

VASILE MUSCĂ

# MOMENTE FILOSOFICE

din 50 de ani



Cluj-Napoca, 2019

|   |     |
|---|-----|
| CUVÂNT ÎNAINTE.....   | 5   |
| I. SENSUL GRECESC AL FILOSOFIEI ȘI FILOSOFUL<br>CA TIP UMAN ÎN GÂNDIREA GREACĂ.....                     | 9   |
| 1. Tipurile de sophia.....  | 9   |
| 2. Filosofia și filosoful. Anecdota cu Pitagora din Samos .....   | 20  |
| 3. Tema genurilor de viață și sensul anecdotei<br>cu Pitagora din Samos.....                            | 23  |
| 4. Conștiința filosofică: Xenofan, Heraclit, Empedocle, Platon .....                                    | 25  |
| 5. Tipuri umane: I – Șamanul .....  | 30  |
| 6. Tipuri umane: II – Poetul și funcția sacră a memoriei .....  | 32  |
| 7. Tipuri umane III – Filosoful și conflictul filosofului cu poetul:<br>memoria și gândirea .....       | 37  |
| 8. Simonide din Cheos: noua concepție despre misiunea poetică.<br>Filosoful și laicizarea memoriei..... | 41  |
| II. PLATON ȘI EXPERIENȚA POLITICĂ A VREMII SALE.....  | 45  |
| 1. Tânărul Platon: războiul peloponesiac și înfrângerea Atenei.....                                     | 45  |
| 2. Cazul Socrate și criza democrației ateniene .....  | 50  |
| 3. Problema educației: „cetățeanul real” și „cetățeanul ideal”.....                                     | 53  |
| 4. Problema salvării: individul și cetatea .....  | 57  |
| 5. Legile și educația în vederea respectării legilor.....   | 63  |
| 6. Coordonatele culturale ale platonismului .....   | 70  |
| 7. Instrumente catarctice pentru suflet:<br>Adevărul, Binele, Frumosul.....                             | 77  |
| III. ARISTOTEL SAU FILOSOFIA ÎN SLUJBA POLIS-ULUI.....  | 81  |
| IV. FILOSOFIE ȘI LIBERTATE. MITUL PEȘTERII<br>ȘI CONDIȚIA POLITICULUI LA PLATON.....                    | 103 |
| V. NEOPLATONISMUL ÎNTRE EPOCA SA ȘI EPOCA NOASTRĂ.....  | 119 |
| A. Creștinismul .....   | 126 |
| B. Gnosticismul .....   | 129 |
| C. Neoplatonismul .....   | 132 |

|  |     |
|--|-----|
| VI. ÎNSEMNĂRI PRIVIND NAȘTEREA MODERNITĂȚII<br>(MARGINE ȘI CENTRU) .....                                     | 142 |
| VII. LEIBNIZ, FILOSOF AL EUROPEI BAROCE .....  | 151 |
| VIII. ILUMINISM ȘI ISTORISM .....  | 186 |
| IX. METAMORFOZELE RAȚIUNII ÎN SECOLUL AL XVIII-LEA:<br>NAȘTEREA RAȚIUNII ISTORICE.....                       | 219 |
| X. FEȚELE ILUMINISTE ALE RAȚIUNII .....  | 231 |
| XI. MARI TEME ALE GÂNDIRII ÎN EPOCA LUMINILOR:<br>RAȚIUNE, NATURĂ ȘI ISTORIE .....                           | 241 |
| XII. MOSES MENDELSSOHN: UN PROFIL DIN ISTORIA ILUMINISMULUI<br>GERMAN (ILUMINISM ȘI CONȘTIINȚA EPOCII) ..... | 255 |
| XIII. MONTESQUIEU: ILUMINISMUL ȘI FILOSOFIA ISTORIEI.....  | 269 |
| a). Noul concept al istoriei: obiectul istoriei.....   | 272 |
| b). Noțiunea de lege în istorie .....  | 275 |
| c). Timp și cauzalitate în istorie .....   | 279 |
| d). Simțul individualului .....  | 283 |
| e). Atitudinea în fața Evului Mediu.....   | 285 |
| f). Poziția față de ideea de progres.....  | 287 |
| XIV. REVISTA <i>ATHENAEUM</i> – ÎNTRE FRAGMENTARISM<br>ȘI CONȘTIINȚA EPOCII .....                            | 292 |
| XV. SCHELLING ȘI DIALOGUL SĂU <i>BRUNO</i> ... ..  | 310 |
| XVI. DIN FILOSOFIA LUI GOETHE: ISTORIE ȘI ACTUALITATE.....   | 328 |
| XVII. HEGEL ȘI ISTORIA GERMANĂ.....  | 340 |
| XVIII. <i>FENOMENOLOGIA SPIRITULUI</i> : HEGEL, NAPOLEON<br>ȘI BALCONUL ISTORIEI UNIVERSALE .....            | 363 |
| XIX. „VOINȚA DE PUTERE” ȘI/SAU „VOINȚA DE SISTEM” .....  | 380 |

## I.

### SENSUL GRECESC AL FILOSOFIEI ȘI FILOSOFUL CA TIP UMAN ÎN GÂNDIREA GREACĂ

Cuvântul grec *sophia*, cel care a intrat în alcătuirea termenului adoptat în aproape toate limbile europene moderne de „filosofie”, a apărut sub semnul unei obârșii fabuloase, nelămurită încă deplin sub toate aspectele sale. Recent, în literatura românească de specialitate, Constantin Daniel pledează pentru o origine egipteană a cuvântului, scoțând din această împrejurare și concluzia că „etimologia egipteană a lui *sophos*, *sophia* și deci a termenului «filosofie» ni se pare o dovadă însemnată a acestei influențe egiptene asupra începuturilor reflexiei filosofice eline”<sup>1</sup>.

#### 1. Tipurile de *sophia*

În cadrele culturii grecești, cuvântul *sophia* debutează și evoluează însoțit de o întregă varietate de sensuri. Wilhelm Nestle remarca faptul că, în general, înțeleptul este privit de greci ca fiind acel exemplar uman care, într-o anumită sferă a vieții, concretizează într-o formulă excepțională legătura dintre gândire și acțiune, dintre teorie și practică. Făcând inventarul acestor semnificații, el a arătat că fiecare dintre ele desemnează un alt tip de înțelepciune<sup>2</sup>.

Primul tip de înțelepciune este reprezentat de meseriaș, de tehnician. În înțelesul acesta de istețime, abilitate, măiestrie, cuvântul *sophia* poate fi atestat chiar în primele momente ale literaturii grecești. Îl găsim în *Iliada* lui Homer exprimând o anumită abilitate manuală, „iscusința” meșterului în construcția corăbiilor: „Meșterul cel iscusit

---

<sup>1</sup> Daniel Constantin, *Cu privire la etimologia termenului sophia* (filosofie) în *Orientalia mirabilia*, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, p. 100.

<sup>2</sup> Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf Sophistik und Sokrates*; Scientia Verlag. Aalen. 1966, p. 13-14.

care povățuit de Atena/ Tot meșteșugul și-l știe deplin în clăditul de vase” (*Iliada* – XV. v. 404-405, trad.: G. Murnu). Pe lângă buna „povățuire” de către zei, succesul în exercitarea oricărui meșteșug (*techne*) atârână și de faptul dacă aceasta se poate sprijini pe o judecată generală (*hypolepsis katholou*) – verificabilă, în parte, pentru toate cazurile de același fel. Ceea ce opune orice meserie practicii spontane (*techne*) care se desfășoară doar în virtutea simplei păreri (*hypolepsis*). „Căci meșteșugul ia naștere – scria Aristotel – atunci când, dintr-un mare număr de noțiuni datorate experienței, dobândim o singură judecată generală (*mia katholo gynetai*) cu privire la toate cazurile asemănătoare” (*Metafizica* – A.I., 981a5). Meșteșugul se constituie prin generalizarea experienței, iar lipsa acesteia nu poate produce decât simple cazuri asemănătoare. Chiar în acest prim înțeles al ei, de meșteșug, *sophia* conține deja în sine un element cognitiv, pe care dezvoltarea ulterioară a semnificațiilor sale nu numai că îl va confirma, dar îl va consolida și extinde.

Odată cu perfecționarea activităților omenesti, termenul își lărgeste sfera de cuprindere, incluzând și prestațiile din domeniul spiritului<sup>3</sup>. Se constituie un nou tip al înțelepciunii, caracteristic categoriei de oameni creatori – *poietai* – ce se referă, în primul rând, la artistul plastic, dar căreia i se adaugă, și nu în ultimă instanță, poetul și muzicianul, a căror activitate se numește *sophizestai*, ei numindu-se *sophistes*, aparținând și ele domeniului larg deținut de *sophia*. În Antichitatea greacă, situația acestora nu se deosebea esențial de cea a meseriașului ca simplu om al muncii manuale, situat pe o treaptă inferioară a ierarhiei sociale. În acest înțeles termenul e utilizat de Platon în *Protagoras* (311a-312b), *sofist* fiind numit „cunoscătorul unor meșteșuguri”, alături de Hippocrates fiind invocați Homer, Polyclet și Fidias.

Făcându-se purtătorul unor vechi credințe și concepții, Pindar adună sub termenul de *sophia* toate artele pe care Atena le-a dăruit fiilor lui Helios spre a le împărți oamenilor, ca sculptura și pictura, muzica sau poezia. Adjectivul *sophos* ajunge să fie aplicat oricărui individ care s-a perfecționat până la desăvârșire ca maestru într-una

<sup>3</sup> Anne Marie Melingray, *Philosophia. Etude d'un groupe de mots dans la litterature grecque. Des presocratiques au IV siecle apres J.C.*, Paris Librairie Klincksick, 1961, p. 33.

dintre aceste ramuri de activitate omenească. Acest înțeles al cuvântului se va păstra până mai târziu și astfel îl întâlnim și la Aristotel. Înțelepciunea însă o atribuim în arte aceluia care au ajuns în ele la cea mai înaltă desăvârșire, numind de exemplu pe Fidias meșter înțelept în piatră și pe Polycleitos sculptor înțelept. Și aici prin cuvântul înțelepciune nu se spune nimic altceva decât că ea este artă în sens desăvârșit (*Etica nicomahică* – VI, VII, 114, 1a).

Al treilea tip al înțelepciunii îl reprezintă maestrul unei științe oarecare, cu o funcție preponderent practică, cum ar fi cazul tipic al strategului, comandant de oști, sau, într-un mod și mai special, al medicului, care în postura sa de chirurg trebuie să îndeplinească cunoștințele lui teoretice cu priceperea aplicării practice. În timp ce poetul și muzicianul răspund unui apel divin, se fac interpreții unei chemări și misiuni divine, în situația vocației medicale *sophia* evoluează în virtutea unor exigențe de cunoaștere mai precise. Medicina pornește de la un material adunat în constatări empirice și, apoi, prelucrat rațional în sensul unor generalizări, care să ducă la stabilirea și formularea de reguli universale valabile, aplicabile fiecărui caz concret, așa cum apare această sarcină în tratatele vechii medicinei – *Peri archaies iatrikes* – la care se face referire în *Corpus Hippocraticum*<sup>4</sup>.

Al patrulea tip al înțelepciunii îl dețin vizionarul și profetul, cei despre care anticii credeau că posedă o formă „entuziastică” de *sophia*. Ca interpreți de semne sau ca profeți oraculari, ei se află în stăpânirea unor tehnici speciale, de extracție divină. Așezați în legătură cu divinitatea, care îi inspiră și îi învață, aceștia se simt îndreptățiți să îndeplinească funcții sociale speciale, de o importantă responsabilitate, inaccesibilă altora. Istoric, ei se încarnează în personaje ca Orfeu, Mussaios, Linos, Epimenide, pe care imaginația populară colectivă îi plasează, pe mai mulți, înainte de Homer, situându-i în străfundurile de negură ale spiritului grec, acolo unde legenda și realitatea se învecinează încă.

Ei alcătuiesc o clasă largă de vizionari extatici și magi purificatori, aflați în contact cu puteri oculte, forțe magice, dificil de controlat, care îi călăuzesc. Prin exercițiul cuvântului, la care recurg și ei la fel ca

---

<sup>4</sup> Pierre Maxime Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque, Introduction historique à une étude de la philosophie platonicienne*, Paris, 1949, p. 307-318.

poezii, și aceștia din urmă îndeplinesc prerogative de prezicător iar ca poeta-văteș pot fi incluși în categoria profeților, înzestrați cu calitatea deosebită de a stăpâni forțele cele mai ascunse ale realului. Pe această cale, cuvântul, poetic sau profetic, le poate prevedea acțiunea, întrezărind urmările lor neprevăzute. Toată această masă umană, în parte reală, în parte legendară, are în comun faptul că reprezentanții ei sunt versați în practicile mantice, divinatorii. Înzestrarea lor spirituală specifică, datorită căreia pun stăpânire pe ceea ce încă nu este și prin care prevăd viitorul, se declanșează printr-un mecanism special reglat de voința divinității. Astfel, se instalează în ființa lor o stare binefăcătoare și fertilă de nebunie sacră, despre care Platon va mărturisii: „adevărul e că dintre bunuri, cele mai de preț se nasc din nebunia cea dată nouă în dar de zei” (*Fedru* – 244a). Formele „nebiei” sunt mai multe și alături de cea telestică sau rituală inițiată prin cultul lui Dionysos, de cea poetică inspirată de Muze, de cea erotică insuflată de Afrodita (Eros), mai este de amintit cea profetică, patronată de Apollo. În „sfânta” lor „sminteală”, profeții prezintă „zeiescul dar de-a străvedea cu duhul”, „datorită căruia i-au ajutat pe mulți dezvăluindu-le ce-i așteaptă în viitor și mânădu-i spre o purtare înțeleaptă” (*Fedru* – 244a).

Cum am văzut din pasajul platonician, patronajul „profeției profetice” îl deține Apollo. Deși Erwin Rohde<sup>5</sup> îi contestă vechimea înainte de încetățenirea în Grecia a cultului lui Dionysos și a unirii sale cu Pythia la Delfi, își are originea în străvechi practici arhaice indo-europene, care asociau profeția cu nebunia. Profeția constituie o formă de rapt, o posesiune divină, prin care sufletul nu mai stă acasă la el, intrând într-o formă de *ekstasis*. Incendiat de *enthousiasmos*, sufletul se înalță către divinitate și se lasă invadat de zei, ajunge *en theos, plena deo*. În comuniunea cu zeii, sufletul gustă plenitudinea unei forțe vitale infinite și dobândește energii de care, înainte, nu dăduse dovadă. Comportamentul de care profeții se lasă pătrunși nu este considerat a fi o plutire fără țel a sufletului pe tărâmul unor ținuturi deșarte, ci o hieromanie, un delir sacru, în cursul căruia sufletul,

<sup>5</sup> Erwin Rohde, *Psyche*, București, Editura Meridiane, 1985, p. 224.

desprinzându-se de trup, se unește cu divinitatea”<sup>6</sup>. Ideea comuniunii cu divinitatea provine din credința care constituie sursa oricărei forme de misticism, anume că „sufletelor omenești nu le este refuzată capacitatea de a participa, în anumite momente, efectiv nu iluzoriu, la viața divinității”<sup>7</sup>. Scuturându-se de lanțurile ce-l țin strâns legat de trup, sufletul se metamorfozează, se preschimbă în spirit pur, este înzestrat cu harul profetizării, descoperă departe în viitor mărturiile tănuite ale voinței divine, care determină cursul evenimentelor și așază bornele drumului pe care omul îl are de parcurs în viață.

Cu toate că sunt acționați mai mult de puteri magice, profeții, poezii, vizionarii întruchipează un anume ideal de înțelepciune ca înțelegere supremă a lucrurilor, din care derivă, apoi, și puterea de a acționa asupra lor. Prin intermediul unei experiențe cognitive ce depășește limitele omenescului obișnuit, normal, un ghicitor sau un tălmăcitor în semne vede ceea ce nu este de văzut și știe ceea ce nu este de știut, ei fiind indivizi dotați cu capacități extraordinare, supraomenești. În această ipostază a sa, înțeleptul mai deține, ca o consecință a puterii sale de excepție, și talentul de a face și pe alții să vadă ceea ce el însuși vede, ceea ce este, altfel, de nevăzut, invizibilul. „Orbi la lumină, ei văd invizibilul. Divinitatea care îi inspiră le dezvăluie, într-un soi de revelație, realități care scapă privirii omenești. Acest dublu îi poartă, în particular, asupra acelor părți ale timpului care sunt inaccesibile creaturilor muritoare: ceea ce a avut loc altădată și ceea ce n-a fost încă”<sup>8</sup>. Ghicitorii și profeții prevăd ceea ce se va întâmpla, cunoscând o linie pe care evenimentele vieții omenești se vor înșira în dezvoltarea lor viitoare, independent de rațiunea și voința omenească, ce nu este în stare, în niciun fel, să le provoace sau să le determine. Prin puterea magică a cuvântului lor, aceștia pot întemeia ei înșiși o realitate și încă într-o asemenea măsură încât, dacă rostesc ceva, aceasta se va și împlini întocmai. Este vorba de credința arhaică în funcția demiurgică în plan ontologic a cuvântului,

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 248.

<sup>8</sup> Jean-Pierre Vernant, „Aspects mythiques de la mémoire et du temps”, în *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris, François Maspero, vol. I, 1971, p. 82.



ca în fabula biblică, unde cuvântul se manifestă ca și creator de realitate prin însăși natura sa magică. Cu aceasta, ghicitorii și talmăcitorii intră în categoria de demiurgoi.

De fapt, intră în discuție tot o formă de a dispune de forțele naturii, întemeiată pe cunoaștere și aceasta, însă una ce depășește naturalul. Întâlnim, în fond, o exaltare, într-o manieră specifică, a puterilor cunoașterii omenești, care pot atrage în sfera lor de competență nu trecutul, cu ceea ce a fost, și nici prezentul, cu ceea ce este, ci viitorul, pur și simplu, cu ceea ce va fi. Desigur, acest „ceea ce va fi” poate fi scos, în principiu, din ceea ce este sau din ceea ce a fost, conform unei proceduri deductive, atunci când lucrurile merg pe linia de constanță impusă de inflexibila necesitate. Dar lumea mentalității mitice se caracterizează prin domnia purei întâmplări, toate petrecându-se după voia arbitrară și capricioasă a unor imprezibile forțe divine, ale căror acțiuni și efecte depășesc puțința de înțelegere a omului. În acest caz, ceea ce va fi cade cu totul de pe linia manifestărilor așteptate, obișnuite, previzibile, a ceea ce se petrece în mod normal. Dar, în ciuda caracterului său neașteptat, de surpriză ce șochează, acest „ceea ce va fi” poate fi prins și așezat în focarul experienței de cunoaștere a omului, printr-un act intelectual de factură superioară. Acesta, chiar dacă nu este accesibil tuturor, rămâne, pe de altă parte, totuși, unul controlabil de către om, iar prin faptul că este transmisibil mai departe și altora, comunicabil, într-un fel, rămâne rațional în fondul său ultim. În experiența divinatorie, viitorul se constituie pe niște coordonate care nu vin în prelungirea necesară a celor întâmplate anterior. Există, totuși, un mijloc cognitiv prin care acesta poate fi înțeles, asemănător, din mai multe puncte de vedere, cu ceea ce va fi mai târziu, acea rară capacitate intuitivă care îl va pune pe Plotin, de exemplu, de câteva ori, într-un contact direct cu Absolutul. Față de experiența cognitivă rațională, obișnuită, cea specifică acestui tip de cunoaștere este supra-rațională, angajând subiectul uman nu numai pe latura sa intelectuală, ci și prin tot ceea ce aceasta prezintă în plus, provenind din abisurile sale afective și volitive<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Erwin Rohde, *op. cit.*, p. 248.

Deși sunt urmașii ce coboară direct din tălmăcitorii de semne, înregistrați încă din epoca lui Homer, apariția profetilor constituie unul dintre fenomenele cele mai caracteristice ale vieții religioase grecești din epoca ce premerge constituirii filosofiei.

Cunoașterea profetică este rodul inspirației ca urmare a participării la inteligența ființei divine, așadar, un soi de cunoaștere prin uniune mistică om-divinitate, în care primul va ști ceea ce cunoaște ultimul, o modalitate de cunoaștere esențialmente deosebită de cea pe care o vor promova filosofii. „Nu știința unei bresle îi învață să tălmăcească sensul unor semne pe care fiecare le poate vedea; ei văd doar ceea ce vede zeul și sufletul omenesc pătruns de divinitate... Ei dezvăluie ce este neștiut prin viziuni extatice”<sup>10</sup>. Fiind ales prin accident, ca urmare a preferinței întâmplătoare pe care i-o acordă iubirea divinității, profetul se poate dispensa de o introducere prealabilă în regulile meseriei pe care o practică, lipsindu-se de ucenicia dobândită prin învățătură de la un magistru. O asemenea exigență se va impune numai odată cu filosoful. Ca reprezentant al cunoașterii raționale, acesta se înscrie, de preferință, într-o filiație, având de învățat tainele profesiei de la un magistru. Mediumnitatea profetică privită ca mijloc de cunoaștere proprie a ceea ce este obscur și ascuns, fie aceasta chiar și pe calea unei experiențe nu întotdeauna și în întregime controlabile, răspunde unor cerințe și nevoi reale ale societății grecești pre-filosofice. „Într-o cultură a vinovăției, nevoia de siguranță supranaturală, de autoritate transcendentă devine copleșitor de puternică. Fără Delfi, societatea greacă nu ar fi putut îndura tensiunile la care era supusă în perioada arhaică. Sentimentul zdrobitor al ignoranței și nesiguranței omenești, teama de divinul Cronos, groaza de miasma, povara acumulată a tuturor acestora ar fi fost de nesuportat fără sentimentul de siguranță pe care un astfel de sfetnic divin și omniscient îl putea da, siguranța că în dosul acestui haos aparent exista cunoaștere și finalitate”<sup>11</sup>.

Cei șapte înțelepți (*hoi hepta sophoi*) formează al cincilea tip de *sophia*. La aceștia înțelepciunea apare concentrată în formulări

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>11</sup> E.R. Dodds, *Dialectica spiritului grec*, București, Meridiane, 1983, p. 96.

remarcabile prin laconismul lor (Platon – *Protagoras* – 343 b), conținând îndemnuri și sfaturi, maxime și sentințe, cele mai multe de factură morală, unele înfățișate ca adevăruri verificate, altele oferite doar ca simple opinii. Deși, în această formă a sa, înțelepciunea deschide un unghi mai larg asupra vieții și îmbrățișează lumea dintr-o perspectivă mai generală ce, depășind granițele unei activități oarecare, tinde să se constituie într-un adevărat ghid de a trăi, lipsește încă o solidă întemeiere rațională, esențială fiind simpla fundamentare în experiența practică a vieții. Între acești înțelepți unii erau simpli țărani, ca Myson din Chennai. Cei mai mulți, ca Pittacos din Mytilene, Bias din Priene, Cleobulos din Lindos, Chilon din Sparta, Solon din Atena, Periandros din Corint, au fost oameni politici, legiuitori. Prin maximele lor – gnomai, multe dintre ele preluând versuri cu caracter sentențiar din Homer și Hesiod, ei sunt precursorii poeziei gnomice pe care o va ilustra în mod strălucit, deja, Solon. Deasupra tuturor se înalță figura lui Thales din Milet, socotit cel mai înțelept dintre ei și cu care începe și șirul vechilor filosofi ai naturii.

Pentru Wilhelm Windelband cei șapte înțelepți trebuie priviți ca un simptom al unor schimbări de conștiință mai adânci, care se pot înregistra în evoluția mentalității populare colective. Traversând un moment de criză, aceasta se desparte de faza anonimatului, iar individualitatea, care se constituie ieșind din acest anonimat comun, se afirmă în opoziție cu restricțiile lui intrând în conflict acut cu vechea conștiință morală, cu tabla sa de valori și principiile pe care ea le consacră. Prin reflexia lor, „cei șapte înțelepți” apar ca îndrumători pe plan moral, ce încearcă să ofere contemporanilor lor o soluție de a depăși și rezolva această criză în direcția dezvoltării cugetării etice, în continuare, sub formula gândirii individuale libere<sup>12</sup>.

Al șaselea, ultimul tip de înțelepciune la care ajungem odată cu Thales, îl reprezintă filosoful și specificul acestuia este elaborarea unei imagini generale cu caracter unitar despre lume. Thales este cel mai renumit dintre înțelepți și primul dintre filosofi, care a primit, ca o confirmare a recunoașterii sale, după mărturiile legendelor oracolului

<sup>12</sup> Wilhelm Windelband, *Geschichte der antiken Philosophie*, München Oskar Beck, 1912, p. 15.

delfic, premiul înțelepților. Cunoașterea sa își întinde granițele peste largi domenii ale teoreticului și practicului (Diogene Laertios – *Despre viețile și doctrinele filosofilor* – I, VII, 27). Însă abia odată cu *Xenofan* din Colofon se ajunge la conștientizarea cuceririi unui nou imperiu spiritual, diferit de cele precedente, aflat chiar în contradicție cu acestea. Dar nici acesta nu dă un nume deosebit înțelepciunii sale, vorbind, în continuare, tot de *sophia*. Abia cu Socrate și cercul de discipoli care îl înconjoară, cu deosebire Platon, se așază mai precis și pietrele de hotar ale domeniului specific filosofiei. Aceasta se preocupă de o sferă largă de probleme pe a cărei circumferință, ca un punct oarecare, se mai poate afla chiar și credința și entuziasmul religios, așa cum vor apărea acestea la Platon însuși. Unitatea dintre teorie și practică începe să se rupă, predominantă devine latura teoretică contemplativă: în perimetrul filosofiei învinge sensul rațional al acesteia, potrivit căruia filosofia apare ca manifestare a logos-ului, vizând supunerea lumii de către om cu ajutorul instrumentului rațiunii.

Am văzut că antecedentele filosofului ca tip uman sunt magul, preotul, vraciul, medicul, poetul, muzicianul, cântărețul, dansatorul, a căror prezență se mai face resimțită uneori în anumite manifestări ale filosofiei. Ei stau în contact cu forțele oculte ale realității, împlinind în majoritatea situațiilor roluri catarctice și iatreice. Au în comun facultatea și funcția miraculoasă de a ghici viitorul. În opoziție cu toți aceștia, elementul caracteristic pentru filosof este cunoașterea. Prin aceasta el se distinge, separându-se chiar de la început de profet și poet, reprezentanți tipici ai vechii mentalități mitice. Om al cunoașterii în primă linie, filosoful acoperă cu cunoștințele sale largi câmpuri ale acesteia: se pricepe cu egală competență și măsură la toate, lucruri și oameni, cele ale pământului ca și cele ale cerului. Vastitatea unor asemenea cunoștințe vine ca o sfidare la adresa bunului-simț comun, care drept răspuns la aceasta îl tratează cu ironie. Anecdota relatată de Platon despre Thales căzut într-o groapă în timp ce cerceta cu ochiul cerul și batjocorit de o slujnică pentru că „se pricepe să afle cele ce sunt în cer, dar ce se află în spatele lui, ba, chiar la picioarele lui îi scapă cu vederea...” (*Teetet* – 147a), este semnificativă în acest sens. La fel și comentariul, de altfel destul de personal, al lui Hegel pe marginea anecdotei transmise de Platon, nu face decât să confirme

constatarea că primul conflict care se declanșează este acela în care cunoașterea filosofică intră în opoziție cu opinia comună. „Poporul – scrie Hegel – râde de așa ceva și are avantajul că filosofii nu pot face la fel. Oamenii nu înțeleg că filosofii râd de ei, cei care, fără îndoială, nu pot cădea în groapă pentru simplul motiv că sunt în ea odată pentru totdeauna, râd de ei fiindcă ei nu privesc la ceea ce este superior”<sup>13</sup>.

Ne-am face o idee săracă și simplă, unilaterală despre filosof privind-l numai ca om al cunoașterii teoretice. În înțelesul său grecesc, reluat de mai multe ori în decursul istoriei filosofiei, să amintim bunăoară doar pe Leonardo da Vinci și pe Goethe, la care cunoașterea se asociază și iubirii de lucruri și de oameni. Filosofia înseamnă interes pentru semeni și tot ceea ce filosoful știe și face, el închină pe altarul binelui comun, al colectivității din care însuși face parte. Cazurile de indiferență în fața chemărilor interesului comun, de retragere din social și abdicare la treburile publice sunt rare și exemplul lui Heraclit, retras din cetate în individual, constituie doar o întâmplătoare excepție. Filosoful este, deopotrivă, și om al acțiunii practice, manifestându-se în consens cu vocația inițială a înțelepciunii, ca legiuitor, conducător politic și chiar ca și reformator social. Conjuncția aceasta dintre teoretic și practic, dintre filosofic și politic, se va realiza în maniera cea mai strânsă în epoca clasică, la Platon, care în idealul său despre filosof împletește și visele social-politice pe care le nutrește. Toate acestea nu semnifică decât puterea pe care o dă cunoașterea asupra tuturor domeniilor realității, pe care activitatea rațiunii le-a luat în autoritară sa stăpânire. În calitatea sa de om al cunoașterii, filosoful apare ca un purtător de adevăr, ceea ce îi asigură niște prerogative care-i conferă un respect împărtășit, de obicei, de întreaga colectivitate, căci „a stăpâni lumea însemna pentru el a o poseda în ființa ei, a se așeza în ea, și făcând așa, el pretindea și contemporanii lui credeau că el dispunea de puteri asupra Ființei și manifestărilor ei”<sup>14</sup>.

Chiar dacă judecată strict în conținutul ei, procedura lui Thales și a tovarășilor săi de gândire poate fi socotită încă drept naivă și nu se

<sup>13</sup> Hegel, *Prelegeri de istoria filosofiei*, București, E.A.R.P.R., 1963, vol. I, p. 157.

<sup>14</sup> Anton Dumitriu, *Philosophia mirabilis. Încercare asupra unei dimensiuni necunoscute a filosofiei grecești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 182.