

UNIVERSITATEA DE STUDII EUROPENE DIN MOLDOVA

Suport de curs
FILISOFIE

Titularul cursului
Sedlețchi Oleg

Recomandat pentru studenții specialităților
361.1 Contabilitate
363.1 Business și administrare
364.1 Finanțe și bănci
812.1 Turism

Chișinău 2015

Cuprins

Introducere	3
1. Istoria filosofiei în domeniul disciplinelor filosofice. Conceptul de premodernitate și metoda de cercetare	4
2. Problema apariției filosofiei și contextul filosofiei presocratice	7
3. Platonismul ca sursă a premodernității filosofice: omul, cetatea, universul	9
4. Platonismul ca sursă a disciplinelor filosofice: logica și ontologia	14
5. Aristotel și construcția sistemului cunoașterii. Întemeierea conceptului de știință	15
6. Aristotel și filosofia practică. Importanța intermediarității în sistemul aristotelic	19
7. Conceptul de ierarhie a lumii în antichitatea târzie. Plotin, Proclus și Porfir	22
8. Sfântul Augustin, conștiința a desprinderii teologiei creștine din cosmologia greacă	25
9. Destinul medieval al manuscriselor antichității și geneza filosofiei medievale.	27
10. Conflictele scolasticii: eternitatea lumii și unitatea intelectului în anul 1277. Geneza filosofiei tomiste și replicile franciscane	32
11. Destinul certeii universalilor de la Boethius la William Ockham	34
12. Premisele premoderne ale modernității filosofice (recapitulare)	37
Competențe generale	38
Principalele religii mondiale (pe scurt)	39

Introducere

Cursul de filosofie modernă are premise premoderne ale modernității filosofice – se adresează studenților secției de Sociologie în forma de Învățământ la Distanță și reprezintă o condensare a principalelor probleme dezvoltate în conștiința filosofică europeană până în pragul Renașterii, în măsura în care pot fi prezentate drept surse ale modernității europene. Cursul are ca metodă o cercetare specifică istoriei ideilor, în măsura în care consideră importantă asumarea valorii directe a unor idei-forță care dau unitate Antichității și Evului Mediu și care edifică ceea ce vom numi mai jos “conștiință premodernă”. Cursul reprezintă o evaluare a acestor “idei-forță” într-un studiu comparativ al evoluției stricte a istoriei filosofiei cu evoluția unor idei prezente în alte domenii ale istoriei culturii (educație, artă, arhitectură, cosmologie). Cursul pornește de la interogarea esenței fenomenului numit “filosofie”, originat în cultura Greciei antice și decisiv pentru destinul cultural al Europei. Analiza acestei origini pune în lumină principalele tematici ale culturii grecești și geneza unui concept al *medietății* care poate fi considerat un centru focal al construcțiilor teoretice ale platonismului și ale aristotelismului. Schimbarea de paradigmă culturală care are loc odată cu geneza elenismului și a spiritualității antichității târzii cunoaște, așa cum vom încerca să demonstrăm, un nou centru focal al filosofiei sale, care poate fi recunoscut în conceptul *ierarhiei* lumii. Analiza câtorva evenimente ale istoriei filosofiei medievale pune în lumină un al treilea centru focal al polemicilor filosofice, legate de *natura ierarhică a intermediarității*. Ideea centrală a cursului prezent este articularea celor trei idei într-o explicație coerentă a genezei modernității filosofice europene din reacția tardivă a teologiei creștine la acest complex al intermediarului articulat în filosofia greacă și latină timpurie. Prin urmărirea acestei idei centrale, cursul nu optează pentru o prezentare exhaustivă a evenimentelor istoriei filosofiei, ci pentru o selecție a unor evenimente semnificative, ordonate astfel încât prezentarea lor să poată răspunde la întrebarea adresată semnificației noțiunii de “premodernitate”. Fiecare dintre cele 12 prelegeri sunt prezentate succint, într-un plan elaborat sistematic, dar dependent de expunerea lor orală, și sunt însoțite de o bibliografie orientativă a domeniului studiat.

1. Istoria filosofiei în domeniul disciplinelor filosofice. Conceptul de premodernitate și metoda de cercetare

1. *Istorialitatea omului european.*

Faptul de a gândi în contextul culturii europene este dublu condiționat: pe de o parte, el are sens dacă are ca obiect un aspect prezent, altminteri poate funcționa ca o piesă de muzeu. Pe de altă parte, discursul despre prezent conține tradiția gândirii ca presuposiție a discursului, prezentă în discurs independent dacă asumăm conștient sau nu această tradiție. Sincronia are ca presuposiție diacronia. Examinarea presuposițiilor gândirii înseamnă cercetarea istoriei filosofiei. Din acest motiv, spunem că, pentru omul european, existența lui culturală are un caracter *istorial*. (**A.de Libera**: “*omul contemporan se află la egală distanță de toate lucrurile*”; **H.G.Gadamer**: *a gândi înseamnă a interpreta o tradiție*). În acest sens, se poate afirma faptul că istoria filosofiei se poate studia în două sensuri: a) ca o arheologie a conceptelor filosofice independentă de efectul contemporan al lor, iar atunci istoria filosofiei este o disciplină exclusiv erudită, fără o comunicare cu alte discipline umaniste; b) ca o arheologie pragmatică, în care interesează geneza conceptelor filosofiei din perspectiva efectului pe care îl au în constituirea compartimentelor cunoașterii contemporane, iar atunci ea orientează evenimentele istoriei gândirii în ordinea asumării prezente a unei tradiții comune tuturor științelor.

2. *Cum putem gândi istoria filosofiei?*

În funcție de modul de ordonare al evenimentelor istoriei gândirii și de asocierea lor cu problema sensului condiției istoriale a omului european, această istorie poate fi gândită în mai multe feluri, în funcție de intenționalitatea angajată în ordonarea evenimentelor, comune tuturor interpretărilor:

a) **poziția simțului comun**: “*filosofia ca o colecție de păreri particulare*” (poziție formulată și criticată de Hegel). Este istoria naivă a cumulării unor informații. Observații: ea nu construiește un sens, nu orice moment al istoriei filosofiei este un sistem, deci nu poate fi gândit independent.

b) **reconstrucția filosofică**: exemplu, Aristotel, *Metafizica*, I: a reconstrui o tradiție pentru a oferi soluția ei în gândirea sistematică. Astfel, istoria filosofiei poate fi redusă la un singur gând care reconstruiește întregul. Observație: în acest caz,

istoricul filosofiei poate gândi că el este punctul final al interpretării ideii căutate, deoarece el caută o intenție predeterminată.

c) **“conceptul dezvoltării”**: Hegel, *Prelegeri de istoria filosofiei*, p. 38: “succesiunea sistemelor filosofice în istorie este aceeași cu succesiunea determinațiilor conceptuale ale ideii în derivarea lor logică”. Observație: schema precedă evenimentul, deci nu am ajuns “la lucrurile însele”, căci acest concept presupune un mers necesar al istoriei filosofiei. Apoi, autorul evenimentului gândirii este chiar gândirea personificată (de unde formulele “Spiritul ...”, “Grecii...” etc.) Ele sunt inconsistente întrucât sunt obiecte universale prezentate drept individualități particulare.

d) **Istoria ideilor**: a considera structurile predicative drept forțe motrice ale istoriei gândirii, rezultate prin asocierii unor concepte de bază. De exemplu, în tradiția istoriei ideilor fundamentată de A.O. Lovejoy, se poate formula o istorie a propoziției: “*Structura lumii este elementară*”, dar nu se poate formula o istorie a noțiunilor “structură, lume, element”. Motivul: sensul cunoașterii se naște la nivelul asocierilor dintre subiecte și predicate.

3. **Sens și adevăr**. Prin urmare, asocierea dintre noțiuni în istoria filosofiei poate constitui sensul, iar istoricul filosofiei trebuie să înțeleagă în acest caz care este gradul posibil de obiectivitate al discursului său. Problema sensului istoriei filosofiei implică necesitatea mai multor explicații, realizate în funcție de decizia distribuirii sensului în istoria evenimentelor gândirii:

a) tipuri de sens ale istoriei filosofiei: 1. Ca un progres (exp.: pozitivismul secolului al XIX-lea) 2. Ca un declin (exp.: Bernard de Chartres, sec. al XII-lea: “noi suntem asemeni unor pitici așezați pe umerii uriașilor, iar din acest motiv vedem mai departe decât ei”). 3. Ca o uitare originară (exp.: M.Heidegger, pentru care istoria gândirii este istoria uitării unui concept originar, sesizat în gândirea presocratică) 4. Ca o eternă revenire (F.Nietzsche, în viziunea de la Sils-Maria). 5. Ca o spontaneitate secvențială (exp.: istoria ideilor).

b) **Caracterul de știință al istoriei filosofiei**. Obiectul istoriei filosofiei este evenimentul particular. Prin urmare, trebuie să stabilim tipul de știință care se poate realiza, iar aceasta implică o înțelegere a conceptului de știință ca o formă de cunoaștere care poate conduce la adevăr și dacă obiectul cunoașterii are un grad universal, dar și dacă el are un grad particular. Soluția lui Manfred Riedel: există științe logico matematice și științe istorico hermeneutice, sau C. Noica (în

Interpretare la Menon): științe de cunoaștere și științe de recunoaștere. Istoria filosofiei face parte din ultima. Manfred Riedel, *Comprehensiune sau explicare*, p 35: “*Comprehensiunea înseamnă a conchide de la un unic particular sigur la nivel senzorial la ceva general, ce nu cade sub simțuri, ci este cunoscut a priori sau adevărat. În câmpul istoriei, acest general nu are forma legilor naturii, ci pe aceea a regulilor practice*”. Prin urmare, istoria filosofiei se raportează la orice altă disciplină filsoofică ca la un rezervor de sens obținut prin asumarea implicită a efectelor unei tradiții asupra presupuzițiilor implicite ale oricărei experiențe a gândirii contemporane.

4. Soluția este excluderea istoriei autorilor, a istoriei conceptelor care ar putea presupune sensul de la sine, însă adoptarea unei istorii a predicățiilor. Această ultimă formulă poartă denumirea de istorie a ideilor și este formula cea mai complexă și mai onestă intelectual de practicare a istoriei filosofiei.

Bibliografie: **G.W.F. Hegel**, *Prelegeri de istoria filosofiei*, p. 19-108, **C.Noica**, *Schiță pentru istoria lui “Cum e cu puțință ceva nou?”*, p. 7-21; **Manfred Riedel**, *Comprehensiune sau explicare?*, (1989) pp. 29-35, **H.Hesse**, *Jocul cu mărgelile de sticlă*, pp. 122-123,; **Paul Ricoeur**, *Istorie și adevăr*, (1996) pp. 31-92; **Richard Rorty**, *The historiography of philosophy: four genres*, (1984) pp. 49-75. **A. O. Lovejoy**, *Marele lanț al ființei*, cap. 1 *Introducere: Studiul istoriei ideilor*, București, Humanitas, 1997, pp. 11-26.

2. Problema apariției filosofiei și contextul filosofiei presocratice

1. *Problema originii filosofiei.* Filosofia, ca formulare conceptuală și dezbateri argumentativă a condițiilor de posibilitate ale cunoașterii și ale realității este un fenomen **integral european**. Europeanul a descoperit în Grecia antică **conceptul**, realitate abstractă care înlocuiește individualul prin universalitatea lui și pluralitatea obiectelor prin unicitatea lui. Din acest motiv, omul european a descoperit o formă de raportare la adevăr privilegiată, prin intermediul căreia el speră să aibă acces la real fără a mai face apel la ritual, la afectivitate, la asceza fizică, etc. Apariția acestui fenomen este datorată civilizației Greciei clasice, tipului de conviețuire politică propriu acestei civilizații și unui efort al unei elite intelectuale de impunere a valorilor conceptului în viața publică.

2. Există **două pasaje** din **Aristotel** care propun o explicație a apariției filosofiei: **1. Metafizica, I, 2, 982b 12-13**: un elogiu al mirării, o distincție față de mit și o legătură cu gratuitatea gestului cunoașterii. Pasajul reia ideea unui mit referitor la Thales, care prin exemplul vieții sale a valorificat puterea filosofiei de a produce bunuri materiale, fără ca ea să fie interesată de această posibilitate; **2. Politica, VIII, 6, 1341a 27-33**: războaiele medice, răgazul și magnanimitatea (posesia integrală a virtuților) ar fi ocazionat filosofia. Pasajul revine la explicația: filosofia a apărut când oamenii au putut realiza o viață cotidiană în care să cultive acțiuni care se au pe sine drept scop, fără a se consuma într-un simplu proiect a cărui realizare este rezervat viitorului. Cele două formule au un caracter complementar. Prima explicație are în vedere originea gândirii filosofice în gradul de maximă receptivitate a gândirii. A fi receptiv înseamnă a vedea că lucrurile **pot sta și altfel** (exemplul regulii metodei din *Parmenide*). A doua explicație are în vedere un cadru istoric care conduce la depășirea distincțiilor arhaice într-un nou mod de temporalitate cotidiană.

a) După prima formulă (interpretare psihologică): **K. Jaspers** (*Mirarea filosofică*): originea filosofiei este mirarea și desemnificarea lumii.

b) Teza lui **Hegel** (*Prelegeri de istoria filosofiei*, pp. 90-96): pentru începutul filosofiei, au fost necesare două condiții: libertatea gândirii și voința a ceva în general (*etwas überhaupt*).

c) Teza lui **John Burnet** (*Early Greek Philosophers*) și după el **D.D. Roșca** (*Minune greacă*): originea filosofiei este un miracol, nu putem explica ci doar constata evenimentul. Contraargumente: condițiile istorice ale Greciei antice fac posibilă, dar, e drept, nu necesară apariția filosofiei.

d) Teza lui **H.Cornford**: originea filosofiei se află în transpunerea laicizată a și abstractă a unei viziuni religioase despre lume. Contraargumente: spațiul lui Anaximandru seamănă cu structura cetății, Thales face elogiul gratuității, etc. Ele nu sunt religioase, chiar dacă comportamentul lui Empedocle este șamanic, pitagorismul este o formă de inițiere, discursul lui Parmenide e o inițiere religioasă, etc.

e) Teza lui **J.P. Vernant**: structura politică a cetății grecești predispune mental la reflecție filosofică iar cadrele mentale ale cetății oferă tematica filosofiei, conducând la o raționalitate particulară, cea politică. Asta înseamnă: ignorarea forțelor oculte, egalitarism, geometrie. Observații: faptul verifică tema filosofiei ca obținere a receptivității totale socratice, analogică pieții centrale a orașului. Totuși, de ce fragmentele presocraticilor sunt cosmologice, dacă originea gândirii este politică?

3. Prin urmare, avem de analizat două întrebări: **1.** Ce era cetatea greacă? și **2.** Ce era filosofia greacă? **Cetatea greacă** era moștenitoarea *revoluției hoplitice* din secolul al VII-lea (vezi și *Politica*, II, 9, 1271 a 35-37, ospetele publice și cetățenie, apoi III, 17, 1288a 12-14 pentru originea războinică a cetățeniei). Ea a cunoscut mai multe reforme, între care cele ale lui Solon și Dracon. Între ele, împărțirea orașului pe deme desființa organizarea gentilică (10 nu e divizibil cu 3). Apoi, aceste reforme au instituit o mentalitate a clasei de mijloc, au formulat condițiile pentru elogiul medietății, au predispus gândirea la structuri geometrice, raționale, care depășeau cadrele gândirii mitice.

4. **Pentru grecii înșiși, filosofia** pare să fi fost o preocupare pe care fie o trimiteau în Orient dintr-un joc textual al evaziunii auctoriale (de exemplu **Platon**, în dialogul *Timaios*) fie și-o revendică în sensul unei descoperiri originale (**Diogenes Laertios**, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, I, 4: “Astfel, filosofia începe la elini și chiar numele ei refuză să fie tradus într-o limbă străină”). Practica filosofiei este frecvent asociată conversației politice, iar spre sfârșitul antichității, unui mod de viață contemplativ, inițiativ, apropiat practicii ritualice. Filosofia a devenit, în cele din urmă, un program de studiu și de viață în care științele cunosc principii analogice și se întemeiază reciproc în viziuni coerente despre lume. Spre sfârșitul culturii grecești, David Armeanul a lăsat șase definiții ale filosofiei. Comentariul lor poate ocaziona o comparație cu sensul contemporan al filosofiei, care a pierdut o serie de trăsături și a câștigat altele. Explicația medierii istorice a idealului universitar medieval care a schimbat mult din filosofia ca mod de viață (P. Hadot). Iată definițiile lui David Armeanul: 1. Cunoașterea a ființelor ca ființe; 2. Cunoașterea lucrurilor divine și umane; 3. Reamintirea morții; 4. Asemănare cu zeul pe cât este posibil; 5. Tehnică a tehnicilor și artă a artelor; 6. Iubire de înțelepciune.

Bibliografie:

G.W.F.Hegel, *Prelegeri de Istoria filosofiei*, pp. 90-96;

J.P.Vernant, *Mit și religie în Grecia antică*, (1995) pp. 12-94;

G.Glotz, *Cetatea greacă* (1992);

Karl Jaspers, (1986) *Texte filosofice*, pp. 5-15,

P.V.Naquet, *Vânătorul negru*, (1985) pp. 374-394;

G.E.R.Lloyd, *Metode și probleme în știința Greciei antice* (1995), pp. 142-161,

Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, I,4,

P.M. Schuhl, *Eseu asupra formării gândirii grecești*, ed. Teora, 2000,

J.P.Vernant, *Originile gândirii grecești*, ed. Symposion, București, 1995.

3. Platonismul ca sursă a premodernității filosofice: omul, cetatea, universul

I. Moștenirea presocratică

1. temele gândirii presocratice ca sursă a platonismului. Gândirea presocraticilor (*milesienii*: Thales, Anaximandru, Anaximene; *ionienii*: Empedocle, Anaxagora, Democrit; *eleații*: Parmenide, Melissos, Zenon; *efesienii*: Heraclit) a adus cu sine elaborarea unor structuri conceptuale care vizau explicarea naturii universului și a naturii în contextul unei meditații asupra începutului. Problema fundamentală a gândirii presocratice este conceperea unei dependențe între temei și faptul întemeiat și formularea acestui principiu al gândirii ca imperativ al oricărei experiențe teoretice. În ciuda diversității de orientare a gândirii presocratice, de la fizicalismul primelor generații la elaborarea conceptelor antinomice de ființă și devenire, tema gândirii presocratice a furnizat punctul de pornire al primului fenomen de amploare al filosofiei grecești, care a fost platonismul. Gândirea presocratică a elaborat trei concepte fundamentale pentru întreaga istorie a platonismului.

a) *arche* = “origine, principiu”. Termenul este explicat în Aristotel, *Metafizica*, V, 1, unde el are șase semnificații care sintetizează gândirea presocratică. Modul divers de interpretare al originii este criteriul de diviziune a școlilor presocratice. Originea, așa cum este gândită de presocratici, absentă din experiența întemeiată, dar o cauzează.

Pentru Platon (*Phaidon*, 102a), el dă și nume lucrurilor, teză contrazisă de Aristotel. Tema lansează în gândirea europeană un leit-motiv al istoriei filosofiei, rezumat la întrebarea: “Ce înseamnă a experimenta originea?”, care poate fi gândită analogic cu celebrul pasaj al experimentării originii de neatins de la Anaximandru, dar și cu experiența stâncii în care este ascuns Moise în revelarea transcendentului lui Moise (*Exodul*).

b) *physis*= “natură”. Curentul etimologist sugerează originea sensului termenului în Homer, *Odiseea*, X, 105-110, unde cuvântul este încărcat de conotații magice). Teza lui G.E.R. Lloyd: conceptul a fost inventat prin intermediul *corpusului hippocratic*, prin antonimie cu monstruoza și cu conceptul de boală divină. Filosoful pitagoreic Archelaos a susținut opoziția dintre natură și lege: “*ceea ce-i just și injust nu există de la natură, ci prin convenție*” (Diogenes Laertios, II, 16). 4) Aristotel, *Politica*, I: “*natura este scop*” (deci, diferența dintre natură și artificiu este că natura își conține scopul, artificialul nu.) Este fundamental faptul că gândirea presocratică a lansat acest concept care desemnează în cultura europeană reperul esențial al orizontului în care trăiește omul, care îl determină și îl condiționează.

c) *kosmos* = “univers”. Conceptul a fost lansat în fragmentele lui Thales și desemnează totalitatea ordinară ierarhic. El conotează și o sinonimie între ordine și frumusețe. Interpretările moderne ale termenului au fost variate: 1) K.R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, vol. I, sugerează faptul că ar fi vorba de un cuvânt oriental, semnificând cort, manta. Semnificația ar putea fi importantă în măsura în care universul presocraticilor poartă trăsătura esențială a premodernității, văzută ca un univers închis, cu sensuri date, în care limitele conferă consistență realității limitate. 2) Vernant: cosmologiile grecești conțin proiecții ale structurilor cetădene asupra universului. De exemplu, structura cetății grecești conține un spațiu central liber de orice determinării (*agora*), iar cosmologia lui Anaximandru sugerează o structură asemănătoare a universului. Această din urmă idee a avut o influență radicală asupra întemeierii filosofiei lui Socrate și a celei platoniciene, care au extins analogia dintre cetate și univers și asupra omului.

II. Socrate și conceptul receptivității conștiinței.

1. Socratismul – eveniment exemplar al istoriei gândirii. Fără a lăsa nici o doctrină scrisă, Socrate conferă filosofiei europene sensul ei fundamental în raportarea meditației teoretice la implicația ei practică, la locul filosofului în lume și premisele mesajului platonician. A fost condamnat la moarte de Atena în 399, iar relatarea pe care Platon o face procesului său este textul din a cărui interpretare se pot

deduce o serie de premise ale premodernității filosofice ca proiecte teoretice pe care filosofia lui Platon le va duce la împlinire. Viața și procesul lui Socrate pot sugera exemplaritatea unui mesaj filosofic, a cărui interpretare o vom sugera mai jos.

2. Conținutul informației istorice. 1. **Personalitatea** lui Socrate a fost reținută ca o rupere de tradiția presocratică și de preocupările ei cosmologice (Aristotel - “a coborât filosofia din cer pe pământ”); 2. Personaj preocupat de **educația** explicită a concetățenilor săi. Întrebarea firească, născută din desprinderea conotației etice a gestului său educativ, poate fi: dar de ce nu făcea cetatea implicit la fel de bine acest lucru? Cum am văzut, după J.P.Vernant, cetatea era o imagine a ființei în sine, iar omului îi este naturală viața în cetate (pentru Aristotel tipul de constituție determină tipul de om). De aceea, rolul de educator al concetățenilor săi asumat de Socrate poate fi reținut mai degrabă drept o formă de concurență cu tradiția, de critică a ei, de rivalitate între filosofi și cetate, decât o inițiativă sosită neașteptată de realizare a unei funcții absente. 3. **Metoda de dialog** socratică este ironia: a pleca de la presupuziția că nu știi nimic și că celălalt știe, spre a demonstra că celălalt de fapt nu știe nimic. Vezi *Menon*, 80 a-c. 4. **Metoda de descoperire** socratică este maieutica: a) a arăta altuia că nu poți cunoaște fără un altul; b) a arăta altuia că știa, dar nu fără tine (observație: Platon nu operează cu conceptele de ființă actuală și ființă posibilă). Aceasta înseamnă **descoperirea unui grad zero al cunoașterii, adică descoperirea structurii de pură receptivitate a cunoașterii** “Știu că nu știu” înseamnă a afirma faptul că subiectivitatea gânditoare nu este nici una dintre ideile gândite, ci este locul tuturor ideilor. Analogie cu Aristotel, Anselm, Descartes, Husserl.

3. Maximele socratice. 1. **Cunoaște-te pe tine însuși.** Conform interpretării lui Jean Pierre Vernant, în “*Mit și religie în Grecia veche*”, Socrate schimbă sensul expresiei de la “*asumă-ți limita*” la “*descoperă nelimitatea și zeul din tine însuși*”. 2. **Virtutea este cunoaștere.** Deci pot exista specialiști ai virtuții, adică filosoful are un loc în cetate. Dar dacă cetatea nu este o specie, ci este o specie a tuturor speciilor, cum este cu putință un specialist a ceea ce nu este specie? 3. **Răul provine din ignoranță.** Argumentul provine din iluminismul sofist și a fost folosit în favoarea tezei anterioare.

4. Tipuri de lectură ale socratismului: a) Aristofan (figura ridicolă din “*Norii*”); b) Platon (elev indirect, legătură afectivă) c) Xenofon (portret istoric); d) Aristotel (interesat de programul de studiu lansat de Socrate, cf. *Metafizica*, 987b 1-6: “*Socrate, în învățământul său, se aplica problemelor morale și lumii, cutând universalul și îndreptându-și primul atenția supra definițiilor*” și *Metafizica*, 1078b 23 sqq: “*<Socrate> este cel dintâi care a căutat să afle ce este esența, pe bună*

dreptate procedând astfel, pentru că el căuta să facă raționamente, iar principul lor este silogismul”); e) neoplatonismul creștin (Iustin martirul și filosoful: analogia dintre Socrate și Christos); f) eroul martir al filosofiei (interpretarea vulgară) g) F.Nietzsche (Socrate înțeles ca un precursor al decăderii culturale a vieții originare grecești, de la asumarea exaltată a vieții la dedublarea ei în proiectul vieții teoretice); h) K.R.Popper (erou al societății deschise). **Observație:** lectura lui Nietzsche și a lui Aristotel seamănă, deși sunt conotate afectiv diferit. Socrate a născut problema conceptului și a pregătit aparatul tehnic pentru a gândi raportul predicativ. Ignoranța totală este echivalentă unei științe totale (expresia Pythiei, în *Apărarea lui Socrate*. 21a: “*nimeni nu este mai înțelept decât Socrate*”).

5. Concluzie. Socrate ca premisă a platonismului. În dialogul *Apărarea lui Socrate*, Platon memorează condamnarea lui Socrate sub forma unei dezvăluiri simbolice a rolului filosofului. Demersul descoperirii structurii de pură receptivitate a conștiinței este semnat de Platon ca indiferență față de alternativa morții față de viață. În finalul dialogului, clee două concepte apar echidistante față de realitatea sufletului. Este momentul nașterii platonismului, în care temele presocratice și socratice sunt orientate în construcția unui edificiu al lumii centrat pe “grija față de suflet”. Proiectul platonician afectează construcția imaginii despre lume și om în filosofia antichității târzii și în gândirea medievală, sub forma considerării întregului edificiu al universului ca un mediu destinat mântuirii sufletului (Jan Patocka). Platon a elaborat în dialogurile sale de tinerețe premisele etice ale acestei doctrine despre suflet (teoria virtuților), în dialogurile sale de maturitate a elaborat proiectul cosmologic și social al acestei doctrine, iar în dialogurile sale de bătrânețe a elaborat o examinare critică tuturor acestor modele prin care a întemeiat ontologia și logica în calitate de discipline ale filosofiei.

II. Analogia dintre om, cetate și univers. Modelul politic și modelul cosmologic.

1. Platon și premodernitatea. În opera lui Platon se află principalele trăsături ale universului premodern: facultățile sufletului sunt analogice etajelor universului (dialogul *Timaios*), universul este ordonat ierarhic de o inteligență creatoare (aceleși dialog), facultățile sufletului sunt analogice funcțiilor cetății (dialogul *Republica*), modelul social are caracter de sine stătător și formează o societate închisă. Universul, sufletul și cetatea au consistență în măsura în care sunt limitate. Universul are trei nivele fundamentale: o lume accesibilă experienței sensibile, constituită din obiecte care conțin materie și care participă la o natură superioară, o lume accesibilă experienței inteligibile, populată cu modele ale lucrurilor sensibile (dialogurile *Phaidon*, *Phaidros* și *Banchetul*) și o transcendență aflată dincolo de regimul strict al relației, numită Binele (dialogul *Republica*, 509b) sau Unul (dialogul *Parmenide*).

2. Modelul politic . Dialogul *Republica* a propus un model politic echivalent unei utopii în care analogia dintre om și cetate legitima funcționarea grupurilor sociale asemeni organelor unui organism viu. Așa cum intelectul guvernează celelalte facultăți, pasiunea întreține relațiile cu mediul extern iar celelalte organe asigură buna funcționare a mediului intern, la fel filosoful are datoria de a conduce cetatea, paznicii să o apere iar lucrătorii să îi furnizeze cele necesare. Această schemă amintește tripartiția societăților indoeuropene (Georges Dumézil) dar ea conduce, pe rând, la admiterea eugeniei, a eutanasiei, a ingineriei sociale, a dizolvării familiei, a anulării valorilor individuale. Modelul a fost criticat în *Politica* lui Aristotel, Cartea a II-a drept un model care anulează valoarea individului, iar Kar R. Popper (*Societatea deschisă și dușmanii săi*, vol. I) a văzut în acest model originea intelectuală a totalitarismului.

La acest sens al modelului politic, se adaugă și fundamentarea sensului utopiei în existența unui bine cu caracter universal. Reforma vieții religioase grecești și ideea că zeul este bun, sincer. Modelul din *Hippias minor* este reluat în atribuțiile zeului din *Republica* (379b, mai ales 380 d-e). Simplitatea și sinceritatea zeului este garanția că oamenii pot fi simple funcții.

Teoria “comunității”: comunitatea averilor provine din asimilarea individului cu funcția lui. *Republica*, 370a: pentru că e mai bun specialistul ca generalistul, averea și acțiunea trebuie să fie comune. Interesant este și faptul că Aristotel definește cetățeanul tot prin funcție, dar descoperă ideea proprietății private (*Politica*, II).

Atât pentru Platon, cât și pentru Aristotel, dreptatea sunt virtuți sociale (în *Mitul lui Gyges* din *Republica* și *Politica*, I, 2). Dreptatea ca echilibru al facultăților (în care fiecare își urmează specialitatea) extinsă la nivelul cetății (*Republica*, 443 d). Excluderea poezilor din cetatea lui Platon poate avea două sensuri: fie întrucât ei redau copia copiei, fie întrucât ei pun în discuție natura divină. Educația filosofică. Analogia cu Orwell, 1984. Filosoful are de studiat binele universal. Tema binelui universal ca proiect al totalitarismului.

Bibliografie:

Platon, *Republica, Legile*; Aristotel, *Politica*, II, ed. IRI, București, 2001;
Leon Robin, *Platon*, ed. Teora, București, 1998;
Vasile Muscă, *Introducere în filosofia lui Platon*, ed. Polirom, Iași, 2002;
Yvon Bres, *Psihologia lui Platon*, ed. Humanitas, București, 2000,
A.Cornea, *Platon. Filosofie și cenzură*, ed. Humanitas, București, 1995.

4. Platonismul ca sursă a disciplinelor filosofice: logica și ontologia

I. Platon și teoria universalului;

1. **Motivul genezei teoriei ideilor** Preocuparea pentru posibilitatea omului de a rosti și de a întemeia adevărul a fost preluată de la Socrate de Platon în contextul polemicii acestora cu sofistica, mișcare intelectuală greacă a secolului al V-lea care susținea eminența valorilor discursului în raport cu valoarea lui de adevăr. Decizia lui Platon, în dialogul *Menon*, este de a propune existența unui spațiu prealabil cunoașterii la care omul are acces și care întemeiază adevărul. Acest spațiu are un statut ontologic propriu în ierarhia realului, și el conține specii inteligibile a căror cunoaștere garantează progresul cunoașterii și adevărul ei. Punctul de pornire este enunțarea unui paradox al cunoașterii (*Menon*, 80e) unde cunoașterea nu poate progresa fiindcă fie cunoaște deja, fie nu are nici o premisă pentru a achiziționa o nouă noutate. Paradoxul este rezolvat prin interpretarea cunoașterii ca o reamintire a lumii ideilor pe care a vizitat-o înaintea nașterii sale (teoria reamintirii).

2. **Locul și funcțiile ideilor.** Dialogul *Phaidros* aseamănă mișcările sufletului cu un atelaj în care facultățile lui sunt analogici cailor, iar locul vizitat este “supracelest”. *Republica* se referă la un “loc inteligibil”, *Phaidros* folosește sintagma cu conotații religioase “câmpia adevărului”, iar *Timaios* se referă la “viețuitorul inteligibil”. Există două **definiții** ale ideilor: în *Banchetul*, unde ideile sunt realități în sine și pentru sine, și în *Phaidros*, unde ele primesc o serie de definiții negative, în raport cu lumea sensibilă. Lista atributelor pozitive și cele negative au fundamentat în tradiția platonico-creștină teologiile pozitive și negative. În opera lui Platon există **cinci funcții** ale ideilor: 1) cauză transcendentă a lucrurilor sensibile (*Republica*); 2) condiție de posibilitate a cunoașterii acestor lucruri sensibile (*Menon*, *Republica*); 3) model transcendent al lucrurilor sensibile care îl copiază (*Parmenide*); 4) cauza denumirii lucrurilor (*Phaidon*, *Cratylus*); 5) unitate a unei multiplicități (*Philebos*).

II. Dialogurile de bătrânețe ca împlinire și critică a proiectului eleat.

Sinteza teoriei ideilor și ultima formulă a ei se află în dialogul *Sofistul*. Platon se află în situația de a face o sinteză a filosofiei grecești și de a stabili un argument definitiv în respingerea sofisticii. Reforma vizată a avut ca punct de plecare o intuiție

fundamentală: corelarea doctrinei eleate cu sofistica. Dacă eleații (Parmenide, Zenon) susțineau imposibilitatea negației și inexistența neființei, atunci sofistica putea anexa fără rezerve domeniul limbajului afirmând demonstrabilitatea oricărei propoziții. Reforma lui Platon a constat într-o redisutare a tezelor eleate, în admiterea unei neființe luate ca alteritate și, astfel în fundamnetarea negației. Implicit, ideile platoniciene deveneau un sistem de legături conform unor reguli precise puse în slujba examinării critice a valorilor propoziționale. Pentru a respinge sofistica, Platon denuște această știință “dialectică”. În măsura în care ea este știință a compunerii obiectelor inteligibile existente real, ea este prima formă de ontologie sistematică a culturii europene, iar în măsura în care ea este știință a compunerii corecte a propozițiilor despre realitate și de destituire a celor false, ea este primul sistem de logică.

III. Moștenirea platoniciană

Platon a lăsat posterității sale preocuparea sistematică pentru cercetarea naturii universalului, presupoziția conform căreia realitatea are consistență dacă și numai dacă este relevantă din punctul de vedere al universalității sale. El a creat premisele unui sistem ierarhic al lumii ale cărui variante vor fi aristotelismul și neoplatonismul. A lăsat ca temă centrală a filosofiei orientarea modelului lumii în direcția “grijii față de suflet”.

Bibliografie: Platon, *Phaidon, Banchetul, Phaidros, Cratylos, Republica, Sofistul, Parmenide*, V. Muscă, *Introducere în filosofia lui Platon*, ed. Polirom, 2002, Karl Reinhardt, *Miturile lui Platon*, ed. Dacia, Cluj, 2002; Brice Parain, *Logosul platonician*, ed. Univers Enciclopedic, 1008, A.E.Taylor, Platon, London, 1926.

5. Aristotel și construcția sistemului cunoașterii. Întemeierea conceptului de știință

Filosofia lui Aristotel se naște ca o încercare de critică și sistematizare a platonismului. Rezultatul a fost un tip nou de filosofie care a structurat premodernitatea în cele mai intime articulații ale sale: universul ierarhic, precaritatea umană, modelul transcendentului, posibilitatea logicii, teoria sufletului, etc. Opera sa a fost valorificată în secolul I d.Hr. de Andronicos din Rhodos, care a reeditat și a

organizat *corpus*-ul aristotelic. Opera sa, intuițiile sale fundamentale, neclaritățile oferite de tradiția manuscrisă au alimentat o parte a filosofiei grecești târzii, filosofia arabă a secolelor IX-XII și filosofia latină a secolelor XIII-lea și al XIV-lea.

1. moduri de a înțelege corpus-ul aristotelic

a) ca o **doctrină** sistematică (O.Hamelin). Teoria consideră că întreg *corpus*-ul reprezintă o teorie unitară și unică, a cărei descoperire revine comentatorului; b) ca o **evoluție** (eventual) neîncheiată, de la adoptarea tezelor platoniciene la maxima îndepărtare de ele (W. Jaeger, F. Nuyens). c) ca o **aporetică**, adică o expunere a cercetării succesive și a rezultatelor parțiale ale unei întregi problematice. (P.Aubenque).

2. tabelul științelor și posibilitatea filosofiei prime (Metafizica, IV, 1025b)

a) Științele aristotelice sunt ordonate conform naturii obiectului după cum el este particular și neprodus, particular sau universal și produs, universal și neprodus (alte împărțiri în istoria filosofiei mai pot urma criteriul facultăților): **practice** (etica, economia, politica) **poetice** (poetica, retorica) **teoretice** (fizica, matematica, teologia sau filosofia primă). Majorității acestor ramuri ale cunoașterii le corespunde cel puțin c Problema centrală a comentatorilor este raportul dintre teologie și filosofie primă. Ele nu pot fi identice, conform programului de studiu anunțat în *Metafizica*, IV, 1003a.

b) Problema centrală a exegezei sistemului de științe aristotelice este identificarea tratatului din *corpus* care corespunde filosofiei prime din tabela științelor. Acestei științe “căutate” (Pierre Aubenque) i-ar corespunde oare *Metafizica*? În măsura în care analizează pluralitatea semnificațiilor ființei, da. Faptul că această filosofie ar fi primă înseamnă: anterioară în ordinea substanței, a cercetării, a nobilității.

I. Modelul ontologic

3. împotriva univocității ființei

a) Pentru Platon, univocitatea ființei, rest al eleatismului, aduce cu sine dificultățile separației și implicit ale participației. Aristotel evită aceasta, analizând semnificațiile ființei date de limbaj. Concepția de fundament a aristotelismului este că accesul spre cunoașterea teoretică poate fi dat de analiza semnificațiilor limbii, unde termenul de “ființă” are în mod definitiv mai multe accepții. (*Metafizica*, IV, 1-2, 1003a).

b) Pluralitatea accepțiilor ființei înseamnă: ființa ca act și ca potență, ființa ca substanță și categorii, ființa ca esență și accident și ființa ca adevărat și fals. Toate acestea sunt plurale, dar rostite în raport cu o semnificație unitară (*pros hen*). Ce înseamnă aceasta? Ea nu poate fi “relația”, căci aceasta este o categorie. Deocamdată, să acceptăm faptul că, din punct de vedere semantic, aceasta este o **paronimie**.

4. *ființa nu poate fi un gen*

- a) dacă ființa nu este univocă, atunci ea nu poate avea o definiție. Dacă ea ar avea o definiție, ea ar trebui să aibă un gen proxim și o diferență specifică, deci să se regăsească “într-un altul”. Atunci, “*cercetarea primelor principii*” nu ar mai fi filosofie primă, tema principală a filosofiei: “*obiectul veșnic al tuturor cercetărilor trecute și prezente*” (*Metafizica*, 1028b).
- b) negenericitatea ființei pune problema cunoașterii principiilor prime, care sunt intuite și au caracter axiomatic pentru cunoaștere (cf. Anal. Post. II, 19). Tema este o dezvoltarea a celor șase accepții ale principiului (*Metafizica*, V, 1).

5. *Metafizica, IX: distincția dintre act și potență*

- a) 1046a 25: există o potență activă și una pasivă, deoarece teoria ființei trebuie să dea seama de devenire. Înseamnă că, în acest caz, ontologia este preponderent o analiză a raportului dintre anterior și posterior.
- b) 1046b 29 și argumentul megaricilor, apoi 1047b: De ce este și potența (ceea ce nu este încă, dar poate fi) o ființă? Mai întâi, deoarece ea determină deosebirea dintre acte. ***Orice potență este potența a ceva.*** Contra megaricilor, arhitectul este și în potență, altfel nu ar putea relua munca sa;
- c) 1048b18 sqq. Există acțiuni incomplete (a învăța) și unele complete – ele sunt ***adevăratele acțiuni.*** În cazul lor, actele predetermină potența, deoarece ele își preconțin scopul.
- d) Aceste raporturi arată faptul că teoria ființei dă seama de raportul anterior / posterior și că actul și potența sunt cooriginare, iar teoretic actul este anterior în cele trei sensuri studiate deja din *Metaf. IX*, 8 (logică, substanțială și temporală). Dar această unitate este cea mai limpede în analiza temei esenței.

5. *Metafizica, VII: sensurile categoriale ale ființei și primordialitatea esenței*

- a) ființa are zece accepții, după cele mai generale genuri: substanță, cantitate, calitate, loc, timp, relație, acțiune, pasiune, poziție, posesie. (O tabelă a lor este prezentată în *Metafizica*, V, 7, sau în *Categorii*). Dintre acestea ***substanța este primordială, deoarece la ea se raportează toate celelalte*** (cf. 1028a 10). De ce ?
- b) Pentru că ea are trei sensuri (cf. *Met.* 1043a sau la fel *De anima*, 412a 3 sqq.), de formă, de subiect, de compus al lor. Înseamnă că întrebarea “ce este ființa?” a devenit “ce este un lucru determinat?”.
1. Răspunsul este dat de cele două accepții ale formei: ca esență (eidos).
 2. Pentru Courtès, expresia are sensul imperfecțiunii devenirii, fiind o polemică (filologic demonstrabilă) cu univocitatea ființei eleate.

c) unitatea tuturor categoriilor nu poate fi dată de una dintre ele (relația). Aristotel numește raportul dintre categorii “*în raport cu o unitate*”, ceea ce nu lasă o lumină prea clară asupra acestui tip de raport, ca și termenul analogic de **Bine**, (cf. *Etica Nicomahica*, 1096b). Prin suprapunerea tipului clasic cu ultimul, tomismul a propus teoria analogiei ființei ca interpretare posibilă a raportului de unitate intercategorial de la Aristotel.

6. **Ființa ca adevărat și fals**

a) alternanța poate avea loc numai la nivelul predicăției (*Metafizica*, 1011b), deoarece conceptul nu poate fi niciodată fals. Aceasta înseamnă că există posibilitatea existenței unei neființe relative **existente numai în interiorul predicăției**, numită de Aristotel **privație**. (cf. *Fizica*, I-II.).

b) Ființa și neființa au tot atâtea sensuri, adică există o neființă după act și potență și după cele zece categorii.

7. **Ființa ca esență și accident** prezența accidentelor este determinația principală a devenirii: accidentul este conceptul corelativ privației.

1. *Metafizica.*, V, 30: o determinare adevărată, dar care nu este nici necesară nici constantă.

2. *Categorii*, I: accidentul este cel care poate fi într-un subiect, dar se atribuie compusului în întregime

3. *Fizica*, I. : accidentul este rezultatul devenirii; comentariu: ceea ce era pentru a fi devine întrucât primește accidente;

8. **Ființa ca adevărat și fals**

a) alternanța poate avea loc numai la nivelul predicăției (*Met.* 1011b), deoarece conceptul nu poate fi niciodată fals. Aceasta înseamnă că există posibilitatea existenței unei neființe relative **existente numai în interiorul predicăției**, numită de Aristotel **privație**. (cf. *Fiz.*, I-II.). Aceasta înseamnă (în *De anima*, 426b 26 și 430b 2), faptul că senzațiile sunt întotdeauna adevărate, în vreme ce judecățile pot fi uneori adevărate, alteori false.

b) Ființa și neființa au tot atâtea sensuri, adică există o neființă după act și potență și după cele zece categorii. (*Metaf.* 1089 a-b). Fragmentul citat este important deoarece el enunță consecința asupra acestui principiu: dacă neființa are sens numai în cadrul privației, atunci structura devenirii este o neîncetată analogie cu predicăția. Amândouă sunt expresia imperfecțiunii lumii sublunare. Comentariu: încrederea în raționalitate ca semn al imperfecțiunii.

II. Modelul teoriei cunoașterii

6. Teoria sufletului. Pentru Aristotel, marea miză a filosofiei prime, focalizată în interpretarea precarității omului de a interpreta realitatea și de cunoaște realitățile imateriale, se împlinește în proiectul tratatului *Despre suflet*. Sufletul este înțeles ca o formă a compusului viu, alături de materia corporală, el fiind “*actul prim al corpului natural dotat cu organe*” (*Despre suflet*, II, 1). Definiția face ca funcțiile sufletului (creștere, hrănire, mișcare, dorință, sensibilitate, inteliecție) să corespundă câte unui organ corporal, cu excepția inteliecției, pentru realizarea căreia Aristotel concepe un întreg mecanism de facultăți care actualizează realitatea imaterială a conceptului și îl face să dea un sens experienței. La acest act al cunoașterii colaborează universul experienței, facultatea intelectuală, facultatea imaginației, dar și un catalizator al cunoașterii (inteligenta agentă) identificată de Aristotel cu o realitate celestă (*Despre generarea animalelor*). Problematika sufletului, suprapusă teoriei creștine a persoanei va conduce la profunde conflicte ale teologiei scolastice în care vom putea determina o serie de cauze ale producerii modernității filosofice.

7. Concluzii. Filosofia teoretică a lui Aristotel a stabilit precaritatea limbajului uman în stabilirea semnificațiilor ființei drept precaritatea ontologică a omului în univers, destinat să indice realitatea etern plurivalent, să trăiască într-o lume sublunară care este copia palidă a unui prim motor celest al lumii, să aibă la dispoziție numai realități compuse în experiență și să aibă o facultate de cunoaștere adecvată strict acestor realități compuse. Antropologia și concepția despre univers moștenită din aristotelism a fost integrată parțial în neoplatonismul grec și arab și a reprezentat principalul concurent al cosmologiei și antropologiei creștine în cultura medievală.

Bibliografie:

Aristotel, *Metafizica, Fizica, Despre suflet, Categorii*.

P. Aubenque, *Problema ființei la Aristotel*, ed. Teora, București, 1998; sir

David Ross, *Aristotel*, ed. Humanitas, București, 1999; pentru comentarii tratatului *Despre suflet*: *** *Despre unitatea intelectului*, ed. Iri, București, 2000.

6. Aristotel și filosofia practică. Importanța intermediarității în sistemul aristotelic

În tratatele *Etica Nicomahica* și *Politica*, Aristotel fundamentează un ideal al științei diferit de cel prezentat în tratatele sale de filosofie teoretică. El poartă numele de filosofie practică și se definește prin preocuparea față de evenimentele individuale ale experienței umane etice și politice, în opoziție cu preocupările față de realitățile

universale ale filosofiei teoretice. Remarcabil este faptul că pentru Platon întreg domeniul filosofiei avea un regim teoretic (cunoașterea era doar a universalului), pe când pentru Aristotel și particularul are valoare de obiect al științei.

1. *Etica Nicomahica.* Tratatul întemeiază etica în calitate de filosofie practică. Virtuțile etice și dianoetice oferă omului posibilitatea descoperirii *căii de mijloc* sub toate aspectele vieții practice, iar imperativul moral revine la descoperirea medietății între exces și insuficiență pe cont propriu pentru fiecare, în funcție de modelele de viață alese. Fundamentarea înțelepciunii practice (*fronesis* - vezi *Etica Nicomahica*, VI, 5) are ca teritoriu binele, analogic conceptului ființei, care deține o tabelă categorială analogică (vezi același tratat, cartea I). Etica lui Aristotel nu conține conceptul persoanei, iar din acest motiv abia experiența alterității amicale (prietenul) poate fundamenta o cunoaștere a sinelui individual.

2. *Politica.* Fundament al filosofiei politice europene, tratatul este o reflecție practică la adresa modurilor posibile de organizare ale comunității umane. Propunând ca formă supremă cetatea greacă, Aristotel își susține afirmația printr-o antropologie fundamentată pe definirea omului ca viețuitor politic (vezi *Politica*, I). Sensul definiției revine la afirmarea unei anteriorități a relației în raportul său cu elementul: comunitatea este anterioară omului, relația este anterioară virtuții, ospetele publice și prietenia întemeiază cetatea. Omul este astfel redus la funcția lui și este prins într-un regim al comunității care îi dictează atât esența proprie cât și valorile. Numărul conducătorilor și calitatea lor generează principalele tipuri de guvernare (vezi *Politica*, III) de la democrație, la oligarhie și la monarhie, astfel încât fiecare dintre cele trei tipuri pot avea o formă de existență autentică și dreaptă, precum și una pervertită și nedreaptă.

Omul înțeles ca o funcție în gândirea politică aristotelică, alături de absența conceptului de persoană din gândirea greacă, a permis aristotelismului să gândească omul ca ființă politică prinsă în niște cadre funcționale în care el joacă mereu rolul de intermediar: între fiare și zei, între cer și pământ, între universal și individual, între lege și cazul ei particular. Acest fapt îl determină pe Aristotel să elogieze clasa de mijloc (vezi *Politica*, IV și VII). Ultima consecință a acestui sistem al intermediarilor este faptul că omul, în calitate de subiect al vieții cotidiene, poate aspira la asumare a trei moduri temporale: o imitare a eternității, o imitare a simplei succesiuni, sau o împletire a lor în practicarea unor acțiuni care se conțin pe sine ca scop. Prima este numită de Aristotel repaos, ultima trudă, iar cea intermediară răgaz (*scholē*). El vede în răgaz sursa filosofiei, a prieteniei, forma de viață autentică a omului. Tema răgazului a fost preluată în Evul mediu târziu în doctrina vieții intelectuale (Boetius de Dacia, Dante) și a condus la fundamentarea idealurilor intelectualului european.

Corolarii:

1. Viețuitorul politic: Cetatea are altă specie decât familia, iar în interiorul ei, omul democratic, aristocratic și tiranic sunt deosebiți. Cel supus unui tiran este și el un tiran. Viețuitorul politic este între fiară și zeu, grație structurilor umane ale intermediarității care îl determină.

2. Omul este dat în lume ca intermediar, înrudit deopotrivă cu cerul și cu pământul. El are de realizat **dreptatea** și **viața cea bună**, adică **gratuitul**.

a) **dreptatea** înseamnă medierea între universal și particular. Ea nu este știință universală (nu s-au născut copii minune în etică) Dreptatea: Zeul are acces la universal, fiara la particular. Dreptatea omului este între ele. De aceea, el are nevoie de înțelepciune practică, care nu este nici legea care te înghesuie, nici voința arbitrară. Prin urmare, omul nu poate fi nici singur, nici în turmă, ci în medietatea dintre acestea care sunt prietenii: **prietenia** conduce la comunitatea politică. Comentariu la Levi-Strauss, despre trecerea de la natură la cultură. Comentariu la ideea prieteniei ca origine a politicului.

b) **gratuitul**: el depășește necesitatea și este înrudit cu naterea filosofiei (asemănare cu *Metafizica*, I, 1). Și acțiunile omului sunt de două feluri: unele care au un scop exterior acțiunii, altele care au scopul conțin în acțiunii. Ambele se opun repaosului. Dar gândirea comună nu vede decât extreme: **lenea** sau **truda**. Ele au corespondente metafizice: starea și mișcarea (de la Parmenide la “*Sofistul*”). Proiectul lui Aristotel este **medierea** lor, care poartă numele de răgaz.

3. Răgazul este cel mai important concept care determină viețuitorul politic. El înseamnă a acționa, dar astfel încât acțiunea să nu proiecteze, adică să nu imite timpul, ci eternitatea. De ce? Pentru că timpul este al mișcării, eternitatea al repaosului, iar imitația unuia în celălalt este răgazul. El este, **etimologic**, timpul școlii (*scholē*).

4. **Antropologic**: natura cerului presupune mișcări perfecte care își conțin permanent scopul. Așa descrie și Aristotel răgazul (într-un pasaj din *Meteorologie*, I, Aristotel califică mișcările cerului drept mișcări care își conțin scopul, în același fel în care descrie și acțiunile umane care determină răgazul).

5. **Răgazul**: un proiect urban și modern al depășirii distincțiilor dintre trudă și sărbătoare. Agricultorul nu are răgaz, meșteșugarul nu are răgaz, dar limitele lumii

umane da: adică nomazii și intelectualii. Tema răgazului este o formulă paradoxală prin care Aristotel determină locul omului în imaginea premodernă a lumii dar anunță modernitatea prin tipul de temporalitate care este implicat în acest caz.

Bibliografie:

Aristotel, *Etica Nicomahică*, ed. Iri, București, 1999; *Politica*, ed. Iri, București, 2001,

***, *Filosofia politică a lui Aristotel*, volum coordonat de A. Baumgarte și V. Muscă, ed. Polirom, Iași, 2002.

7. Conceptul de ierarhie a lumii în antichitatea târzie.

Plotin, Proclus și Porfir

Temele ierarhiei Ontologia ierarhică, ca model al lumii lansat în platonism, care a supraviețuit în variante diferite în aristotelism și stoicism, dar a ajuns la apogeu în neoplatonismul grec și în cel latin, se referă la conceperea graduală a existenței, ordonată conform perfecțiunii și imaterialității fiecărei realități.

Acest model al lumii a constituit structura pe care s-au dezvoltat neoplatonismul lui Plotin și Proclus, dar își are originea în separația platoniciană între sensibil și inteligibil. Modelul are câteva trăsături principale:

1. caracterizează întreaga filosofie premodernă și dă contextul **tuturor** problemelor filosofiei medievale. Criza lui din secolul al XIV-lea dă cheia misticii renane simultan cu nominalismul parizian și deschide poarta modernității, care concepe în replică un model al lumii indinite și omogene;
2. Sensul parcurgerii ierarhiei poate fi urmărit fie după ierarhia ființelor, fie după gradul de unitate/multiplicitate al realului.
3. Problemele principale sunt parcurgerea ierarhiei, conceperea transcendenței, conceperea intermedierii;
4. Raporturile dintre diferitele etaje sunt descendente și exprimate prin formula darului gratuit, sau ascendente și atunci ele sunt exprimabile prin raporturile de gloriificare. Acest aspect este extrem de important pentru modul în care s-a structurat societatea medievală și pentru modul în care ea a reacționat la geneza capitalismului orașelor italiene din secolul al XIV-lea. Concurentul conceptului de glorie în geneza lumii moderne a fost conceptul de marfă. Primul este rezultatul

conceperii ierarhice a lumii sub specia calității, al doilea este rezultatul conceperii infinite a lumii și omogene sub specia cantității.

- a) premodernitate și ierarhie. Analogie între ontologie și gândirea politică. Participația *quantum potest* și raportul dintre glorie și vasalitate. SCARA LUI IACOB
- b) Tratatul lui Dominicus Gundissalinus, *De unitate et uno* compară etajele lumii cu o succesiune de vitralii în care lumina răzbate tot mai difuz, după gradul de îndepărtare al vitraliilor. Originea răului este dată de capacitatea limitată de participare la binele absolut a diferitor etaje ale lumii.
- c) Finalul Evului Mediu înseamnă căderea teoriei ierarhiei iar problemele gândirii medievale au o coloană vertebrală în problemele ierarhiei. (pentru aceasta, vezi ultimele două cursuri).

Fundamentul ontologiei ierarhice la Aristotel, Plotin și Proclus

1. **Platon** a) relația între trepte este preponderent ascendentă și aduce cu sine dificultățile participației; b) ierarhia admite analogia între devenire și predicativitate; prin această analogie sufletul accede la adevăr; c) transcendența este concepută în două variante principale, **Binele** din *Republica* și **Unul** din *Parmenide* d) modelul este gândit în vederea “grijii față de suflet”.

2. **Aristotel** a) relația între trepte este asigurată de principiul anteriorității actului față de potență și de principiul distribuției graduale a actului și al potenței; b) și aici ierarhia admite analogia dintre predicativitate și devenire, cheie a accesului sufletului la adevăr; c) transcendența este concepută ca intelect pur care se cunoaște pe sine și este numai în act (*Metafizica*, 1072b).

3. **Plotin:** a) transcendența este gândită ca o suprapunere între **Binele** din *Republica*, **Unul** din *Parmenide* și **primul motor** imobil aristotelic, dar care **nu mai e ființă pură**; b) modelul are un caracter dinamic cu sens dublu (*emanație și conversie*) redat în limba latină prin *procesio-conversio*, sau *emanatio-reductio* sau *exitus-reditus*); c) principiul pluralității este dat de montarea în ierarhie a identității aristotelice dintre intelect și inteligibil; d) ierarhia conține trei tipuri de realități divine: Unul, inteligența (model al intelectului universal ca loc al tuturor ideilor; sufletul (lumii), a cărui manifestare este cerul sensibil.

4. **Proclus:** prin lucrarea *Elemente de Teologie* a influențat *Corpus Dionisiacum* și prin ea toată filosofia medievală de după secolul al VIII-lea. Apoi a influențat neoplatonismul arab prin *Liber de causis*, atribuit lui Aristotel până la 1268. De aici, **efectul de perplexitate** în secolul al XIII-lea când teologia lui Aristotel părea să concorde aproape literal cu textele areopagite.

Schema procliană din *Elemente de Teologie* a influențat prin latini, prin arabi și în final în mod direct teologia medievală. Ea se va regăsi explicit abia în neoplatonismul misticiei renane. Teza fundamentală a ierarhiei lui Proclus este: a fi înseamnă a fi participat de un altul. Unul este condiția generică și transcendentă a ființei. Tratatul aduce cu sine dificultatea transcendenței lipsite de ființă, de care se vor feri amândoi succesorii lui: Dionisie și *Liber de Causis*. Iată tezele de bază ale *Elementelor* lui Proclus:

P.1 “**Orice pluralitate participă într-un oarecare fel la Unul**”. Propoziția este rădăcina temei participației “*quantum potest*”, explicită în *liber de Causis*. Ea se traduce printr-o difuziune a unului în multiplu după rangul de materialitate prezent în fiecare. Formula este comparabilă cu imaginea vitraliilor care filtrează lumina din **Dominicus Gundissalinus, *De unitate et uno*, §. 8**. Propoziția poate fi citită chiar în ordinea mentalului colectiv al istoriei medievale, al problemei vasalității (*a propos* de ierarhia cerească și bisericească a lui Dionisie Areopagitul).

P. 13 “**Orice bine este principiu al unității**” o propoziție care aduce cu sine principiul “*ființa, unul și binele sunt convertibile*”, cheie a problemei numelor divine în tomism. Pentru a înțelege continuitatea acestei teme, se poate citi **Toma din Aquino, *Summa contra Gentiles*, I, 42**, pentru care atributul unității divine se deduce din bunătatea sa.

P. 15 “**Orice are putere de a se converti spre sine este incorporeal**”. Tema libertății aici scapă de distincția libertate/necesitate, deoarece libertatea este condiția originară a necesității. Pentru că omul are acces la spațiul autoreflexiv al inteligenței, el este liber și crează constrângerea conceptuală. De aceea, în filosofia medievală libertatea nu este gândită în corelație cu necesitatea, ci ca o ontologie a sufletului. Așa demonstrează Albert cel Mare, în *Despre cincisprezece probleme*, III existența liberului arbitru: natura acționează în raport cu ceva unic, sufletul în raport cu o multiplicitate și cu lucruri contrarii, deci se află pe un etaj superior necesității.

P. 38-39: **conversio** și **descensio** au aceleași etape și există în principal trei tipuri de participare: substanțială, vitală, și noetică. Tema acestor trei atribute este mai veche decât Proclus, ea s-ar putea să provină de la comentariul la dialogul platonician *Parmenide* redactat de Porfir. Ea re apare în *Liber de Causis*, cap. 1, în Sf. Augustin, *De trinitate* și în Sf. Anselm din Canterbury, *Monologion*, cap. 8.

Trecerea neoplatonismului grec spre lumea arabă și latină: tratatul *Liber de causis*. *Liber de causis* reprezintă un tratat de ontologie și teologie anonim arab din secolul al IX-lea, compus probabil în mediul filosofic al lui Alkindi tradus de Gerardus din Cremona în limba latină în a doua parte a secolului al XII-lea, împreună cu un

opuscul al lui Alkindi și cu un număr de tratate ale lui Alexandru din Afrodisia. El apare în manuscrise și sub titlul *Liber de expositione bonitatis purae*, în traducere după originalul arab *Kalam fi mahd al-khair*.

Până în anul 1268, paternitatea sa a fost atribuită de latini lui Aristotel. În acest an, Guillaume din Moerbeke, celebrul traducător dominican al operelor lui Aristotel și a comentatorilor săi în limba latină, oferă Sfântului Toma din Aquino traducerea sa din limba greacă a *Elementelor de teologie* ale lui Proclus: în acest tratat Sfântul Toma recunoaște textul prototip al tratatului *De Causis*. Deci el trece prin greci, arabi, latini.

Marea schimbare a fost: doctrina unului-ființă, doctrina inteligibilului care multiplică, doctrina sufletului care este oglindă a lumii; de aici marea “adaptabilitate” a textului în context creștin. Sf. Toma a sperat să găsească aici o teologie a lui Aristotel. Aproape de sfârșitul vieții sale, în anul 1272, în *Commentarium in de anima libros*, Sf. Toma renunță să mai caute această teologie absentă, presupunând că Aristotel “surprins de moarte, nu a mai realizat-o”.

Tratatul propune o reluare a neoplatonismului și o configurare a ordini lumii în care ierarhia aduce cu sine principiul medietății (acțiunea divină are loc cu medierea etajelor dintre el și lumea singularelor, adică inteligența și sufletul). Din acest motiv tratatul a intrat în conflict cu teoria creștină a acțiunii directe a creatorului în lume, fiind un principal motor al conflictelor teologiei creștine scolastice din secolul al XIII-lea și, implicit, al dezintegrării filosofiei premoderne.

Bibliografie:

Plotin, *Enneade*, I-II, ed. Iri, București, 2003;

Proclus, *Elements de theologie*, trad. J.Trouillard, Paris, 1965,

Pseudo-Aristotel, *Liber de causis*, ed. Univers Enciclopedic, București, 2002; Sf.

Anselm din Canterbury, *Monologion*, ed. Biblioteca Apostrof, Cluj, 1008.

8. Sfântul Augustin, conștiință a desprinderii teologiei creștine din cosmologia greacă

1. creștinism și neoplatonism. Cariera biografică exemplară a lui Aurelius Augustinus, convertit la creștinism și devenit unul dintre cei mai importanți părinți ai bisericii, este simptomatică pentru modul în care cultura creștină s-a confruntat cu neoplatonismul și i-a împrumutat o parte dintre doctrine, a reacționat la altele, a permis unei părți a neoplatonismului să supraviețuiască în interiorul său până spre finalul Evului Mediu.

2. **Inovația principală:** O teorie a subiectivității absentă din cultura greacă, articulată pe principiile neotestamentare: persoana este o realitate inteligentă, creată, individuală și nemuritoare, irepetabilă și responsabilă. Ea poartă în sine imaginea creatorului ei și stabilește un tip aparte de relație *interioară* cu el, fundamentată pe *credință*. Credința este un concept al încrederii în bunăvoința divină infinită și se prezintă sub forma unui cerc al interpretărilor: natura paradoxală a gesturilor divinității semnifică tocmai imensa ei mărinimie și bunătate neinteligibilă (Confesiuni, I-II). Acest aspect conține două determinații: A) situarea paradoxală a credinciosului în raport cu Dumnezeu înseamnă sensul căutării inspirate de cel căutat de divinitatea însăși (ideea a fost preluată de Sfântul Anselm din Canterbury și a fost transmisă ca formă a doctrinei credinței în mediul augustinian și, ulterior, în cel franciscan). C) Analogia dintre facultățile spiritului și persoanele treimii: persoana poartă în sine imaginea creatorului ei mai adânc decât sine însăși (idee preluată printr-o adaptare din Plotin, *Enneade*, II, 2), iar dovada acestui fapt este analogia dintre inteligență, memorie și voință și, respectiv, persoanele treimii. Această analogie devine concurentă cu analogia platoniciană dintre facultățile sufletului și etajele lumii, iar concurența produce în evul mediu latin o despărțire a teoriilor cunoașterii între augustinieni (franciscani) și dominicanii aristotelizanți.

3. **Întemeierea subiectivității** ca analiză a timpului (cartea a XI-a): timpul este pus în relație de Sfântul Augustin cu eternitatea prin intermediul sufletului a cărui percepție temporală poate realiza unitatea eternă a diversității temporale, prin aducerea în prezent a trecutului și viitorului. Prezența acestor realități desemnează “o extensie a sufletului” (*distensio animi*) care cuprinde secvențele temporale și dau un sens devenirii. Subiectivitatea însăși trăiește trecerea timpului din punctul de vedere al împlinirii sensurilor acestei treceri care, în contextul creștin, au o semnificație eshatologică.

4. **Reinterpretarea doctrinei neoplatoniciene a cerului** (Confesiuni, XIII, 15). După ce în cartea a XII-a a tratatului a interogată problema momentului genezei și a distincției originare a cerului și pământului, în pasajul amintit Sfântul Augustin face un întreg proces indirect gândirii neoplatoniciene prin reinterpretarea doctrinei cerului intermediar între lume și Dumnezeu (concept care făcea referire atât la cosmologia din *Timaios* cât și la tratatul *Despre cer* al lui Aristotel sau la etajele intermediare ale emanatismului plotinian). Conceptul cerului intermediar este reinterpretat ca semn al căderii, fiind în prealabil valorificat ca un spațiu semnificativ al textului destinului, după o sugestie plotiniană (din *Enneade*, II, 4). Opusă Scripturii ca text mântuitor, suprafața cerului este prezentată ca un semn al căderii, ceea ce anunță pentru Augustin o nouă paradigmă cosmologică, în care condiția originală

paradisiacă era lipsită de cer intermediar și dezvoltarea cosmologiei grecești nu este decât un semn al căderii din care trebuie să se ridice doctrina creștină.

5. În tratatul *Despre cetatea lui Dumnezeu*, Sfântul Augustin propune realizarea unei cetăți perfecte, utopie în descendența *Republicii* platoniciene. Distincția dintre cele două modele constă în faptul că societatea pământească este mereu pe urmele celei celeste, fără s-o atingă niciodată, iar consecința imediată este aceea că puterea temporală trebuie să se supună puterii eterne. Această situație face ca istoria medievală să fie marcată de un permanent conflict între cele două tipuri de puteri, purtătoare a două ideologii și a două sfere de interes diferite.

Bibliografie:

Sf. Augustin, *Confesiuni, Despre doctrina creștină, Solilocvii*,
H.I.Marrou, *Sfântul Augustin și Sfârșitul culturii antice*.

9. Destinul medieval al manuscriselor antichității și geneza filosofiei medievale.

1. Problema determinării temporale: în anul 325 are loc Conciliul de la Niceea. În anul 410 Sf. Augustin încheie *De civitate Dei*, moare Proclus și vizigoții pradă Roma. În 1431-1438 se naște Fr.Villon, iar lupii năvălesc în Paris. Cele două date sunt aleatorii; Evul Mediu începe cu încercarea creștinismului de a recupera filosofia greacă prin Sf.Augustin și se încheie cu abandonarea logicii în favoarea literelor de către umaniștii secolului al XV-lea.

2. Există o serie de prejudecăți asupra filosofiei medievale:

- că nu ar fi filosofie, ci teologie. Obiecții:

a) cearta universaliiilor, aportul neoplatonic, distincția pe care ei înșiși o făceau între filosofie și teologie (vezi începuturile tratatelor sf. Anselm, *Monologion* și Sf. Toma, *De unitate intellectus*) dar în sensuri diferite;

b) Expresia "*philosophia ancilla theologiae*" e lansată de Petrus Damianus, unde ea avea sens de cunoaștere generică (inclusiv gramatică și retorică). Apoi, sensul va fi de "import arab, științific în general". Expresia depinde de sensul în care teologia este o știință autonomă .

- că ea reprezintă o simplă exegeză la antici. Obiecții:

- a) unele probleme ale ei sunt complet noi: creația *ex nihilo*, preștiința divină, demonstrabilitatea existenței lui Dumnezeu, tema numelor divine, teoria logică a intenționalității (Petrus Aureolus);
- b) temele moștenite de la antici corespund unor probleme noi: tema sufletului aristotelic interesează din punctul de vedere al *individualității* nemuritoare a persoanei;

- că înțelegerea temelor contemporane se poate face direct de la antici. Obiecții:

- a) sensul filosofiei contemporane este mai degrabă înrudit cu filosofia universitară medievală decât cu școala antică (cf. Hadot). Azi filosofia există în două mari instituții ale ei: universitatea și cartea;
- b) azi filosoful e un intelectual cu un ideal de viață creat de universitatea secolului al XIII-lea și de umanismul secolului al XIV-lea;

- că ar fi vorba de o simplă perioadă de obscurantism. Obiecție:

ideea este moștenită din filosofia luminilor și a romantismului, pentru care “umbrele” Evului Mediu sunt o sincopă în filosofia europeană. Tema e falsă și ea se originează în eșecul terminologic al școlilor de logică din secolul al XIV-lea.

- o prejudecată tipic românească: filosofia medievală a dat o forma mentis raționalistă occidentului, pe când ortodoxia a dezvoltat “o alternativă”. Obiecții:

- a) Tema este falsă datorită circulației cărților: “marile surse” ale ortodoxiei, adică Dionisie Grigorie și Maxim, erau texte de notorietate în tot Evul Mediu, traduse încă din secolul al VII-lea; Împărțirea “orient-occident” nu se poate susține, deoarece aici nu e vorba de nici o alternativă. (exemplul “*pretrus illiterati*”); Observația lui Alain de Libera (*Penser au Moyen Age*, p. 9) filosofia medievală salvează de antiintelectualism și etnocentrism;

3. Tipuri de lectură ale filosofiei medievale:

a) tipul Etienne Gilson: filosofia medieevală văzută ca o istorie a întâlnirii treptate dintre aristotelism și creștinism, care culminează cu doctrina lui *actus essendi* tomistă. PROBLEME: posteritatea tomistă nu e un declin al filosofia medievală (dovadă: Buridan și Ockham); istoria filosofiei nu e neapărat teleologică; *împărțirea* filosofia medievală în *augustinism și tomism* (cf. Gilson, *L'etre et l'essence*), care împarte filosofia medievală în “filosofii ale existenței” și “filosofii ale esenței”, o reluare a disputei Platon-Aristotel cu o proiecție a existențialismului contemporan; robul acestei idei este M.Vulcănescu, în *Două tipuri de filosofie medievală*; teza nu

ține cont de *aristotelismul* lui Bonaventura, de *neoplatonismul* lui Toma, și nu acoperă deloc nominalismul parizian;

b) tipul V.Cousin, B.Haureau, M. de Wulf: Filosofia evului mediu ca o istorie a polemicilor exotice care ilustrează confruntări ale raționaliștilor cu pietiștii; Probleme: e o proiecție nefirească modernă; nu orice moment al FEM are și o polemică (exp. e Hugo, sau Albert) și nu în toate conflictele se poate contura un model simplu raționalist;

c) tipul M.Chenu, Martin Grabmann: o istorie a gândirii catolice în care șirul doctrinelor constituie o filosofie teologică în care sinteza gândirii creștine cu cea arabă a oferit un model al teologiei ca știință autonomă;

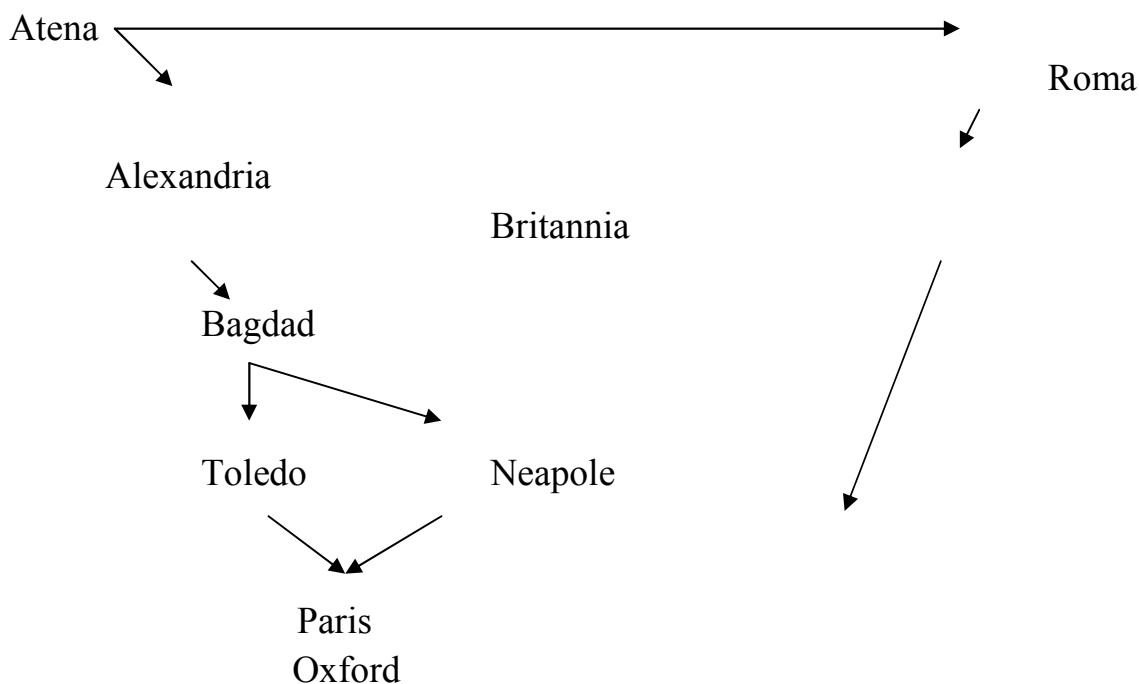
d) tipul P.Vignaux, Steenberghen, Libera: o istorie anonimă a doctrinelor, înțeală ca o cercetare a arheologiei conceptelor. OBS. În această linie se înscrie și Gilson cu studiul *Etude sur le role de la formation medievale de la pensee cartesienne*. Apoi **Pierre Duhem**, unde filosofia medievală devine o pre-istorie a concepțiilor cosmologice moderne. Alain de Libera, în *Penser au Moyen Age*, p. 67: “*Comprendre l’histoire de la pensee comme une histoire anonyme, telle est, selon nous, la premiere tache du medieviste*”; filosofia medievală ca precursora a filosofiei analitice.

5. *Geografia manuscriselor și destinul culturii occidentale*

Un număr de evenimente ale istoriei medievale jalonează și conferă destin istoriei acestei filosofii, decisă atât de circulația și înțelegerea ideilor, cât și de circulația, fatalmente restrânsă, a manuscriselor. Cultura antichității târzii a înflorit în Roma și Atena, dar tradiția romană a alimentat nașterea gândirii filosofice în secolele IX – XII în occidentul latin prin texte axate mai ales pe logică, retorică și gramatică, pe când tradiția ateniană și alexandrină au alimentat mai întâi Evul Mediu arab prin texte de filosofie speculativă, intens comentate în acest mediu filosofic, pentru ca ulterior ele să treacă, prin efortul unor generații succesive de traducători, în mediul filosofiei latine a secolelor XIII-XIV.

- anul 529: a) închiderea școlii de filosofie din Atena de către Iustinian; b) Ioan Filopon scrie tratatul *De aeternitate mundi* contra Proclum, pentru a evita închiderea școlii din Alexandria; c) conciliul de la Vaison și obligativitatea scrisului și cititului în monastica latină;

- Iată o posibilă schemă a centrelor de cultură prin care manuscrisele antichității grecești, însoțite ulterior de comentariile arabe, au circulat în perioada secolelor IX-XII.



6. Reperete secolelor gândirii medievale:

A. Lumea latină

1. secolul al IV-lea avusese loc deja o primă sinteză între creștinism și stoicism, realizată în scrierile apologeților creștini; urma marea întâlnire cu neoplatonismul, mai întâi prin Sf. Augustin; conciliul de la Niceea (325): elemente ale filosofiei și ale cosmologiei grecești pătrund în creștinism; 3 texte importante ale secolului: 1) **Macrobius**, *In somnium Scipionis*; 2) **Chalcidius**, *In Platonis Timaeum* (17c-53c) 3) **Nemesius Emesenus**, *De natura hominis* (PG 40), confundat Nyssenus până în secolul al XVI-lea;

1. secolele V-VI Proclus, *Elementele de Teologie*, ultimele școli neoplatoniciene; Școala de logică și traduceri ale lui A.M.S.T. Boetius; *De consolatione philosophiae*; 413 Sf. Augustin încheie *De civitate Dei*; arabii ard biblioteca din Alexandria; ce nu au distrus, au tradus peste două secole;

2. secolele VII-IX Ioan Damaschin, cu lucrarea *De fide ortodoxa*, dă forma literară și tematică a Sentințelor lui Petru Lombardul, și implicit, a viitoarelor *Summae*, Venerabilul Beda și geneza literaturii engleze; situația tratatului *De mundi caelestis terrestisque liber*, fals atribuit lui Beda; 789, Reforma lui Carol cel Mare prin Alcuin și școlile episcopale; Ioan Scotus Eriugena traduce, în sec. al IX-lea pe Damaschin, Dionisie, Maxim Mărturisitorul și scrie *De divisione naturae*, o importantă receptare a cosmologiei neoplatoniciene în lumea creștină;

3. **secolul al XI-lea.** 1078-1079, Sf. Anselm scrie *Monologion* și *Proslogion*, și polemizează cu călugărul Gaunilon; primul nominalism, la Roscelin de Compiègne; Petrus Damianus și lozinca “*philosophia ancilla theologiae*”

4. **secolul al XII-lea:** secolul marilor catedrale, exp. Chartres; *chartrezii*: Bernard de Chartres, Jean de Salisbury, Gilbertus Porretanus, Thierry de Chartres și Guillaume din Conches: un enciclopedism platonician; *logicienii*: Guillaume din Champeaux, Abelard (prima etică sistematică a creștinismului), goliarzii și *Carmina Burana*; *victorinii*: Bernard de Clairvaux, Isaac Stella, Hugo de Saint Victor, Richard de Saint Victor;

B. Lumea arabă

Secolul al IX-lea: “începutul” filosofiei arabe; Școala de traducători a lui Ishaq ben Hunneyin și Hunneyin ben Ishaq; Cercul filosofiei lui Alkindi; prezența în limba arabă a corpusului *plotiniana arabica*; parafrazele la Proclus; Geneza manuscrisului *Liber de Causis* și importanța lui filosofică: paralelismul cu textele lui Dionisie și pseudo-paternitatea aristotelică; Algazel și Alfarabi; teoria cerului și; Averroes și comentariul la *De anima*; Avicenna și sinteza platoniciană, punct de plecare al augustinismului secolului al XIII-lea; Evreii Avencebrol (teoria celor trei materii în *Fons vitae*) și Maimonide (*Dux neutrorum*).

Sinteza secolului al XIII-lea autorii: 1) prima generație: Guillaume din Auvergne, Alexandre de Hales; 2) a doua generație: Albert cel Mare, Matteo d’Aquasparta, Roger Bacon; 3) a treia generație: Toma din Aquino, Henri de Gand, Bonaventura, Petrus Hispanus, Siger din Brabant, Boetius din Dacia, Aegidius din Roma; 4) a patra generație: Dietrich din Freiberg, Duns Scotus și Meister Eckhart; evenimentele: înființarea universităților, invazia textelor arabe (cf. scrisoarea lui Manfred), structurarea *Summae*-lor teologice, nașterea misticii renane

Secolul al XIV-lea: autorii: W. Ockham, Buridan, Nicolaus Oresmus, Petrus Aureolus, Raymundus Lullus; evenimentele: nominalismul parizian, filosofia limbajului, declinul scolasticii;

7. Instituțiile culturii filosofice medievale: universitatea, cartea, disputa

- punctul de pornire în constituirea celor șapte arte liberale: sistemul științelor aristotelice, preluat de la conceptul educației neoplatonicilor (cf. H. Marrou, *Sf. Augustin și sfârșitul culturii antice*):

a) **logica**

b) **poietice**: retorica, poetica (înlocuită de gramatică) dialectica..... *trivium*

- c) **practice**: etica, economia politica absente
 d) **teoretice** (matematica): aritmetica, geometria, astrologia, muzica
quadrivium

Boethius, în sec. al VI.-lea, preia acest sistem de educație, numindu-le *artes liberales*

- **Forme de învățământ ulterioare**: a) restrângerea învățământului la școala monastică; b) renașterea carolingiană și înființarea primelor școli episcopale de către Alcuin; b) învățământul de la Chartres, Poitiers, Paris – *antiqui et moderni* (cf. J.le Goff);

- **Înființarea universităților** în secolul al XIII-lea (*Bologna, Paris, Oxford*): **a)** un document papal de la 1215 numea școala de la Paris *universitas magistrorum et scholarium* **b)** cele patru secțiuni: teologie, drept canonic, medicină, arte. Ultimii sunt cei mai mulți, ei dau rectorul; aspectul instituțional al conflictului filosofie / teologie e dat de cele două facultăți rivale. **c)** Sprijin istoric al papei în lupta universitarilor cu clericii: dovadă a conștiinței că universitatea pregătește intelectualii lumii medievale; **d)** Polemica ordinelor cerșetore (franciscani și dominicani), fundamentală pentru istoria intelectuală: altfel spus, este teologia o știință? **e)** Conștiința muncii intelectuale (J.le Goff) **f)** Forme de cercetare filosofică: *quaestio, disputatio, quodlibet*; structura originară a *Summae*-lor ca simple culegeri de “*utrum*”. O *Summa* este îmbinarea lor. **g)** Problemele averroismului latin, cenzura anilor 1277 și importanța ei pentru modernitate. **h)** Universitatea ca loc al intelectului unic. În replică, începutul modernității cu prima universitate națională de la Praga.

Bibliografie:

Etienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*, ed. Humanitas, București, 1994;
 J.le Goff, J.Claude Schmitt, *Dicționar tematic al Evului Mediu Occidental*, ed. Polirom, Iași, 2002,
 Alain de Libera, *Gândirea Evului Mediu*, ed. Amarcord, Timișoara, 2000.

10. Conflictul scolastic: eternitatea lumii și unitatea intelectului în anul 1277. Geneza filosofiei tomiste și replicile franciscane

Evenimentul decisiv care dă sensul ultim al cercetării noastre în filosofia premodernă este lista propozițiilor cenzurate la 7 martie 1277 de episcopul Etienne Tempier al Parisului. Întreaga construcție a ierarhiei lumii, începută de Platon și continuată de Aristotel și de Plotin, este criticată implicit în acest document. Teza centrală care este cenzurată este ideea intermediarității de orice natură dintre Dumnezeu și lume. Datorită acestei critici se naște posibilitatea conceperii în interiorul teologiei catolice a unui univers infinit, omogen, egal depărtat de cretorul

său. Este începutul unui lung proces care va continua în gândirea modernă de desacralizare a lumii, inițiat de însăși teologia catolică prin refuzul realităților intermediare. Evenimentul a pus în jos trei școli de gândire și două teze fundamentale: faptul că lumea ar fi eternă și faptul că intelectul ar fi unic pentru toți oamenii.

Școlile concurente. În Universitatea din Paris, înființată în 1215, după polemicile aprinse ale anilor 1230-1240 privind posibilitatea dominicanilor și a franciscanilor de a preda la universitate, între anii 1260-1277 existau trei forțe concurente: **a)** pe de o parte dominicanii, adepții recuperării filosofiei neoplatoniciene și aristotelice, urmând comentariile filosofului arab Averroes (secolul al XII-lea), într-o posteritate latină (Albert cel Mare, Sfântul Toma din Aquino); **b)** pe de altă parte franciscanii, care urmau tradiția augustiniană, într-o combinație cui teoria cunoașterii lansată de filosoful arab Avicenna (secolul al XII-lea) care au fost și autorii morali ai cenzurii episcopului Tempier (Sf. Bonaventura, Heinrich von Ghent); **c)** și, în fine averroismul latin, curent laic, care recupera aristotelismul în lumina strictă a comentariilor filosofului Averroes la acest *corpus* de texte (Siger din Brabant, Boetius din Dacia, ai căror continuatori au fost Dante și Marsilius din Padova).

Teza eternității lumii. Afirmarea existenței unei lumi coetern creatorului ei era o teză profesată de ultimul grup intelectual, văzută cu rezerve de penultima și respinsă de prima. Ea provenea din mediul filosofiei greco-arabe, fiind una dintre piesele centrale ale sistemului lumii premoderne. Ea se baza pe susținerea dialogului platonician *Timaios*, întărită de argumentele tratatului aristotelic *Despre cer*, conform cărora existența unui cer sensibil și inteligibil intermediar între transcendență și lumea sublunară asigură eternitatea lumii prin mișcările sale circulare perfecte, deoarece această circularitate nu poate fi frinată datorită calității pure a materiei din ea. Subminarea tezei în contextul creștin a însemnat desființarea universului ierarhic în care cerul în care mișcările circulare perfecte aveau rolul intermediar între repaosul divin și mișcarea muritorilor. Interpretarea franciscanilor a negat valoarea tezei și a produs un model al creației intratemporale a lumii (Heinrich von Ghent). Interpretarea dominicanilor a văzut în teza eternității lumii un model teoretic de asumat în științele particulare, o paradigmă de cunoaștere validă pentru științele particulare (fizica, biologia) dar imposibilă pentru teologie (Sf. Toma din Aquino, *Despre eternitatea lumii*). Subminarea acestei teze în cenzura lui Tempier însemna desființarea treptată a universului premodern.

Teza unității intelectului. Lansată în comentariul lui Averroes la tratatul *Despre suflet* al lui Aristotel, ideea a intrat în contradicție cu doctrina eshatologică creștină a

judecării finale personale. Averroes propusese această interpretare ca o doctrină coerentă care rezolva în sistemul ierarhiei lumii problema individuării sufletului și a inteligenței, lăsată nerezolvată de Aristotel în tratatul său. Absența unei doctrine a persoanei din cultura greacă și din cea arabă permitea, în fond, un asemenea demers. Reacția celor trei curente intelectuale a fost diversă. În interiorul curentului dominican, Albert cel Mare a răspuns prin încercarea de a respinge teza dar prin păstrarea unui univers ierarhic și emanaționist, cu o inteligență intermediară distinctă de cea umană. Sfântul Toma din Aquino a respins teza averroistă (vezi, de exemplu, tablourile lui Benozzo Gozzoli, *Apoteoza Sfântului Toma*, 1480, Luvru, Andrea di Bonaiuto (frescă din biserica Santa Maria della Novella, Florența, sec. al XIV-lea, în care pot fi sesizate încărcăturile ideologice ale polemicii tomiste cu Averroes) fără a face nici un comentariu asupra concordanței dintre unitatea intelectului și eternitatea lumii. Sfântul Bonaventura, dintre franciscani, a sesizat raporturile de coerență dintre ele și a propus un nou model al lumii bazat pe raporturile nemediate între inteligența umană și cea divină.

Polemicile au lăsat în viața universitară pariziană un corp social profesionist al intelectului, cu un orizont propriu, o conștiință a valorii muncii proprii și o carieră în cultura europeană care abia începea: intelectualii (cf. R. Imbach, *Dante et les laics*, Paris, 2000).

Bibliografie:

antologiile de filosofie medievală *** *Despre eternitatea lumii*, ed. Iri, București, 1999 și *** , *Despre unitatea intelectului*, ed. Iri, București, 2000.

11. Destinul certeii universaliiilor de la Boethius la William Ockham

Formularea problemei. Premodernitatea a lăsat moștenire una dintre cele mai importante polemici ale ei, legată de toate laturile prezentate până acum, și anume cea care a privit natura universalului. răspunsul la întrebare a angajat cosmologii și antropologii diverse, teorii ale cunoașterii și filosofii ale valorilor foarte variate.

Ca formă generală, problema s-a născut odată cu primele dificultăți ale teoriei ideilor platoniciene, dar în particular ea a luat naștere în introducerea (*Isagoga*) pe care

neoplatonicinaul Porfir a scris-o la *Categoriile* lui Aristotel. Considerată mult timp emblematică pentru filosofia medievală, intervenția lui Porfir nu conferă nici o soluție problemei sale, dar pune o listă de cinci universalii (genul, specia, propriul, accidentalul și diferența). Trebuie remarcat că formula combinării acestor concepte putea conduce către alcătuirea unui aparat conceptual de explicare a naturii individuale, fie sub aspectul conceperii lui mentale, fie sub aspectul constituirii lui reale.

Polemica se ramifică în realitate imediat după redactarea textului lui Porfir în mai multe tradiții care se confruntă secvențial în istoria gândirii medievale: **a)** o latură latină, care pornește de la Boetius și urcă până în secolul al XII-lea, valorificată în filosofia contemporană a limbajului; **b)** o latură greacă și arabă care valorifică legătura dintre natura universalului și ierarhia lumii, care urcă până în secolul al XIII-lea; **c)** o latură greacă și arabă care valorifică exclusiv epistemologic problema universalului, care urcă până în secolul al XIV-lea și este valorificată în fenomenologia contemporană.

a) tradiția latină - Această tradiție debutează în secolul al VI-lea prin comentariul pe care îl scrie Boetius la *Isagoga* lui Porfir, în care definește universalul drept colecția unor particulare neasemănătoare realizate pe baza asemănărilor lor. Ambiguitatea definiției, dublată de prezența în cultura latină a lui Aristotel exclusiv prin textele de logică, a condus în secolul al XII-lea la niște discuții privind natura universalului independente de angajamentul cosmologic al statutului universalului, dar dependente de deschiderile logice, de raporturile dintre unu și multiplu, de conceperea trinității divine și de filosofia limbajului. Cele mai importante nume care au intrat în polemică au fost: Josselin de Soissons, Abelard, Guillaume din Champeaux, Gilbert de la Porree, iar relatarea conținuturilor polemicilor a fost realizată de Ioan din Salisbury (*Metalogicon*, 17). Ancorarea în filosofia limbajului a permis reluarea tradiției în filosofia limbajului din secolul al XIV-lea (nominalismul lui William Ockham), dar și în filosofia contemporană a limbajului (B.Russel).

b) prima tradiție greacă și arabă. Comentarii greci Elias, Ammonios și David ai tratatului *Isagoga* al lui Porfir au lansat o nouă interpretare a naturii universale, lăsată neclară de Porfir, ancorând această natură în structura emanaționistă și ierarhică a lumii. Pentru ei, asemeni existenței trimodale a pecetei unui inel (pe efigie, în ceară și ochiul care vede urma în ceară) la fel și universalul are trei modalități de existență, anume în mintea divină, în lucrurile cauzate și în mintea care le cunoaște. Interpretarea trimodală depinde strict de structura ierarhică a lumii și a fost reluată în

filsoofia arabă de Alfarabi în secolul al XII-lea și de Albert cel Mare și Sf. Toma, dintre latini, în secolul al XIII-lea.

c) a doua tradiție greacă și arabă. Filosoful grec Proclus a dat o nouă interpretare statutului universalului, dependent doar de structurile conștiinței, prin care el l-a catalogat drept proiecție (*probole*) a conștiinței în multiplicitatea lucrurilor. Ideea a fost relată în secolul al XII-lea de Avicenna, în lumea arabă, unde proiecția lui Proclus a devenit doctrină a intenționalității și a fost transmisă lumii latine, unde a fost adoptată între franciscani de Duns Scotus. La Duns Scotus și la Petrus Aureolus, această teorie valorifică valoarea intențională a conștiinței în alcătuirea unui orizont transcendental de percepere a lumii. Ideea a fost preluată de Franz Brentano în secolul al XIX-lea și a fost valorificată în fenomenologia transcendentală a lui Edmund Husserl.

Cearța universalilor și premodernitatea. Din soluțiile propuse, au supraviețuit numai cele care nu depindeau de un model cosmologic strict, anume discuțiile referitoare la filosofia limbajului, conform cărora universaliiile sunt simple nume (nominalismul lui William Ockham) sau discuțiile referitoare la natura intențională a universalului (intenționalismul lui Duns Scotus), iar realismul tomist, conform cărora universaliiile erau lucruri reale a fost abandonat odată cu schimabrea modernă, treptată, a viziunii despre univers.

Bibliografie:

Porfir, *Isagoga*, ed. Univers Enciclopedic, București, 2002;

Alain de Libera, *Cearța universalilor*, ed. Amarcord, Timișoara, 1998;

12. Premisele premoderne ale modernității filosofice (recapitulare)

Am prezentat succint câteva secvențe ale filosofiei premoderne, considerate relevante pentru ceea ce am definit la începutul acestei prezentări “premodernitate”, concept care desemnează o unitate mentală a antichității și a evului mediu sub câteva trăsături comune: admiterea unui univers ierarhizat, eminența universalului în raport cu individual, grija față de suflet, elogiul intermediarității, preeminența unuia față de multiplu. Am propus, de asemenea, interpretarea documentului de cenzură de la 7 martie 1277 drept cheia de explicare a genezei modernității: apariția unei revoluții cosmologice, a unui univers infinit și omogen, a cuantificabilității oricărui obiect sub chipul mărfii, elogiul raportului nemediat între om și Dumnezeu (propriu Reformei), pot fi trăsături care provin în mentalitatea europeană din efortul teologiei creștine de a se elibera de modelul ierarhiei lumii pe care l-a oferit cultura Greciei clasice, în asociere cu interpretarea pe care i-au oferit-o arabii în transmiterea pe care au realizat-o pentru manuscrisele grecești între secolele IX-XII. Structura acestei prezentări conține, prin urmare, o deschidere către evaluarea valorilor modernității din perspectiva răsturnărilor pe care le-a produs în mentalitatea europeană dezintegrarea marelui proiect platonician al ierarhiei lumii și geneza filosofiei moderne din șirul proteic de transformări ale ierarhiei lumii în filosofia antică și medievală.

Competențe generale

1. Abilitatea de autoinstruire.
2. Favorizarea soluționării problemelor economice.
3. Dezvoltarea abilităților decizionale.

1. Cunoaștere și înțelegere

- să fundamenteze conceptele despre lume și modalitate de gândire
- să determine corelația dintre filosofie și alte forme
- să se familiarizeze cu obiectul de studiu și problema fundamentală a filosofiei.
- să cunoască diverse orientări, școli și reprezentanți ai curentelor filozofice

2. Explicare și interpretare

- să determine și să stabilească locul și rolul filosofiei antice orientale
- să evalueze filosofia antică greacă
- să analizeze principiile filosofice ale lui Socrate.

3. Instrumental – aplicative

- să explice caracteristica generală a filosofiei lui Aristotel
- să interpreteze corect filosofia medievală
- să determine filosofia renascentistă
- să utilizeze metode cunoașterii științifice

4. Atitudinale

- să demonstreze cunoașterea conceptelor de bază a teoriei și practicii filosofiei.
- să aprecieze corect diverse situații.

Principalele religii mondiale (pe scurt)

	Iudaism	Creștinism	Islam	Hinduism	Budism
Fondator	Înființat de liderul ebraic Avraam în jurul anului 2000 î.Hr. Moise a dat evreilor Tora în jur de 1250 î.Hr.	Iisus Hristos care a fost crucificat în jurul anului 30 d.Hr. în Ierusalim	Muhammad, care a fost născut în 570 d.Hr, la Mecca, în Arabia Saudită.	Cea mai veche dintre religii, care de data aceasta poate să aibă rădăcini preistorice.	Siddhartha Gautama, numit Buddha a trăit aproximativ între 623 î.Hr și 543 î.Hr. în India.
Câți Dumnezei, zeități	Unu	Unu	Unu	Mulți (toți dumnezei și zeități sunt luate în considerare ca fiind diferitele forme ale unei Fiinte Supreme).	Nici unul, dar sunt mai multe ființe iluminate (Buddhas)
Scrierile sfinte	Cele mai importante sunt: Tora, sau primele cinci cărți ale lui Moise. Altele includ tradiția orală a iudaismului, în formă scrisă din care este cunoscută sub denumirea de Talmud.	Biblia este principalul text sacru al creștinismului.	Coranul este cartea sacră a Islamului.	Cele mai vechi sunt cele patru VEDE.	Cele mai importante sunt Tripitaka, Sutrela Mahayana, Tantra, Zen și texte.
Convingeri	Evreii cred în legile lui Dumnezeu și cuvintele profeților. În iudaism, cu toate acestea, acțiunile sunt mai importante decât convingerile.	Isus a predat dragostea de Dumnezeu și de aproapele și o preocupare pentru dreptate.	Cei cinci piloni, sau principalele îndatoriri, sunt: profesarea credinței; rugăciunea; caritatea, postul în timpul lunii Ramadanului; și pelerinajul la Mecca cel puțin o dată.	Reincarnarea afirmă că toate lucrurile vii sunt capturate într-un ciclu de deces și renaștere. Viața este guvernata de legile karmei, în care renașterea depinde de comportamentul moral.	Cele 4 adevăruri nobile: (1) toate ființele suferă; (2) dorința = originea suferinței (3) încetarea suferinței, Nirvana (4) Calea spre încetarea suferinței.
Tipuri	Cele trei tipuri	În 1054	Aproape 90%	Nu este un	Theravada

	principale sunt Ortodoxa, conservatoare, și reformată. Cea conservatoare urmează practicile tradiționale, dar este mai puțin strictă decât cea ortodoxă. Evreii reformați sunt cel mai puțin tradiționali.	creștinii, se separa în Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică. În anii 1500 grupuri majore protestante (Luterana, Prezbiteriana, și Episcopala) au intrat în curs. O varietate de alte grupuri s-au dezvoltat de atunci.	din musulmanii sunt Suniti. Shiții sunt cea de-a doua cea mai mare grupare. Shiții s-au separat de Suniti în 632, când a murit Muhammad.	singur sistem de credință care sa unească Hinduismul. Un hindus poate sa creadă doar într-un Dumnezeu, în mai mulți, sau în nici unul.	(Doctrina străbunilor) și Mahayana (Marele vehicul)care intruneste60 % dintre budiști sunt cele două tipuri principale.
Unde	Există mari populații evreiești în Israel și SUA	Prin activitatea sa misionara creștinismul s-a extins în cele mai multe părți ale lumii.	Islamul este principala religie din Orientul Mijlociu, Asia, și Africa de nord.	Hinduismul este practicat de mai mult de 80% din populația Indiei.	Budismul este principala religie în multe tari din Asia.