru ei, detașați prin origine de respectul față de opiniile și obiceiurile tradiționale. Din pricină că stoicismul este cea mai puțin elenă din toate școlile filozofiei grecești, unii istorici¹ au crezut a depista influențe caldeene în doctrina sa. După școlile socratice, stoicismul, cel dintâi, promite realizarea fericirii personale a individului nu prin ignorarea sau îndepărtarea științei, ci, dimpotrivă, prin cunoașterea totală a întregului univers.

Conformându-se comandamentelor veacului, stoicii nu învață retragerea din realitate, absenteismul, abandonul în fața hazardului, ci participarea la noua rânduială a lumii, ai cărei cetățeni se consideră, în cadrul marilor state elenistice de curând apărute.

Despre stoicismul vechi și mediu nu avem decât izvoare indirecte: din numeroasele tratate ale lui Zenon, din cele 705 lucrări ale lui Hrisip nu ne-au mai rămas decât titlurile (în parte) păstrate de Diogene Laertios și infim de mici fragmente. Așadar, doctrina Porticului trebuie conjecturată din operele stoicilor latini (Seneca, Epictet, Marcus Aurelius), din cele ale unor eclecticici ca Cicero sau Filon din Alexandria sau din operele scrise împotriva acestei filozofii de către Plutarh (*Despre contradicțiile*

¹ W. W. Tarn, *Hellenistic Civilisation*, Londra, 1926, p. 287.

stoicilor și Împotriva stoicilor – Despre noțiunile comune –), scepticul Sextus Empiricus (*Contra dogmaticilor*), medic, ca și alt adversar al Porticului, Galenus (doctrinile medicale ale sec. IV au jucat un rol de seamă în geneza fizicii stoice), din sec. II al erei noastre și, în fine, de părinții bisericii, în special de Origenes, din sec. III e.n. Ca sursă de informații, lucrările care combat stoicismul păcătuiesc prin exagerarea sau deformarea unor părți ale doctrinei, în scopul de a reliefa contradicțiile și a face mai lesnicioasă critica.

Zenon, născut la 332 în Cipru, dintr-o familie de negustori, vine prin 312—311 la Atena să studieze filozofia. Este elevul cinicului Crates, al megaricului Stilpon și al scolarhilor Academiei, Xenocrates și Polemon. Originea eclectică a stoicismului apare destul de clară; dacă ținem însă seama și de afirmația lui Zenon că obișnuia să citească pe „cei vechi“, doctrina lui este în unele privințe o readaptare a filozofiei lui Heraclit.

Zenon nu s-a oprit prea mult asupra subtilităților metafizice; fizica și metafizica erau pentru el importante numai în măsura în care contribuiau la fundamentarea virtuții ca bine suprem. În acest sens, materialismul său îl duce la combaterea teoriilor metafizice ce-și aveau curs în epocă și implicit la crearea unei metafizici proprii. Determinismul cosmic și libertatea umană sunt două direcții ale gândirii zenoniene, pe care școala le va păstra până la sfârșitul ei. Elevii lui Zenon au fost Perseu, Sfairos și Ariston.

Cleant din Asos este urmașul lui Zenon la conducerea școlii. Vine la Atena prin 280 și devine scolarh în 262, la moartea maestrului, deținând această calitate vreme de 30 de ani, până când, nonagenar, se stinge în 232. Este invitat la Alexandria de Ptolemeu Evergetul, dar trimite pe discipolul său Sfairos. Se remarcă printr-o intransigență de caracter (pe care de altfel o și teoretizează în definirea pe care o dă virtuții) și printr-o obstinație a convingerilor, care îl face să susțină că Aristarh din Samos trebuie acuzat de impietate pentru că afirmase că Soarele și nu Pământul este centrul universului. *Imnul către Zeus*, care i se datorează, este singurul text integral păstrat de la stoicii vechi:

Tu, piscul gloriei divine atotnumit și în veci puternic,
O, Zeus, părintele naturii, orânduind prin lege totul,
Fii salutat!...

Nimic, stăpâne, fără tine nu se petrece pe pământ,
De asemeni în divina sferă a cerului, ca și pe mare,
Afară de tot ce răii distrug în nebunia lor.
Dar și în mijlocul bogăției tu știi să afli o măsură,
Să rânduiești nerânduiala, să faci amic din inamic.
Căci astfel împletit-ai partea și întregul, binele și răul,
Ca să domnească pretutindeni în veci aceeași judecată.

Pe oameni mântuie-i, părinte, de înjositoare neghiobie,
Din mintea lor alungă bezna, să biruie înțelepciunea
Prin care tu conduci o lume cu siguranță și dreptate.

Căci pentru zei și pentru oameni nu știu alt rost mai potrivit
Decât eterna lumii lege s-o laude cum se cuvine.

Hrisip (280—207) este succesorul lui Cleant ca scolarh și reîntemeietor al stoicismului. El este cel care înzestrează doctrina cu o teorie a cunoașterii de factură empirică, bazată pe percepție. În logică aduce deosebite contribuții, ca silogismul ipotetic și cel disjunctiv. Preocupat de studii de gramatică, trece drept „inventator” al cazurilor în declinare. Studiile teoretice în general capătă sub scolarhatul său o mai mare importanță, poate și pentru faptul că printre stoici începuse să crească numărul celor ce realizaseră însemnate descoperiri în matematică sau în alte științe. Urmașii lui Hrisip au fost Zenon din Tars, elev al său, căruia i-a succedat ca scolarh un alt elev, Diogene din Babilon (în fapt din Seleucia pe Tigru, cunoscut prin ambasada ateniană la Roma din 156, din care a făcut parte alături de Critolaos, conducătorul Liceului, și Carneade, scolarhul Academiei). Elevii lui Diogene au fost Crates din Malos, Boetos din Sidon, Arhimede din Tars, Panaitios din Rodos și alții.

Stoicii împart filozofia în trei domenii: logica sau teoria cunoașterii, fizica și etica.

Logica stoică consideră dialectica o știință, spre deosebire de aristotelism, care separă logica demonstrativă, socotită ea singură demnă de numele de știință, de dialectică sau *arta* de a aduce prin întrebări, într-un anume fel înseriate, pe interlocutor la identitate de opinie. Stoicii transformă deci întreaga logică în dialectică, privind-o ca pe știința deosebirii adevărului de neadevăr, a demonstrării unei teorii și nu a artei de a o face acceptată. Din instrument (*organon*), dialectica devine parte a filozofiei.

În optica stoică, adevărul și certitudinea rezidă în percepțiile cele mai obișnuite, care nu cer vreo calitate ce nu ar avea-o omul de rând. Știința rămâne exclusiv în domeniul sensibilului, constând în sistematizarea percepțiilor. Cunoașterea se bazează pe reprezentare sau imagine (*fantasia*), amprentă lăsată în suflet de orice obiect real, aidoma unei peceti imprimată într-o materie plastică. Reprezentarea este o primă impresie a realității, căreia sufletul îi dă sau nu asentimentul (*synkatatesis*). Când i-l dă în mod greșit, se produce eroarea; când însă asentimentul e just atribuit, se produce înțelegerea sau percepția (*katálepsis*), după cum vedem, deosebită de ceea ce poartă astăzi denumirea de percepție. Pentru înțelegere este necesar ca reprezentarea comprehensivă (*fantasia kataleptiké*) să se bazeze pe o imagine (unul din criteriile adevărului) fidelă realității (binecunoscutul exemplu cu o baghetă pusă în apă și fenomenul refracției).

Reprezentarea comprehensivă e numită și *noțiune comună* sau *concept universal*, în sensul că toți oamenii o pot avea, nu ca idee înnăscută, ci ca noțiune la care se ajunge prin reflecție naturală și prin intermediul memoriei, mecanismul psihic fiind același pentru toți.

Pentru stoici, realitatea este un tot și deci cunoașterea nu poate avea ca obiect date fragmentare, ci legăturile organice care unesc aceste date. Cum s-a văzut, senzațiile nu formează singure cunoașterea, ele nefiind în sine nici adevărate, nici false. Tocmai în senzație situează stoicii caracterul pasiv al subiectului față de obiect. Dar în cunoaștere există și o latură activă, care este aceea a procesului cognitiv, a *asentimentului* (*synkatatesis*). Se observă deci sinteza pe care o operează stoicii în teoria cunoașterii între reflecția rațională și cunoașterea imediată de factură sofistică. Veriga de legătură este *reprezentarea comprehensivă*. Totuși raportul între înțelegere și asentiment nu este clar. Care din ele este condiția celeilalte? Stoicismul oscilează în domeniul cunoașterii între interpretarea voluntară și cea intelectuală, o dovadă mai mult a eclectismului incipient al fondatorilor școlii, unificând ceea ce disociase idealismul platonico-aristotelic: sensibilitatea și intelectul.

Criteriul adevărului (principalul, căci vom menționa îndată și existența altora) în concepția stoică, este simbolizat de o sugestivă imagine a lui Zenon. El ținea palma deschisă cu

degetele întinse, spunând că acesta e primul moment al cunoașterii, când sufletul primește pasiv imaginea sensibilă. Apoi strângea puțin degetele, afirmând că astfel subiectul dă asentimentul pentru reprezentarea primită în suflet. Strângând degetele și închizând pumnul figura reprezentarea comprehensivă care cuprinde obiectul. Strângea bine apoi cu cealaltă mână pumnul închis, arătând astfel că aceasta e știința, sinteză a tuturor cunoștințelor. Știința fiind un sistem de raporturi între concepte sau noțiuni comune, orice conținut al gândirii capătă valoare de adevăr. Acesta nu este numai cunoașterea a ceva ce corespunde realității, ci și a motivelor pentru care e adevărat.

Gândirea intelectuală, care formează conceptele, se exprimă prin limbaj. Stoicii disting sunetul material, care e semnul unui obiect, semnificatul care e cuprins în el și care e înțeles de cunosătorul limbii și, în fine, obiectul desemnat. Semnificatul este incorporeal, exclusiv mental și e denumit de stoici *enunțiabil*. El este formulat ca un raționament și numai astfel poate căpăta calificativul de adevărat sau fals.

Reprezentarea comprehensivă nu pare a fi singurul criteriu al adevărului admis de stoici. După Diogene Laertios, stoicii vechi (nu știm cine) admiteau și „rațiunea dreaptă“. Hrisip susținea că sunt două feluri de criterii: senzația și prenoțiunea, iar urmașul său mai îndepărtat, Boetos din Sidon, că ar fi patru: senzația, inteligența, tendința și știința.

Fizica stoică e un fundament al moralei, în sensul că principiile supremației rațiunii asupra pasiunilor, al omului ca parte a universului și al acceptării resemnate a destinului își au originea în concepțiile asupra naturii. Imaginea Porticului despre univers este materialist-monistă și dinamică, inspirată de filozofia lui Heraclit. Cosmosul, având Pământul în centru, este perfect ordonat (*diakósmesis*), ca un unic organism viu, având în el însuși principiul mișcării și al dezvoltării. Spațiul și timpul sunt corporale, lipsite de substanță și realitate. Universul, ființă vie, aidoma oricărei vietăți, este caracterizat de unirea principiului acțiunii, a forței care acționează, cu factorul pasiv, substanța care primește acțiunea. Deci cosmosul, ca și orice ființă vie, e compus dintr-un suflet (principiul activ) și un corp (principiul pasiv). Sufletul lumii e material, altfel el nu ar putea acționa asupra corpurilor care sunt materiale. Deosebirea între suflet și

corp e o chestiune de gradăție a materialității. Elementul activ și vital, deci sufletul, e alcătuit din foc și aer, ceea ce stoicii numesc *pnéuma*, duh cald care respiră peste tot în lume. Apa și pământul constituie elementul pasiv, materia amorfă și inertă, corpul pe care *pnéuma* îl animă și îi dă formă.

Caracteristica *pnéumei* este acel *tónos* sau tensiune, noțiune pe care stoicii au preluat-o din etica cinică și pe care au dezvoltat-o în sensul doctrinei lor. La Zenon, ea nu înseamnă încă decât energia activității morale, trecând de abia cu Cleant în terminologia fizicii, pentru a semnifica la Hrisip forța care ține împreunate părțile ființei, împiedicându-le să se risipească. Inseparabilă de materie, tensiunea (*tónos*) se propagă de la centru la periferie. *Tónos*-ul *pnéumei* este un fel de *enteléheia* aristotelică materializată. Tensiunea pătrunde materia care e divizibilă la nesfârșit și perfect amestecată (*krásis di'hólon*), astfel încât corpurile originare își păstrează identitatea în cele mai desăvârșite sinteze (focul pătrunde fierul până îl face una cu el).

Pnéuma cosmică sau sufletul lumii este pentru stoici dumnezeu. Ei afirmă că dacă lumea cuprinde și ființe particulare inteligente, nu este posibil ca în totalitatea ei să fie lipsită de inteligență. Ordinea pe care ei o subliniază în natură este dovada peremptorie a prezenței unei ființe superioare inteligente, numită Necesitate sau Providență, care orânduiește totul într-o neîntreruptă serie causală. Difuziunea *pnéumei* divine prin tot universul nu exclude concentrarea ei în anumite zone (eterul sau Soarele), îmbrăcând aspecte diferite. Astfel, stoicii ajung la alegoria mitului (zeii mitologiei simbolizează diversele manifestări din natură ale *pnéumei* universale).

Imaginea ciclurilor în univers a fost o idee dominantă a cosmologiei grecești. Pornind de la focul heraclitean ca element primordial, stoicii au privit ipostazarea acestuia în natură ca o degradare implicită propagării sale. Diversificat mai întâi în aer, apă și pământ, focul creează întreaga lume ca o sferă limitată, înconjurată de un gol infinit. În acest spațiu (dacă putem utiliza termenul în accepțiune stoică) finit, *pnéuma* divină se manifestă ca *tónos* și cauzalitate oarbă, mecanică, în lumea anorganică, ca principiu de creștere în regnul vegetal, la animale, ca sensibilitate și impuls orb, ca *rațiune* sau *lógos* la om. Rațiunea este deci de esență materială, așa cum ne lasă să înțelegem și logica stoică. Expresia raționalismului integral este

destinul (*heimarméne*), cât de deosebit de acea forță irațională cu care se află în luptă omul cetății și al culturii grecești a veacului V, destin ce nu trebuie cătuși de puțin confundat cu ceea ce înțelegem astăzi prin determinism științific, ci privit drept cauză unică și în același timp legătură a cauzelor multiple ce dictează apariția fiecărei ființe, și nu ca simplă înlănțuire a cauzelor și efectelor.

Destinul „în mers“ conduce universul întreg, ca operă a focului originar, printr-o maximă dezvoltare și diversificare, urmată de recesiune și condensare, până la punctul de plecare, închizând ciclul prin acea conflagrație (*ekpirosis*) universală. Ciclul se încheie numai pentru a renaște (palingeneză), totul repetându-se fără sfârșit.

Etica este edificată pe postamentul fizicii și este partea importantă a filozofiei stoice prin aspectul ei practic. Preceptul de bază este *a trăi conform naturii*, deci a te supune determinismului universal, a nu căuta să înfrângi sau să schimbi ceea ce nu poate fi înfrânt sau schimbat (ca, de pilă, sclavia sau alte „date“ ale contextului social-politic).

Natura esențială a ființei umane nu este plăcerea sau lipsa durerii, ci conservarea propriei persoane, în sensul că legea morală, naturală și divină coincid întru totul. Virtutea și binele sunt identice. Virtutea e fericirea, supremul bine, iar opusul ei, viciul, cel mai mare rău. Ceea ce se află între virtute și viciu sunt lucrurile indiferente (*adiáfora*). A acorda fiecărui fapt justa sa valoare înseamnă a triumfa asupra pasiunilor (*apatia*) care sunt mișcări ale sufletului pervertit, constând dintr-o eroare de judecată.

Știind că ceea ce se întâmplă trebuie să se întâmple, înțeleptul se eliberează de impresia ce o pot produce asupra sa evenimentele bune sau rele, câștigând față de lume acea libertate (despre care va mai veni vorba) și independență (*autárkeia*) ce-i dau dreptul să rostească și să aplice în viața zilnică deviza „susține-te și abține-te“. Când toate căile se închid prin firea lucrurilor, conform destinului, moartea voluntară îi asigură eliberarea.

Viața normală a omului nu e retragerea departe de lume, ci participarea activă în societate, ca soț, ca părinte, ca cetățean, ca magistrat. Între contemplație și practică nu există nici o falie: cunoașterea naturii înseamnă pregătirea pentru acțiune conform legilor acesteia (*apatia* și *autárkeia* nu implică

neapărat dezavuarea acțiunii de natură materială, ca în fizica stoică; dar asupra unora din numeroasele contradicții ale moralei stoice vom reveni puțin mai jos). De altfel, numai în practică, participând la viață, poate înțeleptul să aplice virtutea, care este absolută. Ea nu cunoaște grade, fiind în același timp un scop în sine, de vreme ce nu urmărește dobândirea vreunui bun, căci virtutea și supremul bine sunt identice. Cel ce posedă o virtute le posedă pe toate celelalte. Nu există cale de mijloc între virtute și viciu (afirmații categorice, ce vor fi atenuate mai târziu grație moralei practice).

Conștient că este cetățean al lumii, înțeleptul stoic se autointegrează unui „club“ al ființelor raționale, care cuprinde nu numai pe oameni, ci și pe zei. În astfel de context se proclamă solidaritatea și fraternitatea umană, de factură filozofică și, fără îndoială, și etnică, deoarece majoritatea stoicilor erau – cum am subliniat – orientali veniți la Atena.

Pe de altă parte însă joncțiunea cu rațiunea universală este realizată, în optica Porticului, prin retragerea în sine, nu o retragere „militantă“ (*soldat* al virtuții), ca în stoicismul roman, ci o retragere ce limitează pe om la împlinirea propriului rol, a destinului său de a trăi conform naturii. Suntem aproape la un pas de creștinism, dar la ce distanță totuși: umilința și mila lipsesc din rândul virtuților stoice.

Morala practică, cea a sfaturilor sau *parenetică*, a impus, cum aminteam, atenuarea rigorismului teoretic. Între lucrurile care din punct de vedere moral erau numite „indiferente“ (*adiáfora*) a fost introdusă o distincție de valoare, ele împărțindu-se astfel în preferabile (*proegména*) și nepreferabile (*apoproegména*), cum ar fi, de pildă, sănătatea și boala.

Tot astfel există și unele acțiuni ce se cuvin, numite *convenabile* (*katékonta*), și care în final duc la conservarea ființei (îngrijirea pe care trebuie să o dăm corpului, prietenia, binefacerea, datoriile de familie, împlinirea sarcinilor sociale etc.).

Trecerea de la viciu la virtute nu se putea concepe, practic, în mod brusc, de aceea s-a introdus o gradație progresivă în obținerea celei din urmă, implicând așadar o a treia categorie de oameni între înțelepți și nebuni.

Despre contradicțiile moralei și filozofiei stoice, în general, caracterul rezumativ al acestor rânduri nu ne îngăduie să aducem vorba. Vom încheia totuși expunerea doctrinei Porticului, făcând

abstracție de teologia și psihologia acesteia, referindu-ne în chip special la câteva aspecte ale ei, anume acelea care ni se pare că ar contura mai precis atmosfera intelectuală a epocii.

Libertatea individului este una din chestiunile centrale ale eticii stoice. Lupta împotriva pasiunilor, victoria predestinată a rațiunii duc în mod necesar la libertatea interioară a înțeleptului. Dar asentimentul (*synkatátesis*) pe care sufletul îl dă sau nu reprezentărilor, este el liber și controlabil în mod real, astfel încât individul să fie în întregime răspunzător pentru acțiunile sale? Este meritul lui Zenon de a fi ridicat această întrebare în filozofia greacă. Libertatea deciziei (*bulé*) este cu alte cuvinte punctul nodal, atât în teoria cunoașterii, cât și în etică. Latinii au tradus noțiunea prin *liberum arbitrium*, ea apărând pentru prima oară la Tertullian (*De anima*, 21). Problema libertății și-o pune și Aristotel când discută conceptele de voluntar (*hékón*) și involuntar (*ákon*), rămânând însă pe plan etic și juridic, unde încearcă să deosebească acțiunile săvârșite sub impuls exterior de cele ce-și au originea (*arhé*) în omul însuși, din propria sa instigare, indiferent dacă aceasta vine de la intelect sau de la instincte.

Pentru stoici nu există contradicție între libertate și destin (*heimarméne*). Omului, ca individ, îi rămâne libertatea de decizie în cadrul destinului. Pentru a ilustra această concepție, ei foloseau sugestiva imagine a câinelui legat de căruță: dacă se opune, este târât, dacă merge de bună voie, e liber. Îmbinând libertatea cu necesitatea, filozofia stoică schițează, prin ruga lui Cleant, una din trăsăturile definitorii ale civilizației elenistice:

Condu-mă, Zeus și tu Pepromene (destinul),
De-a lungul drumului pe care mi l-ai ales.
Te urmez fără cârtire. Să rezist
E păcat și trebuie să merg oricum.

Putem conjectura că întemeietorul Porticului socotea că libertatea dă individului posibilitatea să trăiască conform naturii sale, evident în limitele mai sus-amintite ale „condiției umane”, cum am spune astăzi, realizând în acest chip fericirea (*eudaimonía*).

Care era atitudinea stoicilor față de problema nemuririi sufletului¹? În concepția lor, sufletele oamenilor, scânteii ale focului

divin, participante mai de aproape la viața *lógos*-ului cosmic, beneficiază de o temporară imortalitate. Ele supraviețuiesc dezintegrării corpurilor, ridicându-se în regiuni sublunare, unde rămân până când conflagrația universală le resoarbe în marea focului divin. Aceasta este de fapt părerea lui Hrisip, care adăuga că numai sufletele înțelepților, mai puternice decât ale celorlalți, rezistă până la *ekpirosis*. În tot cazul, nu se bucura de nici o trecere credința în Hadesul subteran.

Concepția despre om ca parte integrantă a universului, cât și convingerea dăinuirii, cel puțin o vreme, a sufletului, după moartea corpului, fac stoicismul foarte permeabil doctrinelor divinației.

Se pare că urmașii lui Zenon, mai mult decât întemeietorul școlii, îmbogățind și actualizând doctrina, vor fi insistat asupra acestor două din urmă chestiuni secundare. Cât îl privește pe maestru, lui îi dispăceau vorbăria multă, retorica și arta stilului, preferând scurtimea sentențioasă a limbajului (*brahilogia*). Să fi fost o deprindere cinică, o modă a epocii sau o puternică trăsătură de caracter? Și în acest din urmă caz ne-ar fi îngăduită apropierea de concepția brevității în poezia elenistică?

EPICURISMUL

Epicurismul este ultimul fruct al filozofiei ateniene. Atenian din *demul Gargetos*, Epicur s-a născut în 341 la Samos, părintele său fiind *cleruh* al Atenei în insulă. La vârsta de 18 ani, în 323, vine în metropolă pentru a-și satisface, ca efeb, îndatoririle militare, printre camarazi numărându-se și poetul Menandru care mai târziu îi va împărtăși ideile.

După alungarea cleruhilor atenieni din Samos (322), familia lui Epicur se stabilește în Asia Mică, la Teos, unde fostul efeb va deveni discipolul unui democritian, Nausifanes, față de care va nutri mai apoi numai dispreț, numindu-l în derâdere „moluscă”. În 311 își întemeiază școala întâi la Mitilene, apoi la Lampsacos și din 307/6 la Atena, unde locuiește până la moarte (271/70) și unde posedă o casă și o grădină, poate nu în același

¹ René Hoven, *Stoïcisme et stoïciens face au problème de l'au-delà*, Paris, 1971, pp. 45-78.

loc în care își aduna discipolii și discipolele. „Deschiderea” Porticului și a Grădinii are loc aproape concomitent și am putea-o considera definitorie pentru civilizația elenistică.

Stoicismul, pe de o parte oriental prin întemeietorul și urmașii săi imediați, epicurismul, atenian, exprimând în chipul cel mai fidel sfârșitul politicii mondiale a marelui oraș, reprezintă cele două direcții însemnate ale spiritului epocii. E mai degrabă un dualism, ce va înceta în scurtă vreme, epicurismul rămânând o doctrină închisă, dogmatizată. Caracteristicile comune ale celor două școli sunt totodată și deosebiriile dintre ele, împreună și deopotrivă oglindind peisajul moral și ideologic al timpului: aceeași desprindere de viața cetății, la Zenon în favoarea cosmopolitismului și a noilor imperii apărute prin sciziparitate din himericul colos al moștenirii lui Alexandru, la Epicur în sensul abandonării vieții sociale pentru plăcerea aflată în retragerea din luptă.

Divergențele dintre cele două sisteme au dus pe tărâm polemic la conflicte acute, în special în domeniul comportamentului. Stoicii au recurs la violențe de limbaj și acuzații dintre cele mai sfruntate pentru a discredita Grădina și obiceiurile celor ce se strâneau în ea. Departe de toate aceste pătimase învinuiri, de care literatura ulterioară este plină, ele făcându-ne și mai grea, în lipsa textelor originale, înțelegerea învățaturii lui Epicur, viața comunității se pare că era foarte simplă și frugală, maestrul însuși suferind de stomac și fiind obligat deci la dietă. Hrana și băutura erau pâinea și apa, câteva smochine, brânză de capră și măslina. Banii erau puțini; discipolilor nu li se cerea decât un minimum, aproape simbolic. În schimb, liantul acestei comunități filozofice era prietenia pe care Epicur, ca nimeni altul, se pricepea să o cultive cu delicatețe, ca și cum ar fi oficiat serviciul unei divinități. În el genul epistolar, foarte la modă în epocă (din păcate, puțin cunoscut, printre altele și prin ecoul pe care l-a avut în opera lui Alcifron – contemporan cu Lucian din Samosata, sec. II -), are un strălucit reprezentant. Prietenia pentru Metrodor, mort cu șapte ani înaintea lui, îl îndeamnă a recomanda unui alt prieten grija pentru copiii acestuia, când simțise că viața îl părăsește. Plastica va reprezenta deseori în „hermă” busturile adosate ale lui Metrodor și Epicur, ca simbol al amicitiei. Religie

a prieteniei și fericirii (departe de a fi ateu, Epicur situează zeii deasupra intereselor și patimilor omenești), contrar celor puse pe seama sa, epicurismul condamnă viciul și desfrăul, ca având drept urmare suferința.

Epicur a scris mult și puțin îngrijit; din opera sa nu ne-a rămas însă mai nimic: trei scrisori-program, redactate poate în colaborare cu unii discipoli, către Herodot (epicureul), despre natură, către Pitocles, despre meteori, și către Meneceu, despre etică. În afara acestora, doctrina este rezumată în așa-numitele *Învățăături de bază*, care din 1888 numără 121 de cugetări. Rămânând neschimbată de-a lungul secolelor, ca un pios omagiu adus întemeietorului ei, învățătura epicureană ne este cunoscută grație poemului latin al lui Titus Lucretius Carus (98—55) *De rerum natura* (Poemul naturii).

Fizica epicureică (vom începe cu ea, căci logica Grădinii, spre deosebire de cea a Porticului, ocupă o poziție lipsită de perspectivă în ansamblul doctrinei), în ciuda insistențelor negări ale maestrului că ar avea anumite contingente cu Democrit și Leucip, este totuși tributară acestora, îmbrăcând însă haina unui dogmatism dictatorial, vădit în însăși obstinția refuzului de a și-i recunoaște drept predecesori. „Originalitatea” – devenită aproape un cult – a gândirii lui Epicur își află imnul proslăvitor în primele versuri ale cărții a V-a a poemului lui Lucretius:

Cine-ar putea, plin de avânt, să scrie
Poemul demn de măreția unor
Descoperiri așa de mari? Și cine-i
Așa de elocvent, încât cu dreptul
Să poată preamări pe acela care
A scos din mintea lui comoara asta
Și ne-a lăsat-o nouă moștenire?

.....
Un zeu a fost, un zeu, mărite Memmius,
Cel ce-a găsit întâi cărarea vieții,
Înțelepciunea, cum îi zicem astăzi,
Și care a scos întâi viața noastră
Din întuneric și furtuni cumplite
Și-a pus-o-ntru senin și-ntru lumină.

Lucrurile materiale nu au apărut din nimic, ci s-au format dintr-o materie preexistentă, aflate fiind într-o continuă transformare. Materialist ca Democrit, Epicur credea că lumea e formată din atomi.

Materialismul său nu e monist și nici determinist, atomii, așa cum vom vedea, fiind de o mulțime de feluri, iar combinația lor supusă hazardului – *Týhe* –, pivot al filozofiei Grădinii. Spre deosebire de stoici, epicureii admiteau vidul în interiorul lumii materiale, condiție necesară manifestării hazardului. Ideea necesității, care în gândirea greacă era de origine religioasă, constituie obiectivul principal al atacurilor lui Epicur îndreptate împotriva religiei în general și a fricii de zei în special.

Atomii au greutate și ei cad, nu spre centrul lumii, ci pur și simplu „în jos”. Democrit concepușe atomii ca având numai mărime și formă. (Trebuie menționat că orice apropiere între fizica atomică antică și cea modernă este de la sine înțeleasă exclusă). Greutatea atomilor nu determină viteza căderii lor în linii perpendiculare și paralele, deoarece aceștia nu au de străbătut medii diferite, ci un mediu uniform, care e vidul. Rigoarea mecanicistă e înfrântă de momentul accidental care e devierea (*parénklisis*, în latinește *clinamen*) produsă în mod spontan și care stă la originea lucrurilor (atomii, ciocnindu-se, se aglomerează și dau naștere corpurilor). Teoria devierii era în concepția vremii punctul slab al filozofiei și de acest fapt au știut să profite adversarii școlii; ea era interpretată de cei din urmă ca un *deus ex machina*, într-un mit cosmologic cu rezolvare dificilă. În realitate, pentru epicureii teoria devierii răspundea la două exigențe practice. Mai întâi de toate, ea înlătura fantoma fatalității în fizică, sursă de neliniște pentru om, înlocuind-o cu hazardul, care admite speranța. Apoi, în virtutea acestei teorii, credința în libertatea voinței umane, necesară luptei împotriva pasiunilor, capătă un fundament metafizic.

Atomii sunt nu numai particulele componente ale lucrurilor, ci și semințele acestora (*spérmata*), iar forma lor este cea care înrăurește, mai mult decât felul înlănțuirii, proprietățile corpurilor. Numărul speciilor de atomi este imposibil de cuprins (*aperilepton*), dar nu infinit. Ca demonstrație a tezei pluralismului, Lucretius citează fixitatea speciilor în timp, lege de bază a naturii, care își are originea în fixitatea felurilor de atomi caracteristici fiecărei specii în parte:

Ceva dacă s-ar naște din nimica
Orice s-ar naște din orice: nimica
N-ar mai avea nevoie de sămânță.

Din mare ar putea să nască oameni
Și din pământ solzosul gint al peștilor,
Din cer ar răsări atunci păsări!
Cirezi și turme, fiare de tot felul
Și țarina-ar cuprinde și pustiu
Pretutindeni odraslele-ntâmplării!
Nici poamele n-ar rămânea aceleași
Pe arbori, ci s-ar tot schimba într-una:
Toți pomii ar rodi atunci de toate.
Căci, dacă orice corp n-ar fi să aibă
Atomii lui cei urzitori de viață,
Cum s-ar putea atunci ca fiecare
Să aibă o mumă anumită? Însă
Fiindcă toate nasc din germe proprii,
De-acolo naște fiecare lucru
Și iese-ntâi pe țarmurii luminii,
De-acolo numai, unde fiecare
Își are atomii „corpurile prime“.

Varietatea mărimii atomilor are o limită superioară și una inferioară. Depășirea celei dintâi ar face atomul vizibil (prin definiție, el se află sub perceptibilitatea văzului), iar a celei de-a doua ar presupune divizibilitatea la infinit a materiei (un fel de *antimaterie*) în sensul gândirii lui Anaxagora. Epicur susține că atomul e indivizibil și că prin soliditatea alcătuirii sale exclude existența vreunui spațiu gol interior.

Individul uman e un agregat de atomi, cei mai grei constituie corpul, cei mai ușori și mai mobili, sufletul, împrăștiat în tot corpul. Un număr de atomi se află concentrat în inimă, formând spiritul. Atât spiritul, cât și sufletul se destramă o dată cu moartea corpului.

Omenirea a trecut de la barbarie la civilizație grație acumulării experienței, aidoma evoluției individului de la copilărie la maturitate. Fizica epicureică este foarte slab încheată în sistem. Explicații diverse, nesudate între ele, ci înfipte la întâmplare în arborele motor al atomismului, servesc cauza moralei.

Logica sau canonică Grădinii (de la canonul sau „criteriul” cunoașterii) se întemeiază, ca și la stoici, pe senzație. Ea este însă mai puțin speculativă, mulțumindu-se doar cu enumerarea unor adevăruri evidente.

Un criteriu important al deosebirii adevărului de fals sunt plăcerea și durerea. Supremul bine este plăcerea, cel mai mare rău

e durerea. Această deosebire este completată de criteriul senzațiilor, izvor al tuturor cunoștințelor. Sufletul e un fel de *tabula rasa* în care se imprimă senzațiile. Rolul sufletului e pasiv. Există însă și concepte sau idei generale, care au funcție de anticipare a senzațiilor ulterioare. Această *anticipare*, denumită de Epicur *prólepsis*, își are originea în experiența dobândită din senzațiile anterioare. La geneza conceptelor sau anticipărilor contribuie și limbajul (un același nume pentru senzații diferite generează eroarea). În acest sens, polemica lui Epicur cu logica aristotelică a constituit una din etapele importante ale formării filozofice a întemeietorului Grădinii. Asupra acestor probleme de detaliu nu aveam răgazul a ne opri, dar putem trimite pe cititorul dornic de o mai amplă informare la magistrala carte a lui Ettore Bignone¹.

Senzația poartă în ea adevărul incontestabil. Ea rezultă din contactul dintre organul senzorial și o „imagine“ (*eidolon*) care se desprinde de pe lucruri și, prin intermediul organului respectiv, se imprimă pe sufletul pasiv. Pasivitatea celui ce recepționează este garanția sigură a fidelității senzației. Imaginile au consistență materială, numai astfel pot fi percepute; ele sunt formate din atomi ce traversează cu mare viteză spațiul. Deci toate senzațiile sunt adevărate, atât cele primite de la lucrurile reale, cât și imaginile din vis, impresii ale unor foarte fine simulacre, care ne dau tot timpul târcoale și care găesc o cale de pătrundere în corp prin organele periferice ale simțurilor în repaus (această explicație „materialistă“ a viselor și a delirurilor constituie argumentul de bază folosit de epicurei în combaterea divinației, a manticii sau a profeției, propovăduind neîncrederea în oracole și în activitatea oraculară în general, pe atunci mult prețuită și folosită curent în viața zilnică).

Călătorind prin spații, simulacrele se combină între ele, plâsmuind închipuiri de groază sau grotești. Lucretius ne explică:

...mii de simulacre,
Subțiri de tot, plutesc în toate părțile
De peste tot, în fel de fel de chipuri.
Când ele se-ntâlnesc pe sus, prin aer,
Ușor se-mpreună între ele...

¹ *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*.
Florența, 1936.

Așa vedem noi Scile și Centauri
Și capete de cerberi și fantome
De oameni morți și ale căror oase
De mult acum le-acoperă pământul.

Toate lucrurile emit simulacre ce întâlnesc simțurile; poetul latin ne precizează că ele sunt formate din atomi iradiați perpetuu de orice corp:

Din corpuri se desprind atomii care,
Izbindu-ți ochii, îți trezesc vederea
Și necurmat de la anume lucruri
Ne vin mirosuri, de la soare caldul
Și, tot așa, răcoarea de la râuri,
Din valul mării, bura cea sărată.

.....
Din toate corpurile curg atomii,
De pretutindeni ei în toate părțile
Se-mprăstie și curgerea lor n-are
Zăbavă nici popas: noi doar tot timpul
Avem simțire și putem tot timpul
Vede a orice și auzi de toate,
Precum și mirosi...

Nu simțurile ne înșală, ci rațiunea, prin unele concepte fals formulate, căci în acele cazuri sufletul iese din starea de pasivitate, intervenind în procesul senzației. Această activitate proprie sufletului e supusă erorilor, cu alte cuvinte operațiile rațiunii și nu senzațiile pot fi false. Opiniile formulate de rațiune sunt adevărate numai în măsura în care sunt confirmate sau cel puțin nedezmințite de experiența senzorială. Lucretius formulează astfel ideea:

Așa minunății vedem noi multe
Și toate vor să zdruncine încrederea
În simțurile noastre, dar zadarnic!
Căci cea mai mare parte ne înșală
Din vina judecății noastre însăși:
Adesea crezi că ochii văd și ceea
Ce ei nu văd! Nimic mai greu pe lume,
Decât s-alegem cele-nvederate
De cele îndoielnice, pe care
Le punem de la noi!

Etica epicureană ne este cunoscută din scrisoarea maestrului către Meneceu și din prima carte a tratatului lui Cicero, *De finibus*, el însuși debitor lecțiilor sau scrierilor unor epicurieni contemporani: Zenon și Filodem. Deviza moralei Grădinii este, ca și a stoicilor, urmarea naturii. Unicul bine e plăcerea, unicul rău durerea. Înțelept e cel ce atinge starea de liniște a sufletului (*ataraxia*), biruind dorințele și temerile. Totuși *ataraxia* nu e înțeleasă ca un scop (*télos*), ci mai degrabă ca un comportament. Singurul scop este plăcerea, iar *ataraxia* se subordonează acesteia, ca una din condițiile ce asigură ivirea ei. Lucretius spune:

Tot omul cel venit pe lumea asta
Vrea să rămâie-n viață câtă vreme
Nu-l lasă mângâioasa voluptate.
Dar cine n-a gustat dulceața vieții
Și n-a fost între vii, ce-i pasă oare
Că nici nu s-a născut?...

Apropiat de etica cirenaică, Epicur o corectează totuși, sub raportul înțelesului noțiunii de plăcere, în următoarele privințe: el crede că plăcerea trebuie să fie o stare permanentă a sufletului și nu una momentană, așa cum gândea Aristip; ea înseamnă fericirea (*eudaimonia*), o stare de lungă durată față de scurtimea plăcerii clipei. Cu alte cuvinte, *hedonismului* cirenaicilor Epicur îi opune *eudaimonismul*.

Pentru școala cirenaică plăcerea constă în starea de mișcare, ea răspunzând unei nevoi sau unei dorințe, calmul sufletului fiind interpretat ca o stare indiferentă, asemănătoare morții. Epicur crede că, dimpotrivă, plăcerea aflată în starea de mișcare nu e o plăcere pură, ci totdeauna urmată de durere. Fericirea constă și în absența durerii. Ea este și plăcerea în repaos, stabilă, calmul senin asigurat de *ataraxie*.

A treia corecțiune adusă înțelesului plăcerii la cirenaici de către Epicur este precizarea că viața înțeleptului nu constă în oarba abandonare în fața instinctelor, ci trebuie să fie opera unei rațiuni practice, a prudenței (*frónesis*).

Pentru a defini mai exact înțelesul noțiunii de plăcere, Epicur arată că nevoile omenești sunt de trei feluri: naturale și necesare (ca hrana și somnul), naturale și nenesecare (rafinamentul bucatelor sau trândăvia) și nenaturale și nenesecare (pofta de onoruri și bogății).

Durerea nu este numai o stare subiectivă, ci și una obiectivă. Durerile fizice, dacă sunt intense, durează de obicei puțin, dacă sunt cronice, organismul se adaptează (întrezărim aici, și într-o bună parte din etica lui Epicur, ecourile pe plan filozofic ale unei boli cronice de stomac ce l-a răpus în cele din urmă). Moartea nu este o durere, ci de multe ori poate însemna eliberare de durere. Lumea fiind materială, compusă din atomi în veșnică transformare, nu există viață viitoare, nici Hades, nici chinuri, nimic. Zeii sunt și ei depărtați de lume, neavând aproape nimic comun cu ea, așa cum versifică Lucretius:

La fel, aceasta încă n-o poți crede
Că sfintele locașuri ale zeilor
Se află undeva pe lumea asta.
Căci zeii au făptura-așa gingașă,
De simțurile noastre așa departe
Încât abia o poți cu mintea prinde.

Între oameni există un fel de „contract social“, constând dintr-o renunțare parțială a indivizilor pentru a putea lua ființă dreptul. Înțeleptul trebuie să se supună legilor, dar nu trebuie să participe la guvernarea statului, ci să trăiască ascuns, în umbră (*late biosas*), să fugă de orice răspundere care i-ar tulbura încrederea în bunătatea vieții și optimismul cu care e necesar să privească realitatea. Singura formă de legătură spirituală practică și recomandată de epicurism este prietenia.

Apariția și succesul epicurismului, doctrină incompatibilă cu spiritul grec al veacurilor anterioare, este un indiciu al slăbirii gândirii speculative în epoca elenistică: științele nu fac obiectul filozofiei Grădinii, fiind privite ca nenesecare. Abolirea noțiunii de datorie și înlocuirea ei cu cultul plăcerii și al individualismului constituie principalul viciu al acestei filozofii. Teatrul lui Menandru, poezia alexandrină, artele plastice și viața zilnică sunt, în mod conștient sau nu, pătrunse din ce în ce mai mult de epicurism.

ANTIDOGMATISM ȘI ECLECTISM

Cât de puternice vor fi fost școlile dogmatice în epoca elenistică, ele nu acopereau în întregime câmpul gândirii grecești; neostoita dispută dintre acestea este, în ultimă

instanță, o dovadă a conștiinței proaspătului altor pe trunchiul unei filozofii ce prețuia libertatea de gândire și căutarea adevărului, nu liniștea și adevărul unic revelat.

Un disident al stoicismului, Ariston din Chios (pe la 240), se ridică împotriva teoriei preferabilelor, pe care se funda întreaga *parenetică* (sfaturi morale) stoică. El a fost o bună bucată de vreme discipolul academicianului Polemon, la ale cărui păreri trecuse, dacă ar fi să dăm crezare spuselor lui Diogene Laertios. Academia juca încă în gândirea greacă un rol de prestigiu, dar, să fim bine înțeleși, nu este vorba de un rol creator, ci de unul reprezentativ, îmbrăcând hainele epocii de-a lungul vremii: mai întâi pe cea sceptică, este vorba de Academia Medie, și în fine pe cea stoică, Academia Nouă.

Academia Medie, ai cărei reprezentanți de frunte sunt Arcesilaos din Pitane în Eolida (scolarh între 268—241) și Carneade din Cirene (scolarh între 159—129), marchează o puternică reacție împotriva școlilor dogmatice, folosind din plin metoda dialectică. Arcesilaos și, o dată cu el, întreaga Academie a epocii sunt umaniști ce prețuiesc deopotrivă pe autorii vechi, științele și arta vorbirii în public, adică tot ceea ce disprețuiau stoicii și epicureii. Tenta eclectică a Academiei, cu predominanță sceptică, este formulată într-un vers al lui Ariston despre Arcesilaos, păstrat de Diogene Laertios:

Platon din față, Pyron din spate, la mijloc Diodor (megaricul).

Criteriul adevărului în gândirea lui Arcesilaos este *judiciosul* (*eúlogon*), conform căruia acțiunea dreaptă poate dăinui după ce a fost făptuită. Critica stoicismului ne este mai puțin cunoscută, ea nu va fi fost însă mai puțin acerbă. Plutarh menționează argumentele lui Arcesilaos contra teoriei „amestecului” total.

Carneade din Cirene este considerat de Sextus Empiricus ca întemeietor al Academiei Noi, după moartea lui Lakides din Cirene, succesorul lui Arcesilaos. Această confuzie provine din faptul că Academia stoică (Nouă), de după moartea lui Clitomah, a căutat să-și acopere proaspătul dogmatism de împrumut cu prestigiul lui Carneade, falsificând, în consecință, învățătura acestuia.

Viața lui Carneade a fost marcată de un fapt notoriu în acel secol II, atât de zbuciumat pentru istoria Greciei continentale și a relațiilor ei cu Roma: călătoria pe care a făcut-o, în 156, în

cetatea de pe malurile Tibrului, împreună cu Diogene stoicul și Critolaos peripateticul, ca membri ai unei ambasade a Atenei ce urma să ceară reducerea amenzii de 500 talanți impuse prin arbitrajul Romei pentru distrugerea orașului Oropos. Cei trei filozofi țin lecții publice. Carneade vorbește într-una din zile, în fața unui numeros auditoriu de tineri dornici să-și însușească filozofia și cultura greacă, despre dreptate, în lumina învățăturii lui Platon și Aristotel. În ziua următoare, combate tot ce afirmase înainte, lăsând să se înțeleagă că orice concluzie e provizorie și că orice „adevăr” poate fi răsturnat. Cato cel Bătrân este scandalizat și convinge senatul de primejdia ce o reprezintă pentru tineret (ținut să respecte legile înaltului corp) ambasada filozofilor maeștri în răstălmăciri, șederea ei scurtându-se astfel, spre folosul noii generații ce privea de o bucată de vreme venerabilele figuri senatoriale, ca cea a lui Cato, drept niște *imagines maiorum* (chipuri ale străbunilor) așezate într-un *atrium*. Ca și Arcesilaos, Carneade continuă critica dogmatismului stoic de pe aceleași poziții sceptice. Urmașul său, Clitomah (180—110), cartaginez de origine, se ilustrează alături de maestrul Carneade în lupta împotriva credințelor în divinație, în magie și astrologie, ce devin tot mai puternice.

Clitomah scrie imens, în special despre probabilitate, dar gândirea sa ne rămâne necunoscută pentru că toată opera i s-a pierdut. Deși după moartea lui Academia devine stoică, scepticismul academic nu a dispărut cu totul. Enesidem din Cnosos (care a trăit poate în sec. I) înlătură teoriile lui Carneade și Clitomah despre probabilitate și revine la scepticismul timpuriu. Influența sa asupra lui Lucian din Samosata și Sextus Empiricus este apreciabilă.

Academia Nouă, sub conducerea celor doi scolarhi de după Clitomah, Filon din Larisa (110—85) și Antioh din Ascalon (85—69), rupe cu tradiția înaintașilor. Cicero i-a cunoscut pe amândoi, pe primul la Roma, iar celui de-al doilea i-a fost elev la Atena, astfel că un rezumat al învățăturilor lor se află în *Academicile prime și secunde*. Antioh susținea că adevărații continuatori ai lui Platon nu sunt Arcesilaos și Carneade, ci stoicii. Filon și Antioh aduc definitiv Academia în albia dogmatismului căruia i se opusese vreme de secole.

Stoicismul mediu își alterează și el doctrina. Boetos din Sidon revine la ideea plonică a indestructibilității lumii, suspendând,

în consecință, teoria conflagrației universale. Figura cea mai reprezentativă a stoicismului celui de-al doilea veac, aflat către sfârșitul său, este însă Panaitios din Rodos, strâns legat ca și Polibios de personaje ilustre ale aristocrației romane: Scipio Aemilianus și Laelius. În suita primului, întreprinde cu Polibios o călătorie de-a lungul coastei apusene a Africii, aflându-se între 146 și 129, când preia conducerea Porticului la Atena, în mod constant în tovărășia romanului pe care-l admira. Mai mult ca la Boetos, se vedește la Panaitios dragostea nețărnută pentru învățătura lui Platon, pe care-l numește, după o mărturie a lui Cicero, „divinul, preaînțeleptul, preasfântul Homer al filozofilor“.

Sirianul Posidonios din Apamea (135—51), mare călător ca toți reprezentanții de frunte ai intelectualității celui din urmă veac al epocii elenistice, se stabilește la Rodos, unde devine șef de școală, maestru și prieten al multor conducători romani, printre care Pompei și Cicero. Poligraf, enciclopedist de talia lui Aristotel (lucrări filozofice, de matematică, istorie, geografie), din opera sa vastă nu ni s-a păstrat nimic. Îi putem reconstitui conjectural gândirea din lucrările lui Cicero, Strabon, Seneca și Galenus.

Ascetismul mistic și dualismul oriental (binele și răul, ce-și împart sufletul și cosmosul) sunt amprente puternice pe care mediul cultural de origine le-a întipărit în formația sa intelectuală. Lumea este pentru Posidonios un tot complex, format din cer, pământ și din *alte naturi* aflate între ele. Unitatea e alcătuită dintr-o varietate bogată și suplă, ce se ordonează ierarhic. Teologia lui vedește aceeași diversitate în unitate: de pildă triada lui Zeus (forță în sine, destin și natură, ce unește multiplele forme ale destinului). Stoicismul, doctrină orientală prin întemeietorii ei, care îmbrăcase haina gândirii grecești, se orientalizează deplin cu Posidonios: greșită cucerește pas cu pas Occidentul, ea însă nu e cea ateniană, ci greșită orientală.

Epicurismul secolului I înaintea erei noastre, doctrină imuabilă, precum am văzut, figurează și el, alături de celelalte școli, în peisajul intelectual al elenismului. După cucerirea romană, Apolodor, Fedros, Zenon din Sidon și Filodem din Gadara se ilustrează în apărarea școlii lor împotriva adversarilor ereditari, stoicii.

Eclectismului religios îi corespunde eclecticismul filozofic, caracterizat de misticismul neopitagoric și neoplatonic. Filozofii lui Pitagora și Platon li se adaugă în această vreme unele trăsături ale gândirii lui Aristotel și a stoicilor: Dumnezeu transcendent (Aristotel), sufletul lumii și prezența providențială a lui Dumnezeu în univers (stoicii). Când scrierile atestatoare nu sunt suficiente pentru a susține cu autoritatea numelor pomenite noile dogme eteroclite, se fabrică fără nici o reticență opuri semnate de Pitagora sau Platon. Această impostură, pusă în slujba „cauzei“, merge mână în mână cu interpretarea alegorică a miturilor și a tradițiilor religioase. Cele mai importante direcții ale gândirii veacului I sunt deci neopitagorismul și platonismul pitagorizant, iudaismul alexandrin și neoplatonismul. Asupra lor însă nu vom insista; dezvoltările ce le vor cunoaște conturează cadrul ideologic al civilizației romane de la sfârșitul Republicii.

Care este în deceniile acestui apus de civilizație ideea pe care filozofii și-o făceau despre libertate, cuprinși între dogmatismul școlilor „tradiționale“ și eclecticismul ocazional „de mântuire grabnică“ pe de o parte și cucerirea romană, cu aspectele ei brutale, în Grecia și în Orient, pe de alta? Panaitios afirma că „filozofii au același scop ca și regii: o viață care nu cunoaște stăpâni, libertatea de a trăi așa cum vrea fiecare“. Posidonios credea că „o ființă rațională este o ființă liberă, care acționează cu de la sine putere“. Nu trebuie să uităm că amândoi erau prieteni și admiratori ai Romei și că transferul de putere și de ideal se produsese: Roma reprezenta viitorul, „lumea nouă“, ca firească continuare a elenismului, pentru care cele două figuri ale stoicismului târziu își dezvoltau teoriile lor asupra libertății.

Respingând psihologia intelectualistă a lui Hrisip, Panaitios și Posidonios susțin că libertatea deosebește pe om de animale; prin ea acesta găsește noi căi de afirmare, astfel având loc progresul. Posidonios vede în libertate principiul suprem al întregii vieți intelectuale.

Am revenit asupra temei libertății la sfârșitul filozofiei elenistice pentru a reliefa schimbarea de optică produsă. Stoicismul continuat de societatea romană este una din verigile de legătură dintre trecutul grec și prezentul latin. O dată cu aceasta, ideea de libertate filozofică pătrunde în viața practică în noțiunea de *administrație*, pe care Roma o va extinde în lumea de curând încăpută sub oblăduirea ei. Astfel, gândirea greacă reformulează în

propriul interes al administrațiilor eleni un ideal pe care cuceritorul și-l va însuși pentru ca la rândul său să poată administra.

Dacă ar fi să rezumăm numai în câteva vorbe caracteristicile filozofiei elenistice, am spune că metafizica se află în regres din pricina preponderenței eticii, a enciclopedismului și a scepticismului, evoluat în probabilism. *Academia* dezvoltă gustul pentru nesfârșite conversații, de chip aproape sofistic, iar *Grădina* – cel pentru viața ușoară și de moravuri libere. Toate împreună duc în final la un eclecticism de suprafață, plin de formule mistice, ce merge mână în mână cu pseudoștiințele, de care ne vom ocupa într-unul din capitolele ce urmează (*Știința literaturii și literatura științifică*).

ÎNTRE POEMUL-FLUVIU, CALIGRAMĂ ȘI EPIGRAMĂ

Ca și filozofii retrași, după cum am văzut, în școli mai mult sau mai puțin închise, ducându-și cea mai mare parte a vieții în comun, poezii se supun și ei, fără să-și dea seama, aceluiași spirit al epocii care înlocuise viața publică a democrației *pólis*-ului grecesc prin cea economică, militară și de curte pe de o parte sau prin cea a comunităților oamenilor de știință sau de literatură, pe de alta. Aceștia din urmă, cu excepția filozofilor care-și păstrau o independență materială ce se reclama de la însăși independența spirituală căreia *basileii* elenistici îi făceau deseori concesii pentru a-și împodobi cu ea splendoarea regatelor lor, au devenit repede clienții prinților bogați, dornici de a-și înveșmânta puterea cu mantia înstelată a poeziei și a gloriei nemuritoare.

Desigur că poezia, sau mai bine-zis știința de a alcătui poeme, nu făcea parte din ciclul educației antice, ca filozofia, bunăoară, și deci nu putea dobândi venituri din cursurile pe care orice om ce se pregătea pentru o carieră de stat trebuia să le urmeze.

Astfel că tot slujitorul Muzelor, pentru a le putea într-adevăr sluji, era dator mai înainte de toate să-și găsească un protector a cărui căutare nu era întotdeauna încununată imediat de succes. Teocrit siracuzanul adresează tiranului cetății natale, Hieron II, următorul apel:

Mihai Gramatopol

CIVILIZAȚIA ELENISTICĂ



Trei secole de istorie mediteraneană au purtat pecetea personalității lui Alexandru cel Mare și deopotrivă pe cea a universalizării culturii grecești, ajunsă o dată cu trupele strălucitului Macedonean pînă în inima Orientului. Două lumi, două moduri de viață, două concepții asupra omului, structural diferite, s-au înfruntat influențându-se reciproc, în vreme ce în mintea grecului se contura tot mai clar ideea că este un cetățean al unei lumi complexe în care urma să-și găsească rostul și norocul.

Civilizația elenistică a fost, mai mult decît ne închipuim, o necesară treaptă la ceea ce va avea să fie peste secole cultura europeană și civilizația universală a zilelor noastre.



Mihai Gramatopol

CIVILIZAȚIA ELENISTICĂ

