

PIERRE HADOT

## STUDII DE FILOSOFIE ANTICĂ

Traducere din limba franceză de

Pr. dr. CONSTANTIN JINGA

îngrijirea critică a ediției de

Conf. univ. dr. CLAUDIU MESAROȘ



SF. NECHERIE

## CUPRINS

Cuvânt-înainte .....	7
I. EXEGEZĂ, FILOSOFIE ȘI TEOLOGIE	
1. Filosofie, exegeză și contrasens .....	11
2. <i>De lectis non lecta componere</i> . Raționament teologic și raționament juridic .....	21
3. Teologie, exegeză, revelație, Scriptură în filosofia greacă .....	35
II. PROBLEME DE VOCABULAR	
4. Despre multiplele sensuri ale cuvântului <i>pragma</i> în tradiția filosofică greacă .....	69
5. Observații asupra noțiunilor de <i>physis</i> și de <i>natură</i> .....	85
III. PROBLEME ISTORICE	
6. Era Marcus Aurelius un opioman? .....	103
7. Reflecții asupra noțiunii de mentalitate colectivă .....	123
IV. FILOSOFIA - ÎNVĂȚĂTURĂ ȘI VIAȚĂ	
8. Diviziunile părților filosofiei în Antichitate .....	133
9. Filosofie, dialectică, retorică în Antichitate .....	165
10. <i>Doctrina orală a lui Platon</i> .....	199
11. Filosofia antică: o etică sau o practică? .....	211
12. Figura înțeleptului în Antichitatea greco-latină .....	237
13. <i>Dicționarul filosofilor antici</i> .....	263
V. ASPECTE DIVERSE ALE GÂNDIRII ANTICE	
14. Fizică și poezie în <i>Timaios</i> de Platon .....	279
15. Omul antic și natura .....	307
16. Geniul locului în Grecia antică .....	319
17. Modele de fericire propuse de către filosofi antici .....	327
18. Sfârșitul păgânismului .....	341
Index de autori antici .....	375
Index de autori moderni .....	379

## 1 FILOSOFIE, EXEGEZĂ ȘI CONTRASENS\*

Știm cu toții ce spunea Whitehead: „filosofia occidentală nu este decât o serie de *Fußnoten* la dialogurile lui Platon.”<sup>1</sup> Afirmția poate însemna, în primul rând, că problematica platoniciană a marcat definitiv filosofia occidentală, ceea ce este într-un totu adevărat. Dar mai poate însemna și faptul că filosofia occidentală a luat, concret, forma comentariilor, fie acestea la Platon, fie la alți filosofi, și, de o manieră mai generală, că a îmbrăcat forma exegezei. Ceea ce, de asemenea, este adevărat într-o foarte mare măsură. De bună seamă, este cum nu se poate mai important să constatăm că, vreme de aproape două mii de ani, de la jumătatea secolului al IV-lea î.Hr. și până la finele secolului al XVI-lea, filosofia era concepută ca o exegeză, referindu-se la un număr redus de texte ce proveneau de la „autorități”, între care cele mai importante erau Platon și Aristotel. Și este într-un totu legitim să ne întrebăm dacă nu cumva, după revoluția carteziană, filosofia încă mai resimte desprinderea de acest trecut și dacă nu cumva nu va fi rămas ea în continuare, până la un punct, o formă de exegeză.

\* Comunicare prezentată la cel de-al XIV-lea Congres Internațional de Filosofie (2-9 septembrie 1968) și publicată în *Akten des XIV Internationalen Kongress für Philosophie*, Universitat Wien, Viena, 1968, t. I, pp. 333-339. Notele de subsol sunt adăugate în anul 1998.

<sup>1</sup> *Process and Reality*, The Mac Millan Co, 1929, p. 63.

Îndelunga perioadă a filosofiei „exegetice“ este legată de un fenomen sociologic: existența unor școli filosofice, în care sunt conservate, cu o grijă aproape religioasă, gândirea, stilul de viață și scrierile unui maestru. Se pare că fenomenul exista deja la presocratici. Dar cel mai bine îl putem observa începând cu Platon, care a conferit Academiei o organizare materială și juridică deosebit de solidă. Conducătorii Academiei se vor succeda într-un lanț neîntrerupt până la închiderea școlii din Atena, de către Iustinian, în anul 529<sup>2</sup>, iar activitatea de predare/învățare se va exercita după metode fixe și tradiționale. Celelalte școli importante – peripatetică, stoică și epicureică – vor cunoaște o organizare similară. În fiecare dintre aceste școli, scrierile fondatorului vor servi ca suport pentru învățare. Se va indica ordinea în care acestea trebuie citite, pentru a dobândi formația optimă; astfel, avem la îndemână îndrumări ale platonicienilor privitoare la ordinea în care sunt de citit dialogurile lui Platon și putem constata că, începând cu secolul al IV-lea d.Hr., textele de logică ale lui Aristotel se vor repartiza după o ordine didactică determinată – *Organonul* –, care nu va mai cunoaște variațiuni până în zilele noastre. Dar procesul de învățare propriu-zis consta, mai cu seamă, în a comenta pe Platon și pe Aristotel, folosind pentru aceasta comentariile anterioare și adăugând, pe ici pe colo, câte o interpretare nouă. Avem, în acest sens, o mărturie interesantă de la Porfir, cu referire la cursurile lui Plotin (*Viața lui Plotin*, 14, 11): „La cursuri punea să i se citească fie din comentariile lui Severus, ale lui Cronius ori Numenius, fie din cele întocmite de Gaius sau Atticus. Dintre peripateticieni, se folosea [de comentariile] lui Aspasio, Alexandru, Adrastos, precum și de cele potrivite subiectului. Dar niciodată nu vorbea din ele, ci se dovedea original, oferind el însuși o explicație generală (*theoria*) a sensului acelu text [din Platon sau Aristotel], care se îndepărta de înțelegerea comună. Cât despre explicarea

detaaliilor (*exetasis*), o făcea după exegeza lui Ammonius.“<sup>3</sup> Cel dintâi comentator al dialogului *Timaios* al lui Platon pare a fi fost Crantor (în jurul anului 300 î.Hr.), iar activitatea comentatorilor la scrierile lui Platon va continua până la închiderea școlii din Atena, în secolul al VI-lea, prelungindu-se și în lumea arabă, și în Occidentul latin, până în perioada Renașterii (Marsilio Ficino). Primul comentator al lui Aristotel este Andronicos (sec. I î.Hr.) – el este cel dintâi dintr-o serie care se va întinde până în Renaștere (Zabarella). Pe lângă comentariile propriu-zise, activitatea exegetică a școlilor filosofice se traduce fie prin tratate dogmatice, dedicate unor locuri anume ale exegezei, fie prin manuale sau introduceri, menite doar să inițieze în lectura operei măștrilor. Pe de altă parte, odată cu finele Antichității asistăm la apariția, pe lângă autoritățile consacrate, așa ca Platon sau Aristotel, a textelor apocaliptice: *Biblia* – pentru evrei și creștini, *Oracolele caldeene* – pentru filosofi păgâni. Iudaismul, ca și creștinismul, intenționând a se prezenta lumii grecești asemenea unor curente filosofice, vor dezvolta, cu Philon mai întâi, iar mai apoi cu Origen, o exegeză a *Bibliei* analogă exegezei tradiționale a lui Platon. Cât despre comentarii păgâni ai *Oracolelor caldeene*, asemenea lui Porfir sau Iamblicus sau Proclus, aceștia vor căuta să demonstreze că învățătura „zeilor“ coincide cu învățătura lui Platon. Dacă înțelegem teologia ca exegeză rațională a unui text sacru, putem spune că, într-o urmare firească, filosofia devine o teologie, și așa va rămâne pe tot parcursul Evului Mediu. Din acest punct de vedere, scolastica medievală se vedește a fi continuarea firească a tradiției exegetice antice. Dacă, așa cum bine a subliniat M. D. Chenu, trăsătura firească a scolasticii, este de a fi o „dialectică aplicată înțelegerii unui text, fie acesta un text parcurs în vederea

<sup>3</sup> Cu privire la textul acesta, vezi M.-O. Goulet-Cazé, „L'arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin*“, în *Porphyre. La Vie de Plotin*, I, *Travaux préliminaires*, de L. Brisson, Paris, 1982, p. 263. [În lb. rom., vezi Porphyrios, *Viața lui Pitagora. Viața lui Plotin*, trad. rom. de Adelina Piatkowski, Cristian Bădiliță și Cristian Gașpar, Ed. Polirom, Iași, 1998, p. 138. Versiunea propusă de noi diferă de alocuri de aceasta, având în vedere faptul că am ținut cont și de versiunea în limba franceză, a autorului. – n.tr.]

<sup>2</sup> Afirmarea este inexactă: instituția fondată de către Platon și-a întrerupt activitatea în secolul I î.Hr., cf. J. P. Lynch, *Aristotle's School. A Study of Greek Educational Institution*, University of California Press, 1972, pp. 154-207.

alcătuirii unui comentariu, fie texte alese ca fundament și dovadă pentru o construcție speculativă<sup>4</sup>, dacă scolastica „este o formă rațională a gândirii care se elaborează conștient și voluntar, pornind de la un text socotit a fi normativ”<sup>4</sup>, putem spune că scolastica nu face decât să reia demersurile folosite în mod tradițional de către majoritatea școlilor filosofice ale Antichității și că aceste școli filosofice practicau deja o scolastică. În Evul Mediu, învățătura continuă să fie, în esență, comentariu de text (fie acesta al *Bibliei*, al lui Aristotel sau Boețiu, fie cu referire la *Sentințele* lui Petru Lombardul).

Aceste fapte au, în ansamblu, consecințe deosebit de importante pentru interpretarea generală a istoriei filosofiei, mai ales în perioada sa pre-carteziană. În măsura în care filosofia a fost concepută ca o exegeză, căutarea adevărului s-a identificat, de-a lungul acestei întregi perioade, cu strădania de a descoperi sensul textelor „autentice”, a textelor normative. Adevărul se află în aceste texte: adevărul este deținut de aceste texte, este proprietatea lor, iar autorii, la rândul lor, sunt proprietatea grupurilor ce recunosc autoritatea acestor autori și a acestor texte și sunt „moștenitori” ai acestui adevăr original.

Problemele filosofice se pun, așadar, în termeni exegetici. Așa, de exemplu, îl putem vedea pe Plotin scriind cu privire la problema răului: „Trebuie cercetat, însă, și ceea ce a spus <Platon, și anume că> *nu poți scăpa de rele, căci există din necesitate.*” (*Enn.*, I, 8, 6, 1)<sup>5</sup>. Iar cercetarea despre care se vorbește va consta efectiv în analiza termenilor folosiți de Platon în *Theaitetos*, 176a, 5-8. Celebra ceartă a Universaliilor, care a divizat întregul Ev Mediu, este legată de interpretarea unei fraze din *Isagogia* lui Porfir. De altfel, s-ar putea alcătui o culegere – și ar fi una destul de subțire – a textelor disputate, care se află la baza întregii problematice antice și medievale: câteva fragmente din Platon (mai

ales din *Timaios*), din Aristotel, din Boețiu, primul capitol din *Cartea Facerii*, prologul de la *Evanghelia după Ioan*.

Dacă textele autentice ridică probleme, aceasta nu se datorează vreunei imperfecțiuni care le-ar fi inerentă: obscuritatea lor este doar o metodă a maestrului. Intenționând a lăsa să se înțeleagă mai mult, acesta, într-un fel sau altul, a învăluit „adevărul” în formulele sale. Prin urmare, orice sens posibil, atâta timp cât satisface doctrina maestrului, va putea fi considerat corect. Ceea ce Ch. Thurot a afirmat cu privire la glosatorii lui Priscianus se poate aplica oricărui filosof-exeget: „Explicând textul maestrului, glosatorii nu caută să înțeleagă gândirea autorului, ci să predea învățătura însăși, ce se credea că e conținută în textul acela. Un autor autentic, după cum spuneam adineauri, nu poate nici să se înșele, nici să se contrazică, nici să urmeze un plan greșit, nici să fie în dezacord cu un alt autor autentic. S-au folosit artificii exegetice dintre cele mai forțate, pentru a face astfel încât litera textului să se acomodeze cu ceea ce era considerat a fi adevărul.”<sup>6</sup>

Ideea era că adevărul este un „dat”, aflat, dincolo de orice îndoială, în textele maestrului, și că nu trebuie decât scos la iveală și explicat. „Afirmările noastre nu sunt noi și nici de acum, ci [...] au fost enunțate demult, chiar dacă nu explicit, și [...] cele spuse acum au fost niște explicații ale <vechilor teorii>, sprijinindu-se pe scrierile lui Platon însuși, care dau mărturie de vechimea acestor învățături.” (*Enn.*, V, 1, 8, 10)<sup>7</sup>. Regăsim aici un alt aspect al concepției despre adevăr, pe care o implică filosofia „exegetică”. Fiecare școală sau fiecare grupare filosofică sau religioasă consideră că se află în posesia unui adevăr tradițional, transmis încă de la început de către divinitate unor înțelepți anume, și ca atare se poate pretinde a fi deținătoare legitimă a adevărului. Asupra acestui punct de vedere, plină de învățăminte este controversa

<sup>4</sup> *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1954, p. 55.

<sup>5</sup> În limba română, vezi Plotin, *Enneada* I, 8, 51, 6, în vol. *Enneade* I-II, ediție bilingvă, traducere și comentarii de Vasile Rus, Liliana Peculea, Alexander Baumgarten, Gabriel Chindea, Ed. IRI, București, 2003, p. 217. – n.tr.

<sup>6</sup> *Extraits de [...] manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales [...]*, Paris, 1869, p. 103.

<sup>7</sup> În limba română, vezi Plotin, *Enneada* a V-a, 1, 10, 8-9, în vol. *Enneade* III-V, ed. cit., 2005, p. 501. – n.tr.

dintre păgâni și creștini, care debutează în secolul al II-lea d.Hr. Păgâni și creștini deopotrivă, recunoscând asemănările existente între doctrinele lor, se vor acuza mutual de furt: unii vor afirma că Platon l-a plagiat pe Moise, în vreme ce alții, dimpotrivă, se vor lăsa antrenați în dispute cronologice, pentru a afla care dintre cei doi a trăit, istoricește vorbind, mai întâi. Pentru Clement Alexandrinul, furtul acesta este un act comis încă mai înainte de facerea omului. Un înger rău a cunoscut un fragment din adevăr și, neputând ține în el aceasta, a insuflat mai apoi oamenilor ceea ce se știa și astfel i-a învățat o filosofie furată (*Strom.*, I, 17, 81, 4)<sup>8</sup>. Dar, în mod deosebit, păgânii și creștinii vor insista cu precădere asupra explicațiilor referitoare la elementele care-i deosebesc pe unii de alții și, în ciuda anumitor asemănări, acestea sunt prezente în învățătura lor și subzistă acolo din pricina unei neînțelegeri sau, mai bine zis, din pricina unei exegeze greșite a textelor astfel furate. Pentru Celsus, concepția creștină despre smerenie nu este decât rezultatul unei interpretări eronate a unui fragment din *Legile* lui Platon (716a), ideea de împărăție a lui Dumnezeu este un contrasens generat de lectura textului lui Platon despre Regele tuturor lucrurilor<sup>9</sup> (*Epistola* a II-a, 312a), noțiunea de înviere nu este nimic alta decât noțiunea de transmigrație greșit înțeleasă. Dinspre partea creștină, Iustin afirmă că unele formulări ale lui Platon denotă că filosoful nu ar fi înțeles, de fapt, textul lui Moise<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> În limba română, vezi Clement Alexandrinul, *Stromatele*, I, XVII, 81, 4, în vol. *Scrieri. Partea a doua*, trad. rom. Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, coll. *PSB*, vol. 5, București, p. 60. – n.tr.

<sup>9</sup> În traducerea românească: „Regele a toate”. Cf. Platon, *Scrisorile. Dialoguri suspecte. Dialoguri apocrife*, trad., introd. și note de Șt. Bezdechi, București, Univers Enciclopedic Gold, 2011, p. 60.

<sup>10</sup> Cf. C. Andresen, *Logos und Nomos*, Berlin, 1955, p. 146 sq., care a antologat textele lui Celsus și ale lui Iustin și, cu privire la semnificația noțiunii de „proprietate asupra adevărului”, cf. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt am Main, 1966, p. 47.

Vedem deci că, în acest orizont de gândire, eroarea este rezultatul unei exegeze greșite, a unui contrasens, este consecința unei neînțelegeri. La drept vorbind, în ochii istoricului modern, toate demersurile gândirii exegetice par a fi ele însele niște contrasensuri sau incomprehențiuni. Am putea enumera, pe scurt, formele pe care le pot lua aceste contrasensuri și aceste deformări. Mai întâi, exegeții sistematizează arbitrar: ei alătură diverse formulări ale unui autor, îndepărtate în contextul lor de origine, și le preiau formal, pentru a reduce ansamblul textelor pe care își propun să le explice la un corpus doctrinar coerent. Așa s-a putut extrage din mai multe dialoguri platoniciene o teorie despre ierarhia ființelor pe patru sau cinci etaje. Și încă nu este acesta lucrul cel mai grav. Conștient sau nu, sistematizarea ajunge să amestece noțiuni disparate, provenite din doctrine diferite, uneori chiar contradictorii. Așa s-a ajuns ca unii dintre comentatorii lui Aristotel să aplice textelor aristoteliciene o exegeză operând cu noțiuni stoice și platoniciene. Pe de altă parte, adeseori se întâmplă, mai cu seamă în cazul unor texte traduse, ca vreun comentator să explice noțiuni care nu există defel în textul original. De exemplu, acolo unde, în Psalmul 113, 16, se spune: „Cerul este cerul Domnului”, Augustin, sprijinindu-se pe traducerea grecească a Bibliei, înțelege: „Cerul cerului este al Domnului” (Psalmul 113, 24), și pornind de aici, imaginează o realitate cosmologică pe care o asociază lumii inteligibile și caută să o lege de „cerul” despre care se vorbește în primul capitol din *Cartea Facerii*. Privind din perspectiva textului biblic, toată această construcție este complet lipsită de fundament. Fără a merge atât de departe, adeseori se întâmplă ca unele exegeze să construiască un întreg edificiu de interpretări, pornind de la o expresie banală sau de la un contrasens. Se pare că întregă exegeză neoplatoniciană la *Parmenide* ar putea fi un bun exemplu pentru acest fenomen.

Istoricul modern poate să rămână perplex la descoperirea unor asemenea raționamente, atât de îndepărtate de maniera

lui obișnuită de a gândi. Dar un lucru este de avut în vedere: contrasensurile și incomprehenziunile au jucat adeseori un rol esențial în evoluția istoriei filosofiei și, mai ales, au condus la apariția unor noțiuni noi. Exemplul cel mai interesant îmi pare a fi distincția dintre „a fi” și „a ființa” care, așa cum arătam în altă parte<sup>11</sup>, este imaginată de către Porfir pentru a rezolva o problemă ridicată de un text al lui Platon. Acesta afirmă în *Parmenide* (142b): „Dacă Unul este, e cu puțință ca el însuși să fie, dar să nu participe la însuși faptul de a fi [gr. *ousia*]?”<sup>12</sup> Pentru neoplatonicianul Porfir, Unul despre care se vorbește aici este Unul secund. Dacă el participă la *ousia*, atunci trebuie să presupunem că *ousia* îi premerge. Or, Unul prim, singurul care-i este anterior Unului secund, nu este de fel *ousia*. În consecință, Porfir ajunge să presupună că *ousia* se referă aici la primul Unu, dar de o manieră enigmatică și simbolică: primul Unu nu este *ousia* în sens de „substanță”, ci este Ființa în sensul unei acțiuni pure, transcendente, anterioare Ființării, care este cea dintâi substanță și cea dintâi determinare. De altfel, toată istoria noțiunii de *ființă* este jalonată de asemenea contrasensuri creatoare. Dacă urmărim cu atenție seria formată de *ousia* lui Platon, *ousia* lui Aristotel, *ousia* stoicilor, *ousia* neoplatonicienilor, *substantia* sau *essentia* Părinților Bisericii sau a scolasticilor, dimpreună cu toate contaminările și confuziile produse, vom observa că noțiunea de esență este una dintre cele mai ambigue dintre toate. Într-altă parte am arătat că distincția stabilită de către Boețiu între *esse* și *quod est* nu avea, inițial, sensul pe care i-l va conferi Evul Mediu.

Se vedește, așadar, că istoricul filosofiei trebuie să manifeste o prudență sporită, când folosește ideea de sistem pentru a înțelege operele filosofice ale Antichității și ale Evului Mediu. Niciun

demers filosofic nu este sistematic, în sens kantian sau hegelian. Vreme de două mii de ani, gândirea filosofică s-a folosit de metode care o determinau să accepte incoerențe, asocieri disparate, în măsura în care se dorea a fi sistematică. În schimb, a studia mișcarea concretă a gândirii exegetice este în realitate a întrezări faptul că gândirea poate să funcționeze de o manieră rațională, în moduri foarte diferite. Dar, mai ales, se pare că noi, modernii, am pierdut înțelegerea a ceea ce putea fi retorica antică.

Filosofia modernă a refuzat în mod defintiv argumentul autorității, ea a recunoscut că adevărul nu este un dat, ci este rezultatul unei lucrări a rațiunii care se fundamentează pe sine însăși. Dar, după o perioadă de optimism, când am crezut în mitul unui început absolut, al unei origini fundamentale și a unei autodispuneri a gândirii, filosofia a devenit conștientă de condiționarea ei istorică și lingvistică. Pare că este cu puțință să ne reprezentăm evoluția filosofiei moderne și contemporane ca pe o reîntoarcere la modul de a gândi exegetic; doar că de data aceasta va fi vorba despre o exegeză referitoare la sensul lucrărilor omenești în întregul lor și despre o exegeză conștientă de propriile ei demersuri și de propriile ei limite.

<sup>11</sup> P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, Paris, 1968, p. 129-132.

<sup>12</sup> În limba română, vezi Platon, *Parmenide*, 142b, în vol. *Opere* VI, ed. Constantin Noica și Petru Creția, trad. Sorin Vieru, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 105. – n.tr.

## 2

### DE LECTIS NON LECTA CONPONERE

(Marius Victorinus, Adv. Arium, II, 7)

#### RAȚIONAMENT TEOLOGIC ȘI RAȚIONAMENT JURIDIC\*

Prezentarea de față nu-și propune să zugrăvească o teorie a originilor raționamentului teologic, ci să ridice o problemă celor ce se preocupă de istoria metodei teologice.

Problema pe care o propunem este pricinuită de următorul fapt: expresia lui Marius Victorinus în *Adv. Ar.* II, 7: *de lectis non lecta componere* – este inspirată fără îndoială din modul cum descrie Cicero, în *De inventione*, II, 50, 152, silogismul legal, *ratiocinatio legalis: ex eo quod scriptum sit ad id quod non sit scriptum pervenire*. Prin urmare, trebuie ca mai întâi să stabilim raportul dintre cele două expresii, iar mai apoi să formulăm întrebarea care decurge din acest raport.

#### I. Raportul dintre expresia lui Victorinus și cea a lui Cicero

Expresia *de lectis non lecta componere* răspunde obiecției binecunoscute a acachienilor și a omiusienilor în contra cuvântului

\* Comunicare prezentată la Congresul de patristică de la Oxford (1955) și publicată în *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. 63, „Studia Patristica“, vol. I, partea I, Berlin, 1957, pp. 209-220.