

CUPRINS

Cuvânt-înainte.....	7
1. Metafizică și aporetică	15
2. Istorie culturală, istorie filosofică.....	28
3. Periodizarea ca interpretare și reconstrucție	58
4. Autonomie și independență	77
5. Limitele influențării	103
6. Istoria limbajului filosofic și problema intraductibilelor	112
7. Evenimentalism și nonevenimentalism.....	145
8. „Ca și cum ...” sau despre hermeneutica ficționalistă	150
9. Finalitate și lectură intențională	164
10. Filosofie și antifilosofie	174
11. Mit și filosofie	190
12. Celelalte istorii.....	213
13. Pentru o istorie a ideilor filosofice	230
14. O paranteză	238
În loc de încheiere	250
Addenda la capitolul 2	254
Addenda la capitolul 4	263
Addenda la capitolul 11	267
Abstract	279
Bibliografie	295

CUVÂNT-ÎNAINTE

Istoria reală (istoria „unu”) a filosofiei începe cu filosofia însăși. Thales din Milet era primul filosof european nu numai pentru că a fost cel dintâi în ordinea istoriei, ci și în aceea a sistematicii. „Propoziția lui Thales că apa este absolutul sau, cum spuneau anticii, că este principiul, e filosofică. Filosofia începe cu această propoziție ...” (G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, I, p. 163). Cum putea începe, altfel, decât așa cum a început, adică prin ontologie sau ca ontologie?

Istoriografia (istoria „doi”) însă e de dată ulterioară, oricât s-ar împinge înapoi debutul. Ceea ce era pe măsura lucrurilor, de îndată ce reflecției filosofiei asupra sa îi trebuie răstimpul de „încercuire” epistemologică și de organizare logică și semantică, de tot necesar.

Multă vreme după instituirea în umbra filosofiei, fiind *a acesteia*, cu Hegel, istoriei (ca istoriografie) începea să i se schimbe destinul. Istoriile anterioare, în tradiția greacă târzie, exceptând câteva încercări, puține și parțiale, nu vor fi ieșit din „evenimentalismul” autorilor de succesiuni, de cronologii, de biografii și nu excelau în acribie doxografică. *Istoria* lui Walter Burleigh, (Gualterus Burlaeus, 1275-m. după 1343), *De vita et moribus philosophorum*, „mediocră”, avea și multe curențe și inadvertențe: Zenon stoicianul i-a fost dascăl lui Socrate, Hermes Trismegistul i-a audiat pe Platon și Aristotel, Xenofon era confundat cu Xenofan (Lucian Braun, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, p. 54). Johannes Baptiste Bonosegnius, contemporan și prieten al lui Marsilio Ficino cu o *Epistola de nobiliaribus philosophorum sectis et de earum inter se differentia* își lega numele

de „prima istorie a filosofiei în timpurile modeme”, cel puțin în opinia lui Ludwig Stein care, în 1888, publica textul în „Archiv für Geschichte der Philosophie”. *Epistola* nu trecea mai departe de antichitate. Tot în secolul al XV-lea, Johannes Christophorus Arzignano publica la Venetia *De vita et moribus philosophorum*, iar la Paris în 1547 apărea *Tabula compendiosa de origine, succesione, aetate et doctrina veterum philosophorum, ex Plutarcho, Laertio, Cicerone et aliis ejus generis scriptoribus, G. Marcelio Tiliano. Bibliotheca philosophorum classicorum* (Zürich, 1592 și urm.), un catalog, care ajunge până în Renaștere (mai exact, până în anul 1540), doar cu scriitorii bisericești, cu erudiții; „recensământul” filosofilor se oprea în 1140. La Leyda, în 1655, apărea *Hystoriae philosophicae Libri septem, quibus de origine, succesione, sectis et vita philosophorum ab orbe condito ad nostram aetatem agitur* a lui Horn, în care, „pentru prima oară numele lui Bacon era evocat ca al unui maestru” (Martial Gueroult, *Histoire de l'histoire de la philosophie, I*, p. 274). La Londra, în același an, publica și Th. Stanley, *The History of philosophy*, tradusă, la scurtă vreme, în olandeză și în latină. Un, cartezian, Pierre Sylvain Régis, într-un *Cours entier de la philosophie, ou système général selon les principes de Descartes* (4 vol., 1691) rezerva o parte istoriei filosofiei, dusă până în 1680. Ceea ce individualizează această *Histoire de la philosophie* este „redactarea sa de către un filosof”. Până la el, era operă a filologilor, a teologilor, a erudiților. De asemenea, cartezian, Régis citește filosofii anterioare dinspre o filosofie anume, ceea ce îl și determina să socotească pe moderni superiori anticilor (v. Braun, *op. cit.*, p. 77; Gueroult, *op. cit.*, p. 279). Johannes Daniel Morhof, din Kiel, presupunea că filosofia își începea istoria cu Moise, dacă nu chiar cu Adam. În același timp, ceea ce pentru secolul său (al XVII-lea) era o noutate, filosofia fiind cunoaștere a întregului, istoria ei trebuia să fie o reflecție asupra aceleia. Cu el se deschide „direcția” germană, care, prin Thomasius, Leibniz, Heumann, Brucker avea să ducă la Hegel și, în genere, la noua viziune asupra istoriei filosofiei, ca și asupra filosofiei în raport cu istoria sa.

El a fost „printre primii care ne-au învățat că opera de istorie a filosofiei nu se încheie cu o lucrare de documentare, ci din aceasta trebuie să iasă o anume logică a filosofiei” (Robert Lenoble, *Essai sur la notion d'expérience*, p. 13). La rândul său, tocmai unde era mare filosof, Leibniz a fost înnoitor în ceea ce deja intrase în limbaj ca *istorie a filosofiei*, deși, el nu se va fi raportat la ea ca un istoric. Sistematician, Leibniz se raporta la filosofii de dinainte ori la acelea ale vremii sale ca filosof, ceea ce înseamnă că urmărirea altceva decât să le explice altora: căuta să reconstruiască, în alt orizont cu ele, filosofii trecute din fapte istorice în argumente. Astfel într-o *Disertație metafizică* (1686), Leibniz reinterpreta „Ideile” platoniciene, concept ontologic, și „ideile” înnăscute, în spiritul profund și deschizător al platonismului și în vederea unei noi reconstrucții cu participarea acestuia. De altminteri, el se și socotea mai apropiat de Platon: în timp ce în *Eseul...* lui Locke „se raportează mai mult la Aristotel, al meu, la Platon...” (*Nouveaux Essais ...*, p. 9).

„... E în acord cu principiile mele că nimic nu ne intră în spirit din afară, și este un obicei rău acela pe care îl avem de a considera că sufletul nostru ar primi anumite specii mesagere, ca și cum el ar avea uși și ferestre”. Sufletul are „în el calitatea de a-și reprezenta orice natură ori formă ar fi, când se prezintă ocazia să se gândească la ea”. „Această calitate a sufletului nostru întrucât exprimă o anumită natură, formă sau esență este tocmai ideea lucrului, care se află în noi și care este totdeauna în noi”. „Este ceea ce a recunoscut Platon cu toată dreptatea, când a reintrodus reminiscența sa, care posedă multă temeinicie, cu condiția să fie luată just, să fie purificată de eroarea preexistenței, și să nu ne închipuim că sufletul trebuie să fi știut deja și să fi gândit distinct, altădată, ceea ce el află și gândește acum”. Sclavul din *Menon* nu știa geometrie, nu avea deci cunoștințe înnăscute. El știa „în mod virtual” iar „adevărurile” pe care le deține nu erau tot una cu acelea la care ajungea. „Se poate spune că el posedă aceste adevăruri dacă le luăm drept raporturi ale ideilor” (*Disertație ...*, XXVI, în *Opere*

filosofice, I, p. 103-104). Înnăscute, așadar, nu aveau cum să fie cunoștințele, care sunt adăugiri ulterioare și în genul relației, de îndată ce au regimul „obiectului”, acesta *numai* relație între intelect și lucruri. Cunoscute sunt structurile, care dau realitate intelectului. De aceea, încă leibnizian, se poate spune că acesta are atâta realitate câtă structuralitate are. *Nisi intellectus ipse* voia să spună tocmai așa ceva.

În vederea a ceva, τὸ οὐ ἐνεκα, după cum ziceau grecii, era nu numai lectura unui antic ci și a unui contemporan, „un englez ilustru”, al cărui *Eseu asupra intelectului uman* reprezenta „una dintre cele mai remarcabile și mai prețuite opere ale acestui timp” (*Nouveaux Essais...*, p. 9). Primele cuvinte, chiar, anunță dialogul, condiție fără de care nu se poate în critica filosofică. *Încercarea* (*Essay*) a lui Locke era luată în sensul tare, adică, în logica probabilului (și, deci, a ficționalului) ca una doar posibilă ca adevăr. De aceea, nici *nouveaux essais* leibniziene nu erau altceva. În replică, dar cum *replica* trecea la Apuleius, ca îndemn la gândire alternativă (a gândi și altceva), Leibniz venea cu un alt proiect complementar celui alt.

Tabula rasa „de care se tot vorbește nu e, după părerea mea, decât o ficțiune”. În sine, adică „natural și primordial”, sufletul nu are decât „facultăți goale”, ceea ce, altfel spus, înseamnă că doar în potență. Dar ce mai rămâne dintr-un intelect care poate să „conțină” însă nu are, el însuși, cum să conțină? Ideile „se nasc fie prin simțuri, fie prin reflecție intelectuală”, dar, pentru ca acestea să treacă în actul conștiinței trebuia ca aceasta, mai înainte, să fie considerată în act. „Un bun acord cu părerile autorului *Eseului*” care este o meditație „a spiritului asupra propriei naturi” cum că „ideile” vin prin simțuri și prin reflecție, dar numai după ce admitem existența în act a intelectului, *nisi intellectus ipse* (*op. cit.*, p. 69, 70).

Leibniz era în situația de a ține seama atât de cartezianism cât și de „empirismul” lui Locke, ambele ipoteze necesare și de aceea comunicabile. În raportare directă repulsive, prin mediere, amândouă se regăseau într-o a treia, beneficiară, deopotrivă,

a adevărului lor și a limitelor acestuia. Ca filosofii să aibă șansa de a fi *per annos*, adică să traverseze anii, trebuia să accepte logica probabilului.

În genere, se poate vorbi de „o conexiune graduală” în toate părțile creației ca și în actele umane: „noi avem toate motivele de a gândi că lucrurile se înalță în perfecțiune puțin câte puțin și în grade insesizabile” (*op. cit.*, p. 421). Aceasta poate să însemne că istoria însăși, generală sau parțială, se supune regulii de care vorbeau încă anticii, a unului în toate, a întregului în fiecare unitate. În acest fel, se putea ocoli și sincretismul erudițiilor, dar și exclusivismul tentațiilor dogmatice, din atașamente doctrinare necritice. Istoria căpăta șansa de a deveni critică. Johann Jacob Brücker, în sugestie leibniziană, avea să se impună ca „factor decisiv în istoriografia filosofică” scriind o întinsă *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostra aetatem perducta* (Gueroult, *op. cit.*, p. 338). „Marea istorie a filosofiei scrise de Brücker” zicea încă Hegel. Critică, istoria lui Brücker „moderniza”. Este simplu dar este bine? „Tocmai aceasta formează progresul dezvoltării” (*Prelegeri de istorie a filosofiei*, I, p. 49).

Cum în mod esențial este dezvoltare, adică „ieșire, autodesfășurare sau autoexplicitare și totodată revenire la sine”, spiritul se regăsește ca filosofie. De aceea, filosofia însăși, prin chiar natura sa, este sistem „în dezvoltare”. Tot asemenea „și istoria” ei (*ibidem*, p. 32, 37). Devenire a filosofiei, dacă nu mai curând filosofia ca devenire în sistem, istoria filosofiei, din acest punct de vedere, poate fi luată ca filosofia însăși. Altfel, ce ar fi una, ce ar fi cealaltă? „Sucesiunea logică” (sistematică), în cazul filosofiei, coincide cu „sucesiunea istorică” (istoria). „Sucesiunea sistemelor în istorie este aceeași cu sucesiunea determinațiilor conceptuale ale ideii în derivarea lor logică. Afirm că, dacă curățim conceptele fundamentale ale sistemelor care apar în istoria filosofiei de tot ce se referă la elaborarea lor exterioară, la aplicarea lor la particular etc., obținem diferitele trepte ale înșeși determinării ideii în conceptul ei logic.” Dar și invers: „dacă luăm

progresul fenomenelor istorice conform principalelor momente ale acestuia” (*ibidem*, p. 38).

Aceasta ar fi, așadar, istoria filosofiei față cu filosofia, sistemul în devenire al ei, fenomenologia conștiinței în exercitare filosofică. În concepte distincte, după situare: istorică sau logică, în ordinea realității sunt însă una, și anume filosofia ca devenire, iar epistemologic, aceasta ca „obiect” și istoria ei ca reflecție asupra-i. „...Tratarea istoriei filosofiei devine însăși știința filosofiei” (*ibidem*, p. 11).

Așa fiind, dacă așa este ori dacă așa trebuie să fie, istoria filosofiei (ca reflecție) este altceva decât „o înșirare narativă de diverse opinii care să răspundă simplei curiozități sau aceleia de erudit. Ea nu este „o colecție de păreri”. Redusă la aceasta, ea s-ar îndrepta, devastator, în contra filosofiei înseși, dovedind pas cu pas „nulitatea cunoașterii filosofice” (*ibidem*, p. 22-23, 26). Tocmai ceea ce ține de tăria exercițiului filosofic, punerea sa în ipoteze cât mai multe și mai felurite care se înscriu într-un registru atât de cuprinzător, acela dintre cele ce se deosebesc numai și cele ce se opun, pare să se întoarcă în contra filosofiei. Ceea ce avea să se agraveze pe măsură ce diversitatea era pusă sub paradigmă istoricistă, faptele fiind legate filiaționist sau, încă mai precarizant, exterior – succesivist. Nici filiaționismul, nici succesivismul (greu apăsător de cronologism) însă, cel puțin atunci când sunt trecute din condiție auxiliară în aceea paradigmatică, nu participă la instituirea istoriei filosofiei ca filosofia ce se gândește pe sine, dincolo de modalitățile de instrumentare, pentru că, nu este doar una, ca modalitate și nu e rău că lucrurile stau astfel. Oricum ar fi proiectată însă, ca „știință” a filosofiei sau ca „aporetică” sau ca „metafilosofie” se supune aceluiași scop, anume interpretarea/reinterpretarea „faptelor” istorice, oricum articulate și funcționalizate – în sistematică, în vederea resemnificării lor potrivit cu alte interogații. „Istoria”, prin urmare, pentru că este ca „știință”, din „aporetică” sau ca „metafilosofie”, poate să se desfacă în proiecte distincte, dar toate sunt solidare prin ceea ce urmăresc, fiind strânse ca tot

atâtea hermeneutici prin scop. Iar având aceeași finalitate, și tehnicile de interpretare, sunt mai întâi de toate una și apoi de un fel sau de altul, în funcție de situare: filosofia hermeneutului (platoniciană, aristoteliciană, thomistă, carteziană, kantiană, hegeliană, fenomenologică, analitică), cronotopul cultural (european, oriental ...), ori de tematizare (dinspre metafizică, dinspre antropologie, dinspre epistemologie, dinspre filosofia politicii ...).

În funcție de varii factori, așadar, istoriile ca hermeneutică vor fi mereu altele, și astfel, chiar în același timp și în aceeași cultură. Cum însă (ori, numai întrucât) se impun aceleși reguli și sunt strânse teleologic, ele nu au a se exclude. Complementaritatea, prin convergență, se întoarce la fiecare proiecție, îmbogățind-o. „Istoria”, ca hermeneutică, este ea însăși în logică ficțională, asemenea filosofiei însăși. Aceasta înseamnă că, fiecare din modalitățile sale de realizare este doar în concept ipotetic. De aici și complementaritatea lor, ca șansă pentru fiecare în parte.

Aplicată filosofiei în realitatea sa atât de polimorfă, „istoria” ca hermeneutică nu are a-i desluși fenomenologia ca scop în sine. La ce ar servi? Rostul ei nu stă nici în explicarea filosofilor, nici în refacerea istoriei sau istoriilor lor, „reale”. Recurge la acestea, numai ca la mijloace însă, scopul fiind altul și anume identificarea mecanismelor de inserție a „faptelor” istorice în mereu alte reconstrucții. Cine, bunăoară, ar rămâne la aporetica platoniciană a unu și multiplului din dialogul *Parmenides* ca „fapt” istoric definitoriu pentru platonism, nu ar face decât să ajute la înțelegerea aceluia. Ceea ce nu e rău, poate nici puțin, nici de ajuns însă și mai ales nu hotărâtor pentru evaluarea programului metafizicii ca metafizică, iar nu doar al celei platoniciene, așa cum va fi fost aporetica din *Parmenides*.

„Istoria” ca hermeneutică, în acest caz exemplar, are de reflectat asupra modalităților și căilor de sporire a câmpului de semnificare și a operaționalității metafizicii platoniciene a unului și multiplului în metafizicile următoare, de la aceea aristoteliciană,

la acelea neoplatoniciene și mai departe, până la reînstituirile scolastice, pe cât de diverse, pe atât de înnoitoare.

Ca hermeneutică, istoria filosofiei este în măsură să se organizeze în limite epistemologice, aceasta însă pentru a fi cât mai instrumentală. Numai astfel, de fapt, istoria filosofiei se reconstruiește ca filosofie.

Ceea ce urmează este o reeditare a cărții ușor revizuită, apărută în 2007 la Editura Academiei Române.

METAFIZICĂ ȘI APORETICĂ

Ontologia nu este tot una cu metafizica, prima probă o constituie chiar existența a doi termeni. Să fie în perfectă sinonimie și să aibă o istorie atât de îndelungată și, mai ales, tare ar fi o inexplicabilă și ridicolă moțăială a filosofilor, critici prin chiar îndeletnicirea lor. Dacă nu sunt în identitate, cel puțin nu în identitate abstractă, ce este una, ce este alta, părerile se împart. Răul nu este însă aici; răul stă în confundarea lor, pentru că, presupunând că așa ar sta lucrurile, ori *ontologia* ori *metafizica* n-ar fi în deplină proprietate semantică.

Elementar, *ontologia*, cu *on/ontos* și *logos* ar fi descriere/analitică a lui ceea-ce-este/ fiindului (*on*, participiu prezent al lui εἶμι), pe când *metafizica* (*metaphysica*) discurs/știință (în sens aristotelic) privitoare la ceea ce este dincolo (*meta*) de *physica* (reconstrucție în termen de natură) și de *physis* (natură). Nici chiar astfel nu sunt însă totuna, fie și pentru aceea că ontologia este focalizată în termenul ființei, în schimb metafizica ia seamă de faptul tranzitivității. Ontologia este morfologică, metafizica sintactică.

Dar lucrurile sunt mult mai complicate dacă trecem de aspectul pur nominal. Deși chiar în aceste limite ele nu sunt prea simple.

După tradiție, cu Andronikos din Rhodos (sec. I *ante*) ar începe istoria *nominală* a metafizicii. Devastat patrimoniul Lyceului după moartea lui Aristotel, în 322, biblioteca, dimpreună cu scrierile filosofului, atât cele de „școală”: cursuri – μέθοδοι și „tratate” – πραγματεῖαι, cât și cele destinate publicului și „puse în circulație” – ἐκδεδομένοι λόγοι au dispărut, unele pentru o vreme, altele