

**METEOSENSIBILITATE. DESPRE CUNOAȘTEREA
DE SINE ÎN CONDIȚIILE METEOROLOGIEI
DE LA SOCRATE LA HEIDEGGER**

ION MILITARU*

**Conceptul raționalist al cunoașterii de sine. De ce respinge Socrate
meteorologia.**

a) Viața sedentară a lui Socrate și călătoriile filosofilor greci

Socrate a fost un filosof atipic din mai multe puncte de vedere. De exemplu, nu-i plăcea să călătorească. Adesea, îmbiat cu ideea călătoriei, Socrate obișnuia să spună: „Ce bun și ce rău ți s-a ntâmplat acasă?”¹. La capitolul dedicat călătoriilor biografia sa este extrem de sărăcăcioasă. „Spre deosebire de cei mai mulți filosofi, n-a simțit nevoia de a călători, afară de împrejurările când a trebuit să meargă în campanie militară. Restul vieții a stat acasă, la Atena”².

Într-unul dintre dialogurile sale, Platon povestește cum, într-o zi toridă de vară, la îndemnul unui apropiat, Socrate acceptă să treacă de zidurile cetății ajungând undeva aproape, pe malul râului Illysos. Cam la atât se reduce itinerarul de călător al lui Socrate³.

* Cercet. șt. I dr., Institutul de Cercetări Socio-Umane „C. S. Nicolăescu-Plopșor” al Academiei Române, Craiova, email: militarunion_1@yahoo.com.

¹ Diogene Laërtios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, în *Filosofia greacă până la Platon*, vol. II, partea I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, p. 101.

² *Ibidem*.

³ Cu titlu îndoielnic se mai trec în contul posibilelor sale deplasări trei destinații: insula Samos, Delfi și Istm. „Ion din Chios povestește că, în tinerețe, Socrate, însoțit de Aechelaos, a vizitat insula Samos, iar Aristotel că s-a dus la Delfi; după spusele lui Favorinus, în cartea lui **Amintiri**, a fost și la Istm”. Diogene Laertios, *op.cit.* p. 101.

În rest, în contul vieții exterioare a lui Socrate, nu se spune mare lucru. Despre căsătoria lui cu Xantipa, despre fii și rude, relatările sunt mai mult de natură anecdotică. Participarea sa la câteva dintre bătăliile cetății, îl arată într-o ipostază dintre cele mai favorabile. Era un bun conviv și prieten. Tabloul vieții sale, compus din cele câteva fragmente amintite, are însă o tușă destul de bine trasată.

Atitudinea sa față de călătorii nu beneficiază însă de o relatare expresă. Nu s-a exprimat negativ în fața unui astfel de subiect și nu a făcut din ea subiectul niciunei conversații. Cel puțin, nimic de acest fel nu a ajuns la noi. În schimb, câteva dintre ideile sale pot fi lesne privite într-o astfel de direcție. „Adesea, când privea la mulțimea de mărfuri expuse spre vânzare își spunea singur: Câte lucruri de care eu nu am nevoie există!”⁴. Același Diogene Laertios arată că „avea obiceiul să spună că-i place cel mai mult mâncarea care are nevoie de cât mai puține garnituri și băutura care nu-i deschide pofta pentru alta; că având cele mai puține nevoi, este cel mai apropiat de zei”⁵. Prefera, conform lui Xenofon, timpul liber *ca pe cel mai prețios dintre bunuri*.

De obicei, un astfel de aspect cum este călătoria este trecut la capitolul de biografie al filosofilor antici. Pentru filosofii moderni, așa ceva este indiferent. Biografia acestora din urmă este indiferentă față de faptul că filosoful a călătorit sau nu. Nu este obligatoriu în formarea acestora faptul de a călători, iar gândirea lor nu pare să fi câștigat nimic prin faptul aleatoriu de a fi călătorit.

Pentru antici, lucrurile erau cu totul altele. Când biografia lor pune la loc de cinste călătoriile numind destinațiile acestora, nu faptul contingent iese în față și nici lipsa de relevanță a acestuia. Călătoria este însăși esența biografică a lor și nimic altceva nu pare să fie mai important. Pentru aceștia, călătoriile erau – sau păreau să fie până la momentul Socrate! – importante pentru filosofie, așa cum, pentru moderni, nu mai păreau să însemne nimic.

*

Socrate a pus punct biografiei marcate și dependente de călătorie. Acest lucru este semnificativ nu numai pentru viața sa unde, efectiv și de înțeles, este faptul că nu agreea ideea, iar între sedentarism și mobilitate, se situa de partea celui dintâi. Absența călătoriei și respingerea ei deliberată încetează să fie un accident. Însăși tipul de gândire practicat de către Socrate este în incompatibilitate cu acest aparent amănunt al vieții.

Cum poate să genereze faptul că Socrate nu a călătorit, gândirea acestuia? Cum poate faptul de a fi sedentar și a prefera deliciile unui singur loc, să influențeze o gândire? *Cunoașterea de sine*, ca emblemă a filosofiei lui Socrate, să fie în

⁴ *Ibidem*. p. 102.

⁵ *Ibidem*.

independență cu ideea călătoriei? Ce legătură este între preferința pentru *sine* și negativismul turistic?

În cele câteva idei citate mai sus, se desprinde o idee clară: **refuzul multiplicității**. Mărfurile expuse, probabil destul de opulent și ostentativ pe tarabele negustorilor din Atena, îi desfășurau o multiplicitate de care el se desprindea la nivel exclamativ destul de zgomotos. O multiplicitate numerică, dublată de o diversitate calitativă nu-i spune nimic. Înainte de a fi multe, mărfurile îi luau ochii lui Socrate, ca și oricărui alt privitor, prin diversitate: erau colorate, distincte, scandaloase... În refuzul lor de către Socrate, sunt prezente: 1) calitatea, prezența lor empirică, faptul ca atare în raport cu nevoile imediate și 2) multiplicitatea, numărul: sunt multe.

Policromia lumii, calitatea acesteia de a fi colorată, de a se da în spectacolul de lumini al agorei, îl lăsa rece. Bâlciul lumii, pentru a folosi o expresie tare, se afla la distanță de rațiunile curiozității sale.

La fel de dezinteresat era de multiplicitatea și contribuția acesteia la problema în sine – oricare va fi ea.

Fie și pe acest tronson al pieței, călătoria este prezentă. Majoritatea mărfurilor despre care Socrate spunea, efectiv cam lejer, că se dispensează și nu-i fac trebuință, proveneau de pe urma călătoriilor. La acea dată, Atena și nu numai, în mare, întreaga Grecie, se întreținea mult de pe urma comerțului. Ceea ce domina era, cum am spune astăzi, comerțul exterior. Importul și exportul asigurau echilibrul comercial al unei țări predominant sărace.

Or, fără a se exprima clar în privința comerțului, respingând mărfurile în evidenta lor abundență din piețele Atenei, Socrate respingea și ideea călătoriei.

Înainte de a se ajunge la cântărirea nevoilor și straniul înțeles al divinului prin prisma absenței acestora – de altfel, idee cât se poate de modernă și în contratimp cu epoca, din moment ce zeii Olimpului o țineau într-o veselie continuă, benchetuind și ospătându-se! – *puținătatea nevoilor te apropie de zei*, Socrate era perceput ca persoană destul de austeră. Nu bea niciodată de plăcere, iar atunci când o făcea, *era obligat* să o facă.⁶ Propriul corp și-l tratat în mod auster. „Dacă uneori, relatează Alcibiade, eram siliți să răbdăm de foame... apoi nimeni nu era așa de tare ca Socrate”⁷.

Etica sa este categorică: „Este înțelept și stăpân pe sine cel ce comandă plăcerilor și dorințelor din el”⁸. Pretutindeni: o etică a înfrânării și austerității, o etică bazată pe reprimarea corpului în manifestările imediate: „grija corpurilor și a bogățiilor să o lăsăm pe seama altora”⁹.

⁶ Platon, *Banchetul*, în *Filosofia greacă...*, p. 109.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p. 148.

⁹ *Ibidem*.

Nu în vederea unei astfel de etici era întreprins comerțul și nici, ramura lui apropiată: călătoria. Un adept al înfrânării și cumpătării, firea austeră ca atare nu va favoriza și nu va alerga în întâmpinarea călătoriilor. Dimpotrivă, va descoperi destul de ușor în ele negația cu privire la propriul mod de a fi.

Gândirea lui Socrate se află aici în disjuncție: 1) monocromia lumii, sobrietatea acesteia, seriozitatea în locul diversității; 2) unitatea în locul multiplicității.

Ce legătură au însă toate acestea cu ideea călătoriei, cu faptul că Socrate nu a călătorit? **Călătoria este gustul pentru diversitate și eterogenitate. Formal, este apreciere în fața multiplicității, preferință pentru definiția lumii ca număr și eterogenitate, felurime, bogăție și diferență... Iubire și dragoste pentru ființa lumii la cel dintâi nivel empiric al acesteia. Este empirismul naturii umane în manifestarea gustului pentru pluralitate și diferență.**

În călătorie, Socrate respinge variația lumii, faptul ei de a fi divers, eterogen și multicolor. Cu alte cuvinte, faptul de a fi altfel, dinamică, schimbată și schimbătoare, de a fi, în termeni meteorologici, variabilă. Corespondentul climatic al acesteia: ființa meteorologică a lumii.

Nimic din toate acestea nu sunt de regăsit în biografia lui Socrate și nici în gândirea lui.

*

În funcție de aceste date, harta vieții lui Socrate poate fi reconstituită cât se poate de ușor. În interiorul ei, se consemnează o viață domestică banală, preocupări și preferințe simple, unul și același habitat. De asemenea, un singur oraș: Atena. Socrate a trăit în Atena fără a manifesta vreodată preferința de a vedea sau locui în altul. Nici măcar atunci când condamnarea la moarte este iminentă și are posibilitatea să părăsească Atena, el nu o face.

Prin acest mod al trăirii, a ilustrat încă odată **imaginea filosofului paradigmatic: un singur oraș, o singură cetate**. Predecesorii, Thales, Pitagora, Anaxagora, Empedocle, Parmenide ș.a., călătoreau dintr-un oraș în altul fără oprire, viața lor consumându-se într-un lung și nesfârșit voiaj. Însăși calitatea lor de filosofi are de suferit, în ochii lui Socrate, de pe urma neîncetatei călătorii, plasați în irelevantă și desconsiderare.

*

Dacă bâlciul lumii, s-ar fi spus într-un dialog imaginar, nu-ți aduce nimic, la ce bun a o mai întreprinde? Dacă diversitatea conduce în direcții indezirabile, iar costurile sunt pe măsură, la ce bun a o urma?

Rămâne atunci că predecesorii nevrednici, amatori de călătorii și turism, fie făceau lucruri de prisos - orice călătorie fiind de prisos! - fie erau mai puțin filosofi. În astfel de termeni s-ar fi rostit reproșul la adresa amatorilor care făceau ceea ce nu era de făcut.

*

Posteritatea care înțelege să-l desemneze pe Socrate drept paradigmă a filosofului și filosofiei, înțelege să-și asume, pe cale de consecință, ceea ce acesta preferă sau refuză. Sistemul aprehensiunilor, gusturile și preferințele sale contribuie la schițarea noului profil al filosofului.

Noua paradigmă a filosofiei include: **primo** – o viață lipsită de călătorie și care o exclude deliberat; **secundo**: o gândire fără diversitate.

b) Ce rămâne în urma demolării călătoriei și diversității

Biografia de filosof a lui Socrate începe dintr-un punct precis. „Îl cunoașteți, desigur, pe Chairephon,... Odată, mergând la Delfi, a îndrăznit să întrebe dacă este cineva mai înțelept decât mine; iar Pythia i-a răspuns că nu e nimeni mai înțelept”¹⁰.

De aici înainte întreaga viață a lui Socrate va fi un carusel al investigațiilor. „Cu toate acestea, vă rog,... să nu vă încredeți cu ușurință în spusele zeului, ci să cercetați unul după altul cuvintele lui”¹¹. Va cerceta în privința propriei înțelepciuni, nu despre ceruri, întinderi sau aște. Viața sa va obiectul: ceva atât de aproape că nimic altceva nu putea fi mai aproape.

Totuși, înainte de a se ajunge la o astfel de cercetare se pare că prima parte a vieții sale, Socrate și-a petrecut-o, potrivit propriei mărturii, ca și filosofii de dinainte, cu studiul naturii. „Când eram tânăr, simțeam o mare atracție pentru studiul a ceea ce se numește cunoașterea naturii... Dar am sfârșit prin a crede despre mine că sunt nepriceput pentru o astfel de cercetare”¹². Xenonofon arată că era în joc ceva mai mult: „El îi sfătuia pe cei din jurul său să învețe numai atâta astronomie câtă le trebuie ca să-și dea seama de părțile nopții, ale lunii, ale anului, când vor face o călătorie pe uscat sau pe mare, sau când vor fi paznici, și de atâtea alte lucruri care se întâmplă noaptea, în timpul lunii sau al anului, ca să se poată sluji de ele ca de niște semne prin care să poată cunoaște împărțirile intervalelor de timp susnumite... Îi sfătuia cu stăruință să nu-și piardă vremea cu cercetări astronomice care au de scop cunoașterea stelelor ce nu urmează mișcarea de rotație a cerului, a planetelor, a cometelor, a distanței lor până la Pământ, a timpului ce-și pun spre a-și face mișcarea

¹⁰ *Ibidem*, p. 111.

¹¹ *Ibidem*, p. 112.

¹² *Ibidem*, p. 132.

lor circulară și a pricinilor care care le dau naștere; nu că nu le-ar fi cunoscut, dar spunea, ca și de geometrie, că ar fi ajuns spre a mânca o viață de om și astfel ar opri pe om de la alte învățături folositoare. De obicei, el îndepărta pe cunoscuți de la studiul lucrurilor cerești și al legilor după care divinitatea le conduce; părerea lui era că tainele acestea nu pot fi pătrunse de om și ne-am face neplăcuți zeilor, dacă am vrea să cercetăm tainele pe care nu s-au îndurat să ni le lămurească. De altfel, cel care se consacră unor asemenea cercetări, e în primejdie, după părerea lui, să ajungă nebun ca acel Anaxagoras, care se fălea, cu atâta trufie, că e în stare să deslușească tainele zeilor...¹³.

Socrate efectiv mințea. Nu lipsa de pricepere este cea care îl îndepărtează de studiul naturii, ci lipsa de relevanță a unor astfel de cunoștințe. Biograful său, Xenofon, este cât se poate de credibil: Socrate disprețuia tipul de cunoștințe oferit de astronomie, geometrie, de științele naturii, cum s-ar spune mai cuprinzător pe motiv că, fie acestea nu pot fi pătrunse de cunoaștere, fie ajung la rezultate inutile sau eronate.

Odată înlăturate toate acestea de pe tabla de interes a filosofului, ce-i mai rămâne, te întrebi. Adică, odată cu problemele dificile generate de cercetarea cerului, a zeilor și legilor divine, lucruri îndepărtate și imposibil de soluționat. Evident, prin excluderea unui termen într-o ecuație care nu este prevăzută decât cu doi termeni, nu mai rămâne decât celălalt. În privința acestuia, Socrate nu se exprimase, însă este evident că el beneficia de toate atributele care lipseau celuilalt. Prin excluderea cerului, în fața filosofiei rămânea pământul cu toate atributele sale. Pământul ca obiect al investigației filosofice, obiectul maximei apropieri, al identificării însăși, pământul, al cărui locatar - omul -, înlocuia zeul și legile acestuia. Logosul zeului, din care descindeau deciziile, legile și afectele, înlocuit cu logosul omului. În exprimarea plastică a lui Cicero, Socrate înfăptuiește acum o veritabilă revoluție: „el a coborât filosofia din cer pe pământ, introducând-o în case și în piețele publice (în viața de toate zilele a omului)”¹⁴.

Noul câmp al filosofiei Socrate nu și-l impune abuziv, ca preferință a subiectivității sale. Nu îl întemeiază prin rațiuni abrupte, rupte de viața cetății. Socrate dovedește tact în privința noii gândiri. Își menajează apropiații și pe atenieni lăudându-le și aducând omagii zeului și înțelepciunii acestuia. „Ia spune-mi Euthydemos, ai fost vreodată la Delfi? – Euthydemos: Am fost, pe Zeus, de două ori. – Socrate: Ai văzut pe temple inscripția „Cunoaște-te pe tine însuși”? Euthydemos: Mai e vorbă? – Socrate: N-ai luat seama la învățătura asta și nu ți-ai dat osteneala să te cunoști...”¹⁵.

¹³ *Ibidem*, pp. 132-133.

¹⁴ *Apud*, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, București, Editura Academiei Române, 1963, p. 367.

¹⁵ Platon, *Euthydemos*, în *Filosofia greacă*.... p. 135.

Așadar, ceea ce practică Socrate nu este ceva ce vine de la sine, curs al discriminărilor proprii. Ceea ce templul inscripționează printr-o ordine numerică, cel dintâi contact cu templul în forma înțelegerii sale, este ceea ce este scris. Înainte de a păși în templu, te întâmpină ceea ce este în afara sa. Templul scrie, și o face într-o ordine anume. Întâlnirea cu zeul este în ordinea scrisă a acestuia.

Înainte de a păși în templu și a participa la ritual, înainte chiar de a întreba zeul în legătură cu una sau alta, citești mesajul prim al acestuia, adresat tuturor. Odată intrat în templu, participi la oracol, intri în joc cu propria persoană care chestionează zeul în legătură cu destinul. Adică ceva personal. Or, citind ceea ce templul are inscripționat ca mesaj al zeului, adopți participarea la o generalitate în care se pune zeul. Mesajul său este adresat tuturor, toți citesc unul și același lucru.

Odată acceptat acest punct de pornire ca venind din partea zeului, bănuiala că Socrate ar porni aleatoriu, de la propriile premise, este înlăturată. Pornește de la ceea ce zeul recomandă, adică se află în interiorul unei practici sacre. Filosofia lui, care va urma îndeaproape acest mesaj inscripționat al zeului, va fi ea însăși de natură sacră.

Urmează un tabel exhaustiv al tuturor avantajelor și dezavantajelor pe care cunoașterea de sine o aduce celui ce o practică. „Omul care se cunoaște știe ce îi folositor, deosebește ceea ce poate face de ceea ce nu poate; lucrul ce-i stă în putință, face rost de cele de trebuință și trăiește fericit; ferindu-se de ce e peste puterile lui, înlătură greșelile și nenorocirea; și, cum e destoinic să judece pe ceilalți oameni, se folosește de ei ca să-și agonisească ce e bun și să se păzească de rele. Dimpotrivă, cel care nu se cunoaște și se înșeală asupra valorii sale, zace în aceeași necunoaștință de oameni și de lucruri omenești,... se înșeală asupra tuturor lucrurilor, lasă să-i scape binele și dă de nenorocire...”

Cel care, neștiind ce face, se hotărăște pentru partea rea și dă greș în toate întreprinderile, nu numai că-și capătă pedeapsa de la nenorocirile ce i se întâmplă, dar e disprețuit, e luat de toți în râs și trăiește în înjosire și necinste”¹⁶.

Evident, Socrate alocă un conținut empiric cunoașterii de sine. Un conținut al cărui caracter este făcut să poarte marca persuasiunii în fața celorlalți nu este conținutul cunoașterii de sine așa cum se va prezenta aceasta în aproximările și cercetările ulterioare.

În forma riguroasă și înaltă a cunoașterii de sine lucrurile ating elevația divină. „Cel ce poruncește:” cunoaște-te pe tine însuși” – sufletul ne îndeamnă să ni-l cunoaștem. „Întelepiciunea stă în a te cunoaște pe tine însuși. Ce poate fi mai divin în suflet decât așezarea cunoașterii și cugetării?... Această parte a sufletului, cugetarea, se aseamănă așadar cu ceva divin, iar cel ce privește și cunoaște tot ce e divin într-însa – Zeul și cugetarea – se va cunoaște astfel și pe sine însuși în cel mai înalt grad posibil... Așadar, ațintindu-ne spre Zeu, vom avea parte de cea mai aleasă

¹⁶ *Ibidem*.

oglinďă a rosturilor omenești, ıntru a sufletului virtute, iar astfel ne vom vedea și ne vom cunoaște căt mai bine pe noi ınșine... Dacă pe noi ınșine nu ne cunoaștem și dacă suntem lipsiți de ınțelepciune, mai putem oare cunoaște cele ce țin de noi, atăt cele rele căt și cele bune?"¹⁷.

Suntem ın fața unei apologii a cunoașterii cu obiectul ın noi ınșine, ın sinele nostru. „Lumina asupra realității nu vine ea oare, pentru suflet, din acțiunea de a cugeta, mai mult ca de oriunde?"¹⁸.

Conceptul raționalist al cunoașterii de sine: obiectul rāvnei – sinele. Nu ınsă sinele indiferent de forma relevării sale, nu sinele perceput de cātre simțuri, descoperit ın urma activării acestora; nici măcar sinele relevat mistic, ci, exclusiv sinele cāștigat prin cunoaștere – dezideratul simplu, ınalt al filosofiei.

Cunoașterea de sine ca obiect tematic al gāndirii prezintă avantajul de a indica obiectul și metoda. La noi ınșine ajungem prin cunoaștere. Sinele nu prezintă interes văzut din alte unghiuri, prin alte mijloace, ci strict pentru cunoaștere.

Care sunt rațiunile acesteia, la ce bun o astfel de atitudine cognitivă? Este ceva simplu și gratuit ıntr-o astfel de atitudine? S-a văzut mai sus, din tabela cāștigurilor practice și al pierderilor, unde duce o astfel de cunoaștere. ın nici un caz nu poate fi vorba despre gratuitate sau exercițiu ın sine. Nu cunoașterea este finalitatea, nici măcar elevația ın forma ei ultimă: elevația divină, sufletul care stă alături de zeu, ci suma tuturor acestora.

Refuzānd aportul filosofilor naturii la cunoaștere, Socrate le refuză și aportul la cunoașterea sinelui. Numai refuzānd natura, cerul, ca obiecte ale investigației, ai șansa de a accede la cunoașterea de sine. Zeii nu spun nimic ın privința asta. Nici geometria, astronomia și toate celelalte științe. Rezultă cā o altă știință este nevoie sā fie inventată. Una orientată exclusiv spre partea sublunară a lumii, a celei de sub soare.

Filosofia se identifică, ın afara oricāru rest, cu cunoașterea, iar aceasta cu sinele. Nu există altă cunoaștere decăt cunoașterea de sine. Toate celelalte sunt ındoielnice și inutile. ın privința lor, deja Socrate s-a exprimat. Cunoașterea va fi una exclusiv abătută asupra sinelui. Este rezultatul ultim al gāndirii lui Socrate.

*

Optānd pentru o astfel de apropiere de sine și ıntocmind harta urmārilor, Socrate ıntemeiază și conceptul raționalist al unei astfel de cunoașteri. Dar și unul utilitarist și, deopotrivă, idealist, al acesteia. Astfel, se pare cā gama tuturor posibilităților dezvăluirii acestuia este ıncheiată. O singură modalitate a apropierii sinelui este absentă: cea senzorială, meteorologică – ea va fi urmārită ceva mai ıncolo!

¹⁷ *Ibidem*, p. 136.

¹⁸ *Ibidem*, p. 137.

c) Introducerea vremii. Cum depinde Socrate de timp

Raționalismul cunoașterii de sine, în versiunea lui Socrate, pare să fie desăvârșit. El are de partea sa cele mai abile proceduri, tehnicile cele mai persuasive, rezultatele cele mai indubitabile. Într-adevăr, în conversațiile sale, Socrate introduce rațiunea sub cele mai felurite și complete înfățișări.

Mai întâi, el poartă conversație, introduce dialogul ca metodă a investigației, discuțiile sunt organizate, aparenta pălăvrăgeală – **a sta de vorbă** – se petrece, de fapt, în chip tehnic. Se aduc argumente și contra-argumente, se fac deducții, inducții, silogismele abundă.

Dialogul lui Socrate, așa cum îl prezintă Platon și cum, probabil, a avut loc în realitate, este icoana perfectă a raționalismului. Și, totuși, o astfel de icoană nu este într-unu-totul desăvârșită. Ceva de natură aleatorie, incontrollabilă este prezent acolo. În ciuda sentimentului indus de către comportamentul lui Socrate, există date care indică faptul că și el este la latitudinea factorilor aleatorii, a variațiilor vremii să spunem.

La începutul tuturor dialogurilor nu se face nici-o precizare în privința intenției de a organiza din timp un astfel de dialog. Nici asupra datei, adică a zilei, și nici asupra participanților. Totul ține de întâmplare, de **cum este vremea**. De regulă, conversațiile se fac pe vreme frumoasă. Nu se face niciodată, în nici un dialog, vreo precizare cu privire la intemperii, la adunarea celor de față cauzată cumva de vremea rea de afară.

Este însă la fel de limpede că acestea presupun o bună condiție meteorologică, că se desfășoară ziua și pe parcursul unei durate oarecare. Cu alte cuvinte, se află sub o anume determinație meteo.

d) Asimetria conceptului

„Ochiul minții, spune undeva Socrate, începe să vadă bine atunci când ochiul cel trupesc își pierde din agerime”¹⁹. Cu alte cuvinte, un astfel de ochi este ocupantul unei poziții secunde. El începe să vadă abia după ce celălalt ochi, trupesc, își încetează lucrul. Este condiționat de acesta și de acțiunea lui.

Nu se spune însă nimic aici despre ce fel de lucru este vorba. Ce fel de acțiune desfășoară ochiul trupesc și nici dacă o astfel de acțiune se răsfrânge asupra cunoașterii de sine. Să fie, astfel, **acțiunea ochiului trupesc, ochi al călătorului, al celui care parcurge cu vederea lumile de departe, vede diversitatea lumii și înregistrează policromia ei**, complet inutilă cunoașterii de sine? Să fie toate acțiunile sale cu totul paralele pentru harta sinelui?

Socrate distinge între cei doi ochi și se ocupă de ochiul minții. Ce face acesta și ce procură pentru cunoașterea de sine am văzut. Pentru a scoate în evidență un astfel

¹⁹ *Ibidem*, p. 137.

de organ, cu astfel de merite și de rezultate, Socrate este nevoit însă să vorbească despre fratele lui geamăn, despre celălalt ochi, cel trupesc. Nimic însă în privința acestuia. Simpla lui numire însă și așezarea în vecinătatea celuilalt și admiterea înrudirii trimite la cele nespuse de către Socrate. Pe undeva, este logic, și **ochiul cel trupesc desfășoară o activitate. El lucrează, spune ceva și are propriile rezultate. Nu este organul de prisos al organismului, iar a nu spune nimic în privința lui nu înseamnă nimic din punctul de vedere al ontologiei sale și nici al epistemologiei.**

Socrate consemnează ochiul trupesc fără a-i recunoaște preeminența. Dimpotrivă îl declasează situându-l pe un loc secund, contrar locului său natural. Nu poate să fie consecvent unei astfel de poziții.

„Ce zici de faptul că zeii ne-au dat simțuri cu care să putem primi diferitele senzații și să ne bucurăm de toate bunurile?Nu ne-au înzestrat ei cu inteligența care, cu ajutorul judecății și al memoriei, ne dă puțința să judecăm de folosința lucrurilor pe care le cunoaștem și să facem o mulțime de descoperiri, fie pentru a ne bucura de bunuri, fie pentru a ne apăra de rele?”²⁰.

Ochiul exemplificase mai sus un simț și lui, ca ochi trupesc, i se recunoscuse o anume agerime. Ce face însă aceasta, cu ce rezultate și în ce ordine,nu se afirmase nimic. Acum se vorbește despre simțuri, la plural. Există, în contul lor, numită o funcție: să putem primi diferitele senzații, și numită o rațiune: să ne bucurăm de toate bunurile.

Apoi, este numită aici și inteligența care, prin judecată și memorie, ne duce tot la o bucurie, de data asta ceva mai detaliată.

Nedumerirea este evidentă. Atât ochiul minții, cât și inteligența, prin memorie și judecată, sunt descrise cu rezultate în contul cunoașterii de sine, ochiul trupesc și simțurile, în schimb sunt lăsate de izbeliște. După ce în prealabil, li se recunoaște o anume agerime, fără nici un beneficiu în cunoașterea de sine, și o anume bucurie provocată de senzații, rolul lor se încheie. Bucuria produsă de senzații este stearpă, nu spune nimic cunoașterii și nici poziției deținute de sine în interiorul ei. Or, este clar că **bucuria nu poate fi separată de sine, fără ca acesta să o înregistreze, să se schimbe și să profite de pe urma ei.Sinele nu este pietrificat în trăirea bucuriei și nici absent.** Or, dacă este limpede că cele dintâi bucurii sunt cele care provin de simțuri, sinele este cel care se transformă, care se bucură într-o formă sau alta. **Ce se întâmplă în bucurie, în dinamica simțurilor, se întâmplă sinelui, și orice întâmplare a acestuia este urmată de modificări pe harta cunoașterii sale.**

Tot simțurile sunt cele care înregistrează elementele în cel mai vast scenariu al prezenței lor: nevoile primare. „I-a spune, Euthydemos, și s-a întâmplat vreodată să te gândești la grija cu care zeii hărăzesc oamenilor toate cele de care au nevoie? Știi, mai întâi că avem nevoie de lumina aceasta pe care ne-o dau zeii? /.../ Apoi,

²⁰ *Ibidem*, p. 118.

avem nevoie de odihnă și zeei ne-au dat noaptea, așa de potrivită pentru repaus /.../ Avem trebuință de hrană; nu poruncesc ei pământului să ne-o dea, nu orânduiesc anotimpuri potrivite pentru aceasta /.../ Nu ne dau ei apa, acest lucru prețios, care ajută pământul și anotimpurile să nască și să crească toate roadele trebuincioase omului, care ne hrănește trupul /.../ Nu ne-au dat ei focul, care ne apără împotriva frigului și a întunericii, care ne ajută în toate meșteșugurile și în tot ce facem pentru a ne îmbunătăți traiul?”²¹.

Ca de obicei, toate numite pentru a se trece mai departe, fără o minimă numire a participării la subiectul în discuție. **Trecerea oamenilor prin anotimpuri, înfruntarea apei, a focului, a aerului, pentru a profita apoi de ele, niciuna dintre acestea nu este lipsită de urmări. Confruntarea cu ele, înfrângerea sau triumful, înseamnă ceva de ordinul cunoașterii de sine.**„Oare aerul distribuit din belșug în jurul nostru, aer care, nu numai că generează și face să se dezvolte viața, dar ne ajută și să parcurgem mările... ei bine, acest aer nu este un dar neprețuit?”²².

O astfel de cunoaștere, obținută prioritar înaintea celei raționale, este întâlnită și consemnată de către Socrate. Nici nu se putea altfel. Numai că, deși întâlnită, parcursă superficial și consemnată, nu beneficiază de admiterea niciunui aport pe diagrama cunoașterii de sine. Din vasta contribuție a facultăților la cunoașterea de sine, este reținută aici, strict cea rațională.

Prin urmare, **ceea ce ni se dă, sub titlul cunoașterii de sine în varianta socratică și, prin obediența posterității, ca expresie radicală a acesteia, este departe de a fi suma. Harta ei este cum nu se poate mai săracă.** Indiferent câtă prețuire s-ar arăta variantei raționaliste a acesteia, ea nu epuizează ființa sa. Infinit mai bogată, mai diversă și policromă, prin raționalismul socratic își ratează obiectul. În măsura în care o singură variantă a cunoașterii pretinde să reprezinte întregul tablou al său, ea , ca atare, este falsificată.

Maestru al extragerii sinelui dintr-o singură sursă, Socrate obține, firesc, un singur chip al acestuia. Recomandat și propus printr-un vast program mediatic – dialoguri la care participă doi sau mai mulți parteneri – nu este mai ferit de falsificare. **Socrate pare lovit de orbire când, vorbind despre simțuri, despre toate, în formație completă sau strict de câte unul, ignoră complet participarea lor la cunoașterea de sine.** Cum se explică aceasta? **De ce a neglijat Socrate abundența participării celorlalte facultăți la cunoașterea de sine când atât de firesc admisesse parcurgerea lor consemnându-le participarea?** Este adevărat, o consemnare a lor există, numai că ea este strict o schiță. În timp ce din partea rațiunii beneficiază de infinite dezbateri și reluări, din partea simțurilor are parte de relatarea cea mai seacă.

²¹ Xenofon, *Amintiri despre Socrate*, în *Filosofia greacă...*, p. 117.

²² *Ibidem*, p. 118.

Care este, atunci, chipul cunoașterii de sine, prin filosofia lui Socrate? Ceea ce a consemnat posteritatea a fost de așa natură încât adevărul acesteia părea definitiv confiscat de către aceasta. Ceea ce era cunoașterea de sine era așa cum o prezentase Socrate. Nimic în afara acesteia nu mai părea necesar. Subiectul părea definitiv închis prin ceea ce se spusese. Ceea ce s-ar mai fi putut adăuga era de prisos, astfel încât ceea ce se mai putea face era să se imite programul recunoscându-i-se excelența. Un chip mutilat, unilateral, monocrom.

Este adevărat, pe undeva, Socrate pare să resimtă insuficiența procedurii sale. Logician pur sânge, închinător silogismelor și roadelor acestora, refuză să-și expună învățătura. Nicăieri nu anunță ceva de felul rezultatelor celor dinaintea sa. Dimpotrivă, se retrage continuu ori de câte ori este somat să-și expună doctrina. Nu numai că nu are una, cum afirmă, dar nici măcar pedagog nu a fost. El nu i-a învățat nimic pe tinerii din preajma sa, i-a ajutat doar să se găsească. I-a moșit în ceea ce aceștia erau. **Arta sa**, preferă să o numească așa mai degrabă decât metodă, este maieutica, artă moștenită de la părinți: mama sa, celebra moașă Phainarete, tatăl său sculptor.

Pentru ultima, arta cioplirii în piatră, avea să păstreze toată viața o deferență: „sculptorii își dau osteneala să facă blocul de marmură cât mai asemănător unui om, dar nu se îngrijesc de ei, să nu semene cu simple blocuri, și nu cu oameni”²³.

Nu a lăsat nimic scris, poate din același sentiment al insuficienței. A practicat gândirea în cel mai perisabil material al ei: oralitatea. **Gândirea era pentru el gândire vorbită, logos viu, destinat să se piardă în vânt**. A numit de câteva ori **vântul**, în lexiconul său, însă niciodată în legătură cu gândirea, ca dușman al ei. A plasat-o însă pe aceasta în vecinătatea vântului, atunci când se mulțumea doar să rostească în aer vorbele, să-și construiască din materia acestuia silogisme și tot lor să le încredințeze rezultatele.

Există, poate aici, un alt tragism, de data asta unul al gândirii. Tragical vieții sale, așa cum a fost înțeles, ca înfruntări de voințe juste, înfruntarea subiectivității sale care pretindea, cum spune Hegel, că deține în sine absolutul și reprezintă întregul adevăr, și ceea ce era obiectiv: voința și legea polisului care pretindeau, de partea lor, că reprezintă adevărul și absolutul. De data asta, prin refuzul său de a-și lăsa în scris gândirea și de a o abandona vorbelor rostite, oralității, tragicul este exclusiv tragic al gândirii. Pentru a fi adevărul, ceea ce este dincolo de timp, și pentru a nu se pierde, adevărul proaspăt achiziționat avea nevoie de papyrus, de foaia de hârtie care să-l transmită mai departe, să-l facă nemuritor, trecându-l de timp.

Pe de altă parte, conștiința adevărului ca adevăr al minții îl îndemna să refuze eternizarea. Să-i respecte statutul pentru care pledase.

*

²³ *Ibidem*, p. 103.

Călătoriile filosofilor greci

Filosofii care l-au precedat în timp pe Socrate îndrăgeau ceea ce acesta detesta: iubeau călătoriile. Le plăcea diversitatea lumii, spectacolul ei, sau, cu un cuvânt pe care nu ar fi ezitat să-l întrebuițeze întru deklasarea competitorilor, bâlciul acesteia.

Le plăcea să călătorească, să se bucure de oferta completă a agențiilor de publicitate ale timpului și să se delecteze cu ceea ce întâlneau. Nu făceau zarvă de nicio cunoaștere de sine și nu au vorbit despre vreun concept al acesteia, rațional sau de alt fel. Cu siguranță nu se întorceau acasă cu mâna goală, iar cunoașterea de sine nu le era străină.

Puteau face relatări extinse despre cele întâlnite, informațiile erau diverse, paleta curiozităților și intereselor nutrite – cât se poate de largă. Nu aparțineau ridicolului din folclorul românesc după care plecau ca deținători ai unui anume sex masculin din specia bovine, și se întorceau cu altul, fără a face saltul în altă specie, în altă cunoaștere decât cea de acasă.

Erau filosofi empiriști care jurau pe experiență și pe cunoașterea lumii. Nu cunoașterea sinelui era preocuparea lor. Socrate nu vorbește și nici nu agreează cunoașterea lumii, din vastitatea acesteia el se reține strict pe sine. **Lumea îi era concept străin**, după cum declarase.

Cei ce-l precedă însă, se situează la antipod. Ce ar fi putut să-i răspundă acestui opozant, acestui ascet al lumii? I-ar fi răspuns, cu siguranță, că le place exuberanța și tumultul. Și unde puteau fi acestea mai repede găsite dacă nu de-a lungul și de-a latul lumii, pe teritoriile întinse ale acesteia. Căci nu exista, în motivarea gusturilor acestora, limite pentru lume, preferințe sau opțiuni. Întreaga lumea era egală, valoric pretutindeni și la fel de interesantă. Nu exista parte a ei lipsită de învățătură și semnificație.

Sigur, mergeau cu predilecție în Egipt, în Orientul Mijlociu, în scop de cunoaștere, mergeau pentru a învăța în felul propriu al învățării. Mergeau pentru a întâlni dascăli care să-i învețe, dar mergeau și în locuri pustii de învățătură, în locuri lipsite de dascăli și de școli, locuri în care învățau de unii singuri, învățau la fața locului, pe teren, cum s-ar spune.

Cunoașterea de sine care, cu siguranță, se poate extrage din călătoriile acestora, era una de factură empirică, era o cunoaștere a eului explorator, a celui care vede, aude și simte lucruri noi, de pe urma cărora extrage diferențe, înțelege, cu răsfrângere către sine și înțelegere de sine. Nimic nu era lipsit de urmări.

Era cunoașterea de sine la prima mână, de factură mai originară decât cea rațională, practică de Socrate. Era cunoașterea testată de oricine, în favoarea căreia oricine putea depune mărturie și despre al cărei adevăr puteau infinit mai mulți să mărturisească. Era cunoașterea firească a tuturor, inevitabilă. În cuprinsul ei nu se găsea nimic artificial, nimic riscant și nimic greșit, pentru că achizițiile ei se

petreceau fără participarea acelei cunoașteri ghidate de rațiune, întreprinse pe terenurile pustii ale zonei a priori.

Filosofii care l-au precedat pe Socrate iubeau vremea, îndrăgeau clima în toate varietățile ei și, la fel de sigur, își consemnau eul în bogăția infinită a reacțiilor acestuia la vreme. Erau suficient de meteosensibili pentru fi conștienți de varietatea climatică. Știau că **eul suferă de adaptabilitate, că este schimbător și dinamic în funcție de vreme. Nu-și închipuiau nicio clipă că ființa este una și eternă, că este imobilă și destinată unității, fără să înfrunte vremea rea.** Dimpotrivă, pentru că erau și poeți, îi cântau acesteia imnuri de slavă în cinstea varietății ei.

Lungul șir al acestora se încheie nu întâmplător cu cel care le fixează definitiv blazonul și principiul. Pe flamura lor de stindard figurează un râu curgător, ale cărui început și sfârșit, este de necuprins, nimeni nu știe de unde vine și unde se duce, iar principiul, exprimat de către același, este **panta rhei – totul curge**. Este vorba despre filosoful care, paradoxal, a primit o a doua identitate: Heraclit, supranumit *cel obscur*. Ca și ceilalți, al căror principiu îl exprimă, **Heraclit iubea călătoriile, schimbările climatice, ciclul anotimpurilor și impactul lor asupra cunoașterii de sine.**

Socrate, adept al imobilismului biografic, se așeza explicit, sub principiul celuilalt gânditor, competitor lui Heraclit: Parmenide.

Mai aproape de natură, prin elementele pe care le privilegiau în explicațiile lor: apă, aer, foc, pământ, aceștia era implicați în viața de primă instanță de **ființe aruncate în natură și vreme, determinate să suporte impactul agresiunii sau blândeții neîncetate a acestora**. Într-un anume fel, ei se arată mai fideli lucrului care se înfățișează imediat, iar filosofia lor este în mai mare măsură o filosofie a imediatului, puțin dispusă să facă jocurile încurcate ale unei minți lipsite de fundament în ceea ce este prim și nemijlocit.

*

Socrate nu a plecat prea mult urechea la ceea ce acești înaintași destul de facil repudiați, aveau să spună. Nu a reținut nimic din **ceea ce aceștia spuneau despre schimbare, despre variație ca principiu al naturii, despre climă și meteorologie**. Toate acestea îi displăceau. Nu a reținut însă nici lecția lor, care l-ar fi dus, poate, spre alte surse și alte rezultate pentru gândire.

Dacă ar fi fost puțin mai atent, ar fi descoperit puternica influență pe care Hesiod a exercitat-o asupra acestora furnizându-le un tip de adevăr, de care Homer nu era prea încântat. Conform acestuia, lumea, în ceea ce este de reținut din fizionomia ei, nu este reductibilă la lungi șiruri de eroi care se războiesc între ei pentru diverse cauze. Nu este reductibilă nici măcar la o lungă pietate în fața zeilor, într-o implorare veșnică de natură să-i împietrească într-un defetism argumentat.

Lumea, în formula provenită de la Hesiod, este o lungă înfruntare a naturii și a climei acesteia, a stihilor neprevăzute și inevitabile. Este o continuă înfruntare a anotimpurilor și a vremii, iar ceea ce obține la capătul acestora este un alt chip și un alt sine modelat de cunoașterea dobândită în înfruntarea aspră a tuturor vitregiilor aruncate abundant în fața lor.

*

Despre toate acestea ar fi putut să vadă întârziind puțin asupra tipului de logos pe care l-a practicat: **logosul oral**. Socrate nu făcea descoperiri, nu lucra în contul logosului cercetând în tăcere, în spațiul privat al locuinței sale întârziind în reflecții până la uitarea de sine.

Dimpotrivă, tot ceea ce s-a comunicat în contul lui, tot ce se știe în maniera în care ne-a transmis-o Platon, este rezultatul disputelor orale, al conversațiilor și dialogurilor purtate de-a lungul anilor pe străzile Atenei sau în domiciliile private ale prietenilor.

Or, acest logos rostit la întâmplare în timp și spațiu, prin însăși aceste determinații, era el însuși, în circumstanțele formulării sale, unul aleatoriu. Nu aparținea instituțiilor, nu se rostea în școli, și nici măcar în agora ca instituție. Spațiul manifestării sale nu era niciodată ales, determinat. Nu se manifesta preferință pentru un loc sau altul și nu exista opțiune predeterminată în privința locului în care se va desfășura dialogul. Totul era aleatoriu. De aici marca firescului și a naturaleții.

La fel, în privința timpului. Nu există indicii că Socrate avea program, orar al conversațiilor în funcție de un timp anume. Bioritmul minții sale era indiferent, practic nu exista. Nu se acorda nici un credit ideii că rațiunea poate funcționa mai bine la o anumită oră și mai prost la alta. Timpul nu avea nici un sens aici. Era indiferent, la fel de bun în oricare dintre ipostazele sale.

*

Nu este singura ipostază a aleatoriului. Timpul nu este singura circumstanță care să-i probeze lui Socrate forța acestuia. Propria gândire, în punctele sale de pornire, este relevantă. În nici unul dintre dialogurile consacrate Socrate nu pleacă de la propria gândire. În nici unul dintre acestea, el nu-și expune direct gândirea, nu-și recomandă ideile în sine, prin forța argumentului și logicii intrinseci. În toate, ceea ce le pornește și stimulează sunt mereu argumentele altora, gândirea străină în felurile ei expresii. Mereu se pleacă la drum aducând în discuție ceea ce s-a afirmat, ce au afirmat Thales, Pitagora, Anaxagora sau Empedocle. Iar când referința primară nu este un filosof sau altul, nici măcar atunci Socrate nu intervine direct. Când filosofii lipsesc, este prezent simțul comun. Acesta este luat cal de bătaie, demontat până la ultimele fărâme de șanse.

Ca nici un altul, Socrate este dependent. Gândirea sa nu poate funcționa, nu poate intra în fluxul afirmațiilor fără invocări, respingeri, mai rar aprobări. Ea are nevoia de alteritatea reflexivă în chipul cel mai elementar. Nu poate fi activată, fără nume, idei, argumente străine. Nu poate funcționa prin sine însăși, pusă în fața lumii, aptă pentru discursivitate liberă.

*

Nici măcar în privința rezultatelor nu există stabilitate. Prea puține sunt ideile care să-i aproximeze doctrina, iar ceea ce oferă Platon, nu-i aparține. Relativitatea rezultatelor privește chestiuni diverse. Privește, pe de o parte, sinele, care, în această ipostază a relativității, are fizionomia vremii, iar pe de altă parte, relativitatea logosului, incapacitatea acestuia de a fi certitudine, de a fi adică, fluctuație climatică.

Sinele, potrivit stadiului cercetării de față, nu pare compatibil cu siguranța de sine a logicului. Certitudinea acestuia nu este de regăsit, astfel încât, cunoașterea sinelui este mai degrabă sub forma fluctuație meteo.

*

Nu există matematică a cunoașterii sinelui, și nici a valorificării sale. Pentru fiecare, Socrate are la îndemână variante, ipostaze și alternative. După toată tevatura maieuticii, a modului propriu de desfășurare a cercetării, Socrate nu spune mare lucru despre cum pot fi întreprinse lucrurile. Mai degrabă, sugestia este că orice demers de acest fel este la latitudinea celui ce-l întreprinde. A existat atât de mult aleatoriu în biografia sa, în determinarea căii de gândire, încât nici în privința altora lucrurile nu pot sta mai bine. În privința lui s-a exprimat zeul: nu este de gândit că se va exprima și în privința altora. Deci lucrurile ar putea sta mai rău.

Alteori, nu se ajunge la nimic. Dialogurile încheie de multe ori fără nici un rezultat. O astfel de finalizare nu este convenabilă raționalismului pur. Iar atunci când referința absolută este respinsă: zeii, relativismul este la el acasă. Invocarea, prin invenție, sau altfel, a unui alt zeu, a unuia mai mărunț: daimon, nu este făcută să repare ceva din alterarea mecanismului adevărului absolut, dimpotrivă!

*

e) Harta spațiului demolat

1) Odată înlăturate științele: astronomia, geometria ș.a., și odată refuzate călătoriile și conceptele lor de susținere: diversitate, multiplicitate etc., ce mai rămâne? Odată cu acestea este demolat însuși conceptul lumii.

Într-o astfel de situație poziția filosofului este dintre cele mai stranii. Din fața ochilor săi a dispărut ceea ce era cel mai evident: lumea însăși. Cum este posibilă

filosofia ca exercițiu al cunoașterii atunci când lumea s-a evaporat? Când obiectul ei cel mai vast a fost eliminat pe toată întinderea, iar ceea ce a rămas în față este spațiul gol, nimicul efectiv?

Ne aflăm în fața unui exercițiu cartezian tipic. În preajma anului 1650, cu două milenii mai târziu, Descartes are de înfruntat o situație similară. Nimic dintre cunoștințele primite nu sunt sigure. Unele sunt de-a dreptul false. Ce-i de făcut într-o astfel de situație când falsul se amestecă cu adevărul astfel încât întrebuintarea lor de-a valma este mai degrabă sceptică decât de natură să inspire încredere?

Descartes răspunde simplu: toate aceste cunoștințe vor fi abandonate. Nimic din conținutul lor nu va fi întrebuintat. Prezența acestui tip hibrid de cunoștințe în care falsul este mixat cu adevărul nu face decât să șubrezească tot ce se va face. De aceea, Descartes face *tabula rasa* din tot ceea ce primise în materie de cunoaștere – citat Descartes – actul fondator al raționalismului modern!

Cu două mii de ani înaintea lui Descartes, Socrate arăta aceleași lucruri: „Lui Socrate nu-i plăcea, ca celor mai mulți filosofi, să discute despre natura tuturor lucrurilor, cercetând alcătuirea a ceea ce sofiștii numesc Univers, sau să studieze legile fenomenelor cerești; ci demonstra că sunt nebuni cei ce se îndeletnicesc cu asemenea întrebări. Cerceta mai întâi să vadă dacă ei credeau că adânciseră îndeajuns cunoștințele omenești, pentru a se putea ocupa cu astfel de materii, sau dacă ei socoteau că e nimerită renunțarea la lucrurile de domeniul omenesc, pentru a se consacra celor de domeniu divin. Se mira cum de n-au înțeles cât sunt de nepătruns pentru noi aceste taine”²⁴.

Socrate recomandă renunțarea, separă apele în funcție de acest criteriu: distanța, și neputința de a te ocupa de cele îndepărtate: ceruri, astre, zei... În locul acestora recomandă apropierea, cele aflate aproape: noi înșine. Pare că, pentru el, tot ceea ce se află aproape nu este de ordinul numărului, nu sunt multe... tot ceea ce este aproape este sinele, noi înșine.

2) **e/1** este modalitatea proprie de întâlnire a sinelui. Conținutul ei: înlăturarea cunoașterii de prisos, a cunoașterii îndoielnice, a obiectelor inaccesibile cognitiv – *sunt nebuni cei ce se îndeletnicesc cu asemenea întrebări* – devine obligatoriu.

De multe ori însă, de-a lungul conversațiilor, întâlnirea punctuală a unui astfel de subiect, pare să nu mai aibă același conținut. Vorbind despre întâlnirea sinelui și necesitatea cunoașterii sale, Socrate nu mai amintește slaba întemeiere a cunoașterii înaintașilor, cum aceștia discută despre univers fără o minimă pregătire, o atenție specială asupra lor înșiși, asupra capacităților proprii de a se îndeletnici cu așa ceva. Nu se mai folosește de un astfel de argument în întemeierile sale. Cum se explică un astfel de abandon? Pur și simplu, Socrate procedează altfel.

²⁴ Xenofon, *Amintiri*, în *Filosofia greacă...*, p. 134.

Bănuindu-și interlocutorul de suspiciune cu privire la persoana sa - Socrate -, și la opiniile sale, de astă dată renunță la logică și întemeieri pure și invocă zeul și mesajul acestuia. Dacă ceea ce afirmă el este îndoielnic și nu întru-totul convingător, ceea ce spune zeul nu este așa. Or, pe frontispiciul lui Apolo din Delfi, erau inscripționate spusele înseși ale zeului: „Cunoaște-te pe tine însuși” și „totul cu măsură”²⁵.

Zeul însuși este cel care recomandă cunoașterea de sine, aceasta este porunca, nimeni nu are dubii în fața zeului și a mesajului său. Dacă zeul recomandă cunoașterea de sine și măsura, atunci cunoașterea de sine și măsura trebuie crezute. Ele sunt mesaj divin, ceea ce zeul pretinde, iar noi să susținem.

Se și leagă, însă, cele două? Cum aparține măsura - cunoașterii de sine? Unde și cum depinde aceasta de măsură?

În acest punct, lucrurile se întorc în favoarea lui Socrate. El însuși fusese cel care recomandase separarea apelor, a orizontului de pământ. El însuși pledase pentru cunoașterea celor de aproape avertizând asupra riscurilor celor care ținteau spre depărtări, neezitând să-i numească de-a dreptul nebuni: „El îndepărta pe cunoscuți de la studiul lucrurilor cerești și al legilor după care divinitatea le conduce; părerea lui era că tainele acestea nu pot fi pătrunse de om și ne-am face neplăcuți zeilor, dacă am vrea să cercetăm tainele pe care nu s-au îndurat să ni le lămurească”²⁶.

Cu alte cuvinte, Socrate folosea măsura: separa, distingea între lucruri. Sinele era un astfel de capăt de drum, ținta la care se ajunge în urma întrebuirii măsurii pentru înlăturarea celor cerești și a legilor după care divinitatea conduce. „Omul care se cunoaște știe ce îi e folositor, deosebește ceea ce poate face de ceea ce nu poate...”²⁷. Există, cu alte cuvinte, lucruri accesibile și lucruri inaccesibile. La fel cunoașterile: cele orientate spre obiecte accesibile, vor fi, la rândul lor, accesibile ele însele, cele orientate spre obiecte inaccesibile, vor fi ele însele, inaccesibile.

Nu poate să se transforme însă așa ceva într-o artă instaurând astfel o știință a puterilor de cunoaștere, separând între o lume care poate fi cunoscută și una care nu poate? Eventual, un *fenomen* și un *noumen*?

Oricât ar părea de hazardat un astfel de lucru, el este inevitabil. Termenii îi aparțin lui Socrate, iar Kant, cu siguranță, nu ar fi fost deranjat de o astfel de apropiere. De ce am fi noi? Din cauza unei pietăți prost înțelese? A unei tradiții care niciodată nu s-a rostit și înțeles până la capăt? „Trebuie să învățăm, zicea el, ceea ce

²⁵ *Filosofia greacă*, ed.cit. vol. II, partea I, fr. 110.

²⁶ Xenofon, *op.cit.* p. 132, fr. 103.

²⁷ *Ibidem*, fr. 111.

zeii ne-au dat puțința să știm și să ne slujim de prorocit, pentru a afla ceea ce nu e limpede pentru noi”²⁸.

Chiar dacă nu înaintăm până la a accepta o *critică a rațiunii pure* în nuce, un preludiv al ei este de regăsit.

*

Evident, cel care ajunge cu cunoașterea la un astfel de capăt de drum, va fi un înțelept, iar eforturile sale în această privință se cuvin a fi făcute neîntrerupt. Este iluzie credința comună că înțelepciunea vine odată cu vârsta: „acela care nu va fugi de aceste adevăruri /.../ să accepte să învețe câte zile va avea, fără să creadă că înțelegerea vine singură, cu vârsta”²⁹.

Pentru început, „iată ce înseamnă să fii înțelept și înțelepciune și a se cunoaște pe sine: să știi ce știi și ce nu știi”³⁰. Iar mai departe: „Eu nu sunt în măsură să știu ceva, dar sunt gata să cercetez împreună cu tine”³¹.

*

După o astfel de pregătirea a terenului, multiplicată în nesfârșite reluări, schimbări de accent și expresie – de care dialogurile lui Platon nu fac economie amintindu-ne-o! – lucrul enunțat poate fi, în fine, derulat: cunoașterea de sine poate începe. Primul subiect: omul!

„I-a spune, Euthydemos, și s-a întâmplat vreodată să te gândești la grija cu care zeii hărăzesc oamenilor toate cele de care au nevoie? Știi, mai întâi că avem nevoie de lumina aceasta pe care ne-o dau zeii? /.../ Apoi, avem nevoie de odihnă și zeii ne-au dat noaptea, așa de potrivită pentru repaus /.../ Dar pe când soarele cu lumina lui ne arată ne arată părțile zilei și toate lucrurile și, pe când noaptea întunecoasă nu ne lasă să vedem nimic, ei au făcut să strălucească în mijlocul întunericului stelele care ne înseamnă deosebitele părți ale nopții și ne îngăduie să ne vedem de nevoile noastre /.../ Pe lângă aceasta, luna nu ne arată numai părțile nopții, ci și ale lumii. /.../ Avem trebuință de hrană; nu poruncesc ei pământului să ne-o dea, nu orânduiesc anotimpuri potrivite pentru aceasta, care ne dau din belșug și cu felurime, nu numai ce ne e trebuincios, ci chiar ce ne-a plăcut? /.../ Nu ne dau ei apa, acest lucru prețios, care ajută pământul și anotimpurile să nască și să crească toate roadele trebuincioase omului, care ne hrănește trupul și care, amestecată cu mâncarea, o face mai ușor de gătit, mai sănătoasă și mai plăcută?

²⁸ Xenofon, în *Filozofia greacă...*, p. 126, fr. 80.

²⁹ *Filozofia greacă...*, p. 111, fr. 21.

³⁰ Platon, *Charmides*, în *Filozofia greacă...*, p. 120, fr. 50.

³¹ *Idem*, *Cratylus*, în *Filozofia greacă...*, p. 120.

Și fiindcă ne trebuie foarte multă, nu ne dau ei din destul? /.../ Nu ne-au dat ei focul, care ne apără împotriva frigului și a întunericii, care ne ajută în toate meșteșugurile și în tot ce facem pentru a ne îmbunătăți traiul? Căci, cu o vorbă, fără foc oamenii nu fac nimic de seamă sau de folos în viață”³².

Toate acestea vin de la zei într-o înțeleaptă și potrivită rânduire. Avem aici preludiul antropologiei lui Socrate: cum îmbină el cosmologia cu antropologia pentru a face de înțeles cele mai vaste aptitudini și deprinderi ale omului. Xenofon prelungește mult amintirile sale la acest capitol vorbind despre soare, astre, zei și poziția omului între toate.³³

Stranie achiziție a metodei mult trâmbițate! Nu puteau toate acestea fi obținute în afara oricărei treceri a lor prin cunoașterea de sine, fără parcurgerea filtrului metodologic îndelung pregătit? Nu se putea obține așa ceva în canoanele clasice ale antecesorilor? Thales, Pitagora, Anaxagora, Empedocle nu puteau enunța lucruri asemănătoare despre zei și oameni? Era nevoie de întreaga pregătire socratică pentru a enunța adevăruri accesibile oricui altcuiva? Sau nu era într-un total universală noua metodă astfel încât câmpul de operaționalitate al ei să fie mult mai îngust decât se preconiza?

Dacă toate acestea sunt noul chip al raționalității atunci este evident cum acest chip nou este cu totul vechi. Astfel de enunțuri sunt de regăsit abundant la antecesorii. Socrate, pe porțiuni întinse ale gândirii și cunoașterii de sine debarasate de impurități, face rabat de la metodă. Pur și simplu lucrează în cadre vechi prezentând, chipurile, rezultate noi.

Unde este atunci înnoirea? Este în conștiința înnoirii, în enunțurile care-i asigură necesitatea și motivațiile, adică în ceea s-a văzut. În rest, Socrate merge pe căi bătătorite. Nici măcar el nu poate neglija până la capăt ceea ce era prim în ordinea prezentării. După ce vorbește despre zei acceptându-le muncile, vorbește despre om și organizarea lui biologică. Despre cum organismul primește senzațiile, își organizează funcțiile și înfruntă exteriorul. Despre cum înfruntă vremea, clima și fluctuația ei. Despre cum primește binefacerile soarelui și sancțiunile sale, ale înghețului și frigului. Vară – iarnă, toamnă – primăvară, pentru toate este pregătit.

*

³² Xenofon, *Amintiri despre Socrate*, în *Filosofia greacă...*, p. 117.

³³ «Ce-o să zici de soare? Se întoarce la noi după plecarea iernii, pentru ca să coacă unele roade și să usuce altele a căror vreme a trecut; după ce a isprăvit acestea, nu se mai apropie de noi, ci se îndepărtează pentru a nu se vătăma prin o prea mare căldură și, după ce s-a îndepărtat astfel pentru a doua oară, sosește la hotarul pe care vedem bine că nu-l poate trece fără ca să ne lase să înghețăm de frig și apoi se întoarce iar spre noi, se apropie și se oprește iar în acea parte a cerului de unde ne poate aduce mult folos”. Xenofon, *op. cit.*, în *Filosofia greacă...*, p. 118.

„Nu găsești tu, că cel care a făcut pe oameni dintru-nceput, le-a dăruit pentru o anume folosință fiecare din organele lor, ochii și urechile, ca să vadă și să audă ceea ce poate fi auzit și văzut? La ce ne-ar sluji mirosurile, dacă n-am avea nări? Cum am putea deosebi dulcele de amar, ceea ce-i plăcut pentru gură, dacă n-am avea limba drept judecător? Nu-ți pare ție că faptă a providenței a înzestrat organul așa de plăpând al văzului, cu pleoape care, ca niște uși, se deschid la nevoie și se închid în timpul somnului? Că ea a prevăzut pleoapele cu gene ca un ciur pentru a ocroti ochiul împotriva vânturilor și a pus deasupra ochilor sprâncene, ca o streășină care depărtează sudoarea ce curge pe frunte? Că datorită ei, urechea primește toate sunetele fără a se umple vreodată; că la toate viețuitoarele dinții din față sunt potriviți pentru a tăia, iar măselele pentru a fărâma hrana pe care om primesc, în urmă; că gura, prin care animalele bagă hrana în trup, e așezată aproape de ochi și nări, pe când ceea ce iese din trup și e urâcios pentru simțuri, are drumul cât mai departe de organele cu care simțim? Toate aceste fapte ale proniei, mai stai la îndoială dacă trebuie să le pui pe seama inteligenței sau a întâmplări?”

Avem o mostră de gândire, deloc singulară, a unei maniere filosofice perfect compatibilă oricărui gânditor presocratic. Oricare dintre predecesori: Thales, Anaximene, Anaximandru, Parmenide ș.a. s-ar fi putut regăsi cu ușurință aici.

Ceea ce Socrate se grăbise să alunge pe ușă, se întoarce pe fereastră. Socrate însuși este cel care deschide ferestrele și face loc celor izgonite. Ceea ce este însă grav, este că toate acestea, cele primite cu ușa larg deschisă și reverențe de curtoazie, conform rangului, sunt prezentate drept produse ale noilor laboratoare, ultim rafinament epistemologic.

Situația nu este inedită la scara istoriei gândirii. Fără excepție, **novatorii acesteia, maeștrii metodelor, revoluționarii care au făcut praf trecutul și exponenții săi, cei care au dat de pământ tradiția și istoria, cei care au ridicat lumea la o nouă altitudine, nu s-au menținut acolo unde i-au purtat enunțurile originale.** Bacon, Descartes, Kant, nici unul, după anunțul de afiș al erei celei noi, nu s-au putut menține acolo. Imediat anunțului, lucrând în contul înnoirii, au strecurat vechile materiale. Perspicacitatea firilor lucide, pătrunse de conservatorism general, gata să fie transferat pretutindeni unde se anunța regenerarea lumii, au simțit că lucrurile nu era în ordine. Pornind de cele cu care erau obișnuți, nu le-a fost greu să le recunoască în noile lumi. Anunțând descoperirea, s-au văzut pe sine reduși la ipostaze de Casandră: nimeni nu i-a crezut. A spune pe vremea lui Kant, că nu tot ce enunță este rezultat al filtrului rațiunii pure și că nu tot ce este prezent în gândirea acestuia este obținut prin apriorism era, aproape sigur, ridicol. De aceea, mulți au renunțat. Fie și fără să accepte înnoirea, și-au văzut de treabă. Lumea nu era dispusă să accepte că nu se putea schimba, că nu era conformă, în toate ale ei, în epistemologia sa absolută, urmare a distincției *fenomen – noumen*.

Poate cel dintâi care a operat astfel de transferuri a fost Socrate. Toate dintr-un motiv simplu: ura față de empirism, de caracterul fluctuant al lumii sub

masca caracterului fluctuant al vremii. Dacă Socrate ar fi acceptat meteorologia ca factor simplu, dar decisiv, al influențării sinelui, încordarea gândirii în marginea unui sine conceput raționalist, ar fi fost mai aproape de adevăr. **Sinele nu se dezvăluie în totalitate rațiunii pure, rupte de ceea ce se întâmplă în afară, adică de vreme.**

*

Elementar, soarele încălzește și usucă - două extreme între care se găsesc o infinitate de grade. La fel, ploaia sau vântul. Cu fiecare variație, simțurile își modifică percepțiile. Acestea sunt blânde sau aspre, limitate sau extinse. Tot așa, reacțiile.

*

La frig sau căldură, corpul se contractă sau se dilată. Sinele nu părăsește corpul în momentele de reacție ale acestuia în fața soarelui sau ploii, a vântului sau frigului. Dimpotrivă, mai prezent ca atunci când Socrate declanșează mecanismele cunoașterii sale, este și mai dinamic, mai variabil.

De unde, aspectul mai fertil al dinamicii sale în condiții de meteorologie, decât în condiții de gândire. „Zei, din înălțimi, ne sunt folositori, trimițând ploaia; din înălțimi ne trimit lumina”³⁴.

*

Ploaia și vântul, soarele și frigul, elementele, simțurile, inteligența - într-una și aceeași ecuație... Nimic însă despre variație, despre gradația în care acestea sunt trimise, pentru că, niciodată zeii nu trimit toată ploaia și tot vântul, tot soarele și tot frigul. Este o *măsură* în toate, nimic în bloc. Or, tocmai despre un sine compact vorbește Socrate, un sine care primește în bloc, despre totalități ca și cum s-ar revărsa total, complet...

Gradația elementelor, așa cum intră în pământ, revărsându-se în ciclicitatea anotimpurilor și stihiiilor, așa cum vin de-a lungul ordinii timpului, în ani și anotimpuri, luni și zile, este percepția sinelui, iar cunoașterea acestuia de întocmit în funcție de așa ceva, nu altfel, în raționalitatea care neglijează tot în afară de sine.

În *munci și zile*, se relevă sinele!

³⁴ *Ibidem*, p. 119, fr. 51.

O cunoaștere invariabilă?

Eu nu sunt deloc înțelept, declamă în nenumărate rânduri Socrate. Evident, altfel ar fi desfășurat un discurs linear pentru rațiune, nu ar fi declamat atât de obositor și scandalos că nu știe nimic. Rațiunea lui, cunoașterea izvorâtă din aceasta, nu este cursivă, lină, și nici pură. Dimpotrivă, este frântă, plină de întreruperi, reluări și adaosuri venite din afară. Este o rațiune impură, urmată de o cunoaștere impură. Socrate nu ezită niciodată să pună la îndemâna acestei cunoașteri fapte care-i sunt străine: artă, credințe etc.

Numele însăși este impropriu: nu se cunoaște nimic. Nimeni nu cunoaște efectiv, ceea ce obișnuim să numim cunoaștere, este, în realitate... *aducere aminte – anamneză*. Ceea ce face Socrate este facilitare a acestei aduceri aminte, artă a maieuticii..

Când intemperiiile intervin

a) Ce poate fi mai departe de rațiune și cunoaștere decât semnele și credința în ele? Pentru cel ce ridicase altarul cunoașterii un astfel de lot nu poate fi cercetat . Oricât ar părea de straniu, însă, Socrate este cel care vorbește de semne. Cunoașterea este ajutată de participarea acestora, iar el, nu se sfiește să le crediteze. Le bagă în seamă, le interpretează și completează cunoașterea.

Ar fi putut fără ele? Greu de spus. „Socrate era încredințat că zeii cunosc toate vorbele, toate faptele noastre, toate gândurile noastre cele mai ascunse, că sunt de față pretutindeni și că ei dau, prin semne, de știre omului despre toate cele omenești”³⁵.

b) Nu este singura contribuție a factorilor extra-raționali. Semnelor li se adaugă visele: „Îți spun asta, luându-mă după un vis pe care l-am avut în noaptea aceasta”³⁶.

c) Iar acestora, în fine, propriul daimon. „Există înlăuntrul meu ceva de ordin divin care mă însoțește și ale cărui manifestări de început le-am simțit încă din copilărie. Este o voce care, atunci când se face auzită, mă îndeamnă de fiecare dată să mă abțin de la ceea ce sunt pe punctul de a întreprinde, dar care niciodată nu mă împinge la acțiune”³⁷.

d) Încununarea supremă: de unde, potrivit lui Xenofon, „când vreunul năzuia la o înțelepciune supraomenească, îl îndemna să se îndeletnicească cu arta

³⁵ *Ibidem*, p. 114, fr. 37.

³⁶ *Ibidem*, p. 116, fr. 47.

³⁷ *Ibidem*, p. 138, fr. 126.

ghicitului”³⁸ avem și un Socrate supus prevestirilor: „Am putea să încuviințăm că există și o știință a prevestirii, drept cunoaștere a viitorului”³⁹.

e) Pentru că se vrea educator, pare firească întrebarea: cum educă? De la promotorul cunoașterii de sine, răspunsul așteptat este: prin cunoaștere. Or, Socrate afirmă: „nu posed nicio cunoștință pe care, împărtășind-o oamenilor, să le fie util”⁴⁰. Trișează Socrate, așa cum afirmă Gregory Vlastos?⁴¹. El repetă: „Eu nu sunt deloc înțelept și nici nu am făcut vreo descoperire care să fie socotită ca odraslă a spiritului meu”⁴². Cum, atunci? Printr-o cutremurare ciudată produsă de cuvintele sale: „Întâlnind Aristippos, la Olympia, pe Ischomachos, îl întrebă care este anume conținutul expunerilor lui Socrate, care produc asupra atenienilor o impresie atât de puternică. Când obțin, prin exemple, mostre din acele cuvântări, îl cuprinse o asemenea tulburare, încât simți ca un fel de zdruncinare, devenind palid și vlăguit”⁴³.

Recapitulare

Socrate este întemeietorul cunoașterii de sine în forma ei rațională. Nu a formulat în chip riguros un concept al acesteia, a lucrat însă în contul mai tuturor determinațiilor care să-l compună. Este greu de spus că i-a scăpat, în acest sens, ceva.

Urmărind însă cu atenție jurisdicția pe care a încercat să o impună conceptului, mai pretutindeni am întâlnit materiale străine rațiunii și cunoașterii. Am încercat semnalarea lor și păstrarea conceptului la nivelul rațiunii. Urmarea a fost însă de natură contrară: construind conceptul rațional al cunoașterii de sine, în jurul acestuia s-au aglutinat, într-o ordine aleatorie, mai toate materialele pe care Socrate le-a refuzat. Nu toate au fost de natura conceptului și nici omogene. Nu toate au fost compatibile rațiunii și nici nu au privit cunoașterea în sens riguros.

Un inventar al acestora a fost întocmit, iar enumerarea a scos în evidență un lucru categoric: în jurul cunoașterii de sine întreprinsă rațional, pulsează o infinitate de materiale extra-raționale. Caracteristica acestora este infinita varietate, diversitatea și fluctuația. Toate acestea congruente în direcția unuia singur și căruia, Socrate, în ciuda consemnărilor, nu i-a acordat importanța cuvenită: factorul meteorologic.

Tochmai un astfel de factor este de întâlnit la antecesorii lui Socrate. Aceștia, în călătoriile lor, au întâlnit diversitatea, mobilitatea extremă a lumii cu expresie directă în meteorologia sa.

³⁸ *Ibidem*, p. 133, fr. 103.

³⁹ *Ibidem*, p. 116, fr. 48.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 112, fr. 27.

⁴¹ Gregory Vlastos, *Socrate – ironic și filosof moral*, București, Editura Humanitas, 2002, p. 111.

⁴² *Ibidem*, p. 121, fr. 60.

⁴³ *Ibidem*, p. 113, fr. 29.

Filosofii presocratici au fost cei care au făcut posibil, prin atitudinea lor mai deschisă, un concept al cunoașterii de sine de altă natură. Unul mai bogat, mai extins și mai lesne de obținut decât cel raționalist al lui Socrate. În ciuda preocupărilor înalte, abstracte ale acestora, lor li se datorează și deschiderea către experiență.

Or, tocmai datorită acestei deschideri este obținut un alt sens al cunoașterii de sine. Nu unul raționalist, încărcat inevitabil de riscurile gândirii din care pornește, ci unul empiric, obținut din urmărirea atentă și imediată a experienței.

Un astfel de concept nu era ceva de ordinul viitorului, ceva dezirabil, obținut prin distilarea rezultatelor și îndepărtarea reziduurilor. Un astfel de concept exista cu mult înainte ca Socrate să anunțe zgomotos lucrul important pe care semenii îl ignorau. Exista un concept al cunoașterii de sine de care oamenii se serveau, de care știau, fără ca nimeni să-i facă reclama de care s-a învrednicit Socrate. Un astfel de concept era trăit și știut, un concept cu care se lucra: conceptul empiric al cunoașterii de sine, conceptul ei senzorial.

Un astfel de concept fusese obținut cultural încă din zorii culturii eline când cele dintâi reacții ale ființei omenești în structura ei primară fuseseră urmărite și înregistrate. Este vorba despre Hesiod, ale cărui *Munci și zile* reprezintă cea dintâi mărturie despre cum oamenii, în maniera specifică, fac față exteriorului. Iar acest exterior este perceput în cea mai gravă formă de manifestare a sa ca meteorologie.

Cele dintâi înfruntări ale omului, înfruntări în care simțurile sale sunt cele dintâi provocate, sunt înfruntări ale vremii: ploaia, vântul, neaua sau căldura sunt cele dintâi care i-au spus ceva omului în privința sa. Cunoașterea de sine a avut aici de cules cele dintâi roade.

Note la criza raționalismului socratic

Despre riscuri

Faptul simplu de a nu agreea călătoriile are o dublă relevanță: pe de o parte, face posibilă apropierea de sine, pe de alta, trebuie să distingă pe harta lumii ceea ce nu este sine, să-l limiteze pe acesta consemnându-i limitele și vecinătățile. Din rândul acestora pot interveni surprize, riscuri...

Călătoria înseamnă și risc. Socrate nu a invocat niciodată riscul și, se pare, nu s-a interesat de poveștile marinarilor greci și ale călătorilor despre riscurile și primejdiile pe care le aveau de înfruntat. Platon, în schimb, mai indulgent cu călătoriile, el însuși subiect al câtorva, a cunoscut partea lor rea. A știut pe propria piele ce înseamnă riscul acestora: moartea, și cel secund: sclavia.

Prin urmare, Platon era mai în măsură decât Socrate să vorbească despre călătoria și riscuri. Dar și despre calitatea acestora și a scopurilor lor perverse, căci în călătoriile sale, el nu a înțeles să vadă și să audă, să înregistreze diversitatea, clima și varietatea fără sfârșit întocmind o nouă filosofie. Intențiile și rațiunile călătoriilor sale nu coincideau cu cele ale antecesorilor. El nu-și întreprinde călătoriile pentru a

învăța la fața locului, ci pentru a-i învăța. Intenția sa, odată ajuns la curtea lui Dyonisos al Siracuzei era convertirea acestuia la filosofie și reforma cetății după gusturile și ideile sale. Evident, așa ceva nu era pe gustul acestuia. Urmarea? Platon condamnat la moarte, sentință înlocuită cu cea mai blândă: vinderea ca sclav.

O tipologie a riscurilor generale îi era la îndemână lui Platon. Era, mai întâi, riscul mării, al schimbărilor vremii și întâlnirii furtunilor, riscul naufragiului și morții pe mare. Apoi, riscul legat de destinație. Nu exista siguranța hotelului ca loc de cazare asigurat de agențiile de voiaj ale modernității. Dimpotrivă, exista riscul ca, odată ajuns la destinație, să fii întâmpinat de gazde ostile care să dispună de tine în calitate de hrană (în consemnările lui Herodot), de sclav, sau, cazul fericit, de oaspete.

În fine riscul pe care călătorul grec îl aducea cu sine de acasă. Cultivat, orgolios, călătorul grec depășea ținuta simplă a călătorului elementar, supus mizei obișnuite a călătoriei: a vedea și a se bucura de diversitate, a face comerț și a nu tulbura apele și liniștea ținutului vizitat. Nu, călătorul grec nu era un astfel de călător. Adesea, era mult mai mult decât atât. El vroia să schimbe, să înlocuiască, să combine și prefacă realitatea străină după realitatea casei sale, sau, în cazuri fericite, după realitatea ideilor sale, ale fanteziilor și imaginației geniului său. O astfel de călătorie a întreprins Platon la Siracuză.

Dacă Socrate ar fi luat la cunoștință astfel de întâmplări ale discipolului ar fi argumentat în plus împotriva călătoriilor. Poate ar fi ajuns la capătul argumentării cu un punct decisiv împotriva unui fel de a fi și în favoarea unui mod de a filosofa. Ar fi câștigat argumente în favoarea sinelui și a cunoașterii la îndemână. Ar fi construit apologia non-distanței, a blamului pentru depărtare și elogiului celor de aproape. Pe o astfel de hartă, doar sinele, subiect unic.

Intervenția lui Parmenide

Socrate nu-l invocă niciodată pe Parmenide. Nu pare să aibă nevoie de serviciile acestuia iar ideile lui nu-l ajută. Nici măcar biografia sa nu pare să însemne nimic. Despre ce fel de intervenție poate fi atunci vorba?

Lucrurile sunt însă mai simple decât lasă de înțeles probele. Ființa este una și aceeași, identică cu sine, spune Parmenide. Nu există două ființe supuse aceluiași regim. Nu se poate pleda pentru diversitate. Și nici pentru mișcare (unui adversar care încerca să-l contradică arătându-i că se poate mișca, mergând efectiv, Parmenide delegă un elev să-l snopească în bătaie făcându-l incapabil de mișcare).

Prin contradicție și identitate, Parmenide a pus bazele raționalismului. Între cele două, prin distanțare de una și apropiere de alta, se mișcă sinele lui Socrate și cunoașterea acestuia. La fel, aprehensiunile sale în fața călătoriei.

Un filosof raționalist nu poate decât să dezavueze contradicția și să aprobe identitatea. Cu toate cele implicate: contradicția – diferență, varietate, călătorie, meteorologie; identitatea – sinele și cunoașterea sa.

Principiul raționalismului este principiul ontologiei așa cum l-a explicat Parmenide: principiul identității cu aplicație pe ființă: ființa este una, egală/identică cu sine și nelimitată. Variațiile locale nu o afectează, iar turismul îi este de neînțeles.

Variațiile nu furnizează nimic raționalismului. Îl distrug și subminează în varianta în care ar fi promovate. Sub orice chip s-ar prezenta: loc, timp, moravuri...Filosofii anteriori lui Socrate călătoreau, impunea diversitatea și iubeau diferențele și variațiile. Pregăteau empirismul și erau cei dintâi empiriști. Aveau să fie omologați și impuși în calificarea diferenței de către Heraclit, pentru care *totul curge*, totul și toate schimbându-se fără ca, prin aceasta, să fie ignoranți în materie de cunoaștere de sine. Iar aceasta era alta decât cea pretinsă de Socrate.

Să fi fost acesta într-atât de ipocrit încât să nu le recunoască și acestora tipul de cunoaștere în discuție? Să fi ținut atât de mult la propriul său statut de pionier al unei noi cunoașteri și al unui nou ținut? De revoluționar al gândirii care descoperă și descifrează ceea ce niciodată alții nu o făcuseră?

Evident, nu este de crezut că Socrate putea să le refuze acestora așa ceva. A trecut-o însă sub tăcere ca și cum nu avusese loc.

*

Epoca post-socratică și moartea călătoriei filosofice

După Socrate, călătoriile își pierd importanța. Devine indiferent dacă în C.V.-ul filosofului călătoria este prezentă sau absentă. Ea încetează de a mai fi argument în favoarea filosofiei, iar filosoful nu are nimic de câștigat în urma trecerii sale în biografie. Nu este, cu alte cuvinte, mai filosof, mai profund sau mai sigur în ideile sale decât dacă nu ar fi călătorit. Dimpotrivă, cu timpul din urmă, marcat de postmodernitate – epoca bănuielii!-, un astfel de filosof este, mai degrabă, suspect: pe ce bani o face? Cu ce scopuri? *Qui prodest?*

Ultimul filosof-călător al antichității poate fi socotit Aristotel. Tot el este și cel dintâi filosof modern. În calitate de ultim filosof-călător antic, el îl însoțește în expedițiile sale pe Alexandru Macedon, comportându-se ca un adevărat naturalist: adună, colecționează, ordonează material. Pe de altă parte, este și cel dintâi care inițiază cunoașterea de laborator a științelor naturale: face disecții, cercetează în termeni de experiment și știință experimentală.

Odată cu Aristotel, magia călătorului – filosof încetează să mai fascineze.

Scolastica, și cu ea întreaga gândire a evului mediu, este complet staționară. Nu cunoaște nici un fel de călătorii. Materialul ei de lucru este închis între copertile unei singure cărți, iar aceasta închisă între zidurile unei singure mănăstiri. Eventualele călătorii ale călugărilor nu au nici un fel de necesitate, dimpotrivă. Ele sunt prilejuri de ispită și riscuri de altă natură decât călătoriile pe mare sau în ținuturi străine întreprinse de marinarii și filosofii greci. De aceea, dacă este să fie găsită

autentica lor atitudine față de călătorie, aceasta este, mai degrabă de respingere argumentată, decât oricare alta.

Modernii, în ciuda descinderii propriului timp din călătorii, nu mai călătoresc ei înșiși. Îi lasă pe alții să o facă interesându-se de călătoriile lor, de rezultatele și percepțiile ordonate sau dezordonate ale acestora. Nici măcar nu se mai pronunță într-un fel sau altul. Nu mai depind de aventurieri, marinari sau negustori. Sunt liberi în raport cu lumile, diferențele și variațiile ființei. Nu întâmplător sunt, în zorii epocii celei noi, mai toți, raționaliști.

Interesele lor sunt altfel circumstanțiate decât ale anticilor. Ei nu mai recunosc, nu mai admit nici măcar ipotetic, existența unei excelențe dincolo de propria lume. Deja se puseseră pe sine în centrul acesteia, iar o altă pretenție era de neadmis. De aceea, sunt mai degrabă misionari dispuși să ducă altora adevărul și superioritate lumii lor decât să accepte pe a altora. Nu mai merg să învețe de la alții, merg să-i învețe pe aceștia – când o fac!

Sunt deja profesori, secretari, bibliotecari, sedentarizați prin natura a ceea ce fac. Când se deplasează dintr-un oraș în altul, o fac **în interes de serviciu**, nu de cunoaștere.

*

Faptul de a nu călători se datorează proiectului: cunoașterea de sine.

*

În registrul (uzul) filosofiei, călătoria apare și se încheie în antichitate. Aici își dezvăluie rațiunile de a fi și tot aici le epuizează. Niciodată, mai târziu, nu vor fi găsite motive care să susțină călătoria în serviciul filosofiei. Eventualele nevoi ale acesteia vor fi satisfăcute de alte contribuții. Filosofii nu vor mai trebui să facă ei înșiși călătorii pentru a vedea alte lumi. O vor face alții și pentru ei. Aceștia vor fi antropologi, oameni de știință de toate spețele sau pur și simplu susținători ai curiozității generale: documentariștii.

Epoca modernă, cu identitate susținută în călătorii și descoperiri, nu mai aparține filosofilor călători și nu mai întreține nici-o legătură cu aceștia. Între epocă și gândire relația este de divergență. Filosofii, pentru a se integra acesteia și a fi asimilați, devin funcționari, birocrați, parte a sistemului. Niciodată nu fuseseră așa ceva înainte. Antichitatea nu cunoscuse fenomenul integrării în sistem a filosofilor. Dimpotrivă, aceștia erau mai degrabă anti-sistem, independent de el sau adversari. Cinicii, sofiiștii, cu toții era factori de dezagregare și subminare, în nici-un caz de susținere. Nu este de conceput în acele timpuri ideea de filosof de stat (vezi Hegel, ș.a.).

*

În ciuda noului promovat de moderni, a descoperirilor care aveau să schimbe fața lumii, pentru filosofi dispare fascinația noutății. Nici măcar sensul cuvântului nu se mai obolesc să-l definească. Noul însuși pare incompatibil cu filosofia. Pur și simplu este decretat ca inexistent: nu există nou și nici nu este de conceput. Poziția gândirii moderne pare să se identifice cu poziția Ecclesiastului: nimic nou sub soare. „Ce a fost, va mai fi, și ce s-a făcut, se va mai face; nu este nimic nou sub soare. Dacă este vreun lucru despre care s-ar putea spune: „Iată ceva nou!” de mult lucrul acela era și în veacurile dinaintea noastră”.

Toate acestea în compensație cu ceva mult mai grandios, ceva care ține deja de orgoliul noului timp. Pentru moderni există conștiința că ceva infinit superior noutății simple pe care filozofii greci aveau naivitatea să o acrediteze ca importantă. Ei au din plin conștiința cunoașterii esenței fără ca, în vederea acesteia să mai fie nevoie de existența nenumăratelor lucruri și fără a o mai descoperi la fața locului. Iar această esență nu o datorează nici unei deplasări, nici unei călătorii: o descoperă în propria lor minte: *gândesc, deci cuget, cuget, deci exist*. Și nu doar existența generică este dedusă din minte, ci întreaga existență în toată diversitatea și varietatea ei.⁴⁴

Totul este fals și ipocrizie în materie de nou empiric, de nou ce aduce cu noul furnizat de călătoriile filozofilor greci. Când filozofii moderni vorbesc și scriu despre sălbaticul bun și sălbaticul rău lăsând de înțeles că dețin informații și cunoaștere de teren, cunoaștere empirică, de la sursă, câți dintre ei cunoșteau cu adevărat un astfel de subiect? În conformitate cu sugestiile pe care le induceau publicului în materie de tip al cunoașterii? Nici unul! Rousseau nu a călătorit niciodată în America, iar urmașii săi cu atât mai puțin. Nici măcar Montesquieu, altfel situat în materie de probitate și onestitate științifică, nu a călătorit în Persia pentru a cunoaște bunul persan la fața locului (în ciuda faptului că paradigma lui era construită asumat ipotetică și fantezistă).

Abia în secolul al XIX-lea, practica de teren care permite a se vorbi despre un tip de om anume devine reală. Anterior, filozofii înțelegeau să practice o antropologie a priori, de origine strict raționalistă, desprinsă din cărți și lecturi ale jurnalelor de călătorie, multe fanteziste și completate arbitrar cu ce se considera de cuviință.

Abia antropologii de secol XIX remediază acest tip de cunoaștere. Ei sunt cei care întreprind călătoriile în scop de cunoaștere științifică a omului ca om, punând capăt veleităților și aventurilor intelectuale susținute de o modernitate situată, din acest punct de vedere, sub nivelul filozofilor presocratici.

Lor li se alătură cohorte de savanți: botaniști, zoologi, naturaliști de toate felurile. Ei vor prelua ștabela cunoașterii prin călătorii. Despre călătorie ca rațiune și necesitate a stagiului filozofic se vorbește deja la trecut.

⁴⁴ Descartes, *Meditații de filozofie primă*, București, Editura Humanitas, 1992.

Surfing pe marea ideilor

Călătoria dispare odată cu modernitatea din obligația de serviciu a filosofilor. În absența acesteia începe partida de surfing a filosofiei pe marea ideilor, spectacolul de top al acesteia: filosofii propun istoriei modele și paradigme extravagante: fantasmale iau locul firescului!

Acestora li se poate reproșa, pe de altă parte, că tocmai necunoașterea lucrurilor la fața locului, lipsa contactului viu și nemijlocit, le-a creat prejudecăți pe baza cărora au construit fantezii pe care le-au răspândit marelui public stăpânindu-l și controlându-l, cu miză pe schimbarea istoriei, a controlului binelui și răului, a impunerii sensului și, în cazul extrem, al smulgerii violente a acestuia.

Astfel, ca urmare a unui astfel de contact, apar prejudecățile omului alb, eurocentrismul (Hegel), superioritatea creștină și universalismul. În contrapartidă cu călătoriile filosofilor greci care descoperă mereu particularul și încă particularul, filosofii moderni, în numele esenței „descoperă” universalul: *homo universalis*, în afara oricărei probe – nu și argument, căci ne aflăm și aici în fabrica de argumente a raționalismului!

Antropologii vor avea de lucru în secolul XIX pe două fronturi: 1) pe propriul front, în cadrul cercetărilor de teren, și 2) pe frontul filosofilor pentru infirmarea „descoperirilor” raționaliste ale acestora. Tot secolul XIX va fi marcat de această dublă dimensiune a impunerii și evoluției antropologiei, iar meritul lor va la fel: spulberarea iluziilor și prejudecăților rousseau-iste ale bunului sălbatic (sau invers: răului sălbatic) - varianta particularistă a acestora - și varianta „homo universalis” a raționalismului.

Metafora turnului de fildeș își are confirmarea : raționalismul modern opac. Filosofii se închid într-un astfel de turn părăsind terenul în favoarea specialiștilor, neștiind prea bine ce fac în incinta unui astfel de turn: locuiesc sau lucrează?

*

Moartea călătoriei sau dispariția ei reală nu se petrece mai întâi în istorie. Pentru ca istoria să consemneze o astfel de încetarea unei practici glorioase la nivel filosofic, aceasta trebuia să se petreacă la nivel conceptual sau să fie înlesnită la un astfel de nivel. Expresia călătorului – poli-arhului, este, la celălalt pol, călugărul – monarhul. Pe ce hartă a existenței și în ce topos al ființei să-i înscriem acestuia existența? Non-călătorul absolut care refuză călătoria, nu în felul distingerii între foloase și pierderi, ci prin retragere și negație fizică, în privința propriului corp și a lumii, a multiplicității de contact? Călugărul rămâne cu sine în modul cel mai riguros cu putință. Reduce lumea și pe sine la un minim posibil al supraviețuirii. Socrate nu ajunge aici, rămânând în lume și respectându-i acesteia **multiplicitatea de polis**.

Compensațiile

Pentru că nu mai pot întreprinde călătoriile reale, nemaiputând fi greci, filosofii plasează impulsul primar al gândirii, celor apropiați: scriitorii. Aceștia preiau ștabela și, cu mijloace specifice, continuă ceea ce aceștia nu mai pot: să călătorească fictiv. Încă din secolul al XVIII-lea, înspre finalul său și, continuând cu secolul al XIX – lea apar călătoriile imaginare. Este adevărat, călătorii imaginare existau și anterior: Robinson, Gulliver, numai că acestea erau în prelungirea celor reale, le completau, nu difereau. Cu totul altfel stau lucrurile începând cu această perioadă. Călătoriile devin imaginare cu totul. Descoperirile lor sunt diferite de tot ceea ce putea fi descoperit în plan real. *O lume dispărută*, a lui Arthur Conan Doyle, ne pune în contact cu o lume de la începutul lumii, plină de dinozauri și ființe cu totul primitive. Jules Verne imaginează călătorii spre lună sau spre centrul pământului. Tot acum proliferază utopiile de toate felurile, ba chiar opusele lor: distopiile. De ultimă oră: puzderia călătoriilor S.F. care vor reconfigura ecuația dintre particular și general. O nouă lume, mai disipată, fără substanță și contur, mai puțin inteligibilă, dar în prelungirea celei vechi și a inteligibilității acesteia.

Vechii călători purtau cu ei marca locului de baștină. Mereu o spun, fără a ști prea bine de ce o fac. *Locul nașterii mele este York* – cea dintâi propoziție din *Robinson Crusoe*. La fel în *Călătoriile lui Gulliver*. Pentru ultimele călătorii, subiecții sunt deja *pământeni*, marca locală, etnică este abandonată și cu totul ne semnificativă.

Conceptual, călătoriile filosofilor pot fi socotite încheiate când roadele călătoriei încep să fie fructificate filosofic, speculativ ajungându-se la cerul suprem: contemplația. Primelor călătorii nu li se putea pretinde atingerea unui astfel de cer. Erau călătorii empirice, dornice să cunoască sub forma atingerii și pipăirii. Călătorii greci nu încetau să se mire de *ornitorinc*, de tot ce era în diferență cu ei și lumea lor. Nu aveau timp de studiu, de reflecție și meditație. Trebuiau să vadă și să atingă. Ultimelor, celor de la capătul conceptului, li se poate însă pretinde altceva.

Habitatul domestic

Aderarea la principiul identității se face, conform noii paradigme, prin așezare invariabilă într-unul și același habitat. Atena devine, pentru Socrate, de neînlocuit. Ea nu este părăsită niciodată, nici măcar temporar. Nu există seducții urbane, ispite sau dorințe de altele. Toate se rezolvă în spațiul interior al polisului.

În măsura în care Socrate instituie o nouă paradigmă pentru gândire și un nou subiect al acesteia în cunoașterea de sine, paradigma vizează deopotrivă un nou fel de a fi. Încetează de a fi indiferentă față de biografie – la drept vorbind, nu încetase niciodată să fie astfel; filosofii anteriori beneficiau de dubla recomandare: din partea ideii, și din partea biografiei. Nu există exemplu în care detaliile biografice să fie

excluse, singura excepție se datorează accidentelor istorice, pierderilor suferite – incluzând, obligatoriu, în datele despre gândire, și date biografice. Ideea nu mai trece indiferentă pe lângă viață, dimpotrivă. Cel puțin, așa ceva era valabil pentru filosofiile vechi. Modernitatea a relativizat această practică, înclinând, mai ales, în partea de postmodernitate, să elimine biografia sub forma despărțirii de om. Ideea se pune într-un nou statut în care biografia pare să încurce.

Paradigma socratică privește ideea și biografia. Este dificil să te pronunți asupra primatului uneia sau alteia. Hegel era de părere că, în cazul lui Socrate, gândirea era una cu viața.⁴⁵

Înainte de a ajunge la răsturnarea produsă, biografia lui Socrate, fără să exceleze în informații, îl arată la fel de recalitrant în privința călătoriilor. Socrate nu a călătorit înainte, încetând, odată cu elaborarea gândirii, să practice această formă de mobilitate comună a filosofilor. A fost la fel de sedentar și înainte.

Nu cumva tocmai principiul sedentarismului a fost cel care, treptat, sub formă de observații și întrebări, a fost cel care l-a condus la conținutul gândirii? Că există identitate de principii între cele două, este indubitabil. Preocuparea pentru sine, orientarea gândirii către propria adâncire în lipsa oricăror date externe, este unul și același lucru cu principiul identității al sedentarismului. Pentru ambele, ideea distanței este ceea ce trebuie exclus. Distanța trebuie eliminată din înțelesul vieții, ca modalitatea inferioară a acesteia, după cum trebuie eliminată - lucru care se face de la sine! – în orice act de cercetare a sinelui.⁴⁶

Extensia asupra biografiei și istoriei este imaginea completă a paradigmei. Realitatea: Atena, în care noua paradigmă se impune, devine ea însăși paradigmă. Atena devine centrul lumii. Inițial, realitate neutră, ea se încarcă de semnificația identității promovată de sedentarism și cunoașterea de sine. Ea încetează de acum, să-și mai trimită emisarii filosofici în cele patru colțuri ale lumii, acceptând ca aceste colțuri să vină spre sine. Devine, cum se spune în limba exploratorilor, a coloniștilor și aventurierilor, metropolă: orașul –mamă. Nici nu mai este de gândit ca un astfel de oraș să practice nomadismul cunoașterii. De unde, până la această dată, își câștiga prestigiul împrumutând din prestigiul altor meleaguri pe care nu obosea să le cutreiere, de acum, acestea vor veni spre sine atrase de excelența pe care înțelege să o acorde.

Atena devine acum, ceea ce va fi, peste două mii de ani, Königsberg. Socrate îl precede pe Kant: aceeași biografie sedentară, aceeași gândire...⁴⁷

⁴⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *op.cit.*, cap. *Socrate*.

⁴⁶ Un exercițiu similar de cercetare a fost întreprins pentru viața și filosofia lui Kant (vezi Ion Militaru, *Viața elementelor. Patru exerciții de căutare a fericirii*, capitolul 3: *Metafizica vieții sedentare* - în curs de apariție, Editura Academiei Române, 2017.

⁴⁷ Cu diferența nesemnificativă, din perspectiva de aici: cunoașterea de sine privește particularitatea ființei, pe când apriorismul kantian privește generalitatea ei (facultățile generale de cunoaștere). Niciuna însă nu se deplasează în afară pentru asta și nu au nevoie de nimic extern, în felul călătoriilor și al datelor acestora.

Socrate instituie și statutul atenian al filosofului. Acesta va fi consolidat de Platon și Aristotel. Va fi suficient! Atena va deveni ea însăși spirit. Când, mult, mult mai târziu, un filosof va clarifica între tipurile de spirit, nu va mai invoca filosofi, idei, nume de filosofi sau idei, ci va numi orașe. Orașele vor deveni exponențiale pentru spirit, iar filosofii - indiferenți, fie că se numesc Socrate, Platon sau altfel. Lev Șestov va găsi o tipologie simplă pentru spirit disputată de două orașe: Atena și Ierusalim. Astfel, spiritul înțelege să nu mai fie reprezentat de oameni, deplasându-se către spațiile mai largi ale vieții.

Indiferent de locul de baștină: Democrit era din Abdera, Heraclit, din Efes, în Asia mică, Parmenide era din Eleea, Pitagora, din Samos, etc, mai toți aceștia, precursori ai lui Socrate, nu proveneau din Atena. Invariabil, însă, toți ajungeau în Atena pregătindu-i acesteia statutul pe care i-l va definitiva Socrate.

Clarificare de statut

Nici măcar în perioada de vârf a călătoriilor, pe seama filosofilor presocratici nu s-a găsit ceva de felul particularității exploratorului. Încă de la început, cu Thales, până la Socrate, biografiile filosofilor nu consemnează nimic de felul prezenței printre aceștia a unui Livingstone sau altui explorator de marcă. Nici măcar atunci, filosofii nu era simplii exploratori.

Istoricii filosofiei au explicat suficient: caracterul embrionar al științelor explică de ce suma cunoașterilor era pusă pe seama filosofului. Tot ceea ce se știa aparținea celui ce știe. Iar pentru acesta grecii aveau un singur nume: filosoful, adică, prin etimologie, ce ce deține cunoaștere. Căci, prin cuvântul originar, orientat spre cunoașterea nediferențiată, filosofia, în înțelesul de mai târziu, nici măcar ea nu se găsește, la propriu, prezentă. Întâlnim situația de care, cel mai adesea nu ne mirăm: în filosofie, cu sensul arhaic, grecesc, filosofia nu este. Căci filosofia, în înțelesul care i s-a construit mereu de la Platon încoace, trecând prin scolastică și aderând întreaga modernitate, nu este pur și simplu cunoaștere, una de același fel cu a tuturor celorlalte științe. Cunoașterea filosofică, admitând să-i concedem una, după cum putem admite să nu-i concedem, este una proprie, distinctă de oricare alta. Că este sau nu este una în sens riguros, *hard*, adică după criteriile celei științifice, nu are importanță. Ea este ce este, înțelegând propria cunoaștere și propriul dispozitiv cognitiv.

*

Filosofia debutează prin conglomeratul *științific*, suma tuturor cunoașterilor. În interiorul acestora filosofia – în înțelesul de mai târziu, nu al momentului! – era doar una. Ceea ce este interesant este cum filosofii, în înțelesul de care vorbim, înțelegeau să fie ceva de felul *factotum*. De ce nu separau apele

între specialități, purificând științele și grăbindu-le apariția, facilitând, totodată, progresul fiecăreia dintre ele, inclusiv al său? De ce a trebuit ca întreaga gândire să întârzie în așteptarea lui Aristotel, cel care va întreprinde ceea ce, demult era, poate, necesar?

Răspunsul clasic, expedientul banal: toate la timpul lor, sau, nu poți grăbi timpul, în cazul de față nu este convingător. A întreba, în situația ipotetică a lipsei lui Socrate: de ce întârzie să apară personajul care să separe cerul de pământ, prin argumente similare, este evident fals. Socrate a apărut, infirmând astfel pseudo-explicațiile care vizează eficacitatea timpului și oportunitatea momentelor sale în raport cu acțiunea umană.

*

Călătoriile filosofilor greci erau interesate de variație, în expresia ei cea mai concretă: de meteorologie. Cea mai importantă achiziție a lor, din punct de vedere strict filosofic, era de felul: ființa este diversă și schimbătoare. Între ei și Heraclit există, din acest punct de vedere, o perfectă continuitate. **Râul etern curgător al acestuia este expresia cea mai nimerită a meteorologiei** (variației) pe care aceștia o găseau în călătorii.

Nu există multiplicitate, iar ființa este una și neschimbată, avea să spună biografia lui Socrate și, pe urmele ei filosofia lui: cunoașterea de sine.

*

Există, însă, și pentru ipostaza nefilosofică a călătorului, o dimensiune metafizică a călătoriei. Pornit la drum⁴⁸, el o face stârnit și împins de sațietatea provocată de *același*, cu așteptare și curiozitate pentru *diferit*.

Deocamdată ne aflăm aici, la această ecuație simplă. Mai târziu, Nietzsche va deschide negația în fața oricărui diferit proclamând veșnicia și atotputernicia *aceluiiași*, peregrin într-o eternă revenire și întoarcere, proclamând călătoria fie ca inutilitate, fie ca tautologie.

Înainte însă de intervenția lui Nietzsche, călătorul este împins la drum de motivații eterogene: o cauză eficientă: sațietatea de sine, de context, de date etc, o cauză finală: dorința de diferență...

Între identitate și diferență se joacă întreaga carte a călătoriei. Călătorul este împins înainte de refuzul identității, de tot ce se află în apropierea sa și în sine, de toate lucrurile și ființele cunoscute, banalizate de cunoaștere și obișnuință. Pleacă

⁴⁸ Pe acest segment, el poate fi precursorul călătorului în calitatea de **drumeț**, epuizat adică în referința drumului, fără achizițiile și virtualitățile călătoriei!

din cauza banalizării și sațietății, a chipului inconsistent în care ființa a ajuns să-și epuizeze virtuțile.

Totodată, teleologia călătoriei pune în fața subiectului chipul diferenței. Practic, prin datele problemei, acest chip nu este încă distins. Nu se știe cum va arăta el. Tot ce se poate intui în contul lui va fi însăși distincția: va diferi de ceea ce este aici, va fi altfel. Cum, însă – nu se poate spune. Se mizează doar pe diferență.

În acest punct se plasează dimensiunea metafizică a călătoriei. O diferență la ceea ce este poate fi în două feluri: de aceeași natură sau de natură diferită. Diferența de aceeași natură este în felul diferențelor din interiorul speciei sau al genului. În specia mamifer, nimeni nu are la îndemână, în habitatul original, toate exemplarele unei specii sau gen. A merge în căutarea diferenței este a înainta în interiorul aceleiași specii sau aceluiași gen. Acest fel de diferență poate fi numit diferența de gen și specie. Ea poate satisface anumite curiozități de diferență, nu însă toate.

Există curiozitate pe linia diferenței radicale, când se vrea cu totul altceva. Este ceea ce ilustrează, de exemplu, *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*. Când se promite încă nenăscutului, o soție frumoasă, o împărăție, se promite un lucru pe măsura celor ce existente. De aceea copilul nu vrea să se nască. Abia când i se promite altceva în chip radical: o viață mereu tânără și fără de moarte, el se naște.

După această schemă a diferenței se judecă și călătoria radicală. Pentru a fi acceptată în varianta refuzului absolut al identității, ținta ei trebuie să fie diferența radicală. În limbajul clasic al separării între existența obișnuită și cea neobișnuită, după ce am exclus diferențele relative de specie și gen, se vorbește despre *transcendență*. Aceasta este motivația teleologică radicală a călătoriei. Ea este prezentă în subsidiarul oricărei călătorii: Graal-ul, piatra filosofală, apa vie etc.

Odată încheiată călătoria, achizițiile ei se inventariază în bilanțul concret al tuturor lucrurilor palpabile, a celor care se pot nara și arăta. Care călător, odată încheindu-și călătoria, sare dincolo de ceea ce a văzut și a auzit, dincolo de cele ce au fost palpate sau efectiv consumate?

Transcendența este scopul ratat al tuturor călătoriilor, niciodată, însă, abandonat. Nimeni, în ipostaza celui mai radical călător: Ghilgameș etc. nu relatează întâlnirea cu diferența sub acest chip. *Contradictio in adjecto* – piedica în calea unei astfel de narațiuni! De aceea, odată întors acasă, călătorul devine nostalgic fără a putea spune în ce constă eșecul călătoriei sale.

Dacă ceea ce se caută în călătorie este atât de dificil de atins, o pedagogie inerentă ar trebui să prevină. Lucrul râvnit ar trebui exclus și înlocuit, călătoria ar trebui precedată de instructaj sever în privința a ce se poate și nu se poate. Lucrul limită: sacrul, ar trebui exclus și înlocuit, în cazurile fericite, cu exemplare din specie și gen, transcendența cu imanența.

Călătoria se rezumă, astfel, la oferta unui surogat laic al sacralului. Chiar dacă rațiunea ei finală nu poate fi atinsă, celelalte rațiuni (cauze, cum spune Aristotel) nu sunt pierdute.⁴⁹ Călătoria este meteorologică, ghidată după principiul acesteia.

METEOSENSITIVITY. ON SELF-KNOWLEDGE AND WEATHER PATTERNS FROM SOCRATES TO HEIDEGGER

(Abstract)

Socrates is well-known for having set self-knowledge at the origins of the history of philosophy, which was considered a true revolutionary undertaking. He is the one who developed the rationalist approach to the theory of knowledge.

Such an approach might have previously had a different background, that of a sensitive perception due to weather conditions and patterns. Hesiod was the first to have mentioned the meteo-climatological factors. The present study primarily focuses on the rationalist approach to self-knowledge as it was conceptualised by Socrates.

Keywords: Weather, meteosensitivity, self-knowledge, Socrate, Hesiod.

⁴⁹ La capătul călătoriei, este întoarcerea. Călătoria se arată, astfel, circulară iar rațiunea ei – atinsă. Poate fi gândită călătoria fără întoarcere? Nu poate! Dacă o astfel de țintă finală: punctul de pornire, propriul habitat, este atât de importantă pentru circuitul călătoriei, sinele lui Socrate își clarifică poziția.