BIBL. CENTR. UNIV.
"M. EMINESCU" IAȘI
Fil 49.851

Nicolae Sacaliș-Calata

Filosofia și pedagogia culturii

~ De la Homer la Platon și Zamolxe ~

Fundamentele culturii europene

645260

Copyright © 2012, **Editura Pro Universitaria**

Toate drepturile asupra prezentei ediții aparțin
Editurii Pro Universitaria

Nicio parte din acest volum nu poate fi copiată fără acordul scris al
Editurii Pro Universitaria

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

SACALIȘ-CALATA, NICOLAE
Filosofia și pedagogia culturii : de la Homer la Platon și Zamolxe /
Nicolae Sacaliș Calata. - București : Pro Universitaria, 2012
Bibliogr.
ISBN 978-606-647-395-8

008

05 NOV. 2012

Referenți științifici:
Prof. univ. dr. Emil Stan
Prof. univ. dr. Gabriel Albu

Nicolae Sacaliș-Calata

FILOSOFIA ȘI PEDAGOGIA CULTURII

DE LA HOMER
LA PLATON
ȘI ZAMOLXE

Fundamentele culturii europene

❒ Ediție revăzută și adăugită ❒

497523
BCU IAȘI

ACU

PRO UNIVERSITARIA BUCUREȘTI

Părinților mei!

Această carte reprezintă o ediție revizuită, corectată și adăugită a lucrării „Pedagogia culturii - de la Homer la Platon", apărută în 2005 și premiată de Academie.



Dedic această carte colegilor: Anca, Lia, Bebe, Răzvan, Dana C., Victor P., Viorel N., Bazac D., Dobre G., Nicolae O., Negreț I., și mai ales acelor colegi care au fost înlăturați din facultate și care au cunoscut suferința, umilința și disperarea.

Colegilor din Institutul de Cercetări Pedagogice și Psihologice, desființat în 1982, care au înfruntat cu demnitate și curaj nedreptatea.

Colegilor de la Școala Ajutătoare Nr. 8 – dnei Catrinescu – unde, pedepsit politic, am lucrat aproape un deceniu și am cunoscut un colț de umanitate uitată.

Colegilor de la Universitatea de Stat Ohio: C. Kridel, P. Klohr, P. Shaker, D.Hensgen, Becky J., Debby B.

Colegilor de la U.N.A.T.C.: E. Bostan, C. Nichituș, Z. Țones și F. Zamfirescu.

Colegilor de la Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir": Prorector G. Pohoață, M. Condor, O. Costea, L.V. Negrea și C. Chiteș.

Foștilor studenți: I. Tatu, E. Micu, M. Closh, C. Graure, S. Nedelcu.

Prietenilor care m-au ajutat să scriu această carte: Z. Șovăilă, M. Radu, S. Alvirescu, Jitka D., E. Hasse și O. Bălutescu.

Mulțumesc editurii Pro Universitaria pentru implicarea în acest proiect.

Recunoștință, de asemenea, zeilor, care au făcut posibilă „ivirea" acestei cărți.

București, iulie 2012

CAPITOLUL 1
Pedagogia culturii

§ Pedagogia culturii și Zeul Ianus

Pedagogia culturii. Iată o sintagmă care vrea să propună și să lanseze o nouă și, în același timp, mai veche disciplină pedagogică. Un nou mod de a gândi și de a fi în lume; sau o nouă *dianoia* cum ar spune Isocrates. Să mai spunem, de la început, că nu este vorba doar de o știință pozitivă riguroasă și de laborator, ci de o *sophrosye*, adică de o înțelepciune la care ajungi pe măsură ce meditezi mai mult asupra omului și creșterii umane, culegând și decantând cunoștințe și teorii din toate științele și artele care până acum au încercat să dezlege misterul om sau să-l construiască. Valoarea pragmatică a acestei discipline, desigur, poate însemna un om și un cetățean mult mai conștient de el însuși și mai responsabil în societate și în lume, și politici culturale și sociale mult mai înțelepte și mai apropiate de ceea ce astăzi se cheamă „o dezvoltare durabilă".

Pedagogia culturii se naște din apropierea și logodirea a doi termeni: din termenul „pedagogie" și din termenul „cultură", termeni care au o bogată istorie și o mare bogăție de sensuri și din doi părinți care dintotdeauna au fost apropiați, dar nu întotdeauna au făcut casă bună.

De aceea, pentru a evita neînțelegeri scolastice otioase, vom spune, pentru început, că termenul „pedagogie", în această formulă, are ceva de-a face cu educarea, creșterea și formarea omului și a generațiilor tinere, iar termenul „cultură" se referă la toate activitățile și valorile învățate, inventate și create de om.

Pedagogia culturii, deci, are ca obiect fenomenul stufos și misterios al creșterii omului prin cultură și al dezvoltării culturii prin creșterea și formarea

omului. Pedagogia culturii este, pe de o parte, interesată de fenomenul unic al învățării și creației de cultură, de către om și, pe de altă parte, de formele și valorile culturale care stimulează și susțin dezvoltarea și formarea omului. Pedagogia culturii, cu alte cuvinte, se preocupă de cea mai mirifică întâlnire care are loc în univers: întâlnirea dintre om și cultură. Dintre omul care face cultură și dintre cultura care îl face pe om. Dintre cultura care creează o școală și școala care creează o cultură. Dintre omul care îl creează pe Dumnezeu și Dumnezeul care îl creează pe om.

Pedagogia culturii, prin urmare, se preocupă de fenomenul învățării și educației, fenomen care face din ființa umană o ființă culturală, și, în același timp, și de procesul prin care formele și valorile culturale influențează învățarea, formarea și educația omului.

Pedagogia culturii, ca și zeul Ianus, privește cu o față la om și la modul cum acesta se formează prin învățare și educație într-un mediu cultural, și cu o altă față, la cultura pe care omul o creează și dezvoltă cu fiecare generație.

Pedagogia culturii, deci, face distincție între cultura scolastică, cultura academică și cultura manifestă. Cultura scolastică este mediul anume creat și normat pentru a proteja, stimula, antrena, educa și forma generațiile tinere; cultura academică, sau oficială, este cultura depozitară a valorilor, formelor, personalităților și ideilor recunoscute și sancționate instituțional ca universal valabile; și cultura manifestă este cultura tânără germinativă și generatoare de noi valori și forme culturale care așteaptă și reclamă să fie testate și validate de cultura academică. Aici intră multe dintre valorile și formele culturale care astăzi sunt desemnate cu termenii de contra-cultură și subcultură.

Relația și felul în care aceste trei culturi interacționează și influențează formarea și dezvoltarea omului reprezintă un alt capitol de pedagogie culturală care așteaptă să fie scris. Să reținem numai conflictul, de acum istoric, dintre *gown* și *town*, dintre *universitas* și *polis* sau dintre scientiști și politicieni, de care vom mai vorbi.

Revoluțiile, care în lumea modernă au făcut atâta vâlvă și au creat atâtea tragedii, au fost, printre altele, și ciocniri și coliziuni puternice între aceste trei forme de cultură. Iar așa-zisa accelerare a progresului uman nu înseamnă altceva decât o preeminență și o predominanță a culturii manifeste în raport cu celelalte.

Pedagogia culturii, cum lesne se poate bănui, este o disciplină hibridă și eterogenă deoarece ea presupune atât cunoașterea teoretică, cât și activitatea

practică, atât verbul „a ști", cât și verbul „a face", atât „a medita" cât și „a proiecta", atât „a învăța" cât și „a crea", atât „a crede" cât și „a voi". Pedagogia culturii, cu alte cuvinte, este teorie și terapie, știință și artă, educație și creație culturală. Ea presupune să știi să faci mâncare, să știi să te hrănești și chiar să știi să postești. Ca și politica, justiția sau medicina, pedagogia culturii este atât reflecție asupra comportamentului și vieții umane, cât și intervenție corectivă.

Fiind hibridă este și interdisciplinară și centripetă, spre deosebire de celelalte discipline și științe clasice care sunt centrifuge și pe măsură ce cunoașterea umană se extinde, se multiplică și subdivid în pătrățele tot mai mici și mai profunde de investigație și cunoaștere. Pedagogia culturii, prin urmare, are ceva de-a face: cu religia, cu filosofia, cu psihologia, cu sociologia, cu istoria, cu politica, cu genetica, cu medicina, cu economia, cu literatura și cu toate științele și artele care, într-un fel sau altul, se preocupă de cunoașterea, creșterea și dezvoltarea omului și a societății umane.

Folosind o metaforă, am putea spune că pedagogia culturii este o reuniune de oameni veniți din culturi diferite, și care, treptat, și obligați să comunice, învață și dezvoltă o limbă și o cultură nouă.

§ Pedagogia culturii și *paideia*

Dar ca această reuniune de oameni și savanți să construiască o pedagogie a culturii mai trebuie un ingredient foarte important, și anume, ei trebuie să devină conștienți de rolul pe care îl joacă educația și învățarea în dezvoltarea individului uman și a comunității umane, în istorie și în progresul uman.

Pentru că numai acolo unde omul iese din natură și de sub controlul instinctelor și a codului genetic și începe să-și pună problema propriei dezvoltări, dincolo de ereditatea naturală, potrivit unui model cultural, mai mult sau mai puțin rafinat, numai acolo el începe să facă pedagogie culturală. Și, dimpotrivă, așa cum vedem și astăzi, în așa-numitele comunități arhaice, de pigmei sau aborigeni, cu cât el trăiește mai aproape de natură, formarea și dezvoltarea lui rămân mai mult un proces natural decât unul cultural.

De aceea, în măsura în care popoarele au făcut istorie, ele au căutat, prin cultură și educație, să exprime procesul de afirmare și formare a unui exemplar

uman superior, a unui om care iese de sub controlul naturii și intră în procesul de formare prin cultură. Deci, pedagogia culturii caută să capteze și să explice tocmai acest proces inefabil, această voință și energie activă care sunt la lucru în istoria popoarelor, și care în decursul timpului, în cele mai diferite culturi, au ridicat omul din bestiarul naturii și l-au apropiat de zei.

Așa se face că pedagogia culturii nu este o simplă antropologie culturală, așa la modă în zilele noastre, care descrie și inventariază comportamente culturale, ci o știință și artă care caută să înțeleagă și stăpânească fenomenul formării și dezvoltării omului prin cultură. Cu alte cuvinte, am putea spune că pedagogia culturii este știința care măsoară gradul de educație și de modelare prin cultură al unui popor sau al unei comunități umane.

Și cu cât o comunitate umană s-a adunat mai riguros, mai temeinic și mai cu înțelepciune și a încercat, prin toate formele de cultură pe care le-a creat, să înalțe, cu fiecare generație intrată în istorie, specia umană, cu atât ea a posedat în cel mai înalt grad nu numai o cultură pedagogică, dar și o pedagogie culturală. Evident, că din această perspectivă avem, popoare care au dezvoltat o pedagogie culturală ca: egiptenii, evreii, grecii, romanii, indienii, chinezii și comunități, popoare și societăți mai puțin active și mai puțin conștiente de valoarea pedagogiei culturale.

De aceea, pe bună dreptate, spune Werner Jaeger că: „Stabilitatea normelor în vigoare înseamnă și rezistența principiilor educaționale ale unui popor".(1) Și, cu cât principiile educaționale ale unui popor și matricea lui pedagogică sunt mai solide, cu atât capacitatea lui creatoare este mai puternică. Și invers, cu cât principiile educaționale și matricea pedagogică a unei comunități sau a unui popor sunt mai slabe și mai puțin prezente în conștiința lui, cu atât realizările lui culturale sunt mai firave, mai perisabile și prezența lui istorică mai neînsemnată.

Din această perspectivă grecii, care au înțeles în cel mai profund sens acest adevăr, au creat *paideia*, care nu este altceva decât o pedagogie culturală, adică unul dintre cele mai sofisticate medii culturale de educare, formare și afirmare a omului. Sau, cum spune același autor, este ideea că educația este importantă pentru scopul oricărei realizări umane, că educația este „cea din urmă justificare a existenței societății și individualității umane".(2)

§ Pedagogia culturii și întoarcerea la sine

Filosoficește vorbind pedagogia culturii confruntă omul cu o mare mirare și nedumerire care îl privește în cel mai înalt grad, și anume: de ce uneori mediul cultural este stimulativ și generativ, cu alte cuvinte educogen, și de ce, alteori, dimpotrivă, este inhibitiv, distructiv și non-educogen ? De ce uneori omul este creativ și de ce alteori este distructiv ? De ce uneori își crește și protejează copiii și de ce, alteori, dimpotrivă, îi neglijează, nu și-i dorește sau chiar îi trimite la moarte ? De ce uneori omul caută primăvara renașterii și alteori, dimpotrivă, iarna decadenței și stingerii ? De ce uneori cântă și alege viața într-un elan pristin plin de creație și poezie, ca în *Cântarea cântărilor*, și alteori, dimpotrivă, se lasă sedus de îngerul morții care îi vorbește de *vanitatea vanităților* și caducitatea lumilor ca în *Ecleziastul*. Mai mult, de ce, toltecii și alte multe culturi, de exemplu, au dispărut în mod inexplicabil din istorie? De ce, de asemenea, omul modern se simte tot mai alienat și tot mai pierdut într-o cultură pe care, deși o produce el, și într-un elan creator nemaiîntâlnit până acum în istorie, totuși o simte străină și ca nefiind a lui.

Nedumerirea este, desigur, mai veche și ea a revenit din când în când, în atenția omului, mai ales în momentele de răscruce din evoluția lui, ca un fel de adagiu la motivul socratic, „omule cunoaște-te pe tine însuți". Într-o formulă modernă superb formulată, motivul îl regăsim și la Eminescu când poetul, în poezia *Odă (în metru antic)* vorbește despre „întoarcerea la sine", „pe mine Mie redă-mă", spune poetul amintindu-ne în felul acesta că ori de câte ori omul s-a îndepărtat de sine, a fost în primejdie de a se pierde". (3)

§ Homo educandus

Dar, și mai interesant, punând laolaltă cunoștințe de istorie, antropologie, pedagogie și psihologie, pedagogia culturii vine și propune o nouă antropogeneză și alături de *homo faber* și *homo sapiens*, strămoșii noștri iluștri, introduce în scenă și un alt strămoș, mai puțin cunoscut și mai puțin băgat în seamă, dar tocmai de aceea nu mai puțin prestigios: este vorba de *homo educandus*. Ce vrea să spună, însă, această nouă apariție?

Vrea să spună că strămoșul nostru, la un moment dat, printr-un proces misterios, pe care în lipsa unei denumiri mai exacte, îl numim mutație, a ieșit din ereditatea biologică și din programul genetic superb proiectat de natură, și a început să învețe. Adică a început să facă ceva ce nu-l mai învățase natura și nu mai era înscris în codul genetic. A mușcat, cu alte cuvinte, ca Adam, din pomul cunoașterii și a devenit *homo sapiens*. Sau, cum spune Arnold Gehlen, a devenit „animal cultural".(4)

În acest proces de ieșire a omului din natură și alunecare a lui, treptat în cultură, un rol însemnat l-a avut grija prelungită, dincolo de instinct, pe care primii humanoizi au acordat-o descendenților lor. Această grijă prelungită stă la baza dragostei altruiste care, la rândul ei, a făcut posibilă, atât plasticitatea psihologică formidabilă a omului, cât și fenomenul unic al învățării.

Și grija prelungită, dusă dincolo de instinct, a fost prima învățătură și primul act cultural de naștere a omului. De aceea, și din această perspectivă, Heidegger are dreptate când spune că la rădăcina conștiinței stă grija. Că, însăși manifestarea conștiinței este „o chemare a grijii".(5) Adevăr pe care mai târziu creștinii îl vor transforma într-o adevărată axiomă a existenței umane. Iar această grijă prelungită a făcut posibilă apariția platisticității umane care stă la baza învățării și dezvoltării umane, și care rămâne încă un mister.

Pentru că, într-adevăr, trecerea de la instinct și de la programul genetic la inteligență și reflexie obiectivă nu ar fi fost posibilă dacă în ființa umană, mai întâi, stările emoționale primare de grijă pentru noii-născuți nu ar fi scăpat din chinga instinctului și nu ar fi căpătat o caracteristică culturală. Deoarece să nu uităm, dragostea și inteligența au ceva în comun: ieșirea din eul egocentric și preocuparea de a cunoaște și a te îngriji de un altul. Dragostea și inteligența își caută și găsesc obiectul în afara subiectului. Poate tocmai de aceea, numai atunci când iubești și înveți cu adevărat ieși din subiectivitatea egoistă și cunoști obiectivitatea altruistă.

Homo faber și *homo sapiens* au fost, prin urmare, înrudiți cu *homo educandus* și este greu de ghicit care din ei a avut primordialitate în nașterea omului. Probabil că s-au născut frățește ajutându-se unul pe celălalt.

Dar, odată apărute stările de grijă emoțională prelungită pentru puii de om, a apărut și prima nișă culturală și prima structură familială. Au apărut părinții și copiii care și-au transmis unii altora nu numai ereditatea biologică,

dar și ereditatea culturală. Din acest moment, evoluția filogenetică a omului practic încetează și începe evoluția lui culturală.

Închiderea circuitelor de evoluție biologică și deschiderea circuitelor de evoluție culturală s-au făcut, însă, cu un asemenea succes încât ereditatea culturală a omului a crescut exponențial, în timp ce ereditatea biologică a rămas aproape neschimbată. Adaptarea și selecția naturală au fost înlocuite de adaptarea și selecția culturală.

În ultimele secole, omul a dovedit o forță creativă culturală formidabilă, forță care, din păcate, pare să pună în pericol întreaga sa evoluție biologică. De aceea, cum ar spune Konrad Lorenz, câștigător al premiului Nobel, „Din cauza acestei disjuncții, oamenii sunt, în cel mai înalt grad, o specie amenințată".(6)

Și ruptura tot mai accentuată care se produce astăzi între om și natură și între generații, însoțită de stingerea sentimentului de dragoste altruistă, care a stat la originea omului și l-a ținut legat de natură, este semnul cel mai îngrijorător care arată că specia umană se mișcă nu numai pe o spirală ascendentă, dar și pe o cărare descendentă. Probabil că din această perspectivă există o contradicție între *homo sapiens* și *homo educandus*, între sufletul uman și mintea umană, contradicție care își face simțită prezența în tot mai multe aspecte ale existenței omului contemporan. Sufletul uman format în milioane și milioane de ani în nișa ecologică a familiei și clanului, unde s-au dezvoltat cele mai puternice reacții și trăiri emoționale legate de protecția și grija pentru creșterea urmașilor, nu se împacă întotdeauna cu formele de viață impuse de mintea și cultura tehnologică care depersonalizează și rupe lanțul biologic al evoluției naturale. Ceea ce impune adaptarea și selecția culturală tehnologică nu se împacă cu ceea ce a format în om adaptarea și selecția naturală.

§ Religia ca pedagogie culturală

Religiile au fost, de la începuturile omului, cele mai impresionante creații culturale. Nevoia omului de a se însoți cu zeii și de a căuta o divinitate dincolo de natură rămâne încă un mister bine încifrat în sufletul uman și în ceea ce Mircea Eliade a numit *homo religiosus*. Dar dincolo de misterul sentimentului

religios rămâne faptul evident că toate marile religii au fost şi mari pedagogii culturale, şi au creat mari şcoli de învăţătură. Din acest punct de vedere, o pedagogie a religiilor aşteaptă încă să fie scrisă.

Să fie oare o simplă coincidenţă că, indiferent de arie şi epocă, mai toate religiile omenirii au fost, în acelaşi timp, sisteme riguroase de norme şi valori care au urmărit conservarea şi perpetuarea vieţii, învăţături ecologice, coduri morale, formule de guvernare şi, mai ales, sisteme de educaţie şi formare a omului şi de ridicare a lui dinspre întuneric spre lumină ? Nu întâmplător de la Zamolxe, Zoroastru şi Prometeu şi până la Iisus lumina a fost simbolul progresului şi inteligenţei umane. Pretutindeni în lume, naşterea unei noi religii a însemnat şi un nou avânt în dezvoltarea şi emanciparea fiinţei umane, iar moartea unei religii a fost însoţită de fenomene de decadenţă şi regresie psihologică. De aceea, mulţi din cei care astăzi vorbesc de laicitatea progresului ştiinţific şi tehnologic din Statele Unite uită în fapt să amintească şi de fervoarea şi renaşterea religioasă care sunt prezente în această ţară. Uită, de exemplu, că Isaac Newton a fost nu numai un mare scientist, dar şi un creştin devotat.

§ Avraam şi masacrul inocenţilor

Din acest punct de vedere, înlocuirea sacrificiului uman cu cel animal operat de religia iudaică şi creştină a constituit un salt formidabil în evoluţia omului, deoarece în momentul în care omul descoperă că Dumnezeu, adevăratul Dumnezeu, iubeşte pe om şi pe fiul lui aşa de mult încât nu mai acceptă sacrificiul uman, el se desprinde cu totul de lumea animală de care până atunci mai era legat. Şi momentul acesta este magistral fixat în Biblie ca o piatră de hotar în evoluţia omului.

„Îngerul a zis: Să nu mai pui mâna pe băiat, şi să nu-i faci nimic, căci ştiu acum că te temi de Dumnezeu, întrucât n-ai cruţat pe fiul tău, pe singurul tău fiu, pentru mine".(7)

Avraam consimte să accepte noua ordine morală impusă de Dumnezeu şi implicit prin această nouă ordine morală el nu mai trebuie să-şi sacrifice copilul.

Să nu uităm că Agamemnon este obligat de vechile zeităţi să o sacrifice pe Ifigenia şi că pruncuciderea şi sacrificiile umane erau practici larg răspândite în religiile precreştine.

Încercarea lui Avraam este, prin urmare, o lecţie de pedagogie formidabilă prin care omul închide un drum din evoluţia lui şi deschide un altul. Din momentul acesta, educaţia este o continuare directă a creaţiei şi grija pentru descendenţi şi urmaşi devine o normă culturală universală. Ereditatea biologică şi simplul proces de transmitere a genelor nu mai este suficient. Cultura intervine pentru a crea un mediu stabil şi sigur pentru creşterea şi dezvoltarea generaţiilor tinere. Omul devine cu adevărat părinte în sensul că el îşi iubeşte copiii în aceeaşi măsură în care îşi iubeşte divinitatea. A iubi pe Dumnezeu înseamnă a-ţi iubi copilul. Şi a-ţi iubi copilul înseamnă a-l iubi pe Dumnezeu.

Creşterea şi educaţia urmaşilor devine, prin urmare, valoare supremă în viaţa omului şi a comunităţii. Desprinderea de jocul genelor şi de selecţia naturală care mai permitea sacrificiul uman este totală.

Avraam este, deci, primul personaj care ne învaţă noua pedagogie culturală şi arhetipul de părinte adevărat. Şi prin el şi exemplul lui, religia scrie unul dintre cele mai importante capitole de pedagogie culturală care vor schimba în mod hotărâtor evoluţia omului.

Grija prelungită a primilor humanoizi pentru puii lor şi desprinderea de instinct devin în felul acesta cultură pedagogică matură, pe deplin afirmată şi sancţionată moral şi religios. Omul înţelege, prin Avraam, că educaţia şi creşterea urmaşilor este măsura apropierii de Dumnezeu şi actul cel mai important prin care el poate să se împotrivească răului şi morţii.

Culturile de până atunci, care au fost culturi ale adulţilor, devin, astfel, culturi ale copilului. Şi dacă până la momentul Avraam, copilul era sacrificat pentru succesul şi supravieţuirea adultului, acum valorile se răstoarnă şi adultul se sacrifică pentru reuşita şi supravieţuirea copilului.

Undeva, în vremurile de demult, printre triburile din Iran, care practicau transhumanţa şi îl adorau pe Zoroastru, exista un obicei care ilustrează foarte bine ceea ce a însemnat trecerea de la cultura adultului la cultura copilului. Printre aceste triburi, care în fiecare an urcau şi coborau de la munte, exista o cutumă respectată cu sfinţenie din tată în fiu, şi anume, la trecerea unui râu, bătrânii care considerau că au devenit o povară pentru comunitate rămâneau pe mal şi refuzau să însoţească tribul mai departe. Alegeau, cu alte cuvinte, să moară tocmai pentru a uşura perpetuarea vieţii şi creşterea mai uşoară a tinerelor generaţii.

Grija altruistă, de care am pomenit, și care stă la baza vieții, mergea în cazul acestor triburi până la sacrificiu. Ce exemplu minunat de cultură pedagogică superioară! De afirmare a culturii copilului și vieții față de cultura stingerii și morții.

§ Învățare și educație

Pedagogia culturii se întreabă, de asemenea, cu inocență, ce înseamnă învățare și „a învăța" și educație și „a educa", și de ce în mai toate limbile există acești doi termeni care, deși apropiați, circulă independent unul de altul. Să fie educația numai un proces de socializare a tinerei generații, sau cum afirmă Good, „agregatul tuturor proceselor prin care o persoană dezvoltă atitudini, abilități și alte forme de comportament pozitive" și învățarea numai, „schimbări de răspunsuri sau comportamente cauzate de experiență ?". (8) Care este în acest caz relația dintre învățare și educație? Poți să înveți fără să educi ? Este oare orice schimbare de comportament învățare? Este, de exemplu, contractarea unei gripe, învățare? Sau, nu cumva, tocmai formarea unor comportamente constante și invariabile constituie baza învățării? Ce este gândirea logică dacă nu tocmai răspunsuri invariabile la stimuli variabili?

Ce este eul, dacă nu tocmai ceva ce rămâne identic cu sine și invariabil într-un flux continuu de stimuli și experiențe variabile? Ce este morala, dacă nu un set de principii și comportamente constante și incoruptibile într-o lume schimbătoare și coruptibilă. Greșeala pe care a făcut-o era modernă a fost aceea de a echivala învățarea cu modificarea de comportamente și modificarea de comportamente cu progresul. Or ființa umană a învățat tocmai pentru că a reușit să-și păstreze identitatea în decursul evoluției. Să ne gândim numai ce ar însemna schimbarea temperaturii corpului nostru cu un grad ! Am mai fi oameni, dar am fi niște oameni bolnavi. La fel, de câte ori ne-am abătut de la constantele morale fixate în principiile de dreptate, justiție, respect și onestitate umanitatea a rămas umanitate, dar o umanitate bolnavă.

Misterul supraviețuirii ființei umane, din fericire, a constat tocmai în faptul că, în ciuda tuturor schimbărilor și variabilelor de mediu, a reușit să-și păstreze identitatea prin crearea propriului mediu. Și cu cât a fost variabilitatea mai mare, cu atât efortul omului a fost mai mare de a-și păstra identitatea. Dacă

nu descoperea morala și nu se încăpățâna să rămână o ființă morală, era și astăzi antropofag și rezolva foarte simplu problema hrănirii.

Prin urmare, dacă învățarea ar fi numai schimbări de răspunsuri și comportamente la stimulii din mediu, foarte curând ființa umană ar ajunge la balamuc. De aceea, pe bună dreptate, cei din vechime obișnuiau să spună că învățătura și cultura reprezintă ceea ce rămâne după ce ai uitat tot ce ai învățat.

De ce atunci în engleză avem „education" și „learning", în franceză „education" și „apprendre", în germană „bildung" și „erziung", în rusă „vospitanie" și „ucita", în spaniolă „educacion" și „aprendre", în arabă „tarabia" și „ta'alim" ? Și întrucât limba nu dă naștere la cuvinte fără rost este cazul să ne întrebăm dacă această diferență terminologică nu are cumva ceva de-a face cu procese mai subtile și mai profunde care au loc în conștiința și cultura umană.

Învățare și „a învăța", și educație și a „educa", desigur, desemnează o capacitate și un proces specific uman, care, potrivit behaviorismului, se traduce prin modificări comportamentale. Dar oare înțelesurile acestor doi termeni se reduc numai la atât? Nu cumva o anumită confuzie care persistă astăzi în științele educației sau pedagogiei se datorează tocmai faptului că acești doi termeni sunt folosiți oarecum nediferențiat?

§ Ulise și învățarea ulisică

Așa, de exemplu, dacă desfacem noțiunea de învățare vom descoperi că „a învăța" înseamnă: a memora sau a stoca și reproduce informații, ca atunci când înveți o poezie pe de rost. Să notăm că în culturile tradiționale această învățare era predominantă. Grecii din vechime, de exemplu, atingeau performanța formidabilă de a memora *Iliada* și *Odiseea* pe de rost.

„A învăța" poate, de asemenea, să mai însemne și a reține evenimente și întâmplări din experiența zilnică care ne influențează, și care pe măsură ce se adună în subconștientul nostru constituie fondul nostru aperceptiv și memoria noastră individuală. Este ceea ce Dewey numește educație informală. Această învățare directă și nemijlocită care se confundă cu însăși viața individului constituie desigur cea mai personală și, în același timp, cea mai imprevizibilă experiență de învățare umană.

Dar a învăța presupune, de asemenea, și capacitatea de a gândi sau de-a face operații logice, lucrând cu abstracții, cu noțiuni, cu judecăți și simboluri matematice. Ca și capacitatea de a opera cu deprinderi motorii. Învăț, de exemplu, tabla înmulțirii, sau învăț să cânt la pian, să conduc mașina, să fac cumpărături, să votez și multe alte operații fără de care nu pot să supraviețuiesc într-o societate modernă. Din acest punct de vedere, omul zilelor noastre este redus tot mai mult la un set de operații și algoritmi pe care cu cât le execută mai exact, cu atât este mai bine. Rezultatul lor fiind, de cele mai multe ori, dincolo de puterea lui de înțelegere și decizie. W. James numește aceste învățături habitus-uri.

În sfârșit, învăț să rezolv probleme, să dezleg o enigmă, să mă descurc, să ies dintr-o situație dificilă. Cum ar spune Dewey, „învăț prin a face ceva și prin a rezolva o problemă", sau învățare prin „problem solving" sau „learning by doing". Învățarea de acest fel, desigur că este creativă și proiectivă, deoarece plasează subiectul în viitor și îl obligă să gândească la ce va urma și ce va face mai departe.

Cel mai bun exemplu de acest tip de învățare este felul cum operează Ulise atunci când îl înfrânge pe Polifem. Deoarece Ulise și tovarășii lui reușesc să iasă din peșteră și să scape de furia oarbă a uriașului Polifem, tocmai pentru că mintea grecului reușește să rezolve o serie de situații problematice. De aceea, în carte, vom numi acest timp de inteligență și învățare: învățare și inteligență ulisică. Care nu este decât o metaforă pentru ceea ce în mod curent se cheamă inteligență și cercetare științifică.

Odată cu apariția calculatorului, care a scos mintea umană în afara omului și a clonat-o într-un instrument cu care omul poate să facă infinit mai multe operații decât cu propria-i minte, s-a creat, pe de o parte, impresia existenței unei supra inteligențe independente de sufletul uman, și, pe de altă parte, credința pernicioasă că omul are acces direct la această inteligență și o poate stăpâni în mod direct. Ceea ce este o altă formă de nebunie, o altă încercare a omului de a deveni Dumnezeu.

Să mai reținem că această învățare este cumulativă și că o dată ce omul a început să numere nu s-a mai oprit, și fiecare nouă învățătură însușită l-a condus la o alta. Așa se face că stăpânirea și producerea focului de către om îl vor duce, în cele din urmă, la mașina cu aburi.

Învățătura aceasta numită și știință și tehnologie este, de asemenea, incoloră în sensul că este independentă de valori. Învăț să conduc mașina,

dar nu învăț să disting între drumul care duce spre iad și cel care duce spre paradis. Învăț să socotesc și să operez pe calculator, dar această învățătură o folosesc atât spre a face bine, cât și spre a face rău. De fapt, idolatria computeristă afirmată așa de zgomotos în ultima vreme a pierdut din vedere tocmai faptul că acest instrument, ca și tiparul, poate în egală măsură să facă și bine și rău.

În toate aceste cazuri, avem de-a face cu învățarea, dar este evident că între simpla memorare și învățarea prin descoperire există o diferență mare. Și formidabila creativitate culturală a omului modern, desigur, se datorează, cel puțin în parte, și accentului pus în ultima vreme pe învățarea prin descoperire sau pe logica cercetării cum a numit-o Dewey, faptului că omul modern a călcat pe urmele lui Ulise.

Dar, totuși, acest accent exagerat pus pe învățarea prin descoperire are și dezavantaje. Pentru că, pe de o parte, până la urmă, marile probleme ale omului se repetă și revin în istorie, și, pe de altă parte, găsirea unei soluții durabile la o problemă presupune cunoștințe variate și diverse din cât mai multe domenii. De aceea, așa cum spuneau latinii, mama învățării rămâne memorarea pentru că fără ea nici celelalte forme de învățare nu ar fi posibile. A privi numai înainte, fără a te uita și înapoi, poate, la un moment dat, să te ducă la pierzanie. Și aceasta este primejdia cea mare care îl pândește pe omul modern. Mai mult, sărăcia intelectuală, singurătatea și chiar nevroza omului modern își au originea, în mare parte, și din cauza pierderii memoriei lui culturale.

De aceea, probabil, Socrate considera întreaga învățare ca o reamintire și ca un proces de aducere aminte.

§ Educația și inteligența axiologică

Termenul de educație are legătură cu termenul de învățare, dar în același timp este și independent de el, de vreme ce are și o identitate proprie. Sferele acestor noțiuni se interferează, dar nu se suprapun. Dar să-l ciocănim și să vedem ce înțelesuri ascunde.

Să remarcăm dintru început că „a educa", spre deosebire de „a învăța", este prin excelență un verb activ. „A educa" înseamnă o acțiune care se

răsfrânge asupra altei persoane, pe când „a învăța" este un verb reflexiv ce exprimă o acțiune pe care o face și suportă subiectul. De aceea, pot să învăț singur, dar nu pot să mă educ singur. Deci, dacă învățarea se naște din subiect, educația vine oarecum din afara lui.

Spunem, de asemenea, că o persoană este lipsită de educație, dar nu excludem posibilitatea ca persoana respectivă să fie învățată și chiar școlită. În acest caz, lipsa de educație nu înseamnă și lipsa de cunoștințe și abilități intelectuale. Mai mult, în literatura de specialitate au apărut tot mai numeroase avertismente, în ultima vreme, cu privire la posibilitatea apariției unui tip nou de Caliban sau a unui idiosavant, care, deși foarte învățat și inteligent, va destabiliza întreaga planetă tocmai pentru că din știința lui va lipsi capacitatea de a judeca ce este bine și ce este rău. În termenii lui Montaigne el va avea un cap bine umplut, dar nu și bine format. Cu alte cuvinte, el va fi învățat, instruit, dar nu și educat și format.

Rezultă, deci, că pe lângă învățătura ca știință și inteligență logică și tehnologică, omul mai are nevoie de o învățătură și de o inteligență care să-l ajute să aprecieze, să evalueze, să vadă ce e bine și ce e rău, ce e permis și ce nu, ce este valoare și ce este nonvaloare și, mai ales, să-l ajute să vadă care este cărarea în viață și care sunt rosturile existenței umane. Ceea ce vechii chinezi numeau *Dao* și grecii numeau *phronesis*, pe care o deosebeau de *episteme*, de inteligența logico-matematică. Sau ceea ce noi astăzi numim inteligența practică sau capacitatea omului de a se conduce pe sine, de a fi o ființă autonomă.

În lipsa unui termen mai potrivit, vom numi această capacitate umană inteligență axiologică.

Și această inteligență axiologică, spre deosebire de inteligența logică și tehnologică, se formează nu prin învățare, ci prin educație și experiență de viață. De aici și diferența dintre învățare și educație, dintre oameni și culturi. Pentru că nu inteligența logică și tehnologică separă oamenii și culturile, ci inteligența axiologică. Acesta este teritoriul unde îngerii și diavolul își dispută sufletul uman.

Încă la Kant găsim observația că judecățile sintetice sunt operații prin care se atribuie subiectului o calitate care nu are nimic de-a face cu proprietățile lui obiective și intrinseci. Ploaia, de exemplu, este un fenomen banal, așa cum ni-l descrie inteligența logică și științifică, dar poate, de asemenea, să fie și un fabulos fenomen cosmic prin care Uranus se unește cu

Gheea, așa cum ni-l descrie inteligența axiologică prezentă la lucru în vechile mitologii. De fapt, impactul mare al piesei *Omul care aduce ploaia* de Richard Nash constă tocmai în faptul că readuce această dimensiune fabuloasă și mitică a ploii în câmpul conștiinței omului modern (9).

Pentru că, într-adevăr, în timp ce mintea și inteligența logică sunt, mai mult sau mai puțin, universale și aceleași la toți oamenii și la toate culturile, sufletul și inteligența axiologică rămân pe mai departe particulare și subiective. Simțămintele, credințele și judecățile de valoare, până la urmă, se nasc într-o zonă unde subiectivitatea și iraționalitatea predomină. Ca urmare, ceea ce credem că este bine sau rău, ceea ce ne place sau nu ne place, rămâne închis în codul nostru valoric personal și în matricea noastră culturală. Vom iubi pe cineva și vom crede în ceva întotdeauna condiționați fiind de codul nostru valoric personal și de matricea culturală în care ne-am născut și crescut.

Spaniolii își vor adora coridele și biserica catolică iar nordicii, sporturile de iarnă și protestantismul. Hindușii vor crede în reîncarnare și europenii în economia de piață. Membrii nu știu cărui trib, așa cum ne spune Frazer în *Creanga de aur*, vor crede că puterea unui om depinde de lungimea umbrei lui, în timp ce noi, dimpotrivă, vom crede că lungimea contului pe care îl are în bancă, îi conferă puterea (10).

Mai mult, trecerea de la o epocă la alta, cu toate suferințele, războaiele și conflictele pe care istoria le-a cunoscut, nu a fost altceva decât trecerea de la un sistem de valori la altul. Asaltul creștin, de exemplu, nu a însemnat, în cele din urmă, decât schimbarea raportului dintre rațiune și credință, dintre filosofie și religie, dintre natural și supranatural și dintre om și Dumnezeu.

Diferențele dintre oameni și culturi sunt, prin urmare, date de diferențele dintre sistemele de valori cu care se operează. Și cele mai multe conflicte își au originea în această sferă și se nasc în această sferă, fie că e vorba de căutarea Sf. Graal, de schisma dintre ortodocși și catolici sau de rezultatul unui meci de fotbal.

§ Omul, ființă geometrică și ființă numerică

Sufletul uman fiind un organon arhaic și mai vechi decât mintea se pare că ne face să adoptăm credințe și valori și dincolo de cenzura rațiunii. Și marele Shakespeare descrie foarte sugestiv acest aspect abisal și impredictibil

al sufletului uman, atunci când pune pe una din eroinele lui să se îndrăgostească de un măgar. Mintea și inima sunt două galaxii care în om nu se mișcă întotdeauna pe aceleași orbite. Și îmbinarea dintre conștient și subconștient a dat dintotdeauna bătaie de cap, atât preoților din vechime, cât și psihanaliștilor moderni.

De fapt omul, această minune a minunilor, cum o numește Sofocle, este o ființă geometrică și o ființă numerică. Corpul este ființa geometrică vizibilă, finită și perfect măsurabilă, în timp ce psihicul este ființa invizibilă, infinită și incomensurabilă. Dacă corpul uman poate fi cu precizie desenat și scanat asemenea unei construcții arhitecturale, psihicul uman rămâne mereu abstract și imaterial la fel ca numerele sau notele muzicale. De fapt, psihicul omului este un șir infinit de numere și combinații de numere cu valori pozitive și negative. De aceea, inteligența axiologică, spre deosebire de inteligența logică, operează după formule încă necunoscute și oricât au încercat, în secolul care a trecut, știința și tehnologia să facă din propozițiile garantate și verificate adevăruri absolute, nu au reușit încă. Omul rămâne în continuare o ființă deschisă. Iubim și urâm, suntem altruiști și egoiști, buni sau răi, fără să fim în stare, cel mai adesea, să ne explicăm și controlăm propriul comportament, și cu atât mai puțin, comportamentele colective. Iar pe măsură ce timpul trece și devenim mai conștienți de noi înșine ne dăm seama de abisurile insondabile și de tenebrele sufletului uman.

De aceea, educația spre deosebire de învățare presupune nu atât capacitatea de înțelegere, cât mai ales capacitatea de respectare și însușire a unor norme și valori, nu atât interogația, cât ascultarea, nu atât libertatea, cât disciplina, nu atât rațiunea cât intuiția, nu atât știința, cât credința, nu atât verificarea, cât imaginația. De unde și conflictul dintre „a crede" și „a înțelege" *credo ut itelligam* și *itelligam ut credo*, care stă la baza culturii europene și care, într-o formă sau alta, dintotdeauna a generat contradicții și a stimulat creativitatea.

Mai mult „omul numeric", sau „animalul cultural" și „omul geometric" sau „animalul natural" intră în ultima vreme tot mai mult în coliziune. Și rezultatul cel mai vizibil este stresul, nevroză a tulburărilor psihice, și degradarea biologică a ființei umane. Canonul de aur al paideismului care a căutat dintotdeauna să mențină un echilibru și o relație armonică între fizic și psihic și între natură și cultură se erodează din nou sub ochii noștri.

Ca urmare „omul geometric" sau „omul natură" este tot mai mult manufacturat prin tot felul de tehnici și tehnologii, de la simple condiționări

și manipulări psihologice, chirurgii plastice și până la spălarea creierului, depersonalizare, construcții și reconstrucții de persoane umane, prin transplanturi, inginerii genetice tot mai sofisticate.

Dacă până la nașterea paideismului, omul era mai mult o ființă zoomorfă, acum apariția unei ființe umane tehnomorfe pare să vestească un nou barbarism tehnologic. Și acest neobarbarism caută să facă din om un hibrid tehnic și o simplă ecuație numerică. Oare va reuși?

§ Educația cu Lycurg și Moise

Așa se face că cele mai puternice sisteme de educație au fost și încă sunt: religiile, filosofia, sportul și artele, mai ales muzica. De fapt Platon pune gimnastica și muzica pe primul loc atunci când este vorba despre educația și formarea unor tineri sănătoși și puternici. Pentru că educația, în cele din urmă, nu are în vedere atât dezvoltarea intelectuală a tânărului, cât mai ales formarea lui spirituală, morală, estetică și fizică. Sau cum s-a mai spus, formarea unor oameni de caracter.

Deoarece caracterul, pentru suflet, este o inteligență axiologică formată, așa cum, pentru minte, gândirea este o inteligență logică dezvoltată. Un om pe deplin format este, deci, un om care posedă nu numai o inteligență logică, dar și o inteligență axiologică. Un om care este nu doar învățat, ci și educat. Un om care este ferm așezat pe pământ, dar și eroic ridicat spre stele.

În fond, termenul „educație" în latină însemna: îndrumare, creștere, cultivare, hrănire. Adică înseamnă activitatea de formare și îndrumare a omului și de creștere a ființei umane. Dar ca și ploaia, această activitate a fost văzută nu numai ca o aptitudine strict umană, ci și ca un dar al zeilor deoarece, din totdeauna, prin educație omul a râvnit și visat să se apropie de perfecțiunea divină. Așa se face că educația nu este atât un proces psihologic, cât mai ales un proces cultural și teleologic.

Prin educație, omul real a căutat întotdeauna să se apropie de omul ideal și să-și depășească condiția mizeră. Așa se face că ceea ce au visat popoarele și indivizii că vor să devină, le-a influențat mai mult existența, decât ceea ce i-a constrâns realitatea să fie. Nu este, prin urmare, mai mare lovitură pe care poate să o primească un individ și un popor decât pierderea capacității de a

imagina și de a visa. Cu alte cuvinte, pierderea capacității de a se proiecta în istorie.

Și în vreme ce învățarea l-a ținut pe om legat de pământ, educația l-a ridicat în Olimp. Și dacă a făcut educație, mai totdeauna, a împlinit-o ca pe o poruncă divină, ca pe un imperativ categoric. Lycurg a adus legile de la zei și Moise poruncile de la Dumnezeu.

De aceea, dacă am face o comparație, am putea spune că în vreme ce înaintașii noștri din vechime au făcut mai multă educație, noi facem mai multă învățare. Că societățile pre-industriale au fost, în general, societăți ale educației, în vreme ce societățile industriale și post-industriale sunt societăți ale învățării. Ca urmare, astăzi, în școli ne ocupăm prea mult de mintea copiilor și prea puțin de sufletul lor. Căutăm să dezvoltăm prea mult inteligența lor logică și prea puțin inteligența lor axiologică. Punem prea mult accent pe libertatea lor și ne preocupăm prea puțin de formarea lor.

Nu e de mirare că în școli ne vedem confruntați cu un fel de regresie psihologică și cu indivizi umani involuați din punct de vedere spiritual, care operează mai mult la nivelul reflexelor primare, al intereselor egoiste și al agresivității irațională. Vulgaritatea, drogurile, sexualitatea, libertinajul, promiscuitatea și prostia agresivă sunt numai câteva din rezultatele negative ale școlii moderne care a neglijat educația și sufletul copilului și și-a trădat misiunea pentru care a fost creată. De aceea, dacă a „educa" fără „a învăța" poate să producă o aristocrație fabuloasă dar ineficientă, „a învăța" fără „a educa" poate să aibă drept rezultat o neobarbaritate primitivă și distructivă.

Probabil că trebuința fundamentală de dragoste și îngrijirea altruistă care stau la rădăcina sufletului uman reprezintă în cele din urmă, forța spirituală cea mai puternică care poate să contracareze forțele distructive și agresive încă prezente în natura umană.

Dar această forță spirituală nu poate fi sădită și cultivată în sufletul uman fără educație și fără o nouă pedagogie culturală. De aceea, dacă prin comparație cu cei din vechime, noi, modernii, facem în școală mai multă învățare și mai puțină educație, această, în aparență mică – mare diferență, explică multe din problemele, tribulațiile, măririle și prăbușirile omului modern. Și, probabil, ceva mai multă educație l-ar ajuta pe omul modern să preîntâmpine neobarbarismul care îl pândește.

§ O societate a învățării

Adevărul acesta l-a înțeles cel mai bine danezul Grundtvig când a căutat să evite sciziunea care se profila la începutul erei moderne, în cultura europeană, între minte și suflet, păgânism și creștinism, știință și religie, om și natură, om și Dumnezeu, și care a cuprins cele mai multe țări europene. De unde și termenul de *folkeoplysining* pe care l-a folosit și care cuprinde atât înțelesul de învățare, cât și pe cel de educație într-un proces pe care l-a gândit și înfăptuit ca pe o amplă activitate culturală de iluminare și renaștere umană.

Interesant că nordicii și astăzi păstrează termenul și toată civilizația nordică stă sub semnul acestei educații și învățări ridicate la nivelul de iluminare și renaștere umană. De aceea, *folkeoplysining* nu este decât o paideie nordică, așa cum am arătat în cartea pe care am scris-o despre Grundtvig și civilizația nordică, care, din păcate, este puțin cunoscută în Europa și, și încă mai puțin, la noi. (11)

Societatea contemporană care se proclamă, tot mai mult, drept o societate a învățării calcă, știut sau nu, pe urmele modelului nordic. Învățarea și experiențele de învățare, în cele mai diferite forme, s-au extins la nivelul întregii societăți moderne. Omul cât trăiește învață, de unde și sintagma de: „învățare pe tot parcursul vieții" sau „life long learning", ca emblemă a societății contemporane post-industriale. Diferența dintre învățământul formal din prima parte a vieții și învățământul pentru adulții de vârsta a doua și a treia tinde tot mai mult să se șteargă. Rețele și forme de învățare dintre cele mai originale apar astăzi din inițiative particulare sau dintr-o bună înțelegere între autorități și cetățeni, ca într-o societate utopică ideală. Învățarea ca experiență umană multiplă, diversă și polimorfă pare să fie cea mai mare binecuvântare a omului din acest început de mileniu. Omul din nou se caută pe sine și, mai ales, caută să se descopere, să se formeze, să se desăvârșească, să renască și să iasă dintr-o găoace devenită prea neîncăpătoare și prea zoomorfă.

Mi-amintesc cu bucurie că, fiind în Danemarca, am avut prilejul să văd o întreagă universitate populară organizată și administrată de două bătrânele. La această universitate, care constituia centrul unei superbe comunități de învățare, exista până și un observator astronomic în jurul căruia, noaptea, se adunau grupuri de oameni, tineri și mai puțini tineri, veniți să privească bolta cerească și să-i pătrundă tainele asemenea preoților babilonieni de altădată.

Investiția în om și în învățare s-a dovedit, în cele din urmă, cea mai rentabilă investiție și, ca urmare, societatea post-industrială a devenit o societate a învățării.

Omul, în sfârșit, a trecut înaintea mașinii, iar învățarea și timpul liber înaintea muncii, cel puțin în câteva țări dezvoltate și cârmuite de oameni înțelepți. Visul de aur al pedagogilor dintotdeauna pare să se împlinească. „Cetatea soarelui" surâde din nou omului la orizont. Și politica, marea politică, stăpânită încă de habitusuri atavice, născute din frică, ignoranță, nesiguranță și luptă pentru putere, îmblânzită și civilizată are, încă o dată, șansa dumnezeiască să devină tot mai mult o pedagogie culturală și o nouă *paideia*. Pentru că, vorba lui Solon, viața nu poate să aibă un sens mai nobil și mai frumos decât atunci când omul poate să spună: „Îmbătrânesc, învățând mereu multe."(12)

§ Platon și pedagogia culturii

Citindu-l și recitindu-l pe Platon, treptat, o idee s-a înfiripat și a căpătat contururi tot mai clare. Ideea că marea lui operă filosofică este, de fapt, o mare pedagogie a culturii. Adevărul acesta poate să surprindă și să nedumerească. Dar dacă socotim că tot ceea ce a scris și gândit Platon a fost, în cele din urmă, adunat în cele două opere majore: *Republica* și *Legile*, care rămân testamentul lui cultural cel mai durabil, vom observa că ambele lucrări sunt *organonuri* prin care filosofia este pusă la lucru tocmai pentru a reconstrui omul și universul uman. Pedagogii culturale prin care Platon caută să restabilească echilibrul primordial în om și în lume, și să îngrădească vrajba care macină și corupe omul. Renașterea omului, de care de multe ori s-a vorbit în decursul istoriei este, de fapt, gândită și înfăptuită de Platon.

Nu întâmplător, unul dintre cele mai impresionante mituri – mitul peșterii – vorbește despre ieșirea omului din întuneric, din necunoaștere, din lanțurile simțurilor primare care îl țin legat într-o stare de sclavie, și îndreptarea lui spre lumină și rațiune.

Dar oare acest mit nu poate fi văzut și ca o variantă răsturnată a mitului paradisiac, și în termeni moderni, ca o ieșire a omului din natură și codul genetic, și o intrare a lui în cultură ?

Mai mult, Platon, pentru prima dată și în mod științific, face o analiză a mediului cultural creat de om și caută să stabilească normele sau canoanele pe care creșterea culturală a omului trebuie să le respecte dacă e ca omul să supraviețuiască. El stabilește cu înțelepciune locul pe care trebuie să-l ocupe: educația, religia, justiția, medicina, politica, artele, meșteșugurile în viața cetății, astfel încât, individul și comunitatea, partea și întregul, să se bucure de ceea ce astăzi noi numim o creștere durabilă. Tot el introduce, pentru prima dată în istoria omului, principiul armoniei interioare și al armoniei exterioare ca normă fundamentală a existenței fericite a omului și a binelui universal.

Idee platonică confirmată în mod strălucit de Matila Ghyka, dar mai ales de domnul Ioan Ciofu care a arătat că numărul de aur este o matrice universală prezentă atât în lumea anorganică, cât și în lumea organică, atât în lume animală cât și în lumea umană. De unde și ideea că numărul de aur este „un ordonator numeric pentru realitatea globală".(13)

Dar despre toate acestea, mai multe, mai bătrânește și mai pe larg, în paginile care urmează.

NOTE

1. Werner Jaeger, *Paideia Die Formung Des Griechischen Menschen*, Editura Walter Gruzter, Berlin, New York, 1989, p. 5.

2. *Idem*, p. 6.

3. Vezi: Eminescu, *Odă (în metru antic), Poezii*, Editura de Stat pentru Cultură și Artă, București, 1953, p. 190.

4. Vezi: Gehlen, A., *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt, Junker und Dürrhaupt*, Berlin, 1940.

5. Martin Heidegger, *Being and Time*, Editura Harper & Row, New York, and Evaston, 1962, p. 322.

6. Konrad Lorenz, *The Wanning of Humanennes*, Editura Little, Brown and Company, Boston, Toronto, 198[illegible], p. 12.

7. Vezi: *Biblia, Vechiul Testament, Genesa (Facerea), Jertfirea lui Isaac*, 22.

8. Carter Good, *Dictionary of Education*, Editura McGrow-Hill Book Company, New York, Toronto, London, 1957 pp. 191-313.

9. Vezi: Richard Nash, *Omul care aduce ploaia*. Subiacent în piesă ni se spune că omul poate să aducă ploaia dacă își recapătă încrederea în legăturile lui primordiale cu natura, la fel ca omul arhaic. Piesa a fost pusă în scenă și la noi de Liviu Ciulei.

10. Vezi: J. G. Frazer, *The Golden Bough*, MACMILLAN & Co LDT, London, 1957.

11. Vezi: Nicolae Săcăliș, *Grundtvig, Danaismul și Civilizația Nordică*, Editura Viață și sănătate, București, 2002.

12. Plutarh, *Vieți paralele*, Editura Științifică, București, 1960, p. 202.

13. Vezi: Ioan Ciofu, *Numărul de aur – matrice a evoluției*, Editura Coresi, București, 1994, precum și articolul *Un ordonator numeric pentru realitatea globală*, articol care urmează să apară în revista „*Paideia*".

CAPITOLUL 2
Din Megara în Statele Unite

§ Demetrios și Stilpon

După cucerirea Megarei, ne povestește Diogenes Laertios, Demetrios, fiul lui Antigonos, face un gest neașteptat. Îl cheamă la el pe filosoful Stilpon, locuitor al Megarei, și cu intenția de a-l despăgubi îi cere să întocmească o listă cu pagubele produse de ostașii lui, care prădaseră orașul. Spre surprinderea lui Demetrios, zis și Poliorcetes sau cuceritorul, filosoful îi dă un răspuns deconcertant, care cu timpul a devenit memorabil. Stilpon i-a spus că el nu a pierdut nimic din ceea ce îi aparținea, pentru că nimeni nu a putut să îi ia învățătura lui; „dar când a cerut să i se întocmească o listă a lucrurilor pierdute, Stilpon tăgădui c-ar fi pierdut ceva care să-i fi aparținut cu adevărat, căci nimeni nu-i luase învățătura, de vreme ce avea încă rațiune și cunoștințele sale."(1)

Adică, în limbajul vremii, nimeni nu îi luase *paideia* lui. Educația și învățătura, singurele bunuri care îi aparțineau cu adevărat, erau așezate, deci, de Stilpon, mai presus de bunurile materiale, fie ele și foarte valoroase. Și ca Stilpon gândeau mulți greci care ajunseseră cu vremea, și în urma unei experiențe istorice îndelungate, să înțeleagă care sunt valorile autentice și cu adevărat susținătoare ale vieții umane. Nu întâmplător, Socrate, ca și Stilpon, îi va incita pe atenieni să gândească și să încerce să înțeleagă ce este cu adevărat valoros în viață și pentru ce merită să trăiești. Și răspunsul fusese cam același: bogăția cea mai de preț era înțelepciunea sau „temeiul minții", cum o va numi Homer; ea era cheia ultimă care făcea posibil un trai fericit, atât pentru individ, cât și pentru comunitate.

Dar la înțelepciune nu se ajungea fără educație, fără *paideia*. Deci grecii, ajunși la vârsta maturității, înțeleg că binele este înțelepciune și că înțelepciunea este educație. Dar să mai ascultăm o istorie care are de-a face cu *paideia*.

Cleisthenes, tiranul Sicyonei și fiul lui Aristonymos, avea o fată mândră care se chema Agariste și pe care dorea să o mărite cu cel mai vrednic dintre toți elenii. Suntem încă în lumea aristocratică arhaică unde selecția naturală și căsătoria merg mână în mână. Atunci marele tiran, ca într-un basm de Ispirescu, dă sfoară în țară că orice elin care se crede vrednic de mâna fiicei lui să vină în cetatea Sicyona peste 60 de zile. Deci, basmele se pare că nu sunt așa de rupte de realitate cum credem noi, modernii.

Vin, prin urmare, s-o pețească pe Agariste cei mai vrednici bărbați din lumea greacă: din Italia, din orașul Sybaris, care la aceea vreme, se bucura de multă prosperitate, vine Smindyrides, fiul lui Hippocrates, bărbatul, atenție!, „a cărui finețe era dusă până la cel mai înalt grad", ne spune Herodot; deci un fel de gentleman; din Siris a venit Damasos, fiul lui Amyris, zis înțeleptul, atribut, de asemenea demn de reținut; din Atena au venit Megacles, fiul lui Alcmeon și Hippocleides, care îi întrecea pe toți atenienii în avere și frumusețe; din Etolia a venit fratele lui Titormos, neîntrecut în forță și mulți alții.

Odată sosiți în cetatea Sicyonei, Cleisthenes i-a primit cu onoruri pe toți, i-a găzduit la curtea sa și, foarte important, timp de un an i-a pus la un fel de testare, pentru a le încerca „curajul, sufletul, buna-creștere și firea, întreținându-se când cu fiecare în parte, când cu toți laolaltă la întruniri". În ziua hotărâtă pentru alegerea mirelui, Cleisthenes dădu un mare ospăț, unde jertfi 100 de boi și unde tinerii pretendenți la mâna miresei se mai luară la întrecere, „în ale muzicii și în ale măiestriei cuvântului rostit între oameni." Hippocleides care se afla cu mult deasupra celorlalți, vrând să impresioneze și mai mult, cheamă flautistul să-i cânte un cântec și se pornește pe dans. Mai mult, oprindu-se o clipă din dans cere să i se aducă o masă și urcându-se pe masă continuă să danseze „făcând figuri laconiene de pantomimă, apoi altele attice, iar în al treilea rând, sprijinindu-și capul pe masă, își mișcă picioarele după tact".(2)

Iată că, educația, sau *paideia*, se afla la mare cinste printre tinerii aristocrați greci; ba, mai mult, ea atinsese un înalt grad de rafinament și dezvoltare. Bărbații care vin să o pețească pe Agariste sunt toți, fără excepție, exemplare umane excepționale în care dotarea naturală, dar mai ales educația

și formarea culturală erau prezente și manifeste în cel mai înalt grad. Avem de-a face chiar cu un fel de taxonomie prin care sunt testate valențele personalității umane; curajul, sufletul, buna-creștere și firea. Exista, deci, încă de pe atunci, atât ideea de om superior dezvoltat prin educație și cultură, cât și arta și știința formării acestui om.

Din păcate, în cele din urmă, Hippocleides pierde competiția, pe ultima sută, tocmai din cauza acestui dans excentric, un fel de hip-hop, care nu era pe gustul lui Cleisthenes și nu intra în modelul de bărbat vrednic. Am putea spune că avem de-a face chiar la acea dată cu un rafinament decadent în dansul lui Hippocleides.

Vor trece aproximativ două mii de ani și mai bine de când Stilpon și Cleisthenes au făcut din *paideia* valoarea supremă în procesul de formare și geneză umană, și *paideia*, acest cuvânt inventat de greci, cu rezonanțe stranii, reapare într-un context cu totul diferit.

Ne aflăm în Statele Unite, în anii optzeci, unde cele mai strălucite minți ale națiuni discută și proiectează reforma sistemului de educație și învățământ american. De ce ? Pentru că așa cum arătase raportul „O Națiune în primejdie" (A Nation at Risk-1983). Statele Unite erau în pericol să piardă poziția de lider mondial, tocmai din cauza neglijării educației, învățământului și, mai ales, datorită faptului că nu au efectuat la timp o reformă școlară adevărată.

Ei bine, în această atmosferă, apare un proiect de reformă educațională care se cheamă, nici mai mult nici mai puțin, decât, „Propunerile *Paideia*"(The *Paideia* Proposals). Poate cel mai serios proiect de reformă educațională care s-a scris vreodată. *Paideia* greacă renaște astfel după secole pe pământ american. Din Megara în America. Stranie coincidență și apropiere între *paideia* din lumea Greciei Antice și *paideia* din lumea americană; dintre *paideia* invocată de filosoful Stilpon și *paideia* invocată de învățații americani ca simbol al unei mari reforme educaționale.

Așa se face că nu poți să nu te întrebi: ce semnificații și virtuți ascunde acest cuvânt *paideia* ? Ce forțe spirituale și intelectuale închide el în sine și care l-au făcut capabil să surâdă și să capteze atât mințile anticilor greci, cât și ale învățaților americani contemporani ? De ce și unii și alții au apelat la acest cuvânt atunci când au vrut să comunice ceva, să formeze și să construiască omul prin educație și cultură ?

Pentru a afla răspunsul trebuie să ne apropiem de lumea în care s-a născut și pe care a fecundat-o. De lumea greacă unde *paideia* a fost un mod de

viață, o idee, o valoare și o întreagă filosofie și morfologie culturală. De filosoful Stilpon, care lângă casa distrusă și cu bunurile materiale pierdute, spune cu seninătate că nu a pierdut nimic, pentru că nimeni nu poate să-i ia bunul lui cel mai de preț – *paideia*. De Cleisthenes care testează cu grijă pe tinerii veniți să o pețească pe fiica sa vroind să se asigure că alesul are calități naturale și culturale superioare, capabile să-i asigure atât succesiunea politică, cât și perpetuarea genetică.

Și aceasta deoarece marile cuvinte și idei sunt ca niște fructe care adună în sine esența mediului în care cresc și, apoi, prin semințele lor, fecundează pe mai departe lumile care vor veni.

§ *Paideia* și umanismul

Din acest punct de vedere *paideia* este un cuvânt și o idee cheie pentru înțelegerea lumii și culturii antice grecești și a culturii și civilizației europene de astăzi. De ce ? Pentru că *paideia* reprezintă însăși valoarea și crezul de bază al culturii grecești, care, pe scurt, spunea că grecul nu poate exista în lume ca om fără efortul deliberat făcut de el pentru a-și dezvolta, prin cultură și educație, toate potențele și talentele așezate în el de zei. Grecul nu era numai „făcut", dar se și „făcea pe sine", era nu numai născut biologic, dar și născut cultural și educațional, el nu era numai procreat, dar era și creator.

Mai mult, de la acest prim înțeles pedagogic, care își are originile în cuvântul copil (παῖς) treptat, prin extensie, *paideia* a ajuns să însemne cultura, învățătura și elocința omului cultivat, cum ar spune filosoful Stilpon, și, mai ales, idealul spre care au aspirat grecii cu atâta fervoare și cu atâta dăruire, nemaiîntâlnită la nici un alt popor până la ei: idealul de om deplin dezvoltat din toate punctele de vedere: fizic, moral, intelectual și spiritual. Un om care în toate privințele, mai puțin destinul muritor, caută să fie asemenea zeilor.

De aceea *paideia* înseamnă pentru greci atât activitatea și eforturile făcute de grec pentru a se educa, pentru a se forma, pentru a se antrena și învăța, cât și idealul de om superior, de om de valoare, de om excepțional, de om de *arete*, de care se apropia în urma acestui proces pedagogic. *Paideia* era calea dar și scopul, procesul dar și rezultatul, cum am spune astăzi. Pentru că în

lumea greacă pedagogia și politica nu erau rupte de cultură și nici cultura nu era ruptă de educație.

Prin urmare, cineva nu putea să fie un mare om politic dacă nu era și un mare bărbat pe deplin cultivat și educat. Drumul la succesul politic trecea prin cultură, prin *paideia*. „Managerii" de astăzi, inculți și spilcuiți și care sunt la ei acasă numai în câțiva centimetri pătrați de cultură, nu aveau ce căuta în lumea greacă.

Această separație a culturii de tehnică și a educației de cultură a fost o invenție nefastă a omului modern. Grecul făcea educație și cultură pentru a deveni mai puternic, mai inteligent, mai frumos și mai bun, și devenea mai bun, mai frumos, mai inteligent și mai puternic făcând cultură și educație. A cultiva și a educa erau două fațete ale aceluiași proces pe care grecul îl numea *paideia*.

De aceea Marrou va spune vorbind despre *paideia*: „Dar ce este acesta decât principiul care se află în spatele întregii educații împins până la ultimele lui limite și făcut absolut ? *Paideia* nu mai este aici o tehnică prin care copilul – παῖς – este echipat și pregătit de mic pentru meseria de om; ci o extensie remarcabilă a înțelesului, αὔξησις – același cuvânt și în lumea helenistică – făcut să denote rezultatele acestui efort educțional, urmărit dincolo de anii de școală, și persistând pe tot parcursul vieții, având drept scop realizarea unui om cât mai perfect. *Paideia* (Paide...a) ajunge să însemne „cultură" – nu în sensul de ceva activ și pregătitor ca educație, ci în același sens pe care cuvântul îl are și astăzi pentru noi – de ceva perfecționat: o minte pe deplin dezvoltată, o minte a unui om care a devenit cu adevărat om și este izbitor faptul că atunci când, mai târziu, Varro și Cicero au tradus *paideia* în latinește ei au folosit cuvântul „humanitas".(3)

Iar Lewis Mumford vorbește cam în aceiași termeni de *paideia* când spune că: „*Paideia* este educația considerată ca o transformare, de-a lungul întregii vieți a personalității umane, și în fiecare moment al vieții. Contrar educației în sens tradițional, *Paideia* nu se limitează la procesul de instrucție conștientă sau la a-i inița pe tineri în ceea ce privește moștenirea socială a comunității. *Paideia* este, mai curând, sarcina care consistă în a da viață acțiunii înseși de a trăi: tratând fiecare ocazie a vieții ca un mijloc de a se construi pe sine însuși și ca parte a unui proces mai vast de transformare a faptelor în valori, a procedeului în scop, a speranțelor și a proiectelor în finalități și realizări."(4)

§ *Paideia, arete* și *politeia*

Paideia înseamă deci, un om conștient de sine și, mai ales, conștient de faptul că el este ultima verigă din lanțul creației și că orice pas pe care îl face mai departe, în evoluția sa, depinde de felul cum se pregătește, cum se formează, cum se educă și cum învață generație după generație. Cu alte cuvinte, el înțelege că este nu numai actorul, dar și autorul propriei drame.

Dar ca să atingă acest nivel superior de conștiință omul a trebuit să parcurgă un drum lung, în care, rând pe rând, el a descoperit că toate determinările și atributele pe care le-a descoperit și toți idolii și zeii la care s-a închinat nu l-au reprezentat și definit cu adevărat.

Așa că până la urmă a descoperit cu stupoare și cu supremă uluire că, de fapt, nu lucrurile sunt măsura lui, ci el este măsura lucrurilor, cum va spune Protagoras.

Sau, și mai poetic, că el este o „enigmă", un „mister", o „nedumerire" sau „minunea minunilor" cum îl va defini Sofocle.

Cu alte cuvinte va descoperi că indiferent cât de multe sunt atributele care definesc subiectul om, în cele din urmă, toate aceste atribute nu sunt posibile dacă în centrul lor nu se află subiectul om care le cheamă, le dă viață și le gândește.

Că lumea, marea și misterioasa lume, de la astre și până la aminoacizi, care se zice că l-au făcut pe om, nu ar exista dacă nu ar exista omul, acest ceva care este „un plus de lume" și care la rândul lui face lumea posibilă. Pentru că lumea fără om este numai negativitate absolută, și de neconceput, așa cum de neconceput sunt găurile negre.

Într-un studiu excelent privind începuturile literaturii engleze și ale culturii europene R. Graves citează un poem arhaic care vine de undeva din lumea celtică și care, foarte interesant, vorbește tocmai de această polivalență deconcertantă care este omul și care face din el „o minunată nedumerire".

Pentru că fiind multiplu și polimorf omul este în același timp în mai multe locuri, dar, totodată, în nici unul anume. El se identifică cu o multitudine de atribute dar, în același timp, cu nici unul pe de-a-ntregul. Poemul în sine este o piesă mirifică ce probează că omul de altădată, probabil, din perioada megaliților, făcea poezie, și ce poezie!, și avea o conștiință de sine cu nimic mai prejos decât omul modern. „Eul" care este subiectul principal și axa

poemului este „Eul" multiplu și polimorf pe care l-a descoperit și psihologia modernă, și, mai ales, Eul devenit conștient de sine, de infinitatea lui, și de locul lui aparte în Univers. Dar să dăm ascultare câtorva fragmente.

„Eu sunt un potop: peste câmpie,
Eu sunt un vânt: peste un lac adânc,
Eu sunt o lacrimă: pe care Soarele o lasă să cadă,
Eu sunt un șoim: deasupra stâncii,
Eu sunt un ghimpe: sub unghie,
Eu sunt minune: printre flori,
Eu sunt un vrăjitor: cine dacă nu eu așez un cap rece în flăcări și fum,
Eu sunt o lance: care strigă după sânge,
Eu sunt un somon: într-un bazin,
Eu sunt amintirea: din paradis,
Eu sunt colina: unde poeții se plimbă,
Eu sunt un porc mistreț: nemilos și roșu..."(5)

Dar, oare, „Eul" de astăzi, ca și „Eul" strămoșilor de ieri nu este și el unul multiplu, și nu am putea spune:

Eu sunt maimuță,
Eu sunt înger,
Eu sunt forță de producție,
Eu sunt bani,
Eu sunt iubire și pace,
Eu sunt poezie și dans.

Și, desigur, că lista atributelor Eului ar putea fi extinsă la infinit și turnate în metafore greu de tradus într-un limbaj pozitivist și logic.

Ei bine, acest *ceva ce este subiectul om și acest ceva ce el are în plus față de toate celelalte lucruri și ființe din univers, această calitate și valoare care fac din el o ființă superioară, grecii au denumit-o arete*, un termen intraductibil și pe care europeanul ar trebui să-l redescopere dacă vrea să se redescopere pe sine.

Și acest *arete*, care este un dar al zeilor, se manifestă și împlinește în om prin cultură și educație sau prin *paideia*. Prin *paideia*, Eul se gândește pe

sine și se creează pe sine. De aceea *paideia* a fost de la începuturi filosofie și pedagogie, reflecție și exercițiu de formare a omului. Și *politeia*, în sensul de cetate guvernată de constituții liber adoptate de cetățeni sau democrație, cum o numim astăzi, a presupus, încă de la origini, *paideia*, adică cultură și cultivarea unor cetățeni care să devină conștienți de nevoia organizării traiului în comun, bazat pe norme și legi care să gestioneze libertatea și bogăția lor cât mai echitabil posibil. De aceea grecii, care au creat, pentru prima dată acest om de *arete* și de *paideia* au fost și primii educocrați și educologi din istoria omului.

§ *Paideia* românească

Foarte interesant după '90, spontan și în mai multe locuri, ideea de „*paideia*" a țâșnit în România. Domnul Ion Bănșoiu a înființat Societatea *Paideia*, iar Editura Humanitas, la fel, nu este decât o *paideia* română.

La Universitatea din Ploiești, discipolii mei, dacă pot să-i numesc așa, domnul profesor Emil Stan și domnul profesor Gabriel Albu, promovează paideismul și au scris despre paideism și *paideia*.

La Universitatea din București, profesorul Ion Negreț Dobridor, la fel, a scris despre paideism în lucrarea *Mitul lui Chiron* și a devenit un paideut.

Autorul acestor rânduri, imediat după '90 a deschis o rubrică „*paideia*" în revista *Tribuna Școlii*, iar mai târziu împreună cu doamna Brândușa Negulescu a scos revista *Paideia* care a adunat în jurul ei un număr de paideuți dintre care menționăm pe: Constantin Schifirneț, Ioan Jinga, Eugen Nicoară, Ionuț Isac, de la Cluj, preotul Valeriu Dumitrescu. Auzim că și la Pitești ființează o revistă *Paideia* și mulți alți oameni de școală și cultură au îmbrățișat paideismul și nu în ultimul rând domnul Viorel Nicolescu care a scos o colecție *Paideia*.

De ce acest paideism după '90 ? Explicația este simplă și firească. Omul constrâns în comunism să trăiască numai prin două sau trei atribute ca: Eu = forțe de producție sau Eu = subiect social și politic, a căutat să-și recâștige adevărata lui natură umană multiplă și poliformă. Și unde putea s-o găsească mai bine decât în paideism.

§ Mavrocordații și *paideia*

Umanismul, de care unii fac atâta caz, își are, deci, rădăcinile în *paideia*, așa cum Jupiter nu este decât Zeus trecut în panteonul latin. Pentru a înțelege umanismul latin trebuie, prin urmare, să pricepi ceva din paideismul grec. Ceva din acea propensiune formidabilă care a mișcat lumea greacească și l-a făcut pe grec să ridice o școală și să-și educe copiii indiferent unde s-ar fi aflat: în Babilon, Alexandria sau o neînsemnată așezare din Asia Mică.

Pentru că înainte de a face comerț sau nu știu ce activitate economică, grecul căuta să-și mențină și să-și afirme *paideia* lui; cultura și educația prin care el își păstra identitatea și superioritatea lui intelectuală în comparație cu barbarii din jur. Și barbar pentru grec însemna, în primul rând, un om lipsit de educație și cultură sau de *paideia*, și numai în al doilea rând o persoană aflată în afara culturii grecești.

Mavrocordații, care, veniți în principate la noi, vor înființa școli și biserici, o vor face în virtutea aceluiași „instinct" paideutic străvechi, pus în mișcare încă de pe vremea lui Protagoras, și mai puțin dintr-o genuină dragoste de țară.

Dar dacă între grecul cultivat și lumea barbară stă *paideia* este cazul să vedem cum a ajuns grecul la această conștiință culturală superioară care treptat a schimbat însuși cursul evoluției umane.

Pentru că, de aproape două secole, obișnuiți să descifrăm progresul uman numai în termenii evoluției biologice și tehnologice, printr-o teribilă amnezie, am uitat să vedem că și acest progres biologic și tehnologic a trebuit să vină la rândul lui de undeva, să aibă o cauză. Cu alte cuvinte, omul a fost nu doar un produs pasiv al schimbărilor care au avut loc în afara lui dar și autorul, cu bună știință, al multor schimbări care s-au produs în interiorul lui.

Prin urmare, răspunsul la „misterul om" se află nu numai în afara lui, dar și în el însuși. Și prima operă culturală unde acest „mister om" trebuie căutat, cel puțin de către noi, europenii, o reprezintă poemele homerice. Pentru că o dată cu Homer începe nașterea omului european și o dată cu opera lui începe *paideia*. Opera lui Homer este Big Bangul culturii și civilizației europene. Dar, cum eroii poemelor homerice care au luptat la Troia și, mai târziu, au rătăcit cu Ulise în drum spre Itaca și cu Enea spre Roma sunt urmașii unor triburi venite de undeva din nordul Europei, să începem cu începutul și să vedem cine au fost strămoșii lui Ahile și ai lui Ulise. Cine au fost, cu alte cuvinte, hellenii, cum se vor autointitula, sau grecii, cum îi vor boteza romanii.

NOTE

1. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, Editura Academiei București,1963, p. 190.

2. Herodot, *Istorii*, vol. 2, Editura Științifică, București, 1964, pp. 156-157.

3. H.I. Marrou, *A History of Education in Antiquity*, A Mentor Book The New American Library, New York, 1964, p. 142.

4. Lewis Mumford, *Les Transformations de l'homme*, Edition Payot, Paris, 1972, p. 10.

5. Robert Graves, *The White Goddes*, Faber and Faber, London, Boston, 1984, p. 13.

CAPITOLUL 3

Grecia și grecii

§ Grecia și grecii: început de istorie

Rareori în istoria omului un popor relativ mic și într-o perioadă de timp, de asemenea, relativ scurtă, a produs așa de multă istorie și cultură, și a contribuit așa de mult la înălțarea lui, cum au făcut-o grecii.

De aceea chiar și astăzi nu poți să te apropii de Grecia și de greci fără să nu încerci un sentiment de recunoștință și fără să nu fi stăpânit de un fel de admirație și devoțiune față de acest popor și țară, mai ales, dacă ești european. Pentru că pe măsură ce îi cunoști pe greci nu poți să nu recunoști în ei un strămoș și în istoria lor un început pentru istoria europeană.

Spunem greci și Grecia dar, de fapt, folosim o terminologie romană dată unui popor și unei țări care s-au numit helleni și Hellada. Și acest fapt simplu ne arată că moștenirea greacă a fost așa de importantă pentru romani încât aceștia nu numai că au adoptat-o în întregime, dar au și rebotezat-o pentru a și-o apropria mai bine. Așa că Romulus și Remus au crescut la sânul lupoaicei numai că laptele pe care l-au supt a fost de multe ori de extracție elină.

Ca urmare, pe elinii de altădată îi descoperim și percepem și astăzi prin filiația latină pentru că Roma s-a ridicat pe moștenirea elină așa cum Jupiter s-a ridicat pe tronul lui Zeus.

Prin comparație cu Egiptul, cu Persia, cu China sau India, ca să luăm numai câteva exemple, și care au fost blocuri de civilizație ce s-au manifestat pe arii întinse în timp și spațiu, măsurate în imperii și milenii, Grecia rămâne, mai degrabă, o peninsulă neînsemnată din Marea Mediterană și ca stat un conglomerat de cetăți care, mai tot timpul, s-au luptat între ele și care nici în

ceasul al doisprezecelea nu au reuşit să se unească şi să formeze un stat elen unitar.

Şi cu toate acestea, şi numai în decursul a câtorva secole de istorie şi creaţie culturală care probabil începe cu Homer şi se termină cu Platon, grecii sau elinii au produs cam tot ceea ce şi astăzi numim cultură şi civilizaţie europeană, fie că este vorba de filosofie, poezie, teatru, muzică, politică şi drept, arhitectură şi sculptură, medicină, matematică şi ştiinţă, religie şi morală, atletism şi cultură fizică, strategie şi război, cultul eroului şi cultul morţilor, religie şi adoraţia zeilor şi mai ales de *paideia*, de educaţia şi formarea omului.

De aceea, pe bună dreptate, unii autori au vorbit de „experienţa greacă", „de aventura greacă" sau de „miracolul grec" .

§ Dar cine erau grecii ?

Grecii vin din preistorie, din legendă şi mit, ca mai toate popoarele lumii. Poetul ţăran Hesiod vorbeşte de nişte oameni şi de o vârstă de aur din care, din păcate, mai apoi, grecul şi oamenii au coborât şi decăzut, ajungând, rând pe rând, oameni de argint, de bronz şi de fier ca şi vârstele în care au trăit. Pentru grec, deci, ca şi pentru creştin, istoria este o cădere a omului şi o depărtare a lui de o condiţie primordială ideală şi paradisiacă. Să fi avut dreptate poetul? Nu ştim. Iscodirea trecutului nostru îndepărtat, ca şi a viitorului de mare distanţă, nu se poate face fără să intrăm în zona misterului şi fără apelul la imaginaţie şi intuiţie. Acolo unde faptele şi datele exacte lipsesc, amintirea celor întâmplate este un amestec fabulos de realitate şi mit, de istorie şi hagiografie. Şi cum grecii au excelat prin a face din istorie mitologie şi din mitologie istorie, trecutul lor este, cu atât mai mult, învăluit în poezie, legendă şi mister. Un fenomen pe care mintea noastră ştiinţifică şi pozitivistă, de azi, nu prea poate să-l înţeleagă.

Istoriceşte vorbind, şi cu oarecare aproximare, ştim că strămoşii grecilor, sau proto-grecii, au coborât de undeva de prin părţile noastre şi din zona caucaziano-pontică. Este vorba de o mişcare istorică amplă care debutează la începutul mileniului al doilea (2000-1950) î.Hr., o dată cu apariţia primilor năvălitori nordici şi strămoşi ai grecilor şi se termină la sfârşitul mileniului al doilea, o dată cu venire ultimului val de invadatori nordici, intraţi în istorie şi

sub denumirea de dorieni. Avem, prin urmare, de-a face cu aproape două mii de ani de istorie, cam tot atât cât numără şi istoria noastră creştină dacă ar fi să facem o comparaţie şi să ne raportăm la un alt reper istoric.

§ Tărtăria şi indo-europenii

Dar grecii, sau mai exact proto-grecii, nu au venit nici ci din neant. Au venit, aşa cum am mai spus, din punct de vedere geografic, din părţile noastre şi din zona caucaziano-pontică, iar din punct de vedere cultural, din ceea ce istoricii au numit spaţiul indo-european. Dar ce reprezintă acest spaţiu ?

Este un spaţiu unde, în mileniul al V-lea şi al VI-lea, î.Hr., o populaţie, sau un conglomerat de populaţii, a creat ceea ce s-a numit limba indo-europeană. Cu oarecare aproximaţie acest spaţiu se întindea din zona carpato-danubiană până în stepele Rusiei.

Este un moment de răscruce în evoluţia omului, deoarece noua limbă era o limbă flexionară, mult mai evoluată decât limbile vorbite până atunci de către om. Ca urmare, operaţiile intelectuale ca şi relaţiile de comunicare între vorbitorii acestei limbi erau mai sofisticate şi mai flexibile. De unde se poate trage concluzia că progresul uman are o componentă psihologică şi nu numai una materială, aşa cum, din păcate, am fost obişnuiţi să judecăm în secolul care tocmai s-a sfârşit.

Nu este, deci, întâmplător că la Tărtăria, în Transilvania, s-a descoperit ceea ce pare a fi prima scriere din existenţa omului şi că în această zonă s-a format, cel puţin în parte, limba indo-europeană. Fenomenul mi-a fost confirmat şi de distinsul arheolog, domnul V. Boroneanţ care pune în evidenţă faptul de netăgăduit că „neoliticul românesc este cel mai bogat din toată Europa".(1)

În jurul anului 2000 î.Hr., aceste populaţii indo-europene se pun în mişcare şi ajung în nord-vest până în ţările scandinave şi în răsărit până în India. Nu este, prin urmare, întâmplător că marile mituri pe care le descoperim în subconştientul colectiv indo-european sunt asemănătoare; că între Thorr, din Scandinavia şi Indra, din India, aşa cum a demonsrat Dumezil, există asemănări izbitoare. Că între mitul lui Prometeu, din lumea greacă, şi mitul lui Amirani, din folclorul georgian, se constată, la fel, asemănări frapante,

care îl fac pe G. Charachidze să spună că; „ este vorba aici despre un fel de fond comun extrem de arhaic, căruia poate nu-i este străină însăşi materia mitului grecesc şi a gestei caucaziene. S-ar putea să ne aflăm aici faţă în faţă cu ultimele urme de reprelucrare elaborate la niveluri foarte diferite – folclor, mit, epopee – pornind de la o veche canava răspândită prin toată Europa apuseană".(2)

Din aceste populaţii vor coborî spre sud şi strămoşii grecilor în cadrul unui fenomen mai amplu de migraţiune, care va da naştere Troici IV, imperiului hitit şi chiar va duce la invadarea Egiptului în timpul lui Ramses III.

§ Ionienii lui Sân Ion

Proto-grecii au coborât, cu intermitenţe, în grupuri mari de triburi şi uniuni de triburi şi pe o perioadă de timp de aproape un mileniu. Ei au intrat, prin urmare, în istorie, potrivit cu numele pe care îl purtau aceste triburi care vor constitui harta geopolitică a Greciei. Avem astfel grecii: ionieni, beoţieni, aheeni, dorieni, focieni şi alte multe neamuri mai puţin importante şi pe care istoria le-a reţinut numai pentru specialişti.

Ionienii sunt, se pare, primul val de greci mai important care invadează şi ocupă Grecia. Potrivit unor surse istorice ei îşi trag denumirea de la o zeitate a apelor, de unde şi adjectivul de ionian; adică de „năvalnic", de „impetuos", care are ceva de-a face cu temperamentul ionian. Să existe însă o legătură între „Ionii" de prin părţile noastre şi ionienii din vechime, veniţi în Grecia ?

Dacă ar fi să-i dăm crezare lui Densuşianu care, înainte de Dumezil, a făcut cercetări de mitologie comparată, da ! ar exista.

Astfel, după Densuşianu, zeul Ion sau Ianus la romani ar fi odrasla lui Apollo, şi îşi are originea undeva în aria dintre Istru şi Carpaţi. Atributele sale esenţiale erau arcul şi delfinul, iar în imaginile din vechime era reprezentat însoţit de un copil purtând pe cap un coş cu fructe şi flori. Ionienii, deci, se dovedesc din vechime oameni cu un deosebit simţ estetic. Ei sunt, fie şi indirect, copiii lui Apollo.

Dar Ion, această zeiţă sau zeitate primordială, ne spune tot Densuşianu, este aşa de înrădăcinată în subconştientul colectiv din patria sa, dintre Istru şi

Carpaţi, încât nu a putut să fie înlăturată nici de creştinism, care s-a văzut obligat să-l adopte sub forma lui Ion-Sânt-Ion, şi să-l aşeze de-a dreapta Tatălui ceresc. Dar de aici, din patria sa, este strămutat de nişte triburi de Hyperborei, „ce emigraseră de la Carpaţi spre Elada şi care erau stabiliţi mai întâi în Thessalia în Attica, din Attica în Peloponeş, şi din Peloponeş în Delos, Naxos şi în insulele vecine."(3)

În virtutea acestor legături străvechi, ne spune poetul Virgilius, citat de Densuşianu, la sărbătorile din Delos, participau Agatirşii din Carpaţi îmbrăcaţi în haine cusute cu flori. Ce minunat ! Haine cusute cu flori şi serbări internaţionale acum trei mii şi mai bine de ani ! Hipioţii de astăzi sunt mici copii pe lângă ionienii de altădată.

Cum ionienii sunt primii proto–greci care întâlnesc populaţia băştinaşă pelasgă, pe care, de altfel, o cuceresc şi o scot din istorie, tot ei sunt şi cei care operează şi primul transfer cultural dinspre cultura pelasgă spre cultura greacă. Astfel, ionienii se pare că au introdus roata olarului şi calul în Grecia şi la rândul lor preiau de la pelasgi mai toată tehnica agricolă şi, în primul rând, cultivarea măslinului, a cerealelor, a viţei de vie, a smochinului şi a altor plante specifice spaţiului mediteranean şi grecesc.

Aşa se explică de ce mai toate cuvintele din greacă care desemnează plante agricole şi de floră ca: sitos = grâu, pisos = mazăre, sycon = smochin, oinos = vin, eloin = untdelemn, hyacinthos = zambilă provin dintr-un fond lingvistic arhaic pelasg şi preindo-european.

Exemplul cel mai la îndemână îl reprezintă cuvântul „thalasa", care, la fel, nu provine din limba indo-europeană vorbită de noii veniţi, ci este o rămăşiţă pelasgă. De unde se poate trage concluzia că marea şi experienţa marină au fost descoperite de greci prin intermediul moştenirii pelasge. Ce straniu! Dacă stăm o clipă să ne gândim, dintr-o întreagă lume care altădată era vie şi plină de viaţă, aşa cum a fost lumea pelasgă, nu au mai supravieţuit decât un mănunchi de cuvinte care prin rezonanţa lor aparte ne mai aduc ecouri de dincolo de vremuri.(4)

Cu vremea, ionienii vor constitui o entitate aparte în cadrul lumii elene şi vor ocupa, mai ales, coasta de vest a Asiei Mici, de la Phocaia la Milet, insulele din faţa ţărmului de la Chios până la Leros şi Cycladele. Apoi, ei au ocupat coasta Turciei şi Macedoniei şi au ajuns să întemeieze colonii pe ţărmul Mării Negre şi, în apus, plecaţi din Eubeea şi Chalcis, s-au aşezat în Sicilia, în sudul Italiei, întemeind cetăţi ca Leontinoi, Catana, Siris şi altele. Când

Thucydides vorbeşte de surplusul de populaţie ateniană care din când în când, trebuia îndepărtat din cetate, el pomeneşte de coloniştii trimişi în Ionia deoarece, „Attica nu-i mai putea cuprinde". Ionia figura, deci, pe harta lumii eline ca o ţară aparte, ca o ţară de la marginea lumii eline.(5)

Şi într-adevăr, din punct de vedere cultural, ionienii, înaintea atenienilor, sunt primii făuritori de valori culturale superioare; operele homerice circulă pentru prima dată printre ionieni, filosofia, cu Thales, se naşte în Milet, iar ştiinţa experimentală, cu Arhimede, în Syracuza. De fapt, până la ocuparea lor de persani, cetăţile ioniene din Asia Mică sunt cele mai puternice centre culturale ale lumii greceşti.

Descendenţi şi adoratori ai unei zeităţi care avea drept însemne: delfinul, care simbolizează apa, marea, inteligenţa şi mişcarea prin apă; arcul, care simbolizează mişcarea mintală ţintită la distanţă; şi florile care simbolizează frumosul şi fecundaţia estetică, ionienii rămân în lumea greacă, grecii de la frontieră, de la marginea lumii greceşti şi tocmai de aceea ei sunt antemergătorii şi cei care dau Greciei ceea ce s-a numit spiritul şi stilul ionic; adică inteligenţă, spirit de aventură, nelinişte creatoare şi noblеţe artistică şi filosofică. Ulise este, poate, expresia legendară a acestui spirit ionian şi cu certitudine Atena rămâne fecundată şi impregnată de spiritul ionian. În fond Gorgias vine din Leontinoi şi mai toţi filosofii de până la Socrate vin din cetăţi ioniene, aşa cum doicele cel mai bune veneau, în Atena, din Sparta.

§ Aheii şi lumea oamenilor de aramă

Dar dintre strămoşii grecilor cei care au scris cele mai importante pagini de istorie au fost aheii care în jurul anului 1600 î.H. coboară şi ei din nord, şi într-o perioadă de timp relativ scurtă ocupă Grecia continentală, insulele din Marea Egee şi un spaţiu impresionant care se întindea din Marea Neagră şi până în Asia Mică.

Adevăraţi oameni de aramă, dacă ar fi să folosim o formulă a lui Hesiod, aheii vor fi mistuiţi de setea de putere şi după ce vor cuceri cam tot ce se putea cuceri în lumea greacească, vor ridica o civilizaţie compusă din state-cetăţi, fiecare condusă de un rege local şi de o nobilime locală. Aceste cetăţi-state erau autonome şi fiecare căuta să-şi menţină conducerea politică proprie

şi să-şi afirme propria personalitate etnică şi culturală. Avem de-a face cu un fel de ev mediu grecesc timpuriu. Totuşi, în ciuda acestui pluralism politic exista printre toţi grecii, sau mai exact aheii, conştiinţa unei identităţi comune şi a apartenenţei lor la o entitate culturală comună. De aceea când se pune problema războiului împotriva Troiei mai toţi grecii sar în ajutorul lui Menelau şi se adună sub zidurile Ilionului.

Aşa se face că lumea greceasca, spre deosebire de Egipt, Babilon sau Persia, încă de la începuturile ei, nu va avea un centru politic unic şi, ca Europa de mai târziu, va fi mereu în mişcare, atât în interior cât şi în afară; măcinată de conflicte şi lupte fratricide interne sau de colonizări şi expediţii de cucerire în exterior.

Grecia aceasta de aramă în care războiul devine activitatea umană principală este şi Grecia homerică pentru că datorită geniului poetic a lui Homer, pentru prima dată, anonimatul istoriei este rupt şi omul nu numai că face istorie, dar începe să scrie istorie şi să intre în istorie. Saltul este uriaş şi cu tristeţe trebuie să recunoaştem că noi, modernii, am uitat să aducem prinosul de recunoştinţă aceluia care ne-a conferit statutul de fiinţe istorice şi care începând cu el au o biografie şi o identitate anume.

Lumea acesta greceasca homerică este o lume fabuloasă care se naşte undeva la graniţa dintre imaginaţie şi raţionalitate, dintre sacru şi profan; o lume în mişcare în care omul se află în competiţie cu natura şi cu zeii. Este o lume masculină în care personalităţi puternice de bărbaţi şi eroi luptă pentru glorie, nemurire, femei, bogăţii şi în care zeii sunt alături de oameni sau împotriva lor. Este un aluat miraculos, germinativ şi proteic în care istoria şi literatura, mitul şi realitatea, visarea şi experienţa îşi dau mâna şi coexistă în mod miraculos laolaltă. Este o lume de vis şi de basm, de primă trezire a omului în istorie, dar şi de realitate crudă, de lacrimi şi sânge, şi de duioşii pristine.

O fereastră prin care putem să aruncăm o privire, fie şi fugară, asupra acestei lumi este cântul doi din *Iliada* unde Homer trece în revistă tabăra militară adunată sub zidurile Troiei, sub comanda lui Atrid Agamemnon.

Cum în această tabără militară, care de fapt este şi prima coaliţie războinică din istoria Europei, este prezentă toată lumea greacă de atunci, Homer ne descrie cu destulă acurateţe şi harta geo-politică a ceea ce a fost lumea greacă în vremea războiului troian. Să o fi făcut cu bună ştiinţă ? S-ar putea. Dovadă, încă o dată, că geniul literar homeric face istoria.

Din relatarea lui Homer rezultă, astfel, că lumea greacă, la aceea dată, era deja constituită în cetăți de sine stătătoare, bine organizate și chiar din regiuni care aveau o identitate culturală și etnică proprie.

Beoțienii sunt menționați primii și cu un număr impresionant de cetăți din care menționăm câteva ca: Hiria, „Aulida cea stâncoasă", Eteonas, Scalos, Tespia, Graia, Harma, Hespia, Eritra, „Hipoteba cea bine păzită", „Nisa cea sfântă", „Onhest, pe unde-i dumbrava cea dalbă". Și în campania militară împotriva Troiei:

„Ei cei cincizeci de corăbii purceseră, și în tot vasul
Tineri beoți au venit de două ori zece și o sută".(6)

Urmează focienii, conduși la război de Epistafos și Shediu, „ai lui Ifitos feciori", veniți din „Piton stâncosul", din Daulis, sau de pe malul „Chefisului sfânt" și care sunt prezenți cu:

„Negre corăbii cu toate de patru ori zece vâsliră".(7)

Din Atena, „cetatea cea bine păzită", unde domnea Erehteu, „cel mare la suflet" și pe care zeița Atena, aflăm că „Și-l așeză la-nchinat dup-aceea-n bogatul ei templu", vin „cinzeci de corăbii smolite", sub comanda lui Menesteu.(8)

Ulise este și el prezent cu o oaste adunată din „cei inimoși din Itaca", din „pădurosul Neritos", din Crochilea, o parte, și o altă parte din „asprul Egilip", din ostrovul Zachint, din Samos și de „pe uscat, de pe țărmul de dincolo de ostroave". Contribuția sa însă rămâne, totuși, modestă, de numai: „Douăsprezece corăbii aveau și erau rumenite".(9)

Menelau, fratele lui Agamemnon și soțul înșelat vine, din Lacedemona „râpoasa" cu șaizeci de corăbii și cu luptători din cetăți ca: Faris, Mesa, Brisia, Helas, Sparta și altele.

Ahile, foarte interesant, este conducătorul unei oști adunate din Argos, din Helada, din Alpos, din Trabina, din Fila, o oaste:

„Cărora aheii le ziceau, mirmidoni și elini deopotrivă
Ei cu cincizeci de corăbii aveau căpitan pe Ahile".(10)

Deci numele de helleni, care ulterior va deveni genul proxim sub care se vor aduna toți acești greci care sunt încă, în *Iliada*, închiși în identitatea lor locală și tribală, își are originea printre oștenii conduși de Ahile.

În centrul acestei lumi, care nu este bine conturată și unde cetățile, regatele, conducătorii și identitățile sunt încă polimorfe, există totuși un fel de centru de greutate și pol de referință reprezentat de cea mai mare cetate din lumea greacă de la acea vreme, cetatea Micene, și de cel mai important conducător, Atrid Agamemnon. Agamemnon „din bine-zidita cetate Micene" și din cetățile din jur, Corint, Oraia și altele, vine cu o sută de vase și cu oștenii cei mai bine înarmați „în lucii veșminte de aramă". Și, după cum ne spune Homer, printre conducătorii care formează coaliția anti-troiană, Agamemnon:

„Cel mai fălos și mai mare a fost între toți căpitanii
Însuși fiind un viteaz și având oștire mai multă".(11)

Să remarcăm că această lume grecească homerică seamănă foarte mult cu Europa medievală de mai târziu, unde regii și conducătorii locali dețineau puterea și autoritatea absolută, iar autoritatea șefului trecea înaintea autorității statului. Lumea aceasta grecească este deja în mare lumea polisurilor de mai târziu așa cum, de altfel, va rămâne până la apusul ei. Exista, totuși, o frățietate colectivă bazată, mai ales, pe legăturile dintre conducători și pe conștiința unei identități comune de origine și de neam. Dar această uniune este foarte lejeră și în nici un caz ea nu este reglementată de legi și ordine de vasalitate cum va fi cazul, mai târziu, în Europa medievală clasică.

Prestigiul personal și autoritatea morală a conducătorului rămân factorul coagulant hotărâtor. Dovadă că Ahile îl înfruntă pe Agamemnon fără nici cea mai mică ezitare, deși forța militară pe care o reprezenta era mai mică decât a conducătorului din Micene. Valoarea individului uman era însă atunci mai presus de valoarea colectivităților umane. Eroul este mai important decât mulțimile anonime. Democrația militară ahee este o meritocrație în care cei mai valoroși stau în frunte.

Termenul de „ahei" care este în mod curent folosit de Homer pentru a desemna pe toți grecii adunați sub zidurile Troiei rămâne un termen generic și relativ pentru că în paralel mai circulă și termenul de „danai" și de „elini" pentru a desemna aceeași colectivitate umană, iar grupurile care formează

această alianță își păstrează fiecare identitatea și denumirea lor proprie. Grecia aheeană rămâne, prin urmare, o lume empirică unde noțiunile sunt legate încă de oameni vii și fapte concrete, și temătoare de entități supraindividuale abstracte și străine omului.

§ Lumea greacească post-troiană

Războiul troian, fără îndoială, reprezintă punctul culminant de manifestare a lumii ahee grecești; momentul ei de maximă afirmare în istorie și apoteoza ei războinică ultimă. Născută, însă, din război, ea sfârșește prin război deoarece după cucerirea Troiei urmează declinul acestei lumi.

Agamemnon, întors acasă, este omorât de propria lui soție, Clitemnestra. Ulise rătăcește ani buni pe mare până când reușește să se reîntoarcă acasă și să își recâștige tronul, iar cei mai mulți dintre eroii greci, ca Ahile, rămân sub zidurile Troiei sau mor la întoarcere înghițiți de ape. Războiul pornit de greci să le aducă gloria supremă se pare că, dimpotrivă, le aduce numai nenorociri și suferințe.

Așa se face că Micene, cea mai importantă cetate din lumea grecească, este lovită și de cele mai cumplite blesteme și păcate: de infanticid – Agamemnon își sacrifică fiica, pe Ifigenia, înainte de a pleca la război; de adulter – Clitemnestra, în lipsa lui Agamemnon, spre deosebire de Penelopa cea cuminte, se însoțește cu Egist în crimă – Clitemnestra îl omoară pe Agamemnon la întoarcerea sa de paricid – Oreste își omoară mama, pe Clitemnestra, pentru a-și răzbuna tatăl.

Ce putea să fie mai zguduitor pentru o cetate și pentru mintea grecului care pentru prima dată ieșea în istorie și, pentru prima dată, se vedea confruntat cu asemenea probleme și drame umane? Oare aceasta să fie istoria omului și acesta să fie destinul lui istoric ? Și grecul, primul în Europa nu se mulțumește numai să trăiască istoria, dar face și un efort să o înțeleagă, începe să se întrebe: Care este destinul omului ? Care este relația dintre putere și corupție ? Ce îl înalță și ce îl doboară pe om ? De ce mor cetățile ?

Căderea Troiei și a cetății Micene, centrul lumii grecești, sunt experiențe majore care îl pun pe grec pe gânduri și îl fac să reflecteze asupra existenței lui istorice. Așa se naște prima pedagogie culturală majoră și prima încercare a omului de a înțelege istoria și existența lui istorică în tragediile lui Eschil.

Dar, deși, Eschil încearcă să stingă blestemul care plana asupra atrizilor și să-l împace pe Oreste cu Eriniile răzbunătoare, istoria nu iartă cetatea Micene care, după ce cucerise și nimicise Troia, cade la rândul ei cucerită și nimicită de noii veniți – de dorieni.

§ Dorienii – oamenii de fier

Dorienii vin în Grecia cam în jurul anului 1200-1100 î.Hr., de undeva de prin părțile noastre. Este foarte probabil ca primii dorieni să-și fi făcut apariția în Grecia încă mai devreme, din timpul războiului troian. Thucydides îi menționează ca fiind prezenți în Beoția cam la acea dată. Dorienii, ca și predecesorii lor, vin în valuri, și treptat cuceresc mai toate cetățile ahee, ultima fiind Micene care cade cam în jurul anului 1100 î.Hr. De invazia doriană nu au scăpat decât puține regiuni: Arcadia, în Peloponeș și Atica cu Atena.

Așa se face că trecută din nou prin sabie și foc Grecia aheeană, care atinsese un înalt grad de civilizație, recade în cea mai obscură barbarie. Ceva asemănător cu evul mediu european postroman.

Din fericire dorienii, care sunt și ei tot greci, vor păstra cultele religioase și mitologia greacă și chiar etosul lor va sta sub semnul întoarcerii heraclizilor, a urmașilor lui Heracles.

Dar dacă lumea aheeană fusese o lume a bronzului, a oamenilor de aramă cum o numește Hesiod, lumea doriană este o lume a oamenilor de fier, a oamenilor care prelucrau fierul, de unde și puterea lor militară superioară în ordinea tehnologică.

Există o întreagă literatură care preamărește pe arienii nordici ce au adus în Grecia un nou flux de civilizație și o literatură mai prudentă care, îndeobște, dizolvă prezența doriană în spațiul lumii grecești. Probabil că adevărul este undeva pe la mijloc.

Ceea ce se poate spune cu destulă certitudine este că dorienii aduc în Grecia o organizare socială și militară superioară și un dinamism și o tenacitate cum rar s-au mai văzut în istorie, la un popor relativ mic și care, în cele din urmă, își vor găsi expresia superioară în statul Spartan. Dorienii aduc, astfel, în Grecia educația și *paideia* civică, atletică și militară, cultul corpului uman

nud, care treptat se va impune în toată Grecia și lumea elenistă, și mai ales ideea de stat ca o organizație socială bazată pe legi stricte. Eroismul individualist de tip aheean este astfel depășit deoarece statul dorian este așezat mai presus de individ și legile mai presus de interesele particulare. Fronde personale à la Ahile nu mai sunt posibile, prin urmare, în statul Spartan.

Dacă fenicienii, de exemplu, au avut o vocație comercială, egiptenii una religioasă, atenienii una filosofică și artistică, dorienii vor excela, mai ales, în domeniul educației și al construcției sociale. Ei rămân, în cele din urmă, marii arhitecți sociali și ori de câte ori societatea omului a intrat în criză și disoluție, modelul spartan a fost reeditat într-o formă sau alta. De fapt, primul stat democratic și alternativă originală la modelul de monarhie absolută, produs până atunci de istorie, mai ales în Asia, a fost statul spartan. Dar despre toate acestea mai multe în capitolul despre statul spartan.

În ordine religioasă prezența dorianã se face simțită prin afirmarea zeului Apollo în panteonul grec și prin instalarea lui definitivă la Delphi. Și dacă până la venirea lor Atena era zeitatea precumpănitoare, probabil un ecou târziu al unei societăți gentilice matriarhale, o dată cu venirea dorienilor Apollo câștigă în strălucire și prezență în viața grecului. Să nu uităm că în *Iliada* Apollo este mai tot timpul surclasat de Atena care rămâne zeitatea protectoare a lui Ulise. Unii cercetători și istorici vorbesc chiar de o întâietate a zeităților masculine în raport cu cele feminine o dată cu venirea dorienilor. Credem că afirmația este exagerată și că, dimpotrivă, se stabilește un raport ideal între zeitățile masculine și feminine, raport care se va regăsi și în societatea spartană, unde femeia va sta alături de bărbat.

§ Ionieni și dorieni

Și un fapt și mai important, treptat, pe măsură ce dorienii se instalează în Grecia și își definesc și impun propriile valori culturale, se creează un fel de polaritate față de elementul ionian mai vechi. Așa se face că, pe de o parte, avem stilul și polul ionian care se caracterizează prin dragoste de frumos, de eleganță, de creativitate artistică, de contemplație idealistă, de speculație și mai ales de cultul cuvântului și al polemicii politice și filosofice, și, pe de altă parte, elementul și polul dorian caracterizat prin, cultul disciplinei, al ordinii,

al puterii, al austerității și parcimoniei, al competiției și voinței de putere. Și, pe măsură ce lumea grecească se dezvoltă și crește, acești doi poli și formule culturale se fac tot mai bine simțite și își pun tot mai mult amprenta pe formarea caracterului și civilizației grecești. Prin urmare, în Peloponez și Laconia vom avea elementul și polul dorian, iar în Atena și Atica elementul și polul ionian. Sau, cum s-a mai spus, elementul dur, masculin și elementul blând feminin.

Și fenomenul acesta îl surprinde foarte bine și Thucydides când spune că „atenienii au fost printre primii care au părăsit armele și, printr-un fel de viață mai destinsă, au trecut la un trai mai dedat moliciunii". În vreme ce, „lacedemonienii au fost cei dintâi care au întrebuințat o haină simplă, așa cum poartă și acum...și cei dintâi s-au dezgolit și, dezgolindu-se în public, s-au uns cu ulei la exercițiile de gimnastică".(12)

Atâta timp cât între elementul ionian și elementul dorian, între oamenii florilor și oamenii armelor s-a păstrat un echilibru, Grecia a fost creativă și dinamică. Și grecul, în ciuda diferențelor pe care le recunoștea între el și ceilalți greci, și între cetatea lui și celelalte cetăți, recunoștea că, indiferent unde trăia, în Sicilia, în Milet, în Asia Mică, în Atena, în Sparta sau Teba, el aparține aceleiași familii mari, care se chema Hellada și poporul hellen. Această credință este nucleul care i-a dat tăria și l-a menținut alert și creativ; conștiința că este grec și că fiind grec el trebuie să fie un reprezentant superior al rasei umane.

Și dacă nu a avut o patrie comună, în sens fizic, și un regim politic unic, el a avut în schimb o patrie culturală comună. Pentru că a fi grec a însemnat, după cum recunoaște și Herodot, a avea un strămoș comun, și mai toți grecii importanți se trăgeau din zei, a avea o limbă comună, și a avea o religie și cultură comună.

De aceea grecii nu au creat numai primul regim democratic, în ordine politică, dar și prima confederație de state bazate pe unitate culturală ceea ce, să recunoaștem, este o anticipare a căutărilor europeniste din zilele noastre.

Cât privește tipul antropologic, de grec, el putea să fie blond ca Menelau, Ulise, Ahile sau Afrodita, dar și brunet, așa cum este pictat pe multe vase de ceramică și cum îl putem întâlni și astăzi la el acasă. Grecul, deci, se pare că a rezultat dintr-o întâlnire dintre tipul mediteraneean și tipul nordic; dintre nordicul blond și brunetul mediteraneean. Cât privește structura fizică grecul este primul om care își cultivă corpul și care face din cultura fizică o preocupare aproape zilnică. De aceea el ne apare, atât în statuile, cât și în picturile păstrate,

ca având o statură atletică, cu brațe și picioare puternice, cu umeri lați, cu un mijloc îngust, cu alte cuvinte, un bărbat puternic, capabil să facă față campaniilor militare și întrecerilor sportive.

Cât privește fizionomia psihologică era inteligent, întreprinzător, individualist și foarte mândru de identitatea lui de grec; atât de mândru, încât în scurtă vreme se va delimita de restul lumii pe care o va considera barbară sau needucată. Și nu întâmplător mai toți strămoșii lui – Perseu, Tezeu sau Heracles – erau zei sau semi-zei. Iar cu o asemenea ascendență, desigur, nu se putea să nu înfăptuiască „lucrări mari" în viață și să nu caute măreția. Are o fire nobilă și de la naștere și organic este făcut să caute în viață libertatea, frumosul și gloria. Nu suportă ca în afară de zei cineva să fie mai presus de el. Ca și evreii, el se crede un popor ales.

După ce cucerește Grecia continentală pleacă peste ape să cucerească insulele și ținuturile de peste mări. De aceea, poate, s-a exagerat extrăgându-se caracterul grecului numai din cadrul geografic continental. Pentru că grecul nu este numai țăranul lui Hesiod și hoplitul bine înfipt în pământ, ci și marinarul mergător pe ape care a învățat să stăpânească stihiile apelor și să pătrundă tainele bolții cerești.

Nu întâmplător Sofocle cântă mersul pe ape ca una dintre cele mai mari realizări ale omului.

„El face vântul de iarnă să-l poarte peste marea cenușie,
Prin deschizături dintre valuri uriașe"

El este, prin urmare, în egală măsură, un produs al pământului și un fiu al apelor.

Iar atunci când nu mai are ce cuceri în ordinea fizică pornește marea aventură de cucerire a lumii metafizice și spirituale. Creează, prin urmare, filosofia, artele și științele și caută să afle și să pătrundă necunoscutul și neaflatul; să dezlege, cu alte cuvinte, marele mistere ale existenței umane. Este motivul pentru care Platon va spune despre greci că sunt, în cea mai mare măsură, depozitarii sufletului rațional, și că s-au ridicat în cel mai înalt grad deasupra sufletului instinctiv și afectiv la care au rămas celelalte popoare.

§ Minos și civilizația minoică

De regulă civilizația minoică, în mai toate lucrările despre Grecia, este prezentată alături de civilizația miceniană drept capitol de civilizație grecească. Noi am lăsat-o la urmă. Motivul ? Civilizația minoică reprezintă mult mai mult decât un capitol de civilizație grecească. Astfel, într-un recent articol din *Herald Tribune* se deschide o perspectivă interesantă asupra civilizației minoice când se spune că: „Vechii minoieni, de exemplu, au ființat timp de 1500 de ani fără lupte; nu a constituit un lucru neînsemnat faptul ca ei au avut o flota puternică care să țină la distanță orice posibil cuceritor".(13) Este, deci, vorba de existența unei civilizații care timp de 1500 de ani nu a cunoscut războaie pe teritoriul său. Este o performanță cu care nu se pot lăuda multe alte cetăți. Mai mult, este probabil singurul caz cunoscut din istorie. Și dacă ne mai amintim, printr-un exercițiu intelectual, că 1500 de ani reprezintă cam trei sferturi din istoria creștină a Europei atunci minoismul este un caz aparte în istoria omului care merită mult mai multă atenție.

Deși civilizația minoică va fi cucerită, în cele din urmă, de greci, la început lucrurile au stat cu totul diferit. Și ne-o spune legenda care de data aceasta nu minte. Astfel potrivit mitologiei, Atena trebuia să plătească regelui Minos, din Creta, în fiecare an, un tribut compus din șapte fete și șapte feciori. Și potrivit mitologiei, Tezeu este acela care scapă Atena de acest bir după ce omoară Minotaurul și iese din labirint cu ajutorul Ariadnei. Și abia mult mai târziu, după ce Creta este cucerită de ahei, ea intră în lumea greacă, dar păstrându-și în continuare o identitate aparte. Homer pomenește de regele Idomeneus, prezent în tabăra troiană în fruntea contingentului de cretani și se pare că el este ultimul mare rege minoic dinaintea crepusculului cretan. Și curios, peste veacuri, Mozart va dedica o operă acestui personaj legendar.

Aceasta este legenda și oricât de fantezistă pare, ea conține totuși un sâmbure de adevăr de vreme ce date incontestabile dovedesc că în Creta s-a dezvoltat și a înflorit o civilizație superbă și exuberantă cu mult înaintea civilizației grecești de pe continent. Și, într-adevăr, grecii de pe continent, încă din vechime, erau atrași și impresionați de civilizația cretană. Lycurg, de exemplu, poposește în Creta și multe din ideile pe care le pune la baza statului Spartan sunt de sorginte cretană.

Situată între Grecia continentală şi Asia Mică, Creta, înaintea Atenei, construieşte, pentru prima dată în istorie, ceea ce am putea numi, un imperiu maritim condus şi administrat de o adevărată talasocraţie minoică. Cretanii minoici anticipează, astfel, puterea maritimă, de mai târziu a Atenei, a vikingilor, a Veneţiei, a Angliei sau Japoniei. Fiind marinari, cretanii au fost şi constructori pricepuţi şi nu întâmplător printre ei s-a născut faimosul constructor Dedalus, şi tot dintre ei, primul om Icarus şi-a luat zborul spre înalturi. Ferită de invaziile şi mişcările de populaţie care au avut loc pe continent, Creta a cunoscut o evoluţie liniştită timp de secole şi a avut posibilitatea să-şi dezvolte o civilizaţie proprie care va influenţa puternic civilizaţia grecească şi europeană de mai târziu. În fruntea acestei civilizaţii fabuloase se va afla „Minos", probabil un nume propriu devenit cu timpul, la fel ca Cezar, un titlu care desemna conducătorul suprem.

Dar, mult mai important, civilizaţia minoică conţine în sine valori şi caractere din ceea ce M. Gimbutas numeşte Vechea Europă; adică Europa de dinaintea invaziei indoeuropene. „Creta, Thera şi alte insule din Marea Egee şi din Mediterana", spune M. Gimbutas, „au continuat să viеţuiască până pe la 1500 î.Hr. după modele vechi europene".(14)

Dar prin această „Europă veche", care ni se relevă tot mai mult în ultima vreme datorită descoperirilor arheologice, se are în vedere tot complexul cultural şi toate formele de civilizaţie din neolitic şi epoca cuprului şi până la apariţia şi aşezarea indo-europenilor, începând cu anii 4200 şi terminând pe la 2800, desigur î.Hr. Asta înseamnă că şi proto-grecii, care vor veni ca o ramură a indo-europenilor, nu vor intra într-un spaţiu cultural vid. Dimpotrivă, se pare că aici ei au întâlnit o populaţie pelasgă. Şi, foarte probabil, că din coliziunea dintre civilizaţia pelasgă şi indo-europeană să fi rezultat nu numai fenomene de respingere şi distrugere dar şi de transfer şi asimilare. Din acest punct de vedere Creta este un exemplu şi originalitatea culturii minoice se datorează şi fuziunii dintre cele două blocuri culturale: pelasg şi indo-european.

Şi acest element pelasg, deşi obnubilat şi trecut în general cu vederea, se pare că, totuşi, şi-a adus contribuţia discretă la construirea şi formarea spiritului şi caracterului civilizaţiei greceşti de mai târziu. Pentru că, să nu uităm, în chiar textul Iliadei, şi la multă vreme după ultimul val dorian, aproximativ 2700 î.Hr., se vorbeşte de „Locuitorii din Argos, ţinut pelasgic".(15)

§ Pelasgii: vechea Europă şi lumea minoică

Pelasgii fac parte din ceea ce Hesiod va numi vârsta de aur a omului; adică din civilizaţia vechii Europe de dinaintea invaziei indo-europene, care cuprinde o perioadă ce se întinde undeva între anii 6500-3500 î.Hr., care a cunoscut o evoluţie lineară şi lipsită de conflicte majore şi în care specia umană, gregară şi egalitară, nu a descoperit practica omuciderii. În aceste vremuri Cain nu-l omorâse încă pe Abel. Războiul, teribila instituţie care va schimba evoluţia omului, nu fusese încă inventat.

Oamenii acelor vremuri trăiau, probabil, într-o stare edenică, organizaţi în comunităţi matriarhale în care cultul unei zeităţi feminine era preponderent şi îşi petreceau timpul ocupaţi cu procurarea traiului zilnic şi cu activităţi religioase şi artistice. Mentalitatea lor era, desigur, una mitică şi religioasă şi fără îndoială că acum se constituie, în cadrul acestei mentalităţi, principalele structuri psihologice ale personalităţii religioase umane care ne vor fi transmise prin subconştientul colectiv. Este lumea religioasă pe care, mai târziu, o va redescoperi Mircea Eliade.

Dovadă, printre altele, simbolurile care ne parvin din această perioadă şi puterea lor de iradiere prezentă. Aşa, de exemplu, oul se constituie încă din această perioadă ca simbol al regenerării şi al ideii de cosmos şi de cosmogonie. Faptul că el apare în sculpturile lui Brâncuşi, după mii de ani, cam cu aceleaşi semnificaţii desigur că nu e o simplă coincidenţă.

Coarnele, falusul, capul de şarpe reprezentau energia şi funcţiile regenerative.

Roşul reprezenta culoarea vieţii, semnificaţie care ni s-a transmis aidoma.

Galbenul reprezenta culoarea morţii, semnificaţie ce se păstrează şi astăzi în unele culturi.

Negrul, culoarea fertilităţii.

Bufniţa, epifania principală a zeiţei morţii. Simbol pe care îl regăsim şi în culturile prezente.

Rombul, sau două triunghiuri unite la bază, reprezenta graviditate şi fertilitate. Din această perspectivă romburile care compun coloana infinitului s-ar părea că au un corespondent foarte îndepărtat.

Uterul reprezenta pântecele zeităţii.

Seminţele reprezentau simbolul naşterii.(16)

Că aceste simboluri, care stau la baza mentalităţii magico-religioase sunt încă în noi, credem că nu mai trebuie demonstrat. Iar faptul că astăzi se

descoperă cele mai vechi urme ale omului european cam prin părţile în care s-a născut Brâncuşi, de asemenea, nu este o simplă coincidenţă.

Originalitatea culturii minoice, prin urmare, se datorează şi faptului că ea a păstrat multe din formele şi valorile culturii „Vechii Europe". Deci matricea culturală minoică este una arhaică şi cu rădăcini foarte depărtate.

Săpăturile efectuate, mai ales de lord Evans, au scos astfel la iveală în Creta o lume fabuloasă şi o civilizaţie care rivalizează cu cele mai rafinate forme de cultură cunoscute mai târziu de Europa. Şi mărturia cea mai elocventă o constituie palatul Cnosos, reşedinţa regilor cretani. Avem de-a face aici cu un complex arhitectural de proporţii impresionante chiar şi pentru omul modern (numai curtea interioară cuprindea o arie cu laturile de 60x29), în care existau săli şi apartamente luxoase, cum e marea sală cu securi duble, cămări uriaşe pentru depozitarea de bunuri, curţi interioare dispuse pe mai multe niveluri, coridoare care formau un adevărat labirint. Cine să fi făcut toate acestea ? Desigur, o societate care ajunsese la un înalt grad de civilitate şi care se desprinsese de legătura brutală şi elementară cu materia. Scrierea cretană cu cele două variante A şi B, din care doar prima a fost descifrată, vorbeşte de la sine despre puterea intelectuală a civilizaţiei minoice şi despre o societate în care ştiinţa, arhitectura, artele şi ingineria erau puse la lucru pentru a-l ridica pe om şi pentru a-i face viaţa mai frumoasă. Faimosul constructor Dedal este simbolul acestei lumi ca şi arhetipul eforturilor pe care le face omul şi în prezent de a construi un mediu uman prin care să stăpânească stihiile şi imprevizibilul naturii.

Ceea ce este interesant e faptul că în toată această construcţie nu primează ideea de construcţie militară şi de cetate, ci ideea de arhitectură civilă în care confortul, eleganţa şi rafinamentul artistic primează. Suntem parcă în plin baroc francez. Exista un sistem de aprovizionare cu apă şi unul de canalizare aşa cum vom regăsi mai târziu în construcţiile romane. Dar cel mai mult impresionează bogăţia decoraţiei artistice: frescele, statuetele, picturile, obiectele de ceramică care vorbesc despre un stil de viaţă în care bucuriile artistice, timpul liber, sporturile şi sărbătorile religioase ocupau locul central. Lumea minoică era, cu alte cuvinte, cam ceea ce numim astăzi „o societate a timpului liber".

Foarte interesant, în formele artistice minoice figura umană ocupă un loc central şi înaintea grecilor, cretani, se pare, că au descoperit sau anticipat antropocentrismul european. Regăsim astfel în frescele, faianţele, reliefurile pictate, statuetele şi ceramica minoică fiinţa umană în cele mai felurite ipostaze;

fie că este vorba de atleţi care fac exerciţii, de grupuri umane surprinse efectuând diferite activităţi, cum ar fi oficierea unei înmormântări sau activităţi laborioase, sau pur şi simplu de persoana umană portretizată în cele mai interesante ipostaze. Specialiştii au insistat, de exemplu, asupra aşa-numitei „Parizience", un bust de femeie care aminteşte foarte mult de femeile moderne de mai târziu atât prin graţia trăsăturilor, cât şi printr-o anumită eleganţă şi cochetărie care este clar prezentă la femeia portretizată de artistul cretan, şi care poate să ne amintească de un Miro, Monet, Marc Chagal sau de oricare alt artist modern. Ochiul femeii pictat în manieră egipteană, mare şi alungit, ca de odaliscă, întăreşte şi mai mult senzaţia de frumuseţe modernă şi de senzualitate rafinată şi hieratică.

La fel de interesantă este şi zeiţa cu şerpi, o faianţă de 20 de centimetri care prezintă o femeie cretană, probabil zeiţă, în poziţie verticală şi cu braţele ridicate în care ţine doi şerpi. Vestimentaţia acestei femei, tipică pentru moda vremii, se compune dintr-o fustă lungă, colorată, cu volane, întocmai ca fustele moderne din zilele noastre, în faţă, cu un şorţ cusut şi brodat. Bustul femeii este dezgolit şi sânii se expun liberi. Braţele superioare sunt acoperite, iar pe cap poartă un fel de pălărie sau coroană. Atenţia este deci orientată spre faţa femeii şi spre bustul ei. Probabil, că oficiează un ritual, probabil că artistul a fixat-o într-o poziţie aparte.

Un alt relief de femeie te duce cu gândul la statuile indiene. Femeia este surprinsă în poziţia şezând, cu picioarele uşor adunate, cu bustul răsucit spre înainte şi cu braţele orientate într-o mişcare elegantă, opusă planului în care sunt plasate picioarele. Braţele sunt lungi, fine, iar mâna femeii, prin degetele care se unesc ca la închinăciune, emană frumuseţe rafinată şi evanescenţă. Pe de altă parte, corpul femeii cu talia subţire şi cu coapsele şi pieptul amplu vorbeşte de o senzualitate sănătoasă, plină de viaţă şi dătătoare de viaţă. Este femeia în postura ei fundamentală, de frumuseţe spirituală, de formă pură şi ideală, pe de o parte şi, pe de altă parte, de prezenţă fizică erotică şi senzuală care, dintotdeauna, a fascinat bărbatul.(17)

Dar de ce această prezenţă feminină masivă în arta cretană ? Pentru că arta şi civilizaţia minoică îşi au obârşii îndepărtate în cultul zeităţilor feminine, ale Gliei-Mamă, din matricea culturală a Vechii Europe. Zeităţile masculine apar mai rar în arta cretană şi mai mult cu rolul de însoţitori pe lângă zeităţile feminine. Marea zeiţă, Zeiţa Mamă, stă în centrul panteonului minoic şi apare în diferite ipostaze, cel mai adesea însoţită de animale dintre care foarte

frecvent porumbeii. Imagine simbol care trebuie să recunoaştem că a supravieţuit până în zilele noastre deoarece porumbelul minoic va zbura pe Arca lui Noe şi de pe Arca lui Noe, prin creştinism, ne va aduce, până în zilele noastre, ceva din parfumul lumilor matriarhale de altădată în care graţia feminină era marea zeiţă.

Această dimensiune feminină prezentă în religia cretană va influenţa la rândul ei mitologia şi religia greacă; dovadă rolul important pe care îl vor juca zeităţile feminine în lumea homerică de mai târziu.

Dar şi mai interesant cretanii sunt primii care rezolvă problema morţii într-o manieră mult mai rafinată şi mai apropiată de standardele moralei eroice şi creştine de mai târziu. În *Iliada* şi lumea homerică am văzut că hadesul şi moartea erau un tărâm rece şi inospitalier, în care până şi marele Ahile nu îşi găsea locul.

Ei bine, în religia cretană, se pare că pentru prima dată apare ideea de moarte fericită, moarte de care au parte eroii, prin plasarea lor în Câmpiile Elizee, un fel de paradis creştin „avant la lettre" în variantă păgână. De aceea, mai târziu, în lumea greacă, zeiţa Proserpina care domneşte peste acest teritoriu, ca şi cei doi judecători care hotărăsc intrarea în acest paradis, Minos şi Radamante, erau de origine cretană. Pe lângă ei, Britomartis (Fecioara cea Bună), Dictina, Ilitia, Velhanos (Zeul cocoş) pe care îi regăsim în lumea greacă îşi au originea tot în Creta. Iar cultul taurului, ca simbol al virilităţii, şi tauromahia, prezente încă în lumea spaniolă, şi fixate în scris şi pictură de Hemingway şi Picasso, sunt tot forme şi valori culturale minoice.

Să notăm, în treacăt, asemănarea izbitoare dintre ideea Câmpiilor Elizee, ca teritoriu al unei existenţe fericite de după moarte, lumea lui Zamolxe, şi Walhalla nordică. Arhetipuri culturale străvechi, înrudite, dintr-un strat ancestral, sunt în mod vizibil la lucru în toate aceste cazuri.

De asemenea, ideea de erou şi de morală eroică, care va juca un rol important în lumea greacă, îşi are originea tot în Creta. Aşa se face că insula Creta, acest petic de pământ din Marea Egee, deţine cheile multor valori şi forme culturale care vor modela morfologia culturală greacă şi, mai târziu, europeană. Ea este un cuib germinativ pentru civilizaţia greacă şi un gineceu cultural îndepărtat al europenismului de astăzi. Să nu uităm că până şi Zeus cel atotputernic creşte în Creta, că Icarus îşi ia zborul din Creta şi tot din Creta vine şi eroina Europa.

§ O apocalipsă preistorică

Apocalipsa descrisă de Sf. Evanghelist Ioan, în *Noul Testament*, se pare că a avut cu adevărat loc în Creta, cam în jurul anului 1500 î.Hr.

Şi într-adevăr, cercetări arheologice terestre şi marine au arătat şi scos la iveală faptul că un dezastru de proporţii cosmice a lovit Creta, cam în jurul anului 1500 î.Hr., dezastru care pur şi simplu a redus la ruine, peste noapte, o civilizaţie infloritoare. Palatele Cnossos, Phaestos, Gournia şi clădiri din multe alte locuri au fost culcate la pământ de o forţă ciclopică. Cine să fi produs această catastrofă ? (18)

O ipoteză care câştigă tot mai mult teren în ultima vreme leagă acest dezastru, care a culcat la pământ civilizaţia cretană, de cataclismul natural produs de explozia vulcanului Santorini, aflat nu departe, în insula Thera, la numai o sută de kilometri depărtare. Şi chiar dacă minoismul nu a murit în totalitate, aşa cum arată unii cercetători astăzi, totuşi taurul minoic nu-şi va mai reveni niciodată după acest dezastru şi, răpus de Tezeu şi ahei, va fi transformat într-o bestie respingătoare.

Dacă civilizaţia pe care o ridică omul este o construcţie intelectuală şi spirituală prin care el încearcă să stăpânească natura, şi mai ales forţele entropice care sunt la lucru în natură, atunci ceea ce s-a întâmplat în Creta demonstrează că, pe termen lung, eforturile civilizatoare ale omului sunt simple jocuri de copil în faţa uriaşelor forţe ale naturii ce se dezlănţuie din când în când, din abisuri de nebănuit. De aceea acest eveniment tragic, care a distrus civilizaţia minoică, ar trebui să ne pună pe gânduri şi să ne facă mai înţelepţi în tot ce întreprindem.

Orgoliul şi egotismul tehnologic al omului modern ar trebui să păleasca în faţa acestei lecţii de istorie pe care civilizaţia minoică ne-o oferă. Secole şi secole de evoluţie extraordinară, curmate brusc de o apocalipsă venită peste noapte. Să-i fi pedepsit zeii pe cretani pentru nu ştiu ce păcate comise ? Măreţia lor să fi atras mânia zeilor ? Cine ştie ! Cert este că chipul superbei „Parizience" ca şi al bărbaţilor care se luptă cu taurii şi al celorlalte splendori cretane ne vorbesc despre un tezaur uman care a dispărut în chip misterios şi parcă prea dur şi prea tiranic.

Sunt cercetători şi istorici care leagă acest eveniment tragic de un altul menţionat de Platon, de dispariţia Atlantidei. Potrivit acestor iscoditori ai

trecutului omului, insula Thera ar fi fost locul unde s-a aflat celebra Atlantida şi explozia vulcanului Santorini ar fi la originea dispariţiei atât a civilizaţiei minoice, cât şi a Atlantidei.

Interesant că atât apostolii creştinismului, cât şi poeţii scalzi, din lumea vikingă de mai târziu, vor vorbi despre o nouă apocalipsă care va veni şi va aduce sfârşitul omului şi istoriei. Să fie aceasta o amintire dintr-un trecut îndepărtat proiectată într-un viitor şi mai îndepărtat ? Cine ştie ! Marele mistere se află încă închise în sufletul uman şi în subconştientul nostru colectiv. De aceea, vorba lui Socrate, ar trebui prin a începe să ne cunoaştem mai bine.

NOTE

1. Datorez multe dintre informaţiile despre neoliticul românesc domnului V. Boroneanţ căruia îi mulţumesc şi pe această cale.
2. G. Charachidze, *Prometeul sau caucazul*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1988, p. 365.
3. Nicolae Densuşianu, *Dacia Preistorică*, Editura Arhetip, Bucureşti, 2002, p. 620.
4. André Bonnard, *Civilizaţia greacă*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1967, pp. 31-32.
5. Thucydides, *Războiul Peloponesiac*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1966, p. 147.
6. Homer, *Iliada*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1955, p. 60.
7. *Idem*, p. 61.
8. *Idem*, pp. 61-62.
9. *Idem*, p. 64.
10. *Idem*, p. 65.
11. *Idem*, p. 62.
12. Thucydides, *Războiul Peloponesiac*, *op.cit.*, Bucureşti, 1966, p. 150.
13. Vezi International Herald Tribune, luni, 17 noiembrie 2003.
14. Marija Gimbutas, *Civilizaţie şi cultură*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1989, p. 76.
15. Homer, *Iliada*, *op.cit.*, p. 65.
16. Marija Gimbutas, *op.cit.*, pp. 79-82.
17. Vezi: planşele VI, XII, XIII, în V. S. Sergheev, *Istoria Greciei Antice*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1954.
18. Vezi: Pierre S. Depasta, *The Greeks Through the Web History*, Editura Gazette Canadian Montreal, 1976, p. 4.

CAPITOLUL 4

Homer și lumea greacă

§ Cântarea lui Demodoc

Lui Demodoc așa-i vorbi Ulise:

„O Demodoc, pe tine eu te laud
Mai mult decât pe-oricare om din lume
Sau Muza te-a'nvățat sau chiar Apollo,
Căci prea zici bine tot ce făptuiră
Și pătimiră și trudiră-Aheii
De parcă aeve-ai fost și tu de față
Ori altul ți le-a spus din auzite."(1)

Geniul lui Homer, sau iscusința comisiei numite de Pisistrate să redacteze poemele homerice, face ca Ulise să se afle în ipostaza unică de a asculta, la curtea lui Alcinou, cum era cântată de aezi, ca Demodoc, aventura aheilor la Troia și propria lui aventură.

Și după cum se poate vedea este surprins de forța cu care poezia redă ceea ce s-a întâmplat la Troia.

Minunarea lui Ulise va deveni, însă, minunarea tuturor grecilor pentru că *Iliada* și *Odiseea* se vor constitui, cu timpul, ca și *Vechiul Testament* pentru evrei, într-un fel de texte fundamentale cu care grecii se vor identifica în totalitate. Homer ajunge, astfel, să modeleze și să exprime sufletul colectiv și întreaga morfologie culturală grecească și să așeze cadrele ideale în care acestea se vor dezvolta ulterior, așa cum codul genetic fixează formele în care se dezvoltă viața organică viitoare.

Pentru că eposul homeric, pe de o parte, dă grecilor conștiința că ei au o istorie și că ei fac istorie, și ce istorie a fost lupta pentru Troia, și, pe de altă parte, poezia aceasta cântată, așa cum o cântă Demodoc, pune în mișcare în sufletul grec colectiv un curent miraculos ce cu o forță cosmică uriașă va atrage pe toți grecii, care au fost și care vor veni, și le va conferi o patrie culturală pe care politic nu au avut-o niciodată.

Așa că după mitologie eposul homeric devine pentru greci, și mai apoi și pentru europeni, un fel de matrice culturală universală în care aceștia se manifestă și cu care se identifică. H. Schliemann și mai recent Manfred Kaufmann, când vor aduce mai târziu la lumină Troia, vor fi mânați și inspirați de același arhetip homeric aflat în subconștientul colectiv european.

Forța imaginației pe care poezia homerică o prinde în țesătura ei subtilă îl ridică pe grec deasupra lumii reale, materială și limitativă, și îl introduce în lumea ideală, nețărmurită și imaterială.

S-a spus că dialogurile platoniciene s-au născut din polisul grecesc atenian. Și în parte se pare că așa este. Democrația ateniană a încurajat discuțiile și dialogul. Dar dacă citești mai atent eposul homeric vezi că de fapt dialogurile platonice se găsesc gata prefigurate în opera lui Homer.

Dialogul lui Ulise cu Laodamos despre virtute, de la banchetul dat în cinstea lui de către regele feacilor Alcinou, este foarte aproape de dialogurile lui Socrate de mai târziu, din Atena. Iar tragedia greacă este și ea în mare parte prezentă în *Iliada*.

Și mai este ceva, care a trecut neobservat, sau care a fost mai puțin pus în evidență: poezia cântată a lui Homer aduce pe zei aproape de oameni și pe oameni aproape de zei. Războiul troian, cântat de Homer, este o întreprindere umană așa de importantă încât zeii uită de olimpianismul lor și se prind în jocul oamenilor. Și hora aceasta în care zeii și oamenii, divinul și lumescul, se amestecă și se întrepătrund, face din eposul homeric o lucrare cu o forță spirituală formidabilă.

Pentru că ori de câte ori divinul se apropie de om omul se înalță, se îndumnezeiește și năpârlește de învelișurile lui materiale și de coaja reptiliană care îl ține legat de pământ.

Nu de mult, Lawrence Durrell spunea în cartea sa. *Peștera lui Prospero*, că, „*Odiseea* e o lucrare plictisitoare, informă și prost construită, înnobilată de o poezie ce degenerează la tot pasul în autocompătimire și retorică: personajele sunt stilizate de o manieră aproape enervantă și drama lor

convențională servește, pur și simplu, doar de cadru decorativ pentru talentul descriptiv al autorului, ce reprezintă o înzestrare formidabilă."(2)

Esteticește vorbind Durrell are dreptate. Numai că marile geneze culturale nu încap în rețete estetice. Și din acest punct de vedere eposul homeric este o mare geneză istorică, un fluviu care începând din secolele VIII-IX î.Hr., sau chiar de mai departe, i-a ridicat pe greci deasupra condiției de popor barbar, în care au rămas alte popoare, și le-a deschis estuarele realizărilor culturale excepționale de mai târziu care au stat la baza civilizației europene și nu numai.

De fapt judecata domnului Durrell, să notăm în treacăt, reprezintă foarte bine mărginirea omului modern, care în aceste câteva secole din urmă, s-a desprins de cultura organică homerică, așa cum s-a desprins de divin, de natură, de cosmos, de viu și a căutat prin rețete artificiale inventate numai de el și numite tehnici și tehnologie să fie arbitrul și stăpânul suprem a tot ce mișcă în lume, ca faraonii mitomani de odinioară.

Pentru că potențial în eposul homeric se află și poezia lui Pindar și tragedia greacă și dialogurile lui Platon și *Politica* lui Aristotel și statuile lui Fidias și toată cultura paideutică superbă pe care grecii o vor înfăptui mai târziu. La fel ca și literatura europeană și întreaga noastră ereditate culturală. Chiar și scriitura domnului Durrell n-ar fi fost posibilă fără Homer.

Din acest punct de vedere, eposul homeric cu toate imperfecțiunile lui, ca și eposul shakespearian, de mai târziu, și cel eminescian de la noi, nu sunt numai simple opere literare destinate să încapă în nu știu ce patern scriitoricesc la modă, ci adevărate mutații antropologice, asemănătoare mutațiilor genetice, venite de nu știm unde, dar hotărât destinate să-l arunce pe om pe o nouă orbită în evoluția sa. Ele sunt semințe destinate să nască un nou om, o nouă cultură și o nouă morfologie culturală.

Așa se face că grecii, care au făcut din Homer un educator al Eladei, se pare că au înțeles mai bine decât noi că poezia cântată a lui Homer era nu numai obiect de desfătare estetică, dar și act pedagogic și paideutic, sau cum ar spune Werner Jaeger, „spirit devenit conștient de sine", care „își construiește pe baza cunoașterii lumii interioare și exterioare cea mai bună formă de existență umană".(3)

§ Homer educatorul grecilor sau unde ești tu Nicoratus

Și într-adevăr, de-a lungul întregii istorii a grecilor, *Iliada* și *Odiseea* au constituit principalele lucrări literare și pedagogice ce au stat la baza educației și formării grecului, oriunde s-ar fi aflat el.

Fie că este vorba de Hesiod, din Beoția, din secolul VIII î.Hr., care își începe cariera ca rapsod și recitator al lui Homer, sau de Eschil și tragedia greacă, sau de Eustathius, arhiepiscop de Tesalonic, care în secolul XII, în plină lume bizantină, scrie un memorabil comentariu al lui Homer, eposul homeric a exercitat în permanență o influență formatoare și germinatoare asupra minții și spiritului european.

Și ceea ce poate să surprindă pe contemporanul de astăzi este faptul că aproape nu exista grec cultivat care să nu aibă la căpătâi un exemplar al operelor lui Homer și asta într-o vreme când galaxia Gutenberg încă nu apăruse.

Așa se face că un oarecare Nicoratus, potrivit lui Xenophon, mărturisea cu inocență că tatăl lui, vrând ca el să devină un om împlinit, l-a făcut să învețe pe de rost, tot Homerul, toată *Iliada* și *Odiseea* pe care, atenție! le putea recita și la maturitate.

Și câți or fi fost ca Nicoratus ? Și câți alții știau părți extinse pe de rost din Homer ? Nu exista prin urmare grec care să nu-și hrănească sufletul cu versurile și muzica lui Homer, prezent în sufletul și mintea fiecăruia.

Câți din oamenii împliniți de astăzi mai pot să recite ceva din Homer, din Shakespeare sau din Eminescu ? Puțini, foarte puțini. Se va replica că vremurile s-au schimbat și a învăța înseamnă altceva decât memorare și poezie. De acord. Dar atunci să nu ne mai plângem de degringolada tinerei generații și a lumii moderne. De faptul că lipsa de poezie e suplinită prin consumul de droguri și alte comportamente aberante.

Pentru că, din păcate, psihologii și pedagogii nu au descoperit o altă metodă mai bună de a dezvolta în om rigoare, forță spirituală și moralitate superioară decât prin recitarea și învățarea poetică, oricât ar părea ea de banală și de depășită.

De aceea „haloimisul și bulibășeala" din școala de astăzi, în care copiii sunt „învățați" să opereze cu computerele, până la totala lor depersonalizare, sau scientismul excesiv care îi împinge, până la idiotizare, să rezolve probleme

scolastice care nu au nimic de-a face cu viața lor nu produc în final decât, ceea ce un profesor american numea, niște „idiosavanți" sau niște monștri cu multă știință și foarte puțină conștiință.

Atunci să nu ne întrebăm, pe bună dreptate, unde ești tu Nicoratus?

Englezii, care au înțeles ceva din ceea ce înseamnă educația superioară a unui om și a unei națiuni, l-au păstrat pe Homer și l-au mai adăugat și pe Shakespeare, italienii pe Dante, spaniolii pe Cervantes, nemții pe Goethe și rușii pe Tolstoi. Iar noi, în bicisnicia noastră, l-am criticat până și pe Eminescu.

La Eton, unde se pregătesc elitele politice și culturale engleze, se studiază și astăzi latina și cultura clasică. Și, nu de mult, un profesor englez a pus la punct un curs de management care se bucură de mult succes, bazat, pe ce credeți? Pe studiul marilor personaje din opera lui Shakespeare. În opera lui Shakespeare, profesorul englez a găsit mai mult management decât în toate surogatele moderne botezate management.

Iar noi, care suntem mai apropiați de greci și de latini, am aruncat peste bord cultura clasică lăsând-o pe seama preoților și teologilor, și am umplut școlile noastre superioare cu tot felul de aiureli așa-zis moderne; cu studii și cursuri tehnocratice fără cap și fără coadă, cu rețetare de cunoștințe compilate la repezeală și destinate să aiurească mințile neformate și, vorba lui Creangă, să transforme învățământul „într-un cumplit meșteșug de tâmpenie".

§ Ahile și idealul eroic

Dar de unde vine această forță formidabilă pe care Homer a exercitat-o asupra minții grecilor și apoi asupra întregii culturi și civilizații europene? Din mai multe surse. Dar în special dintr-un fapt simplu și în același timp extrem de important. Eposul homeric a creat grecul și prin el omul european. Eposul homeric, cu alte cuvinte, stă la originea nașterii grecului și prin el a europeanului. Facerea sau geneza grecului și a europeanului, prin urmare, se află în poemele homerice așa cum facerea omului se află în geneza din Vechiul Testament. De aceea orice act de formare și educare a europeanului trebuie să înceapă cu Homer.

Și Homer a creat omul pentru că el a creat omul ca erou, omul ca ființă deosebită de barbar, și care se mișcă nu numai sub imperiul unor imperative

exterioare, impuse de constrângerile implacabile ale naturii și ale colectivităților în care trăiește, dar și în virtutea unor mobiluri interioare care transcend lumea exterioară și care țin numai de conștiința lui de ființă umană superioară. Țin, cu alte cuvinte, numai de idealul de om pe care eroul îl întruchipează și îl exprimă.

Și din acest punct de vedere Ahile este întruchiparea perfectă a eroului homeric. Pentru că, deși Ahile știe că are puține zile de trăit, el nu îngăduie să fie jignit și își apără „cinstea" și demnitatea lui de ființă umană superioară cu o forță morală debordantă.

„Mamă, de vreme ce-mi deteși din naștere zile puține
Cinste măcar trebuia să-mi dea mie-mpăratul olimpic
Carele ține-n văzduh. Dar nu mă cinsti el acuma
Cât de puțin, căci marele Domn Agamemnon Atride
M-a înjosit, că luatu-mi-a darul și-l are la dânsul."(4)

Versurile acestea, prin dramatismul lor și prin integritatea absolută a eroului care nu acceptă necinstea și dezonoarea sub nici o formă, îl anticipează cumva pe Hamlet, care ca și Ahile nu poate să facă nici un compromis cu viața pentru simplul motiv că viața pentru el este afirmare eroică a valorii și nu adaptare bicisnică, compromis și tărguială mediocră.

Din acest punct de vedere Ahile este un erou kantian, un erou care trăiește sub zodia imperativului categoric. Viața pentru el înseamnă onoare și trăire sub semnul onoarei. Orice alt considerent și orice alt interes nu îl influențează și nu-l atinge. Ulise cu Fenix și delegația de ahei trimiși de Agamemnon să-l determine să-și schimbe hotărârea și să li se alăture, momindu-l cu daruri și onoruri nenumărate, și chiar cu returnarea preafrumoasei Briseis, nu reușesc să-l clintească din hotărârea sa.

Disprețul lui pentru omul lipsit de onoare rămâne același și eroul îl exprimă într-o formulă superbă.

„Ca și de-a iadului poartă lehamite mi-e de bărbatul,
Carele una vorbește și tăinuie-n sufletu-i alta." (5)

Și nu reușesc pentru că Ahile trăiește într-o altă lume, în lumea eroilor și ascultă de un alt cod de comportament, de codul onoarei, ceea ce Ulise și

ceilalți se pare că nu prea înțeleg. Și dacă în cele din urmă totuși revine în tabăra aheilor și reia lupta alături de ei o face în numele prieteniei, o face pentru a răzbuna moartea lui Patroclu, prietenul lui cel mai apropiat. Deci, dintr-un considerent moral.

Din acest punct de vedere, Ahile este un ultim erou dintr-o stirpe de eroi care altădată populau lumea greacă și primul model de om superior pentru o lume ce avea să se nască mai târziu.

Bătrânul înțelept Nestor, care este un fel de sfetnic și consilier al aheilor, le amintește acest fapt:

„Eu am mai fost ca tovarăș
Cu oamenii viteji mai de frunte
N-am pomenit în viață bărbați deopotrivă ca dânșii,
Cu Piriton bunăoară, cu Drios, păstor de noroade,
Ori cu Chenen, cu Euxadiu și cu Polifem uriașul,
Ori cu Egide Tezeu, arătos ca un zeu în făptură
N-au mai fost alții pe lume mai tari de virtuți ca dânșii."(6)

Fenix le cere să treacă peste sfada lor măruntă, stârnită de împărțirea prăzii și mai ales a „îmbujoratei Briseis", și să se ridice la înălțimea și statura vechilor eroi. În zadar însă, însetatul de averi, Atrid Agamemnon, nu înțelege și refuză sfatul lui Nestor. Și atunci Ahile, ultimul erou, care pune onoarea mai presus de câștiguri materiale, se retrage. Și, se retrage din prezent printre eroii de altădată, sau în vârsta de aur, cum o va boteza Hesiod mai târziu, convins că timpul îi va da dreptate. Ceea ce se va întâmpla în cele din urmă.

Și într-adevăr, timpul îi va da dreptate la scară istorică pentru că Ahile va deveni, pentru generațiile și veacurile care vor veni, tipul perfect de erou – tipul ideal de om superior, modelul cu care se vor identifica mii și milioane de oameni aspiranți la glorie și nemurire și la ieșirea din zoologie. Pentru că Ahile este omul superior, eroul, conștient de valoarea sa excepțională, conștient că este chemat să facă istoria, să împlinească fapte mari și să rămână ca un izvor de lumină în memoria generațiilor viitoare. Fenomen pe care îl mai percepem și noi astăzi ori de câte ori admirăm o personalitate excepțională care rupe vălul mediocrității și principiul adaptării și compromisului.

Ce ar fi fost grecii fără modelul lui Ahile? Și ce ar fi fost europenii fără modelul grecilor? Și de la Leonida, generalul spartan de la Termopile, și

până la Napoleon, și de la Alexandru Makedon și până la Ștefan cel Mare și Sfânt idealul homeric de eroism n-a încetat să iradieze în cultura și civilizația greacă și europeană.

Ahile nu este un războinic de rând care luptă pentru o medalie sau o pradă de război, cum au fost atâția în cursul istoriei, și cum sunt cei mai mulți dintre camarazii lui de arme, ci un erou care transcende lumea și care se identifică cu însăși forța destinului care mișcă istoria și lumea. El nu mai este mânat de istorie, așa cum este mânată marea majoritate a oamenilor, ci el mână și stăpânește istoria. Și într-adevăr căderea Troiei a fost hotărâtă de Ahile.

Așa se face că ideea de nobil și de noblețe, adică de ceva sfânt și incoruptibil dată omului și care așa de mult va fascina mințile europenilor, își are originea în Ahile. Și își are originea în Ahile pentru că el este primul nobil, adică primul om care trăiește din interior spre exterior și nu invers, așa cum trăiesc cei mai mulți oameni. Primul om care descoperă valoarea, *aretе*ul în interiorul lui și nu în afara lui. Și primul om care are un ideal pe care vrea să-l împlinească.

Cu alte cuvinte, cum ar spune Platon, Ahile este o ființă autarhică: adică o ființă care exista prin sine și nu prin determinări și condiționări exterioare. De aceea Ahile nu este afectat de moarte, sentiment care pe omul de rând îl diminuează și încovoaie, și nici de ierarhiile și autoritățile militare în care sunt prinși aheii. Dacă zeița Atena nu l-ar fi oprit ar fi fost gata să-l reducă la tăcere pe însuși marele Atrid Agamemnon. Pentru că Ahile este mai mult decât un grec, el este un nobil, un eupatrid. Și mai mult decât un eupatrid, el este un erou conștient de valoarea lui – el este un supraom. Adică, așa cum foarte inspirat va spune Nietzsche, el este omul care caută „să se ridice peste sine."

§ Ecce homo

De aceea, s-ar putea spune, pe bună dreptate, despre Ahile ceea ce s-a spus despre Hristos cu o mie și ceva de ani mai târziu – Ecce homo ! – Pentru că Ahile a întruchipat omul la superlativ – adică eroul.

Forța lui morală excepțională, energia, spiritul lui de sacrificiu în numele prieteniei reprezentată de Patroclu, sentimentul pur al onoarei, respectul

profund pentru justiție, revolta lui prometeică împotriva autorității arbitrare întruchipate de Agamemnon, conștiința și încrederea în propria lui valoare, în *aretе*ul lui, toate aceste caracteristici psihologice și valori morale fac din Ahile eroul, omul excepțional și personalitatea emblematică care a stat la baza culturii grecești și europene.

Noblețea lui va impune codul onoarei și cultura aristocratică care vor salva grecii și Europa de barbarie.

Pentru că din anonimatul istoriei, din care doar zeii și faraonii mai ieșeau la lumină, Ahile este primul erou care se impune singur prin faptele și prin personalitatea lui aparte în conștiința umanității. Spre deosebire de Hercule, de exemplu, care este numai forța fizică elementară, Ahile este, în primul rând, forța spirituală și numai apoi forța fizică.

Este prima ființă cu chip uman pentru că în Ahile, divinul, pentru prima dată, se preface în conștiința de sine, în Eul care se gândește pe sine și se desprinde, în felul acesta, atât de transcendentul divin și olimpian, de zeii de deasupra, cât și de naturalul și socialul imanent care-l înconjoară. De câte ori a apărut un bărbat mare în Europa fie el Alexandru Makedon, Cezar, Dante, Shakespeare, Goethe, Balzac sau Eminescu, în spate a fost umbra lui Ahile.

Și ruga adresată de Ahile mamei lui Thetis, acea rostire; „Mamă, de vreme ce-mi deteși zile puține", cuprinde atât tragism și atâta suferință umană încât nu poți să nu te întrebi cum de a reușit geniul grec să iscodească o asemenea relație dramatică limită ? Copilul care îi reproșează mamei că i-a dat zile puține, și, pe de altă parte, mama neputincioasă în deznădejdea ei de mamă, care își vede copilul sortit morții înainte de vreme și care se întreabă: „Vai, o copile, de ce te-am născut și crescut ca să suferi ?"(7)

Ce poate să zguduie mai mult ființa umană din temelii și să trezească sentimentul tragicului decât moartea strecurându-se prematur între mamă și copil și care rupe în mod absurd lanțul firesc al vieții ? Deoarece, așa cum spunea Hegel, atunci când moare o ființă tânără avem de-a face cu tragicul autentic pentru că această moarte este împotriva firii.

Și mama Thetis știe că băiatul ei, deși, este o superbă creație, va muri în floarea vârstei. Și Ahile, copilul ei, deși conștient de valoarea lui intrinsecă și de faptul că el se ridică cu mult peste tovarășii lui de luptă, înțelege că va muri în mod absurd și nemeritat înainte de vreme. Acest pesimism funciar l-a impresionat cel mai mult pe Nietzsche.

§ Fenomenul Ahile

Totuși, acest sfârșit prematur poate fi citit și altfel. Ahile, ca și Roland, ca și Ioana d'Arc și alți eroi, moare tânăr tocmai pentru a trăi la nesfârșit în conștiința colectivă a umanității. Am putea spune că avem de-a face cu „fenomenul Ahile". Adică cu un sacrificiu de sine destinat să ridice moral și spiritual generațiile care vor veni și să nască alți Ahile. Fenomen care de fapt s-a produs cu prisosință în lumea greacă și în Europa medievală și care mai ființează și în zilele noastre din când în când. Alexandru Makedon nu este decât un Ahile reînviat pe altă orbită istorică.

Și la aproape o mie de ani „fenomenul Ahile", va reapărea cu și mai multă forță spirituală în persoana fiului lui Dumnezeu, Iisus, care va muri, de asemenea, tânăr tocmai pentru a reînvia și trăi în sufletele creștinilor de pretutindeni. Din acest punct de vedere fenomenul arhetipal Ahile a anticipat venirea lui Hristos.

La o scară profană, ca și lumea profană și lipsită de spirit în care trăim, „fenomenul Ahile", poate fi surprins ori de câte ori grupuri de fani se agită și caută să eternizeze printr-un mimetism exterior și vulgar nu știu ce figură de star dispărută prematur, ca Elvis Presley, sau oricare alta.

„Fenomenul Ahile", originar însă datorită geniului grec, a introdus în istorie, pentru prima dată, dimensiunea eroică în existența umană și aspirația spre nobil și noblețe cu o asemenea forță educativă și modelatoare încât el a supraviețuit, într-o formă sau alta până în zilele noastre, devenind cosubstanțial cu ideea de om și natură umană. Ce numim astăzi om? Oare nu cumva o ființă care ascultă, în primul rând, de imperative morale și numai mai apoi de constrângeri materiale?

§ Mama Thetis și pruncul Ahile

Mai există o dimensiune ascunsă în *Iliada* și în drama lui Ahile asupra căreia vom mai insista puțin pentru că merită. Certat cu Agamemnon și cu lumea, care nu mai asculta de codul onoarei, Ahile se retrage în tabăra lui spirituală printre mirmidonii lui. Este rănit și suferă cumplit de pe urma necinstei care i s-a făcut. Este singur și atunci, printr-un proces de regresie psihologică, se reîntoarce la mama lui și devine copilul de altădată.

Marele bărbat războinic, Marele Ahile, rănit și certat cu lumea, se reîntoarce unde? La sursa primordială a vieții, la mamă, la Geea, la *ousia* (ființa), la cea care i-a dat naștere și care îl iubește și protejează în mod necondiționat și absolut. Și, dintr-o dată, „Șoimanul Ahile", „Marele Ahile", în fața căruia tremura întreaga Troie, devine „fătul meu scump", „copilul drag", pe care Thetis, mama, îl învăluie în iubire și restabilește, între ea și Ahile, acea relație primordială și misterioasă pe care psihanaliza a numit-o complex oedipic. Dar care de fapt este mult mai mult pentru că reprezintă însuși fenomenul și miracolul ființei în devenire. Și Thetis, mama, ca toate mamele din lume, îl recuperează pe Ahile, îl separă de lumea care l-a rănit și îl readuce la sânul ei, în intimitatea perfectă, în zona iubirii materne unde sunt numai ei doi, adresându-i minunatele cuvinte:

„Ce jale te ajunse pe tine?
Spune-mi tu mie
Și nu-mi tăinui,
Ca s-o știm împreună".(8)

Și Ahile, intrat în această zonă a ființei pure, a iubirii materne, redevine copil și plânge ca un copil, eliberându-se de tensiunile psihice cauzate de ciocnirea cu lumea.

Scena este magistrală și geniul grec a surprins-o în câteva tușe rapide, dar perfect conturate. Maica și pruncul reuniți prin dragoste și suferință. Mama care își alină și vindecă pruncul de rănile primite. Bărbatul redevenit copil la sânul mamei. Legătura primordială care face posibilă ființarea umană este aici pe deplin exprimată și trăită. Să notăm și să subliniem, de asemenea, că atunci când această relație mamă-fiu este deteriorată și copiii cresc fără mamă, cum s-a încercat în comunism sau cum se întâmplă în prezent în societățile postindustriale, ființa umană individuală și colectivă este amenințată; deci Ahile este mult mai uman decât l-au prezentat interpretările standard de până acum care au văzut în el numai idealul de erou războinic, detașat, superior și olimpian. Nu! Ahile devine în câteva secvențe din *Iliada*, „pruncul, copilul drag", care tânjește și solicită dragostea maternă și reuniunea cu ființa primordială, cu *ousia*, singura dătătoare de viață și neatinsă de moarte.

Să avem în această imagine un arhetip care mai târziu va fi reluat și dezvoltat de creștinism în relația Maria și Fiul Domnului? Asemănările sunt

evidente și la lucru, desigur, se află o matrice străveche care are de-a face cu însăși ființa primordială devenită în procesul creației mamă și fiu. De unde se poate trage concluzia că apariția creștinismului a fost cerută de niște forțe profunde care susțin viața și ființarea umană.

§ Ahile și Zeus

Dar Ahile, pruncul, care se întoarce la sânul mamei pentru a se reuni cu ființa maternă, cu izvorul primordial de viață pură și incoruptibilă, este supărat nu numai pe Agamemnon care l-a rănit, dar și pe tatăl ceresc, pe Zeus, care a îngăduit această necinstire:

„Cinste măcar trebuia să-mi dea mie-mpăratul olimpic,
Carele tună-n văzduh. Dar nu mă cinsti el acuma,
Cât de puțin, căci marele Domn Agamemnon Atride
M-a înjosit, că luatu-mi-a darul și-l are la dânsul".(9)

Pruncul Ahile se plânge mamei lui, Thetis, de tatăl ceresc și îl face vinovat de necinstirea care i s-a făcut. Mai mult, îi cere să intervină pe lângă Zeus pentru a-l ajuta. Și Thetis o face. Există aici, ca și în mitul hristic, invocarea tatălui suprem. Pentru că tatăl pământesc Peleu și Iosif sunt numai proiecții ale Tatălui Suprem și instanțe inferioare ale lui.

Psihanaliștii ar putea, desigur, să vadă în acest paragraf un alt complex oedipic într-o manifestare arhaică.

Ce este însă interesant, dincolo de posibila interpretare psihanalitică, este triunghiul ființării tată-mamă-fiu, care în *Iliada* apare obturat pe relația tată-fiu, în timp ce în *Odiseea* el este reconstruit în întregime și funcționează perfect, astfel încât în final asistăm și la refacerea lui. Și forța centrală este Penelopa care face și desface țesătura vieții până îl crește pe Telemah și mai apoi îl recuperează și pe Ulise.

În *Iliada* ca și în mitul hristic, dimpotrivă, acest triunghi al vieții nu funcționează și pruncul Ahile este sacrificat. Tatăl ceresc, Zeus, spre deosebire de Ulise, nu mai vine alături de mama Thetis și nici mama Thetis nu mai are forța să-l readucă pe tatăl Zeus alături de copilul lui. Avem de-a face, prin

urmare, în *Iliada*, cu o lume în care ființarea nu se constituie încă în triunghiul fundamental al vieții și al familiei. Tatăl nu își asumă în întregime actul creației și din această cauză familia nu se reface și procreația nu se continuă, cum era firesc, cu creația în familie și cu educația.

Din acest punct de vedere *Odiseea* este un fel de replică la *Iliada* și principalele forțe care constituie triunghiul vieții tatăl-mama-fiul, comunică, se întâlnesc și, în cele din urmă, împotriva tuturor adversităților, afirmă viața asupra morții.

Telemah nu moare prematur, așa cum va muri Ahile, și Ulise vine să-și ia locul lângă Penelopa reconstituind ordinea naturală și refăcând lanțul vieții. Triada – teză, antiteză și sinteză – are loc, am putea spune, folosind niște concepte hegeliene, și ca urmare viața și devenirea își urmează cursul firesc.

În cazul Iliadei, această triadă nu a funcționat. Zeus, tatăl, și Thetis, mama, nu reușesc să comunice. Mai mult, Thetis încearcă în zadar să stabilească o legătură organică, firească între tată și fiu. Nu va reuși. Alte forțe și adversități îi vor sta în cale. Și, nu în ultimul rând moirele, zeițele destinului, care l-au condamnat pe Ahile, fiul, la o moarte prematură, la trecerea lui în împărăția lui Hades unde îl vom întâlni în *Odiseea*. Ahile trebuie sacrificat tocmai pentru ca forțele spirituale să fie reașezate la locul lor în viața omului.

§ Miracolul creștin

În creștinism, triada – tatăl, mama și fiul – este, de asemenea, prezentă. Și aici avem un moment de discontinuitate în relația tată-fiu, dacă avem în vedere strigătul de disperare pe care Iisus Hristos i-L adresează Tatălui Ceresc, de pe cruce, când spune, potrivit apostolului Matei, 27,46:

„Eli, Eli lama Sabahtani ?" („Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit ?")

Rostire existențială formidabilă care lasă întreg universul într-un suspans eschatologic formidabil și incomprehensibil.

Pentru câteva momente legătura dintre pământ și cer este ruptă. Noaptea se lasă și lumea stă în cumpănă gata, gata să se prăbușească în haos.

În ultimul moment însă Tatăl intervine și își recuperează Fiul și prin El și întreaga umanitate absolvită de păcate prin sacrificiul hristic. Fiul, alături de

Tatăl, înfrânge, prin urmare, forțele implacabile ale morții și călcând pe moarte afirmă viața, lumina și adevărul.

După moartea lui Ahile și căderea Troiei lumea rămăsese, de asemenea, într-o stare de confuzie și incertitudine. Viața și moartea se amestecaseră în așa măsură încât forțele distructive se dovediseră tot așa de puternice ca și forțele creative. Ba, chiar mai puternice. Sacrificiul lui Ahile însă pune capăt acestei dezordini letale și viața își reia cursul.

Restaurarea ordinii se face însă cu greutate în *Odiseea* de către Ulise, și recuperarea fiului, a lui Telemah, de către tată, de către Ulise, are loc numai în plan profan. Iar Ahile, simbolul cel mai înalt al virtuților umane, fiul cel mai nobil, rămâne uitat printre umbrele triste și reci din împărăția lui Hades.

§ O ambiguitate inexplicabilă

Această poziție a lui Ahile pare cu atât mai ambiguă și de neînțeles cu cât prin mama lui, Thetis, Ahile este înrudit cu zeii. Totuși, Ahile, spre deosebire de marii eroi Hercule și Tezeu, care urcă într-un plan superior și ajung semi-zei, rămâne undeva într-un plan secund, rămâne un erou uman. Și aceasta, probabil, pentru că procesul de distanțare a zeilor de oameni începuse să aibă loc și cenzura între omenesc și divin deja se face prezentă atunci când Homer creează eposul troian.

De fapt, chiar noțiunea greacă de erou are un dublu sens; ea desemnează atât eroii legendari, semi-zeii, care se bucurau după moarte de sanctuare speciale numite *heróa* și de un cult ritualizat, cât și eroi umani, precum cei cântați de Homer în poemele sale. Ahile este primul din această a doua clasă și cel mai aproape de zei și semi-zei.

„Fenomenul Ahile" de care am vorbit nu este altceva decât încercarea de recuperare a lui Ahile prin cultură de către Homer și de către greci. Pentru că, să nu uităm, *Iliada* nu este un text sacru, așa cum este *Vechiul Testament* care îi cântă și-i divinizează pe regii David și Solomon.

Totuși, Ahile reprezintă ceva mai mult decât un erou uman obișnuit deoarece în ființa lui există și un filon puternic de supraomenesc și de divin. Filonul acesta divin rămâne, însă, legat de pământ și în cele din urmă Ahile

moare ca orice muritor. Urcarea lui la ceruri nu se produce. De ce? Este o ambiguitate inexplicabilă pe care un alt mare erou va încerca s-o depășească.

Este vorba despre Alexandru Makedon, care, după cum se știe, a făcut din Ahile modelul său de viață și în toate campaniile lui militare a dormit cu *Iliada* lui Homer sub cap.

Mai mult, ajuns învingător în Persepolis, s-a vrut confirmat nu numai ca erou uman, dar și ca erou divin. Împreună cu Ahile, pe care l-a întruchipat cu succes și excelență, a vrut să urce în Olimp și să devină fiul Tatălui din Ceruri, fiul lui Zeus. Conștient că moare, se spune, că s-ar fi târât și ar fi încercat să se arunce în râu pentru a-și pierde urma și a-i face pe contemporanii lui să creadă că trupul i-a fost ridicat în Olimp.

Dar ceea ce nu a reușit Ahile și Alexandru Makedon, va reuși creștinismul pentru că dacă Alexandru Makedon nu va izbuti prin Ahile să urce din istorie în religie și din lumea oamenilor în lumea zeilor, creștinismul prin Iisus va izbuti să dezlege bariera morții care îi separă pe oameni de zei, și să unească omul cu divinul, istoria cu religia.

Fiul Omului, în cele din urmă, se va înălța la ceruri și va sta de-a dreapta Tatălui.

Ahile, eroul și fiul zeiței Thetis, cel pe nedrept lăsat de Homer să rătăcească în lumea umbrelor din împărăția lui Hades, va fi astfel recuperat.

Acolo unde evhemerismul lui Alexandru Makedon eșuase avea să reușească evanghelia apostolilor. În felul acesta omul și istoria omului vor primi un nou impuls. Și, deși, eroi excepționali și cu toate însemnele divinului, Ahile și Alexandru Makedon rămân până la urmă muritori, și ființe muritoare ca tot neamul omenesc. Porțile raiului nu li se deschid. De ce? Desigur că acest refuz are ceva de-a face cu fractura care s-a produs între divin și profan și care-și face loc în lumea greacă odată cu ieșirea grecului din vârsta de aur a eroismului homeric. Dar, în afară de această explicație de ordin metafizic mai există o rațiune închisă de Homer în patru versuri, undeva la sfârșitul poemului *Iliada*, de care vom vorbi mai târziu.

De aceea cărțile lui Homer vor fi, astfel, întregite de cărțile apostolilor.

§ Educaţia lui Ahile şi formarea omului superior

Dar ce este, de asemenea, interesant în cazul lui Ahile, este locul important pe care educaţia îl ocupă în formaţia sa. El este nu numai născut erou, dar şi făcut erou. Pentru că de la naştere tatăl său, Peleu, şi mama sa, Thetis, se ocupă în mod special de creşterea şi dezvoltarea sa.

Şi Ahile, fără îndoială, este cel mai vechi exemplu, din cultura europeană, prin care se pune în evidenţă rolul pe care îl joacă educaţia în formarea omului şi, cu atât mai mult, în formarea unui om excepţional, în formarea eroului.

Invenţia şi activitatea aceasta greacă, de care ne vorbeşte Homer, au o importanţă excepţională deoarece, pentru prima dată, se demonstrează că nu poţi deveni un om deosebit şi un erou – şi ce erou a fost Ahile – dacă pe lângă o ereditate nobilă nu te bucuri şi de o educaţie aleasă.

În felul acesta ideea paideutică a formării şi dezvoltării omului prin educaţie şi prin cultură este aşezată şi statuată în mod definitiv în cultura greacă de unde se va răspândi, mai apoi, şi în culturile şi civilizaţia europeană. Şi până la urmă ceea ce îi va deosebi pe greci de barbari va fi tocmai această invenţie greacă – creşterea omului prin cultură şi educaţie, sau *paideia*. Fenomenul transformării, metamorfozării şi prelungirii procreaţiei prin educaţie şi al naturii prin cultură.

Pentru că aşa cum spune Werner Jaeger, rostul unei societăţi şi culturi este acela de a produce oameni superiori. Când acest rost nu se mai îndeplineşte societatea şi cultura intră în mod implacabil în declin.

Şi educaţia pe care o primeşte Ahile este pe măsura staturii lui. Şi unul din principalii lui învăţători şi educatori nu este altul decât „înţeleptul centaur" Chiron; un personaj fabulos, care se pare că era renumit pentru virtuţile lui pedagogice, de vreme ce el se ocupase şi de formarea altor eroi celebri ca: Aesclepius, fiul lui Apollo, Acteon, Cephalus şi Jason.

Deci foarte de timpuriu, chiar din perioada homerică, la greci apăruse ideea formării omului prin educaţie şi mai ales ideea „maestrului", al formatorului, al personajului chemat să se ocupe de educaţia şi formarea tinerilor excepţionali. Şi Chiron nu este un oarecare. El este la rândul lui un personaj remarcabil şi înzestrat cu calităţi remarcabile.

Aşa că dacă cultura greacă a atins performanţele formidabile pe care le admirăm şi astăzi ele se datorează, cel puţin în parte, şi acestei noi relaţii pe care o inventează grecii, relaţia maestru-discipol. Chiron-Ahile vor anticipa astfel pe maestrul Socrate şi discipolul Platon, pe profesorul Aristotel şi pe elevul Alexandru Makedon şi multe, multe alte cupluri de maeştri şi elevi care, deşi mai puţin cunoscute, au stat la baza culturii greceşti şi europene.

De la început Chiron îl ia pe Ahile şi îl duce într-un loc anume, pe muntele Pelion, pentru a se ocupa de formarea şi creşterea sa, pentru că educaţia nu se poate face oriunde. Aici se preocupă atât de dezvoltarea lui fizică, cât şi de cea spirituală.

Ca urmare, Ahile învaţă de la Chiron, am putea spune, artele cavalereşti, mânuirea armelor, vânătoarea, îmblânzirea şi stăpânirea cailor, dar şi cântatul la liră, chirurgia şi medicina naturistă, prin iniţierea în cunoaşterea plantelor. Cu alte cuvinte, Chiron îl iniţiază şi în tainele naturii şi îi dezvăluie cunoştinţe ezoterice. În felul acesta Ahile este format atât ca războinic, cât şi ca înţelept. Trupul şi sufletul, mintea şi corpul sunt în egală măsură avute în vedere de pedagogia lui Chiron. Ceea ce, să recunoaştem, va deveni un principiu de bază al educaţiei europene de mai târziu.

Dar în afară de fabulosul Chiron, Ahile mai are un profesor. Este vorba de „călăreţul destoinic, bătrânul Fenix" care apare, mai ales în *Iliada*, unde face parte din delegaţia trimisă de Agamemnon pentru a-l îndupleca pe Ahile să revină în tabăra ahee.

Cu acest prilej, Fenix îi aminteşte lui Ahile că el a fost acela care s-a ocupat de educaţia lui. Căci:

„Ţie mă dete bătrânu-ţi părinte Peleus în ziua
Când te trimese din Ftia la craiul Atrid Agamemnon
Încă erai un copil şi n-aveai ştiinţa de arme
Şi de vorbire-n sobor, prin care se-nalţă bărbaţii
De-asta şi el mă trimise, ca eu să te învăţ cum se cade
Meşter la vorbă să fii şi vrednic la fapte."(10)

Rezultă, după cum se poate vedea, că Fenix, la rândul lui, a rotunjit opera pedagogică a lui Chiron şi a făcut din Ahile un războinic, dar şi un lider politic. Pentru că Fenix îl învaţă pe Ahile pe lângă „ştiinţa de arme", să fie „meşter la vorbă şi vrednic la fapte".

Îl învață, cu alte cuvinte, arta „prin care se-nalță bărbații", adică vorbirea în sobor. Amănuntul este foarte important deoarece el ne dezvăluie un aspect interesant al comunităților grecești.

Și anume cultul pentru cuvântul public, cultul pentru oratorie. Așa se face că Ahile nu se afirmă numai prin puterea armelor pe câmpul de luptă, dar și prin puterea cuvântului și a minții în soborul oștirii, un fel de parlamente *avant la lettre.*

Prin urmare, el este un erou mult mai complex decât tind să-l prezinte clișeele școlare. Și Ahile, războinicul redutabil, este dublat de un conducător de cetate redutabil, sau de ceea ce englezii numesc astăzi un *statesman.*

Cu alte cuvinte, cum am spune astăzi, Ahile este un copil supradotat care urmează un program special de pregătire, în compania și sub îndrumarea lui Chiron, program în care până și dieta îi este îndrumată, ea se compune din măduvă și creier de pui de urs și ficat de leu năprasnic.

Avem aici de-a face, prin urmare, cu o adevărată pedagogie destinată să producă eroi și supraoameni, în comparație cu care programele de pregătire și antrenament al elitelor militare, sportive, politice sau de oricare natură, de astăzi, par încă duioase încercări de depășire a mediocrității umane.

§ Ahile și urmașii lui

Acest cult al excelenței umane pe care Homer îl are în vedere și pe care îl așază în centrul culturii și educației grecești este cu atât mai omenesc cu cât el nu este sancționat de o recompensă divină după moarte.

Ahile moare și, după moarte, el nu urcă în Valhalla, în împărăția lui Odin ca eroii nordici, și nici în Olimp. Rămâne să rătăcească în lumea umbrelor din împărăția lui Hades. Și vorbele pe care i le adresează lui Ulise, cu care se întâlnește în această ipostază, ar putea să pună pe gânduri și să descumpănească pe cel mai subtil metafizician de astăzi:

„Tu nu-mi vorbi mângâietor, slăvite
Mai bine aș vrea să fiu argat la țară,
La un sărac cu prea puțină avere
Decât aici în iad să fiu mai mare".(11)

Dar în pofida refuzului de către Homer a divinizării eroului, după moarte, Ahile rămâne, totuși, ca un simbol al excelenței umane în conștiința greacă și mai apoi în conștiința europeană.

Probabil, așa cum am observat și mai înainte, nesacralizarea eroului i-a conferit o forță de propagare mult mai mare, care cu timpul s-a transformat într-un mit și într-un arhetip.

Creștinismul va înnobila acest model eroic reprezentat de Ahile și îi va mai adăuga câteva valori hristice cum ar fi: mila creștină, cultul ascezei și respectul profund pentru Fecioara Maria și femeia iubită.

Cu toate acestea cavalerul medieval rămâne un erou homeric care ca și Ahile are un simț profund al onoarei, o sete nepotolită pentru a împlini fapte mari și un cult al excelenței și al valorii personale pe care caută să o afirme oriunde și cu orice prilej. *Arete*-ul întruchipat de Ahile este, prin urmare, la lucru și printre cavalerii mesei rotunde și, de asemenea, și printre templierii, ioaniții și ceilalți slujitori ai crucii care au pornit să recucerească Ierusalimul și Graalul.

Mai mult, capitalismul și știința modernă, care au operat o desacralizare a omului modern și prin Don Quijote au semnat epitaful cavalerismului medieval, nu au reușit să stingă vechiul *arete* ahilean, vechiul cult eroic.

În plină epocă modernă, Grundtvig va redeștepta vechiul kaempeand nordic care nu este altceva decât un *arete* gotic, Byron va merge în Grecia pe urmele eroilor homerici și va căuta să prindă ceva din înălțimea și frumusețea lor de altădată, iar cultul gentlemanului, ce va modela masculinitatea europeană, nu va fi altceva decât o variantă modernă a vechiului eroism ahilean, rafinat și domolit de confortul saloanelor franceze și de bursa și colegiul englezesc.

§ Homer, Weber și Nietzsche

S-a spus că protestantismul a stat la baza dezvoltării capitalismului și morfologiei culturale capitaliste. Și este adevărat. Numai că acest spirit protestant care a generat capitalismul își are origini mult mai adânci în subconștientul european. Pentru că ce altceva este protestantismul decât un creștinism păgân sau mai degrabă un păgânism creștinat.

Atât individualismul asociat cu responsabilitatea și meritul individual, cât și legătura directă dintre individ și divinitate, pe care protestantismul le

reinstaurează în mentalitatea europeană, sunt de sorginte păgână. Capitaliştii moderni întocmai ca eroii homerici sunt indivizi care se bazează, într-o foarte mare măsură, pe forţele proprii şi, tot ca ei, îşi asumă într-o foarte mare măsură resposabilitatea acţiunilor pe care le întreprind. Comunică direct cu divinitatea şi prin forţe proprii caută să se ridice spre divin, bineînţeles în afară de cazul în care nu avem de-a face cu nişte atei troglodiţi şi bicisnici cărora viţelul de aur le este suficient.

De aceea Atena aşa de mult lăudată pentru democraţia pe care prima a inventat-o şi instaurat-o, ca un sistem nou de guvernare, trebuie lăudată, în egală măsură, şi pentru primul sistem capitalist pe care tot ea l-a inventat şi practicat şi care conţinea toate ingredientele economiei capitaliste ca: piaţa, libera circulaţie a mărfurilor şi preţurilor, bancile şi capitalurile bancare, dreptul de proprietate şi chiar sisteme de asistenţă socială dacă avem în vedere reformele lui Solon. Conceptul de economie sclavagistă trebuie, prin umare, corectat pentru că sclavagismul este numai un aspect al valorii şi vânzării forţei de muncă în condiţiile unui capitalism primar. Cum, de fapt, vom întâlni şi mai târziu în Europa şi America.

Prin urmare, atunci când Max Weber extrage capitalismul din protestatism el nu face decât să stabilească primul termen al ecuaţiei, pentru că la rândul lui protestantismul, aşa cum am mai spus, îşi are origini adânc şi puternic înfipte în păgânism.

În fond „ce este toată această căutare neliniştită a omului modern de putere, de glorie, în afaceri, ştiinţă, tehnologie, sporturi ori arte, decât prezenţa vechiului *arete* şi a vechiului spirit ahilean".(12)

Ce este cultul excelenţei care nu îi dă pace omului modern şi această căutare insaţiabilă a lui de glorie şi onoare? Ce este această competiţie teribilă în care omul modern este prins?

Nimic altceva decât un reflex peste veacuri al vechiului spirit homeric, o dovadă în plus că umbra lui Ahile este încă printre noi. Că, aşa cum ar spune Nietzsche, „omul este ceva care trebuie să se ridice peste sine".(13)

Mai mult, ca şi Ahile, omul modern caută onoarea, gloria, valoarea, conştient că în lumea de dincolo nu va fi decât o umbră sau nici măcar atât. De aceea existenţialiştii de astăzi nu sunt decât nişte homerizi lipsiţi de suflul eroic ahileian.

§ Ulise şi căruţa lui Zeus de la Plateea

La Plateea se celebra din vremuri imemoriale o sărbătoare care consta din plimbarea într-o căruţă a unei statui de lemn, cioplită într-o manieră grosieră şi acoperită cu un voal de mireasă. Care era însă semnificaţia acestei sărbători?

Se spune, potrivit tradiţiei antice greceşti, că Hera, soţia lui Zeus, era supărată pe stăpânul lumii şi indiferent ce făcea acesta nu reuşea să o împace. Exasperat, Zeus a cerut sfatul unui ţăran înţelept care l-a povăţuit să urce într-o căruţă şi lângă el să pună o statuie acoperită cu un voal, simulând, în felul acesta, căsătoria cu o altă femeie.

Hera vede ce se întâmplă, cade în cursă şi furioasă se repede şi smulge voalul de pe presupusa mireasă. La vederea statuii, şi înţelegând trucul, Hera uită de supărare, râde fericită şi se împacă cu Zeus.

Am povestit acest străvechi mit grecesc pentru a demonstra că Ulise nu este nici primul şi nici ultimul erou, din cultura greacă, ce recurge la inteligenţă pentru a rezolva o situaţie problematică în manieră pragmatică.

Mai mult, se pare că exista o asemenea tradiţie bine constituită în lumea greacă, de vreme ce Hefaistos recurge, de asemenea, la această inteligenţă pragmatică atunci când îl prinde în plasă pe Ares, zeul războiului, făcând amor cu soţia lui, cu preafrumoasa Afrodita.

La fel, Prometeu încearcă să-i păcălească pe zei oferindu-le nişte oase învelite în grăsime, şi exemplele pot fi extinse.

Ulise, prin urmare, şi binecunoscuta lui şiretenie nu sunt, din acest punct de vedere, o invenţie homerică, ci mai degrabă personificarea unei tradiţii culturale care avea origini străvechi în mentalitatea greacă. Această tradiţie care făcea din inteligenţă un instrument cu ajutorul căruia omul căpăta un anumit grad de libertate şi o anumită capacitate de a controla şi stăpâni cursul evenimentelor în care era implicat.

Cu alte cuvinte, grecul, ca şi zeii de altfel, putea să corecteze destinul prescris de moire şi să-şi construiască într-o oarecare măsură propria viaţă.

Experienţa aceasta fundamentală şi credinţa în această capacitate aparte a omului constituie de fapt şi valoarea cardinală a paideismului grec şi a umanismului roman şi european de mai târziu.

§ Ulise – aventurierul levantin

Din această perspectivă se ridică în mod inevitabil o întrebare: este Ulise eroul imoral și lipsit de scrupule care pentru prima dată introduce în istoria omului un fel de machiavelism „avant la lettre" ? Sau, dimpotrivă, Ulise este prototipul omului inteligent care știe să depășească adversitățile ce-i stau în cale, bazându-se numai pe sine și pe inteligența sa și, în felul acesta, pune bazele umanismului european ?

Marrou, eruditul Marrou, de exemplu, vorbește de Ulise ca de „aventurierul levantin" și înclină să vadă în Ulise, mai degrabă, pe individul care nu se dă în lături de a folosi orice mijloc pentru a-și atinge țelul. El minte, înșală și pune la cale tot felul de inginerii în vederea atingerii scopului urmărit. Întocmai așa cum îl va sfătui, mai târziu, Machiavelli pe Principele său, Cezare Borgia, să facă. Din acest punct de vedere un capitol de cultură europeană se află, deja, *in nuce*, în scrierea lui Homer. Tristul aforism, *„Temeo Danaos et dona ferentes"*, se pare că are ceva de-a face cu viclenia lui Ulise și cu inteligența lui care, nu întotdeauna, acționează potrivit comandamentelor morale.

Acesta este și motivul pentru care Euripide în *Hecuba* (425 î.Hr.) și Sofocle în *Philoctetes* (409 î.Hr.) l-au evocat pe Ulise când au vrut să portretizeze eroul ignobil care face orice pentru a-și atinge scopul.

Și lumea în care se mișcă Ulise, mai ales în *Odiseea*, după moartea lui Ahile, are ceva din acest levantinism de care vorbește Marrou. Și, într-adevăr, geniul lui Homer parcă anticipează Levantul care va să vină în această parte de lume. O lume, amestec de real și fabulos, de mister și aventură, de pericole crude și letale și de șanse mirifice și colosale. Un mediu în care omul este lăsat în voia sorții, să se salveze și să se descurce singur după cum îl taie și ajută capul.

Cu alte cuvinte, o lume suspendată și disputată în egală măsură de bine și de rău, de capcane și oportunități, și în care Ulise, levantinul, supraviețuiește numai în măsura în care știe să se strecoare printre Scylla și Charybdis.

Este într-o oarecare măsură lumea evocată mai târziu de Panait Istrati, lumea palicarului grec în care va rătăci și el ca un Ulise modern.

Și cu toate acestea, Ulise trezește simpatie cititorului și chiar în eposul homeric el este, după Ahile, eroul numărul doi. Să fie aceasta o simplă

întâmplare? Nu cumva „aventurierul levantin" și „machiavelicul Ulise" reprezintă mai mult decât atât?

§ Și un alt Ulise

Dacă citești exegezele, mai mult sau mai puțin savante, și care operează mai mult cu clișee decât cu personaje vii rămâi, desigur, cu prima impresie. Dacă însă îl recitești pe Homer lucrurile se complică și Ulise apare drept un caracter mult mai complex, mai ambiguu și mai greu de fixat într-o singură dimensiune.

Dintru început să remarcăm că Ulise nu este întru totul un aventurier de vreme ce el nu vânează șansa și nu se lasă condus de exploatarea oportunităților ivite. Dimpotrivă, el are un scop precis pe care și-l urmărește cu o tenacitate și obstinație demne de invidiat – întoarcerea acasă.

Mai mult, acest scop al lui, în numele căruia înfruntă primejdii și refuză oportunitățile paradisiace, nu are nimic supraomenesc; pentru că el nu presupune nici obținerea unor onoruri formidabile, așa cum vor urmări să obțină, mai târziu, cezarii Romei, nici nemurirea așa cum încearcă Ghilgameș, nici cucerirea lumii așa cum o va face Alexandru Makedon.

Nimic din toate acestea. Ulise nu vrea decât să se întoarcă în Itaca, țara lui iubită, și lângă Penelopa și Telemah, familia lui dragă. Un obiectiv, după cum se poate vedea, prin excelență omenesc și prea domestic pentru cuceritorul Troiei.

§ Ulise și patriotismul homeric

Și dragostea lui Ulise pentru familie și țară este cu adevărat formidabilă într-o vreme când, de fapt, nu existau state și țări propriu-zise, așa cum le cunoaștem noi astăzi.

Dovada în plus că acest sentiment profund omenesc nu a fost inventat de naționaliștii și patrioții moderni, și că el își are rădăcini profunde în sufletul omenesc ca și nevoia omului de a se identifica cu un anumit spațiu și cu un anumit petic de pământ și cultură.

Un om care declară ca Ulise:

„Că-n lume nu-i nimic mai scump ca țara
Și-ai tăi părinți, chiar dacă ți-este casa
Bogată pe pământ străin departe
De-ai tăi....."(14)

a simțit cu adevărat ce înseamnă înstrăinarea și dorul de casă și de acasă. O. Goga și Aron Cotruș se regăsesc, desigur, în aceste versuri și în acest patriotism homeric.

Dovada peremptorie că scribarii de astăzi care, în numele mondialismului, încearcă să extirpeze în om sentimentul primordial al apartenenței la acasă, la glie și țară, nu fac altceva decât să distrugă înseși resorturile fundamentale ale umanismului și culturii europene. Așa cum la începutul acestui secol, internaționalismul comunist a încercat să producă un om fără casă, fără părinți, fără țară și fără Dumnezeu. Și rezultatele se cunosc.

Mai mult chiar, atunci când Ulise se bucură de onoruri și de un trai îmbelșugat, cum a fost cel de la curtea regelui Alcinou, și de iubirea preafrumoasei Nausicaa, revine la acest sentiment fundamental care îl domină și îi dictează pașii următori pe care îi va face. Și dând glas acestor sentimente de dragoste de acasă, de țară și de familie, amintește gazdelor care sunt mai mult decât generoase cu el că:

„Dar dorul meu mă cere-acum acasă."(15)

Deci dorul, această stare sufletească primordială, care se traduce prin căutarea a ceva ce îți lipsește și în absența căruia sau căreia omul se simte nefericit și incomplet, sau neîntregit, ne vine nouă românilor de mai departe. Poate pentru că transhumanța noastră de secole, mersul cu oile la deal și la vale, a avut asemănări cu rătăcirea lui Ulise prin lume și cu dorul lui de acasă. Este, cu alte cuvinte, o experiență ulisică pe care primul, Homer, o exprimă și definește în chip magistral.

§ Așa plângea de jalnic Ulise

Și să ne mai amintim, de asemenea, că „aventurierul levantin", războinicul viclean și „crunt ca zeul Marte", atunci când își aude povestea cântată de Demodoc, plânge ca un copil:

„S-a pus pe plâns și lacrimi de sub gene
Pe obraji îi picurau. Cum o femee.
Cu brațele s-aruncă și-și tot plânge .....
Așa plângea de jalnic și Ulise."(16)

Se pare deci că „aventurierul levantin", care acționează cu sânge rece, machiavelicul Ulise, poseda nu numai o minte ascuțită și un IQ superior, dar și o inimă mare care ca o harfă rezonează și declanșează cele mai profunde simțăminte umane, cum puține caractere au dovedit în cursul istoriei europene.

Pentru că omul care se plânge pe sine, la amintirea unei imagini de sine, este, probabil, omul cu registrul afectiv cel mai profund, cel mai sofisticat și cel mai uman. Câți oameni își mai plâng de milă astăzi, în secolul nostru super-informatizat? Spălați la creier de sticla ecranelor, cei mai mulți nici nu-și mai amintesc de sine și nici de o altă vârstă a lor. Trăiesc într-un prezent continuu, complet narcotizați și fără să mai știe cine sunt.

De aceea, poate, propoziția românească „a-ți plânge de milă", se apropie tocmai cu ceea ce simte Ulise, în momentul când îl ascultă pe Demodoc cântând căderea Troiei, cu această stare sufletească ultimă, în care sufletul omenesc se întoarce spre sine și picură lacrimi interioare asupra lui însuși. Pentru că atunci când sufletul uman experiențează durerea ca venind din interior, din conștiința tragică a existenței lui temporale, tristețea este indimenticabilă, cum ar spune Călinescu, tocmai datorită faptului că omul devine conștient de trecerea lui și de trecerea lumilor. Existența lui fizică, din acest moment, devine existența metafizică. Și eroul care operează la acest nivel, ca Ulise, devine un personaj existențialist.

Ulise trece tocmai printr-o asemenea alchimie sufletească la auzirea cântărilor lui Demodoc. Și fluxul memoriei care-l invadează dematerializează lumile ce au fost și-l aduc pe Ulise în poziția de a se recunoaște, nu numai ca ultimul supraviețuitor al acelei lumi, dar și ca ultim depozitor al ei. Ceea ce

să recunoaştem că este o situaţie limită şi înfricoşătoare. Din toată istoria fabuloasă a Iliadei a mai rămas doar Ulise.

Ecleziastul cu rostirea lui tragică: *Vanitas, vanitatum, omnia vanitas*, parcă se găseşte prefigurat în lacrimile care spală faţa lui Ulise la amintirea lumilor de altădată.

§ Ulise, Evrialos şi conflictul dintre generaţii

Dar acelaşi Ulise care cobora în tainiţele sufletului pentru a se plânge pe sine şi pare pierdut şi neajutorat într-un trecut îndepărtat, atunci când este jignit de tineri mai puţin copţi la minte, ca Evrialos, care îi reproşează că „Nu-i mintea ta de luptător la jocuri", ţâşneşte cu mândrie, cu mândria vechiului luptător, şi îşi apără cu demnitate onoarea rănită.

Avem aici, printre altele, descris un superb conflict între generaţii: între Ulise, bărbatul matur şi încercat, şi tineri ca Evrialos, nesăbuiţi şi fără minte.

Şi Ulise, deşi, recunoaşte că a fost „ros de nevoi şi de războae",

„Dar azi m-au ros nevoile şi-amarul
Am pătimit dar mult, am dus războae
Şi-am răzbătut amarnicele valuri".(17)

nu se dă în lături să intre în competiţie cu tinerii care l-au jignit, „căci m-ai rănit la suflet. Şi m-ai rănit cu vorba ta deşartă".(18)

Şi, spre surprinderea tuturor câştigă această competiţie. Dar nu competiţia ca atare este importantă pentru noi, ci autoanaliza matură pe care şi-o face Ulise în confruntarea cu tânăra generaţie. Autoanaliza care relevă o altă faţă a eroului, mult mai umană şi mult mai apropiată de psihologia omului comun care presimte bătrâneţea şi care este conştient de preţul plătit în confruntarea cu viaţa.

Ulise, cel „ros de nevoi şi de războae" şi care s-a bătut cu „amarnicele valuri", este departe de războinicul sigur pe sine care-l ciomăgea şi reducea la tăcere pe obraznicul Tersis, din *Iliada*. Detectăm în vorbele lui o undă de tristeţe şi de melancolie ce vine de la un alt Ulise. De la un Ulise pe care lupta cu viaţa l-a făcut mai înţelept, mai prudent şi cu mai mult „temei la minte".

Să fi construit Homer confruntarea dintre chibzuitul Ulise şi nesăbuitul Evrialos tocmai pentru a-l face pe erou să-şi amintească de uşurătatea lui de altădată? Cine ştie?

Oricum, scena este magistral compusă de Homer şi ea defineşte, pentru prima dată în cultura europeană, contradicţia eternă care a existat şi există între bărbăţia tânără şi bărbăţia matură, între exuberanţa tinerească şi maturitatea înţeleaptă, între forţa fizică lipsită de înţelepciune şi forţa fizică dublată de experienţa şi cunoaşterea vieţii. Transpare din această scenă, prin urmare, o întreagă pedagogie privind dialogul dintre generaţii şi legătura care trebuie să existe între ele dacă fabrica socială e să funcţioneze. Încă o dată Homer se dovedeşte un mare poet şi un şi mai mare paideut şi pedagog.

Pentru că la provocarea şi obrăznicia lui Evrialos, Ulise răspunde cu măsură şi înţelepciune, ca un adevărat mentor şi chiar oferă o mică prelecţiune plină de învăţăminte despre frumuseţea fizică şi despre frumuseţea morală; despre cel care „cuvântează/ Frumos şi c-o smerenie plăcută", deşi, „La înfăţişare unu-i bicisnic" şi cel care, deşi, ca Evrialos e „falnic la privire" dar „Ce folos că n-ai temei la minte".(19)

Ulise, deci, a atins vârsta înţelepciunii şi se comportă ca un învăţător şi ca un maestru. Socrate, Platon, dascălii, pedotribii, sofiştii şi pedagogii ca şi şcolile filosofice de mai târziu sunt toţi şi toate prefiguraţi şi anticipaţi în acest act şi intervenţie a lui Ulise.

Aşa se face că educatorul prevalează asupra războinicului şi educaţia asupra conflictului. Cetăţile greceşti, prin urmare, puteau de acum să înflorească în voie.

§ Ulise şi W. James

De reţinut că destoinicia, mintea şi sfatul, adică un fel de inteligenţă activă şi practică, un fel de *techne*, sunt principalele instrumente cu care Ulise înfrânge adversităţile.

Mai mult, spre deosebire de Ahile şi Hector, Ulise nu-şi cunoaşte destinul. Şi necunoscându-l încearcă să şi-l facă şi construiască ajutându-se mai ales de inteligenţa sa.

Dar știința lui Ulise nu are nimic de-a face cu *aletheia*, cu o cunoaștere mantică care vine de la zei sau din planul divin. Dimpotrivă, inteligența lui Ulise pare să fie o facultate profană, strict omenească, născută din nevoia eroului de a depăși situații dificile și adversități primejdioase. Episodul cu Polifem este, din acest punct de vedere, concludent. Folosind un termen la modă am putea spune că felul cum operează Ulise, pentru a ieși din peștera unde era închis, este primul exercițiu pragmatic și prima demonstrație de ceea ce John Dewey va numi mai târziu „problem solving", rezolvarea de probleme.

Putem considera astfel că Homer este strămoșul lui William James și *Odiseea* un fel de *blue print*, de proiect, al scrierilor pragmatice de mai târziu.(20)

Pentru a face toate acestea, Ulise, spre deosebire de Ahile, coboară din planul mitologic în planul paideutic. Adică coboară într-o lume în care el se mișcă scăpat parțial de sub controlul și scenariul divin strict. El descoperă, cu alte cuvinte, libertatea umană și liberul arbitru.

Și dacă zeii nu-l mai conduc tot timpul și inspirația divină, *aletheia*, nu mai este principala sursă de îndrumare a acțiunilor lui, Ulise trebuie să se descurce singur și să iasă din încurcăturile vieții bazându-se pe propriile forțe și în principal pe inteligența sa.

După Adam, sau înaintea lui, Ulise este primul om din cultura europeană care se construiește pe sine însuși și construiește lumea din jurul lui. Prima creatură care își ia destinul în propriile ei mâini. Prima ființă din Univers, care, desprinzându-se de Creator și de creație, devine la rândul lui creator, care creează. Și toată lumea modernă i-a călcat pe urme.

Totuși, avem de-a face cu o teribilă cutezanță. Cu o formidabilă Odisee! Rămâne de văzut dacă creația ulisică și omul modern vor continua creația divină sau dacă aventura lor va fi în cele din urmă numai o operă eșuată într-un colț de univers. Un fel de asteroid scăpat din legea cosmică universală care strălucește o vreme eutropic înainte de a fi înghițit de galaxie.

§ Ulise șurubărind cu mintea

Și în această aventură care în cele din urmă se sfârșește bine Ulise este ajutat de inteligența sa practică și de curajul și tăria lui de caracter. Homer vorbește despre Ulise ca „de cel iscusit", care acționează „șurubărind cu

mintea". Ce formulă inspirată! În ce limbă românească arhaică și modernă a știut George Murnu să toarne *Iliada*! Și această minte care șurubărește este de fapt mintea pragmatică care a devenit dominantă, mai ales, în secolul XX.(21)

Dar iată și alte câteva perle de veche limbă românească: „a avea nadă la vorbire", „căci omul e pismaș și prepuelnic", „șugubină preacurvie" etc. Prin comparație, cât de săracă și schilodită e limba care ni se propune astăzi de manualele alternative sau de nu știu ce cursuri scrise sau compilate fără vlagă și fără inspirație.

Ulise supraviețuiește și se întoarce în Itaca nu pentru că este mai puternic fizic decât forțele cu care se confruntă, ci pentru că le este superior din punct de vedere intelectual și moral. El știe să depășească prin soluții inteligente capcanele pe care i le întind forțele adverse, și, de asemenea, își păstrează nealterată credința în zei și, mai ales, în Palas-Minerva simbol al inteligenței divine. De fapt, așa cum Ulise înaintează în prim plan printre oameni, așa se impune și Palas-Minerva printre zei, după stingerea Troiei.

Și să nu uităm că Ulise, în *Odiseea* lui, mai trecuse un test formidabil. Pătrunsese în țărmul lui Hades unde-i întâlnise pe toți marii eroi de dinaintea lui, inclusiv pe Ahile. Biruise moartea am putea spune, folosind o formulă creștină. De aceea Infernul lui Dante se află prefigurat la Homer.

Deși *Iliada* s-a bucurat până acum de mai multă atenție, prin fascinația pe care haosul, distrugerea și Thanatos le-a exercitat asupra minții umane, *Odiseea* rămâne, totuși, opera cu adevărat paideutică, umanistă și pozitivă. Și *Odiseea* ar trebui așezată la baza civilizației europene.

Pentru că, de la Homer citire, civilizația, mai ales europeană, nu este decât o odisee în care omul prin inteligență caută să ajungă în Itaca; adică într-un tărâm al fericirii sau într-un paradis recâștigat. Și din acest punct de vedere scenariul odiseic se potrivește cu cel creștin pentru că și Adam după cădere încearcă să se salveze și să se întoarcă în Eden.

De aceea ultimele versuri din *Odiseea* proclamă sfârșitul războiului și apusul unei lumi; a unei lumi bazate pe competiția militară, pe cultul eroului luptător și al confreriilor militare. Lumea lui Ahile, cu alte cuvinte, și lumea dominată de Thanatos. Și, în același timp, anunță nașterea unei lumi noi bazate pe cunoaștere, dragoste și credință. O lume în care competiția războinică este înlocuită de competiția politică și imaginația mitologică este înlocuită de cunoașterea filosofică. O lume, cum ne spune foarte frumos poetul, „proptită

de dragoste și credință." Un fel de preludiu la *Oda Bucuriei* de mai târziu și o prefigurare a polisului grecesc, a cetății creștine și a utopiilor de mai târziu.

Dar să-l lăsăm pe Homer să glăsuiască:

„«Itacieni, lăsați războiul
Vă dați în lături pe neînsângerate
Și cât mai iute» Așa striga Minerva
Și ei de frică toți îngălbeniră
Când auziră strigătul zeiței
Și de cutremur armele din mână
Le tot scăpau, cădeau pe țărână toate
Și tot fugeau napoi către cetate
De dragul vieții.....Iar Palas
Zeița Mentor după glas și față
Făcu'ntre ei să se încheie pace
Și dragoste proptită pe credință." (22)

Dar oricât pare de ireală această trecere de la război la pace, de la moarte la viață, de la Ahile la Ulise și de la Troia la Itaca, mutația aceasta, am putea spune cosmogonică, este operată de Homer, iar Ulise, în cele din urmă, este readus în sânul familiei și la cârma statului, restabilind în felul acesta ordinea firească și divină. El va reface ființa fundamentală destrămată temporar: trinitatea – tată, mamă, fiu.

De aceea am putea bănui în Homer un înțelept care descifrează scenariul cosmic într-o formulă paideutică sau umanistă mult mai apropiată de om și de intervenția umană, decât de cea divină. Pentru că dacă *Iliada* este drumul de la creație la distrugere, de la viață la moarte, de la existent la non-existent, *Odiseea* este calea inversă, de la distrugere la creație, de la moarte la viață și de la non-existent la existent.

În termeni psihanalitici am putea spune că *Iliada* stă sub semnul lui Thanatos, în vreme ce *Odiseea* stă sub semnul lui Eros. Dorința de a ucide și distruge este principala forță psihologică care îi mână pe eroii din *Iliada*. În *Odiseea*, dimpotrivă, dragostea, dorința de pace, întregirea familiei și ființei primordiale predomină. Ulise este mânat în mod irezistibil spre familia dragă și spre patria iubită. Deci, Ulise se mișcă dinspre moarte spre viață și prin eforturi supraomenești reușește să afirme viața.

Ca o comparație, în eshatologia iudeo-creștină, ca și în cea nordică sau brahmano-budistă, creația, viața și existentul se îndreaptă inexorabil spre apocalipsă și *ragnarok* (moartea zeilor), iar revenirea la viață, creație și existență este oarecum suspendată în plan divin și condiționată de revenirea zeilor și de intervenția planului divin. Nu este cazul *Odiseei*, unde Ulise, omul, joacă un rol mult mai important decât zeii în refacerea vieții, creației și existenței cosmice.

Pentru că Itaca, insula unde Ulise se reunește cu familia, refăcând trinitatea: tată-mamă-fiu, este un fel de insulă a lui Prospero, ca în piesa lui Shakespeare, un fel de Eden recâștigat și un nou centru al cosmosului refăcut. După cum se poate vedea ciclul shakesperean este o odisee la o altă scară istorică. De unde și impactul ei formidabil deoarece Shakespeare, ca și Homer, după ce descrie forțele care amenință și distrug viața, sfârșește prin a restabili armonia, ordinea și a afirma triumful vieții. La sfârșitul vieții, totuși, nu ne așteaptă apocalipsa, ci Itaca și insula lui Prospero.

Este motivul pentru care Itaca poate fi văzută ca o Troie răsturnată pozitiv, ca o Troie salvată de vecinătatea haosului și a distrugerii care o amenință. Și dacă în Troia Ulise intrase sub o identitate ascunsă, în burta calului, ca s-o distrugă și să declanșeze haosul, în Itaca Ulise revine deghizat, ca un bătrân, ca să reinstaureze ordinea cosmologică și viața. Cine știe! Probabil că e nevoie de magia teatrului pentru ca oamenii să învețe să se întoarcă în insula lui Prospero și în Itaca lui Ulise.

§ Ulise în Infern

Dar Ulise mai trăiește o experiență aparte care demonstrează că presupusul aventurier este un adevărat inițiat. Călcând pe urmele lui Orfeu, și cu mult înaintea lui Dante, Ulise coboară astfel în infern, în împărăția lui Hades. Experiența este, desigur, supremă și copleșitoare. Să pătrunzi în împărăția lui Hades, să-i cunoști și să stai de vorbă cu cei care au murit înseamnă să ai acces la ultimul și cel mai mare mister ce guvernează existența umană.

Și, totuși, Ulise se bucură de acest privilegiu rar și pătrunde în casa morții, acolo unde nu intră nici o ființă umană pentru că viața și moartea sunt două tărâmuri diferite și definitiv separate.

Lumea aceasta a lui Hades se află, ne spune Homer, undeva la capăt de ape, și desigur că Levantul nu mai are ce căuta în aceste ținuturi.

„Ajunserăm la capătul de ape
Pe-afundul Ocean, unde-i orașul
Cimerion, poporul cel de-a pururi
Învăluit în ceață și'ntuneric".(23)

În treacăt, să remarcăm că ținutul acesta „învăluit în ceață și'ntuneric" aduce foarte mult cu zonele aflate în apropierea cercului polar, pe care Homer și aheii, popor mediteraneean, nu prea aveau cum să le cunoască. De unde vine atunci această informație așa de exactă?

Și Ulise nu numai că pătrunde în împărăția lui Hades, dar are și prilejul să se întâlnească și să stea de vorbă cu marii dispăruți. Iar cortegiul marilor dispăruți este impresionant: Hercule, Minos, Tantal, Teresias, Agamemnon, Ahile, Sisif și foarte interesant, mama lui, mama lui Ulise, vin să-l întâlnească pe eroul de la Troia.

Iată, de exemplu, imaginea lui Tantal, condamnat de zei, pentru că i-a ofensat, la o sete devoratoare și care poate să ne ducă cu gândul la insațietatea la care este condamnat omul modern în societatea de consum.

„Văzui pe Tantal care-n picioare
Stătea în iaz cu unda până-n barbă
Și suferea cumplit. Murea de sete
Dar n'avea ce s'apuce'n pumni să bee". (24)

Sisif, din care Camus va face un simbol al existențialismului francez și al ideii de absurd, apare și el rostogolind stânca la nesfârșit.

„Văzui și pe Sisif trudind amarnic
Purta un steiu de piatră uriașă
Cu brațele amândouă și spre-o culme
Se opintea din mâni și din picioare
S'o împingă tot la deal, dar când sta gata
S'o sue'n vârf, o strașnică tărie
O da'napoi și'afurisita piatră
Se tot rostogolea pân'la câmpie". (25)

Agamemnon vine și el să-i spună lui Ulise povestea îngrozitoarei lui morți. Pentru că marele Agamemnon și tovarășii lui, care „scăpaseră'n războiul. De vor plini ce-avură cu Troienii", atunci când au ajuns acasă au pierit „de urzeala unei femei haine", adică de crima pusă la cale de soția sa Clitemnestra împreună cu amantul ei Egist. Scena este cutremurătoare așa cum este redată de Homer în câteva versuri de un tragism dur și aspru.

„Ci moartea mi-o urzi cu viclenie
Egist cu blestemata mea soție
Și-n casa lui poftindu-mă la masă
Ca pe un bou în staul mă ucise
Așa murii de moarte ticăloasă
Și ... -mi fură înjunghiați în juru-mi
Neîncetat, cum sunt tăiați....." (26)

Mai târziu, Eschil nu avea decât să transforme aceste versuri într-o dramă de proporții. Tonul și semințele primordiale ale tragismului fuseseră, însă, deja așezate de Homer în cultura greacă.

Ahile, de asemenea, stă de vorbă cu Ulise. Și în mod surprinzător, atunci când Ulise îl laudă și observă că si după moarte, „Tu ești în fruntea tuturora/ Deci nu te plânge c-ai murit, Ahile", acesta îi răspunde cu celebrele versuri pe care le-am mai menționat și în alt context:

„Tu nu-mi vorbi mângâietor, slăvite,
Mai bine aș vrea să fiu argat la țară,
La un sărac cu prea puțină avere
Decât aici în iad să fiu mai mare" (27)

Moartea și tărâmul morții, prin urmare, nu au nimic seducător pentru grecul antic. Mai mult, dacă în *Iliada* moartea avea un anume aspect glorios și o aură eroică, evocate mai ales prin moartea lui Patrocle și de sărbătorile organizate cu acest prilej, în *Odiseea* acest caracter dispare cu totul prin spusele lui Ahile.

Negarea morții și afirmarea vieții este totală și irevocabilă pentru Ahile. Așa că nu poți să nu te întrebi dacă nu cumva *Odiseea* vine să afirme o mentalitate post-războinică, unde etica eroică a războiului este înlocuită de o înțelepciune mai profundă în care viața și pacea sunt celebrate și ridicate la

rangul de valori centrale. Înțelepciune care face parte din ritualul inițiatic pe care Ulise îl parcurge în Infern.

Ca și în *Adio arme*, a lui Hemingway, în *Odiseea* există o trecere de la celebrarea morții eroice la celebrarea vieții hedonice; *Iliada* ca moarte sacrificială și purificatoare și *Odiseea* ca renaștere vitală și dionisiacă. Moartea ca negare a vieții și viața ca negare a morții. Arhetip homeric pe care mai târziu Tolstoi îl va redescoperi în *Război și Pace*.

Voluptatea formidabilă a morții care guvernează *Iliada*, ca un fel de delir colectiv, și care culminează cu moartea glorioasă a lui Patrocle, în *Odiseea*, este cu totul desființată. Și întrebarea pe care Ahile i-o adresează lui Ulise, și care nu prea a fost citată, este din acest punct de vedere definitorie.

„Cum ai putut să vii tu pe tărâmul
Lui Pluto, unde-și au lăcașul morții
Nesimțitorii, bicisnicele umbre
De oameni răposați ?". (28)

Ahile zugrăvește, după cum se poate vedea, starea de neființă în cele mai respingătoare tușe.

Complexul Troia, de care au suferit aheii, este prin urmare depășit. Ulise poate să se întoarcă acasă liniștit și vindecat de etica războiului. Aventurierul levantin a văzut moartea cu ochii și a învățat cât prețuiește viața. De acum înainte el este un inițiat.

Și drumul de întoarcere este așezat de mama lui care din corul umbrelor vine, și după ce se înfruptă și ea „din sângele negru", rezultat din sacrificiul adus de Ulise morților, îi spune că Penelopa și fiul lui, Telemah, sunt bine și-l așteaptă.

„Ba stă și rabdă'n casa ta și'adastă,
Dar plânge și se mistuie de jale
Și nopțile și zilele-i sunt negre
Mărirea ta n-o are încă nimeni,
Iar Telemah își cată de moșie." (29)

Deci, mama, simbolul vieții, *ousia*, îi dă lui Ulise certitudinea că firele care îl legau de viață, de soție și copil, sunt încă intacte și că el are toate motivele să lupte pentru a se reîntoarce acasă și la viață.

Ca și Orfeu, prin urmare, Ulise stă mărturie a puterii vieții care, deși, nu înfrânge moartea, așa cum mai târziu va izbândi Iisus să facă, totuși, va călca pe moarte afirmând splendoarea și frumusețea ființei, a *ousiei*, a vieții. Și imaginea Penelopei care îl aștepta cu dragoste și o devoțiune admirabilă, de care s-a auzit până și în casa morții, este simbolul cel mai pur al acestei puteri a vieții și dragostei asupra morții. Interesant că Ulise află de această „așteptare a Penelopei" de la mama lui aflată și ea printre umbrele morții. Mama care rămâne, totuși, chiar și în imperiul lui Hades temeiul și izvorul vieții.

De fapt Ulise este singurul erou care trece prin infern, tărâmul și locul ultim unde toți ceilalți eroi din *Iliada* și *Odiseea* s-au oprit. Dintre ei cel mai brav a fost, desigur Ahile care a înfruntat moartea și a intrat cu demnitate în împărăția lui Hades. Dar după el, în prim plan, Homer îl aduce pe Ulise. Ulise este singurul muritor care iese din infern și care devine în felul acesta un mare inițiat. Se mai poate vorbi atunci de Ulise numai ca de un „aventurier levantin" sau ca de un supraviețuitor machiavelic și lipsit de scrupule ?

§ Ahile și Ulise: o polaritate posibilă

Să fie atunci prezența lui Ulise alături de Ahile, sau în succesiunea lui, ca importanță, o posibilă alternativă de alt erou, de altă tipologie umană și de alt mod de a fi în lume ? Cu alte cuvinte, nu cumva Ulise se constituie, în eposul homeric, ca un erou complementar și împreună cu Ahile formează un fel de tipologie bipolară ? Pentru că Ahile și Ulise, deși fac parte din aceeași tabără și sunt produsul aceleiași culturi, sunt totuși destul de diferiți.

§ Ahile și jocul heraclitean

Ahile, după cum am văzut, este eroul la superlativ; omul superior, conștient de valoarea sa pe care o afirmă trecând peste toate opreliștile și nefăcând nici un compromis cu mediocritatea și cu tot ceea ce îi este inferior. Ahile este noblețea întruchipată care nu se lasă atinsă de nimic impur și inferior. La fel ca aurul, nimic nu-l atinge și nu-l corodează, pentru că el este alcătuit

dintr-o esență superioară. Mama lui, de fapt, este zeiță și prin ea Ahile se înrudește cu zeii.

Știe că va muri tânăr, dar moartea nu-l sperie pentru că el spre deosebire de omul de rând, trăitor cu frica morții, s-a ridicat mai presus de moarte. Și între o existență anonimă și cu ani mulți și o viață scurtă dar eroică și încununată de fapte mari, Ahile o alege pe cea de-a doua. Și alegerea îi aparține, este a lui, ca a unui adevărat erou existențialist. Iar Homer ne-o împărtășește cu o naturalețe și un firesc care iradiază numai de la marile spirite așa cum este Ahile:

„Maică-mea Thetis, zeița, mi-a spus-o demult și mi-o spune:
Sorți îndoite mă poartă pe căi osebite spre moarte.
Dacă la Troia statornic rămân și mă-ncaier sub ziduri,
N-o să mă-ntorc înapoi, dar slava-mi în veac o să fie;
Iar dacă eu voi ajunge acasă în scumpa mea țară,
Pierde-voi slava cea mare, dar îndelungate-o să-mi fie
Zilele, nu mor de moarte prea repede și timpurie". (30)

În felul acesta Ahile pare să exprime în chip desăvârșit acele forțe misterioase și ascunse din sinele uman care au împins ființa umană în sus, pe verticală, dincolo de condiționările și constrângerile biologice și sociale imediate, și au făcut-o dintotdeauna să privească spre stele.

Deci, Ahile iese din masa anonimă a ginților și tribului și devine primul individ uman și prima personalitate din cultura europeană, probabil mondială.

Primul om care cere să fie prețuit și onorat pentru ceea ce este el și pentru ceea ce poate el să facă. Cu alte cuvinte, pentru valoarea lui intrinsecă. În felul acesta Homer, să recunoaștem, este primul care a personalizat istoria umană și care a pus bazele individualismului și individuației în cultura greacă, și mai apoi europeană, fenomen pe care psihologia îl va descoperi mult mai târziu. Personalitatea și psihologia personalității puteau de acum să se nască.

Din acest punct de vedere, noi, cei care i-am urmat, ar trebui să-i fim infinit recunoscători, deoarece prin Ahile, Homer ne-a ajutat să trecem de la stadiul de indivizi amorfi, mai mult sau mai puțin pierduți într-o colectivitate, la stadiul de personalități, adică de oameni conștienți de sine și de valoarea lor.

Prin comparație, pentru a înțelege ce mult a însemnat acest proces și ce mult a făcut Homer pentru noi, prin personalitatea nobilului Ahile, să ne amintim, de

exemplu, că din Egipt, care avea în spate milenii de civilizație înaintea grecilor, nu ne-a parvenit nici o figură și nici o personalitate umană vie și adevărată care să ne inspire cât de cât. Nimic viu și omenesc. Numai monumente colosale tăiate în piatră și o galerie de faraoni abia schițați, abia desenați ca și picturile ce-i reprezintă. Profile geometrice înghețate, hieratice și adesea zoomorfe.

Pe când Ahile este viu, omenesc, cu o psihologie a lui în care sentimentul onoarei și conștiința valorii sunt forțe primare care îl mișcă și îl susțin. La fel ca pe orice om de valoare din zilele noastre.

Dacă suntem de acord, și nu putem să nu fim de acord, că umanitatea începe cu trezirea în om a primelor sentimente morale, atunci Ahile este, desigur, prima personalitate umană. Primul om *inner oriented*, cum ar spune psihologii astăzi. Adică primul om orientat din interior în afară și nu invers, cum erau orientați oamenii de până la el.

Într-o interpretare demetaforizată am putea spune că apelativul de „șoimanul", atribuit lui Ahile, are ceva de-a face cu zborul și cu verticalitatea eroului și, prin el cu zborul în ființa umană, superb descifrat de Brâncuși în coloana așezată la Târgu-Jiu.

Și într-adevăr Ahile, din acest punct de vedere, este energia aprigă certată cu inerțiile materiei, care arde intens, la fel ca și focul heraclitean și care în combustia lui purifică și pârjolește tot ce ține de zgură și imperfecțiune în ființa umană. El este coloana care stă la baza templului și culturii grecești.

De aceea toate marile personalități umaniste ale Europei, indiferent că a fost vorba de meșterii care au ridicat marile temple și biserici în care omul l-a căutat pe Dumnezeu sau de personalități cunoscute ca: Dante, Michelangelo, Shakespeare, Tolstoi, Cervantes, Eminescu, Newton, Goethe, Galileo Galilei și alții, toate s-au aprins din scântei ricoșate din rugul ahileian aprins de Homer cu aproape trei mii de ani în urmă.

§ Ulise și eroul pragmatic

Ulise, prin comparație cu Ahile, vine să fixeze în cultura europeană un altfel de om, o altă tipologie umană și un alt mod de a exista și ființa în lume.

Valorile cardinale pe care le întruchipează Ulise, și după care se conduce în viață, nu sunt onoarea și eroismul, ca în cazul lui Ahile, ci adaptarea și

supraviețuirea. Adică, cu un cuvânt încă prost înțeles de noi, Ulise este un pragmatic, un om care nu are un destin, ci numai o viață pe care și-o face singur.

Ca urmare, Ulise are mai puțin de-a face cu etica superioară a onoarei ce îl stăpânește și înnobilează pe Ahile, și mai mult cu un instinct sănătos de supraviețuire și cu o inteligență pragmatică formidabilă.

Dacă Ahile reprezintă puterea spiritului uman de a cuceri lumea sau de a crea o lume, Ulise reprezintă mai mult capacitatea omului de a se adapta inteligent la lumea existentă și de a se descurca cu ajutorul inteligenței în această lume. Și, în final, chiar supraviețuirea lui nu este altceva decât rezultatul acestei inteligențe adoptative superioare, cum ar spune astăzi antropologii.

Să ne amintim, de exemplu, ce inventiv este Ulise atunci când se deghizează într-un moșneag neputincios, la întoarcerea în Itaca, și pregătește astfel din interior lovitura pe care o dă dușmanilor ce vroiau să-i ia soția și tronul. Tot acest episod este un măiestrit spectacol de teatru și o superbă acțiune politică prin care un conducător, venit cu mâinile goale, reușește să-și reafirme autoritatea și să-și elimine dușmanii.

De aceea, deși teatrul grec se naște ceva mai târziu din spectacolele date în cinstea lui Dionysos, aplecarea grecului spre teatru este mult mai veche și Homer, fără îndoială, este primul mare dramaturg.

Din acest punct de vedere, Ulise este un actor perfect și inteligența lui superioară îl ajută să se adapteze celor mai diferite situații cu o dibăcie și abilitate demne de invidiat. Merge până acolo încât, atunci când Polifem, ciclopul, îi cere să se identifice îi spune că el este „Nimeni". Răspuns foarte inteligent deoarece mai târziu când Polifem, rănit de Ulise, cere ajutorul celorlalți ciclopi și se plânge că, „Nimeni mă omoară/ Hoțește, dragii mei și nu cu sila", aceștia bineînțeles nu-l iau în serios.(31)

Inteligența proiectivă și anticipativă extraordinară de care dă dovadă Ulise are ceva din șiretenia și viclenia vulpii. Așa se face că înaintea lui David, Ulise doboară un Goliat întruchipat de Polifem, cu ajutorul inteligenței. Iar când inteligența singură nu găsește o soluție pentru a ieși din impas ea se ajută de instrumente.

Devine, cum ar spune John Dewey, o inteligență instrumentalistă. Adică o inteligență care construiește instrumente cu care operează și caută să controleze mediul și situațiile problematice pe care acesta le pune.

Calul troian cu care cucerește Troia, țepușa cu care îl orbește pe Polifem și mai ales arcul, instrumentul lui preferat și care îl caracterizează, reprezintă toate un fel de instrumentalism pragmatic arhaic care anticipează tehnologismul de azi.

Mai mult, am putea să speculăm și să spunem că arcul este un fel de instrument simbol pentru Ulise, deoarece arcul, care lovește la distanță, nu presupune în primul rând o forță fizică, ci una intelectuală. Săgeata este mai mult o prelungire a ochiului și a minții, decât a brațului și corpului. Or, arcul lui Ulise reprezintă tocmai această inteligență instrumentalistă pragmatică devenită în zilele noastre omniprezentă.

§ Ahile și Ulise - doric și ionic

Așa cum lancea lui Ahile ne duce cu gândul la forța spirituală a eroului care se înalță și străpunge cerul, tot așa, arcul lui Ulise are ceva de-a face cu inteligența lui Ulise care îl ajută să-și croiască un drum prin lume.

De aceea, în vreme ce Ahile, așa cum am mai spus, trăiește pe verticală și se desprinde de colectivitate pentru a deveni un erou și o personalitate umană, Ulise, dimpotrivă, trăiește pe orizontală și individualitatea și personalitatea lui se manifestă întotdeauna într-o colectivitate. În *Odiseea* este mai tot timpul un lider de grup, iar dorința lui cea mai mare este de a reveni lângă familia dragă și în țara iubită. Deci în matricea socială.

Prin opoziție sau prin complementaritate Ahile pune mai presus de toate valoarea lui personală de erou excepțional pe care caută să o afirme și să o facă recunoscută și respectată de toți. Ahile este atât de mare, încât nu mai încape în lume.

Și prin aceasta am atins un punct foarte important privind cuplul Ahile și Ulise.

În vreme ce Ahile reprezintă valoarea umană prin excelență, suficientă sieși și care nu mai are nevoie de nici o altă determinare exterioară pentru a se înțelege, Ulise, dimpotrivă, este o ființă umană nedesăvârșită, care are nevoie de alte determinări pentru a fi fericit și a se întregi. Ahile își este suficient sieși. Ulise, nu. Ahile este eroul și supra-omul care se înrudește cu zeii. Ulise este omul și omenescul care se însoțește cu semenii lui.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

De aceea Ulise face compromisuri și își croiește drumul prin meandre de tot felul, prin labirintul lumii, pentru a ajunge la valorile pe care le caută, la familie și țară, în vreme ce Ahile rămâne ca un turn singuratic înălțându-se în mod implacabil spre cer, ducând umanitatea cu el.

Ulise, prin urmare, trăiește încă în lume, între bine și rău, între viață și moarte. Ahile, dimpotrivă, s-a ridicat deasupra lumii, dincolo de bine și de rău și dincolo de viață și moarte. Ahile este nietzchenian, Ulise rămâne un pragmatic. Așa se face că Ahile își cunoaște destinul, în timp ce Ulise și-l construiește prin eforturi proprii. În limbajul vremii, Ahile este mai mult dorian, Ulise mai mult ionian.

Viața lui Ulise, prin urmare, este periplu și aventură, drum de mijloc între ceea ce vrea eroul și ce vor forțele din lumea în care se mișcă el, în timp ce viața lui Ahile este o operă personală făcută în întregime de erou. Ulise trăiește în lume. Ahile face o lume.

Descifrăm, prin urmare, în această opoziție și complementaritate ceva din spiritul doric, așa cum apare întruchipat, mai ales, în lumea spartană, și ceva din spiritul ionic, așa cum va fi el prezent în lumea ateniană, dintre cultura aristocratică și cultura democratică, dintre existența pe verticală și existența pe orizontală, dintre lumea evului mediu și lumea capitalismului industrial, dintre lumea în care omul se urca spre zei și lumea în care omul căuta să-i coboare pe zei printre oameni.

Ahile și Ulise deci sunt nu numai doi eroi homerici, dar și două arhetipuri complementare ale culturii și civilizației europene, care sub ochii noștri încearcă să renască și să-și redobândească unitatea. Și redescoperirea lor, probabil, ne va ajuta să scăpăm de blestemul lui Cain și al crimei fratricide care așa de mult au marcat Europa, și să ne întoarcem la armonia elenistică de altădată – la aspirația spre zei a lui Ahile și la inteligența săgetătoare a lui Ulise care doboară monștrii totalitari cu un singur ochi.

§ *Aletheia* și apusul unei lumi

A trecut neobservat faptul că în *Iliada* zeii sunt mult mai prezenți în desfășurarea războiului troian, iar în *Odiseea* activitatea lor intervenționistă se restrânge, ei fiind mult mai puțin prezenți în afacerile omenești. Obosiți și

probabil decepționați de dezastrul troian, pare că se retrag din lumea grecului, așa cum s-au retras din lumea omului modern.

În *Iliada*, Ahile își cunoaște destinul tragic și merge în întâmpinarea lui, Casandra profetizează căderea Troiei și nenorocirile care vor urma, săgeata care îl omoară pe Ahile este ghidată de Apollo. Iar Calhas, marele prezicător, se pare că are capacitatea divinației și poate vorbi despre ce s-a întâmplat în trecut, despre ce se întâmplă în prezent și despre ce va fi în viitor, deoarece el are acces la *aletheia*, la adevărul divin.

Așa se face că în *Iliada* planul divin este omniprezent în planul profan și zeii sunt pretutindeni în spatele acțiunilor și eforturilor umane. Mai mult, nenorocirile se produc când oamenii refuză să primească mesajul divin și când acei *Pseudeis* Logoi, Vlăstare ale Nopții, înrudiți cu Somnul și cu Moartea, pun stăpânire pe mințile lor. Să ne amintim ce se întâmplă atunci când troienii nu ascultă de Laoucoon și primesc calul troian în cetate.

În *Odiseea* viziunea se schimbă. Ulise, în întoarcerea lui acasă, mai este împiedicat de Poseidon și ajutat de zeița Palas-Minerva, dar de cele mai multe ori, în periplul lui, este lăsat să se descurce singur. Planul aventurii lui nu este scris încă în totalitate: zeii încă nu s-au pronunțat și scenariul rămâne deschis. În *Odiseea* nu exista o Casandra sau un Calhas care să cunoască deznodământul.

Palas-Minerva îl îndrumă și îl ajută pe Ulise din când în când. Îi schimbă înfățișarea atunci când se întoarce în Itaca:

„Sbârci-voiu pielea-ți netedă
pe trupul neted
Cel mlădiu și te-oi cheli cu totul
de părul cel bălaiu." (32)

Îl chelește de părul cel bălai, deci Ulise era blond, și îl transformă într-un bătrân greu de recunoscut. Dar în momentele cu adevărat grele, Ulise, rămâne să se descurce singur.

O știe și el și o spune camarazilor care îl însoțesc:

„Iubiții mei, nu suntem la primejdii
Neîncercați; doar cumpăna de față
Nu e mai grea decât aceea din vremea

Când ne închise'n peștera-i boltită
Ciclopul cu înfricoșata-i silă
Dar și de aici vă va scăpa cu bine
Destoinicia, mintea mea și sfatul." (33)

De aceea Ulise este prietenul cel mai apropiat al omului modern și eroul preferat de James Joyce.

§ Binele lumii

Ascunse și uitate în *Iliada* sunt câteva versuri cu care vrem să ne luăm rămas bun, în trecerea noastră de la poezie la filosofie, de la Grecia homerică la Grecia platonică, pentru că, într-o formulă simplă, dar extrem de adevărată, ele exprimă un mare adevăr pe care filosofia și omul vor încerca mereu să-l cuprindă și să-l stăpânească.

Este vorba de „binele lumii", cum frumos spune Homer. Și acest „bine al lumii", ne spune Homer, care se dovedește încă o dată nu numai un mare poet, dar și un mare înțelept, nu s-a împlinit în vremea lui Ahile, pentru că sufletul acestui erou a fost „la simțire-mpietrit". Și fiind împietrit, mila și rușinea, aceste sentimente fundamentale de care depinde „binele lumii", nu și-au mai găsit locul în sufletul lui. Și eroul căutând în mod excesiv gloria și satisfacerea orgoliului rănit ajunge să comită *hybris* și să devină: „Sălbatic și crud e ca leul. Care-n trufie și-n multa-i putere-ncrezut." Acesta este motivul pentru care el ajunge în Hades și nu în Olimp, deși este cel mai mare dintre eroi.

Dar oare nu cumva, mai târziu, creștinismul va face din trufie cel mai mare păcat și din milă și rușine cele mai mari valori ? Și oare nu cu ajutorul lor va schimba lumea ?

Și, nu cumva, ceea ce astăzi antropologii numesc „culturi ale onoarei" și „culturi ale rușinii" sunt doar vechile vinuri homerice turnate în butelii moderne ?

Și, „ideea de bine" sau de „bine universal" la care filosofia va ajunge, prin Platon, după multe bâjbâielii și căutări intelectuale, nu este cumva ideea de „binele lumii" așa de pristin și de clar formulată de Homer ?

Și nu cumva omul modern, ca Ahile, riscă să-și împietrească sufletul într-o lume care devine tot mai fără suflet și să uite de „milă" și „rușine", sentimentele fundamentale ce susțin viața și fac posibil „binele lumii" ?

Dar să-l ascultăm pe Homer, și, mai ales, pe divinul Apollo, pe care Homer îl pune să ne amintească acest adevăr uman fundamental.

„Ci ajutați de hainul Ahile, bărbat fără lege
Și la simțire-mpietrit. Sălbatic și crud e ca leul
Care-n trufie și-n multa-i putere-ncrezut, după hrană
Tabără-n turmele bieților oameni. Tot astfel
Mila din suflet Ahile-și pierdu și-i lipsit de rușine,
Simțul de care legat e tot răul și binele lumii."(34)

§ Creștinism homeric

Dezumanizarea de care se plâng astăzi mulți umaniști este superb definită de Homer în aceste versuri; și nu ca un rău ce vine din afara omului, ci ca un rău ce se naște în om, din „împietrirea sufletului". „Împietrire" ce se traduce prin pierderea sentimentelor fundamentale de milă și rușine care, de fapt, susțin grija altruistă ce face posibilă nașterea și renașterea, creația și procreația.

Cu alte cuvinte, gineceul germinativ care stă la baza vieții, cultura educologică și pedagogică care susține viața. Vor mai trece câteva secole și aceste sentimente vor fi redescoperite de Apostolii lui Hristos.

Și dacă marele Ahile nu a putut să cuprindă „binele lumii", lumea lui va muri odată cu el și grecul se va îmbarca într-un nou periplu pentru a căuta „binele lumii". În felul acesta va începe marea odisee filosofică. Dar să-i dăm cuvântul.

NOTE

1. Homer, *Odiseea*, traducere, G. Murnu, Cultura Națională, MCMXXXIV, 1964, p. 142. În traducerea lui G. Murnu, *Odiseea* este scrisă cu un singur „e". Întrucât în scrierile ulterioare s-a impus o scriere cu doi „e" am optat pentru această variantă.
2. Lawrence Durrell, *Peștera lui Prospero*, Editura Univers, 1998, p. 78.
3. Werner Jager, *Paideia*, *op.cit.*, 1967, p. 12.
4. Homer, *op.cit.*, p. 12.
5. *Idem*, p. 9.
6. *Idem*, p. 12.
7. *Idem*, p. 12.
8. *Idem*, p. 12.
9. *Idem*, p. 12.
10. *Idem*, p. 182.
11. *Idem*, p. 194.
12. *Paideia*, nr. 4, 1998, pp. 89-90.
13. Vezi: Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 46.
14. Homer, *Odiseea*, p. 142.
15. *Idem*, p. 126.
16. *Idem*, p. 128.
17. *Idem*, p. 127.
18. *Idem*, p. 127.
19. *Idem*, pp. 126-127.
20. Vezi: W. James, *Le Pragmatism*, Ernest Flammarion, Paris, 1927.
21. Homer, *Odiseea*, *op.cit.*, p. 306.
22. *Idem*, p. 412.
23. *Idem*, p. 179.
24. *Idem*, p. 198.
25. *Idem*, p. 198.
26. *Idem*, p. 192.

27. *Idem*, p. 194.
28. *Idem*, p. 194.
29. *Idem*, p. 185.
30. Homer, *Iliada*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1955, pp. 405-411.
31. Homer, *Odiseea*, *op.cit.*, p. 153.
32. *Idem*, p. 230.
33. *Idem*, p. 208.
34. Homer, *Iliada*, p. 436. De fapt, aceasta reprezintă înțelepciunea majoră cu care se termină *Iliada*. Din păcate, până acum acest aspect a fost neglijat și *Iliada* a fost văzută mai mult ca un poem războinic.

CAPITOLUL 5

Odiseea filosofică

§ La curtea regelui Alcinou

Odiseea lui Homer se încheie cu întoarcerea lui Ulise în Itaca unde eroul reinstaurează ordinea vieții și înlătură haosul morții. Ca urmare Penelopa nu trebuie să mai facă și desfacă pânza și nu trebuie să se mai miște între viață și moarte, între creație și distrugere. Țesătura vieții poate să își reia cursul pentru că dragostea, creația și fecundația au fost reașezate în centrul universului și în centrul existenței umane. Viața care a fost suspendată de declanșarea războiului troian poate să își continue cursul.

Din acest punct de vedere „pânza Penelopei" este un simbol al „țesăturii vieții", al *ousiei*, și nu întâmplător la capătul ei stă reunirea bărbatului cu femeia, a celor două elemente fundamentale care compun viața.

Așa se face că *Odiseea* poate fi văzută și ca drumul prin care Ulise și omul revin, am putea spune, la o stare de normalitate, la o stare de echilibru și armonie cu lumea, cu zeii, ca într-un paradis recâștigat. Cearta dintre oameni și zei a luat sfârșit. Oda bucurici poate fi cântată.

Revenirea la această stare primordială de fericire și echilibru a presupus însă niște mutații în conștiința grecului și lumii grecești.

Terminarea războiului și ieșirea din lumea lui Marte, dintr-o stare de conflict în care supraviețuirea este condiționată de competiția ucigașă, au presupus o renunțare la idealul eroului războinic și au dus la apariția cetățeanului, a lui *zoon* politikon, pe de o parte, și transformarea taberei militare în *polis*, în cetate, pe de altă parte. Ca urmare, forța fizică trece pe planul doi și forța intelectuală trece pe primul plan. Afirmarea prin cultură, prin *paideia*, trece tot mai mult înaintea excelenței militare așa de mult căutată în *Iliada*.

Din această perspectivă, Sparta se va încăpățâna să rămână fidelă idealului războinic și lui Ahile, în vreme ce Atena se va îmbarca într-un periplu cultural fascinant, continuând *Odiseea* începută de Ulise și devenind „educatoarea Grecici" și a întregii lumi, cum va spune Pericle cu mândrie. Pentru că, așa cum am mai spus, *paideia* a însemnat cultură și educație și educație și cultură.

Și aceste transformări sunt surprinse în mod genial de Homer atunci când Ulise îi reproșează lui Evrialos că:

„Așa și tu ești falnic la privire,
Și nici un zeu n-ar fi putut trupește
Mai mândru să te'nchipue pe tine
Dar ce folos că n'ai temei la minte." (1)

Temeiul minții trece, prin urmare, înaintea mândreții trupești și calităților fizice pentru că intrăm într-o nouă lume unde *paideia* și cultura greacă cer, în primul rând, forță și frumusețe intelectuală și spirituală, și, numai în planul doi, forță și frumusețe fizică. Grecul, totuși, nu le va rupe una de alta așa cum a făcut creștinul.

Și această nouă ordine adusă de *Odiseea* este sancționată și în plan divin.

Cu subtilă dibăcie pedagogică, „măritul Alcinou", regele feacilor, care în treacăt să remarcăm, este liderul unei cetăți fericite, un prototip, al utopiilor de mai târziu, îl supune pe Ulise unei măiestre lecții paideutice.

La banchetul dat în cinstea lui, după ce tinerii feaci se întrec într-un fel de olimpiadă locală și după ce dansează, de „le scapără picioarele sub dânșii", Demodoc este invitat să cânte povestea de dragoste dintre Afrodita și Ares. Pe scurt, această poveste descrie cum zeul Hefaistos, Vulcan la romani, îi prinde într-o mreajă, făcând dragoste, pe zeul Ares, Marte la romani, și pe Afrodita, Venera la romani, soața lui incestuoasă. Mai mult, îi cheamă pe zeii din Olimp să fie martori la această scenă. Și zeii se amuză copios. Povestea cântată de Demodoc pare destinată să încânte și să desfete pe eroul de la Troia ajuns în această țară a fericirii.

Totuși, dacă stăm să ne gândim că Afrodita și cu Ares fuseseră zeitățile principale care făcuseră posibil războiul troian, atunci ridiculizarea lor, în *Odiseea*, nu este chiar întâmplătoare.

Și, nu este întâmplătoare pentru că *Odiseea* vine să afirme o nouă ordine în care forța irațională a erosului și puterea distructivă a lui Marte sunt

cenzurate tot mai mult de puterea superioară a inteligenței întruchipate de zeul Vulcan și de forța spirituală a zeiței Atena sau Palas-Minerva.

Suferințele și haosul produse de erosul declanșat de frumoasa Elena, ca și de încântătoarea Briseis, îi făcuseră pe greci să înțeleagă necesitatea unei noi ordini în care erosul va fi temperat de „agape" și „filos", adică de prietenia și iubirea spirituală. Să fi înțeles Ulise, în timp ce îl asculta pe Demodoc, toate acestea? Foarte probabil că a făcut-o de vreme ce în Olimp el își va lega destinul de Atena sau Palas-Minerva și cu ajutorul ei va reuși să se reîntoarcă în Itaca. Și să notăm, în această ordine de idei, că eroul spre deosebire de Paris, care alesese erosul și pe frumoasa Elena ca valoare principală în viață și avusese parte numai de nenorociri, îi rezistă și lui Circe și sirenelor care caută să îl seducă erotic, și ascultă de zeița Atena, adică de înțelepciune și de rațiune.

§ Desprinderea de zei

Dar trecerea de la Troia la Itaca, de la tabăra și confreria militară la polis și cetatea politică a fost însoțită și făcută posibilă și de câteva mutații mai profunde care au avut loc în psihologia și mentalitatea grecului și a lumii grecești.

Am văzut, deja, cum în *Odiseea* zei ca Ares și Afrodita sunt plasați în ridicol și cum grecul, subtil, operează un fel de demitizare a lor.

Și dacă eroismul homeric se baza aproape în exclusivitate pe o legătură organică cu miticul și cu zeii, eroismul politic se bazează pe o legătură rațională aproape exclusivă cu lumea și cu zeii. În *Iliada* zeii sunt alături de oameni și oamenii alături de zei. În schimb, în cultura filosofică ce începe să se dezvolte în polisul grecesc înregistăm tot mai mult o distanțare a omului de zei și de mitic.

În lumea homerică zeii sunt prezenți în mod frecvent printre oameni, în vreme ce, în polisul grecesc, treptat, ei se retrag în Olimp, și din Olimp mai apoi urcă la ceruri, unde mintea greacă îi plasează într-o zonă tot mai depărtată și tot mai greu accesibilă.

Așa se face că opera homerică devine dintr-o operă folclorică și manifestă, o operă scolastică și de învățătură. Poemele homerice care până atunci, în lumea tribală, erau creație și cultură colectivă, care circulau și în procesul

creației se năștea și desăvârșeau, devin, treptat, în polisul grecesc, operă didactică, formatoare și educativă. Din „cultură fruct" ele devin „cultură sămânță." Din creații ale omului ele devin creatoare de oameni. Din forme culturale create de om ele devin forme culturale creatoare de oameni. Cum am mai spus din „cultură manifestă" ele devin „cultură scolastică". Ceva asemănător se va întâmpla și cu creștinismul, mai târziu, când din cultură manifestă și practică se transformă în cultură scolastică și în disciplină teologică.

Depărtarea zeilor atrage după sine, însă, și o diminuare a acelei stări de divinație, de adorație, de extaz, de beatitudine și de groază, pe care apropierea zeilor o induceau grecilor homerici. Se dilează, cu alte cuvinte, acel sentiment *hierophanic*, cum ar spune Mircea Eliade, prin care grecul comunică direct cu zeii și are acces direct la câmpia *aletheiei* și la cunoașterea divină. Experiențe ca cea a lui Epimenide, culegătorul de ierburi de leac, ce cade într-o zi într-un somn profund, în care curgerea timpului încetează și el are răgazul să stea de vorbă cu Adevărul în persoană, nu mai au loc în *polisul* grecesc. Ele sunt transferate tot mai mult la oracolul din Delfi.

La fel, Socrate, cel ce cade într-un fel de transă și stă de vorbă cu daimonul său este o curiozitate pentru concetățenii lui care și-au pierdut de mult capacitatea de a se mai adresa zeilor. Ce să mai spunem de profeții Tiresias și Calhas care în *Iliada*, în mod frecvent, comunicau cu zeii? Sau de visele pe care zeii adesea le trimit oamenilor? Specia aceasta de oameni dispare așa cum dispare și gândirea mitică homerică. Spunem dispare, dar mai exact ar fi să spunem că se retrage și coboară undeva sub pragul subliminal al comportamentului uman tot mai rationalizat.

Deoarece, o dată cu dezvoltarea polisului, gândirea mitică se retrage, dar nu în ceruri, acolo unde Platon îi va urca pe zei, ci undeva în subconștientul colectiv de unde creștinismul o va readuce la viață și unde, mai târziu, Mircea Eliade și C.G. Jung o vor redescoperi în plin secol pozitivist.

În loc, în polisul grecesc și în cultura greacă, se dezvolta tot mai mult gândirea ulisică, gândirea rațional pragmatică prin care grecul încearcă singur să explice și înțeleagă lumea, așa cum Ulise singur încercase și reușise să rezolve, prin inteligență, problemele cu care era confruntat.

Cum a apărut acest proces care a schimbat cursul istoriei și soarta omenirii? Greu de știut. Hegel și idealiștii vor spune că acest fenomen a fost rezultatul firesc al dezvoltării ideii, al mersului ideii în istorie și al maturizării

psihologice. Hesiod, Vico, Stanley Hall, Spengler și alții vor compara vârstele omului cu vârstele istoriei și vor spune că, așa cum omul trece de la tinerețe la maturitate și de la maturitate la bătrânețe, tot așa și istoria umană trece de la tinerețe la bătrânețe. Și cel mai bun exemplu îl constituie istoria Greciei antice unde perioada homerică reprezintă tinerețea, perioada clasică a lui Pericle reprezintă maturitatea și helenismul reprezintă perioada de bătrânețe. Marx și materialiștii, mult mai simplu, vor încerca să te convingă că această evoluție a fost un produs al vieții economice, al dezvoltării forțelor și relațiilor de producție. Dar cine mișcă forțele și relațiile de producție? Adevărul nu-l știe, însă, nimeni pentru că adevărul ultim se află închis în om și în momentul când îl vom afla vom înceta să mai fim oameni și vom deveni zei.

Cert este că grecul, cum spune Platon, începe să admire natura, adică să se mire și mirându-se să-și pună întrebări și să caute răspunsuri. Cu alte cuvinte, el coboară ca și Adam din paradis, unde comunica direct cu zeii și avea acces nemijlocit la aletheia, în lumea naturală unde, ca și Ulise, trebuie să se descurce singur. Cum frumos spune Arghezi, Dumnezeu nu-i mai trimite, din acest moment, nici un un înger. Prin urmare, adorația și revelația lasă locul admirației și explicației, și imaginația poetică cedează în fața rațiunii logice. Se trece, cum au spus unii, de la gândirea mitică la gândirea logică, și de la mitologie la filosofie. Nevroza se instalează. De ce? Pentru că din acest moment grecul începe să fie în lume nu numai erou mitologic dar și erou uman. Și dacă toată lumea este o scenă și toți oamenii sunt numai actori, cum spune Shakespeare, este evident că de la această dată grecul începe să-și scrie și propriul scenariu pe lângă scenariul divin.

El începe, cu alte cuvinte, să fie asemenea zeilor și să-și construiască propria lui lume. Și în această aventură pe lângă cunoașterea mitologică și inspirația divină, *aletheia*, el va apela, tot mai mult, la cunoașterea umană, rațională, logică și pragmatică. La cunoașterea ulisică, cum am mai numit-o noi.

Astfel, grecul va mușca din fructul cunoașterii și va începe să gândească lumea. Dar această gândire logică pusă în mișcare de grec a echivalat cu un fel de reacție psihologică în lanț care a schimbat psihologia și mentalul uman. De ce? Pentru că omul care a început să gândească lumea a introdus între el și lume reflexia, rațiunea și tot lanțul de noțiuni și judecăți în care, și prin care, a încercat să explice fenomenele și să explice lumea. Dar, odată o noțiune și judecată formate, ele au cerut la rândul lor alte noțiuni și judecăți pentru că

pe măsură ce omul avansa mai mult în cunoaștere, cum ar spune Socrate, descoperea că știe mai puțin.

Liniștea și seninătatea omului din vârsta homerică și paradisiacă când zeii îi revelau adevărul au dispărut. Omul, cum s-a spus de către psihanaliști, a devenit astfel o ființă bolnavă. Nevroza a început să se instaleze în sufletul lui.

Pentru că, într-adevăr, în lumea homerică și mitologică, grecul nu știa ce este cenzura și între imaginație și realitate nu exista nici o diferență, așa cum nu exista nici o barieră între el și zei; lumea homerică fiind o lume paradisiacă, o lume adonică, o lume caldă, o lume vie.

Față de aceasta, lumea descoperită prin rațiunea umană, închisă și filtrată de noțiunile și judecățile umane, este o lume statică, o lume rece, o lume moartă. Pentru că ori de câte ori omul înlocuiește un fenomen cu o noțiune, el se depărtează de acel fenomen și îl omoară.

De aceea grecii, cu o înțelepciune profundă care o depășește pe a omului modern, au văzut în puterea omului de a cunoaște un dar al zeilor, dar și un mare pericol și o sursă a răului care poate să-l ducă la pierzanie.

Din acest punct de vedere drama lui Oedip este grăitoare. Oedip vrea să știe și vrea să știe mai mult decât îi este permis omului. Ca urmare, trufia cunoașterii îl duce la distrugere. Prometeu sfârșește și el prin a fi pedepsit de zei pentru că țintise prea sus. Ca și Ahile ei comit *hybris* adică păcătuiesc prin trufie.

§ Bufnița își ia zborul și supărarea Sf. Apostol Pavel

Filosofia a fost piesa centrală în această trezire sau naștere a rațiunii umane. Filosofia care este cultura manifestă ce treptat înlocuiește cultura homerică devenită între timp cultură scolastică. Și într-adevăr ea și-a luat zborul, ca și bufnița lui Hegel, o dată cu lăsarea întunericului, adică o dată cu ieșirea omului din vârsta de aur a mitologiei și cunoașterii paradisiace, și intrarea lui în vârsta de argint și fier, cum ar spune Hesiod, a cunoașterii raționale.

Dar nu filosofia ca speculație oțioasă și sterilă, pe care a cunoscut-o scolastica medievală și o mai au în vedere și astăzi unii analiști ai limbajului, ci filosofia ca mirare, ca interogație, ca privire pristină asupra lumii. Filosofia

lui „știu că nu știu" a lui Socrate și mai puțin filosofia lui Hegel, a lui „știu totul și încă ceva pe deasupra".

De la Thales din Milet născut, în anul celei de-a 35 Olimpiade, în 640 î.Hr. și mort probabil în 548-545, în timpul celei de-a 58 Olimpiade, când îndeobște se semnează actul de naștere al filosofiei, și până în 529 d.Hr., anul în care academia din Atena a fost închisă printr-un decret imperial, filosofia a fost cea care a întreținut flacăra vie a paideismului și culturii manifeste. Și filosofia și spiritul filosofic vor fi așa de puternice încât vor supraviețui mult după căderea Atenei sub stăpânire spartană în 404 î.Hr. și vor rezista și ocupației macedonene și romane. Ba mai mult, așa cum va spune Horațiu „Atena, la rândul ei, va cuceri Roma prin cultură și prin *paideia*".

De asemenea, tot filosofia va declina cu eleganță oferta de creștinare făcută de Apostolul Pavel, care după ce eșuase în încercarea de a-i converti pe învățații evrei la creștinism, vine în Atena și se adresează filosofilor greci, într-o serie de predici și întâlniri colocviale, potrivit obiceiului atenian. Se pare că teza reînvierii și înălțării lui Iisus a fost principalul obstacol în acceptarea noii religii de către filosofii greci, obișnuiți cu o lungă tradiție raționalistă și desprinși, de mai multe secole, de gândirea mitică și de inspirația hierofanică.

De aici și supărarea Apostolului Pavel care va părăsi Atena cu impresia că este „un oraș cu totul dat idolatriei", și respingerea și negarea filosofiei mai târziu, de unii părinți ai bisericii, cum a fost Tertulian care va spune tranșant că filosofia nu este altceva „decât prostia lumii acesteia". De unde și cearta dintre cunoaștere și credință, dintre gândirea mitică și gândirea filosofică. Dintre, *credo ut intelligam*, „cred pentru că înțeleg" și *intelligam ut credo*, „înțeleg pentru că cred", care va marca cultura și civilizația europeană până în zilele noastre.

Totuși, foarte curând întemeietorii creștinismului își vor da seama că noua religie nu va pătrunde în Europa fără suportul filosofic și atât Clement din Alexandria, care va reabilita filosofia și va spune că este „un dar a lui Dumnezeu", cât și Sf. Augustin, Flavius Justinus (Sf. Justin Martir) și alții vor folosi filosofia, mai ales platonismul, pentru a întemeia și răspândi creștinismul.(2)

Și de fapt, în cele din urmă, creștinismul se va răspândi în Europa prin limba și cultura greacă și *Noul Testament* se va scrie în greacă. Moise și Platon își vor da în felul acesta mâna.

Totuși, filosofia aceasta creștinată nu mai era filosofia paideutică, ci o variantă nouă rezultată din întâlnirea cu gândirea și sensibilitatea mitică iudeo-creștină, care în felul acesta își lua revanșa asupra lui Thales și a urmașilor lui. Dar, totuși, să începem cu începutul, cu părintele filosofiei.

§ Thales: părintele filosofiei

Thales, părintele filosofiei grecești și al filosofiei în general, s-a născut în primul an al celei de-a treizeci și cincea olimpiade și a murit în timpul celei de a cincizeci și opta olimpiade. Deci, a trăit cam între anii 640 î.Hr. și 548-545 î.Hr. Cum informațiile exacte despre viața și activitatea lui sunt puține să amintim ceea ce tradiția ne-a transmis.

Diogenes Laertios ne spune că: „Herodot, Duris și Democrit sunt de acord că Thales era fiul lui Examyes și al Cleobulinei, că aparținea familiei Thelizilor, fenicieni dintre cei mai nobili, urmași ai lui Agenor și Cadmos".(3)

În primul rând, trebuie spus că Thales a fost inclus între cei șapte înțelepți ai lumii și faptul acesta vorbește de la sine despre respectul pe care cei din vechime i l-au arătat. Se pare că a călătorit mult și în călătoriile lui a ajuns și în Egipt, de unde, după unii autori, a adus cunoștințele de geometrie în lumea greacă. A fost și o figură politică proeminentă la vremea sa și un gânditor practic căruia îi este atribuită lucrarea, *Astronomia nautică*. Calimah îi atribuie descoperirea Ursei mici, pe care o descrie în iambii următori:

„Mai întâi statornicit-a el aceste stele
Numite «Car», pe mări călăuzind fenicienii." (4)

După alți autori, Thales a fost autorul a doar două lucrări: una *Despre solstițiu* și alta *Despre echinoxuri*. Prin aceste două lucrări și-a câștigat admirația lui Xenofanes, a lui Herodot și a lui Heraclit. Filosoful era, deci, în primul rând, om de știință și filosofarea nu era desprinsă, în acele vremuri, de știință și de cunoașterea științifică.

Filosoficește Thales a afirmat că sufletul este nemuritor și că lucrurile neînsufletite au, de asemenea, suflet și dovedea faptul acesta, ne spune Aristotel și Hippias, prin proprietățile pietrei magnetice și ale chihlimbarului care se electrizează.

El susținea, foarte interesant, că nu există nici o deosebire între viață și moarte, și atunci când cineva l-a întrbat: „Tu de ce mori ?", i-a răspuns: „Tocmai pentru că nu e nici o deosebire." Fiind întrebat care este lucrul cel mai dificil, a răspuns, anticipând formula socratică: „Cunoaște-te pe tine însuți", că cel mai greu lucru este: „A se cunoaște pe sine."

Iar la întrbarea cum am putea trăi o viață cât mai fericită a răspuns: „Ferindu-ne de a face singuri ceea ce dojenim la alții". Ceea ce, să recunoaștem, seamănă foarte mult cu unul din perceptele fundamentale ale creștinismului și cu principiul non-violenței așa de mult afirmat de Tolstoi și Gandhi.(5)

În ceea ce privește fericirea umană, Thales se dovedește, la fel, un înțelept modern mărturisind că omul fericit este: „Acela care are trup sănătos, spirit iscusit și fire educată".(6) Educația, deci, face parte din fericirea umană și din ființa umană. O formulă mai concisă a paideismului nici că se putea și un adevăr uman mai lapidar și mai exact exprimat nici că a existat. Din păcate, peste vremuri, mulți vor uita aceste adevăruri simple, dar fundamentale. De unde se poate vedea că filosofia nu era ruptă de viață și de educație.

Cea mai cunoscută afirmație a lui Thales este că: „apa este începutul tuturor lucrurilor." Așa-ziși materialiști, au citit în aceasta o întreagă filosofie materialistă, pe care i-au atribuit-o și marelui înțelept din Milet. Ce au uitat ei să mai menționeze, însă, este și o altă afirmație, tot așa de importantă, făcută tot de Thales și care spune că: „lumea este însuflețită și plină de zei." Iar la întrebarea: „Ce este divinul ?" ar fi răspuns: „ceea ce nu are nici început, nici sfârșit". O propoziție pe care mintea modernă nu a reușit să o depășească.(7)

Să mai reținem, tot de la Thales, două aserțiuni foarte actuale. Prima: „Ferește-te de bogăția dobândită pe căi necinstite", și a doua: „Grija pe care o dai părinților tăi, tot aceeași s-o aștepți și de la copiii tăi". De unde se poate vedea că lumea noastră nu este prea diferită de lumea lui Thales și că Thales nu se preocupa numai de mersul astrelor, dar și de mersul treburilor omenești.

Ca și Platon, care a murit la o nuntă, moare în mijlocul vieții și celebrării forțelor vieții, asistând la o întrecere între atleți, la o vârstă înaintată, și pe mormântul lui se poate citi:

„Iată mormântul sărac ce ține ascuns pe Thales,
Înțeleptul vestit: faima-i tot ceru-a cuprins".(8)

§ Anaximandru: *apeiron*-ul şi justiţia cosmică

Afirmaţia, în aparenţă inocentă, a lui Thales că „la începutul lucrurilor stă apa" a avut, însă. o importanţă uriaşă în schimbarea mentalităţii grecului, a lumii greceşti şi a noastre.

De ce ? Pentru că atunci când Thales afirmase că pământul stă pe apă şi că apa este principalul element constitutiv al naturii, el a ieşit din lumea sacră a mitului şi a construit o lume paralelă cu ajutorul raţiunii umane fără să mai apeleze la adevărul revelat.

Mai mult, afirmaţia lui mai puţin cunoscută, că sufletul este înzestrat cu o putere de mişcare proprie, a pus mintea umană la lucru.

Ulise „şurubărind cu mintea" se ridică în felul acesta de la rezolvarea unor probleme pragmatice circumstanţiale la dezlegarea unor „mirări" cosmice şi existenţiale majore, ce priveau felul cum este alcătuită natura şi care până atunci ţineau de mitologie.

Anaximandru, care a fost un fel de discipol şi succesor a lui Thales, şi care s-a născut, de asemenea, în Milet în 610 î.Hr. şi a murit nu mult după 585 î.Hr., dezvoltă şi mai exact această filosofie paideutică bazată pe raţiune şi observaţie empirică. Să reţinem în treacăt că, potrivit unor informaţii, el ar fi condus colonia Apollonia aflată undeva pe ţărmurile Mării Negre şi că avea 20 de ani când s-a produs faimoasa eclipsă din 585 î.Hr., care, potrivit tradiţiei, fusese prezisă de Thales. Noua gândire filosofică îşi arăta în felul acesta virtuţile ştiinţifice predictive care vor constitui baza şi temeiurile ştiinţei moderne de mai târziu.

Şi Anaximandru, mai mult decât Thales, procedează strict logic când propune un model cosmic în care pământul se află în centru, deoarece, argumentează el, forţele care se exercită de către celelalte corpuri cereşti asupra pământului trebuie să se afle la distanţe egale ca echilibrul cosmic să se menţină.

De asemenea, în cartea sa *Despre natura lucrurilor*, Anaximandru propune o cosmogonie care aminteşte de scenariile ştiinţifice de astăzi. Din infinit, ori din Nehărmuritul care este un fel de *archeus* primordial, se naşte lumea finită, cosmosul, prin acţiunea principiilor Cald şi Rece. Am zice noi prin apariţia Big-Bangului. Ca urmare, s-au format corpurile cereşti care sunt sfere condensate de aer ce conţin în interior foc. Ceea ce este perfect adevărat la scară cosmică.

La fel pământul, mările, aerul, vânturile şi ploile sunt toate rezultatul separării principiului Cald şi Rece şi a legăturii dintre ele. Idee care, să recunoaştem, sună modern şi este valabilă şi astăzi în meteorologie.

Anaximandru mai face o altă afirmaţie extrem de interesantă privind natura umană. El observă că la naştere fiinţele umane, spre deosebire de animale, sunt extrem de neajutorate. De unde el trage concluzia, perfect logică, că primele fiinţe umane nu ar fi putut să supravieţuiască dacă nu se năşteau, „din lucruri vii de un alt fel, întrucât celelalte animale sunt foarte repede capabile să-şi procure hrană, în vreme ce omul cere îngrijiri prelungite".(9)

De unde vine, prin urmare, această copilărie prelungită a omului şi această fragilitate fizică ? Iată un argument puternic pentru susţinerea tezei originii extraterestre şi îngereşti a omului şi, pentru prima dată pus în evidenţă, ceea ce mai târziu se va chema în pedagogie principiul plasticităţii. Păcat că ufologii de astăzi nu l-au citit pe Anaximandru !

Dar afirmaţia cea mai interesantă făcută de Anaximandru şi păstrată foarte aproape de forma ei iniţială se referă la „justiţia cosmică".

„Din acele lucruri din care sunt generate toate lucrurile existente, în ele de asemenea se face distrugerea lor care are loc, aşa cum este drept şi se cuvine, întrucât ele fac retribuţia şi plătesc penalizările unele la altele pentru ofensa lor potrivit ordinii timpului". (10)

Retribuţia şi penalizările, pe care şi le plătesc lucrurile existente între ele, creaţia şi distrugerea, Itaca şi Troia, toate au loc datorită unei ordini subtile care se află în însăşi natura dată a existenţei, potrivit „ordinii timpului". Dialectica de mai târziu a existentului şi a non-existentului de la Heraclit şi până la Hegel se află aici superb exprimată ca şi înţelepciunea brahmanică a echilibrului inextricabil dintre Şiva şi Vişnu, dintre creaţie şi distrugere.

Am insistat mai mult asupra lui Anaximandru pentru a arăta, pe de o parte, cât de aproape de mentalitatea filosofică şi ştiinţifică modernă sunt ideile lui avansate cu mai bine de două mii de ani în urmă, şi, pe de altă parte, pentru a mărturisi despre ceea ce a însemnat trezirea filosofică care s-a produs în lumea greacă odată cu naşterea paideismului filosofic.

Filosofii milesieni au dezvăluit, pentru prima dată, o nouă lume, lumea naturii fizice văzută, înţeleasă şi explicată prin intermediul raţiunii şi observaţiei umane. O lume dezvelită, cel puţin parţial, de învelişurile adoraţiei mitice şi admirată cu mintea în toată splendoarea ei frustă de existenţă fizică naturală.

Așa cum treptat grecul a dezbrăcat statuile de învelișurile veștmintelor în care erau sculptate la început și a lăsat corpul uman gol și curat să fie admirat în toată splendoarea lui, tot așa prin filosofia primilor înțelepți milesieni, grecii au desfoliat natura de poetica mitică și au lăsat-o să surâdă inteligenței umane în toată frumusețea ei fizică primară.

Nu întâmplător, probabil, primii kouroi, adică primele statui de bărbați tineri goi, apar în secolul VI î.Hr., cam o dată cu scrierile lui Anaximandru și Anaximene despre natură.

În felul acesta apărea o lume nouă în care imaginația poetică era înlocuită de cunoașterea rațională, iar mitologia de știința și observația directă. Totuși, ar fi greșit să se creadă că natura fizică care începe să fie descoperită va înlocui natura mitologică. Nu, cele două lumi vor coexista, uneori în paralel, alteori intersectându-se, așa cum gândirea mitică și gândirea logică, sacrul și profanul vor coexista și se vor interpătrunde în mintea grecului și în *paideia*.

Probabil, și aceasta este o ipoteză, tocmai tensiunea dintre aceste două lumi a dus la extraordinara creativitate a paideismului grecesc; navigația grecului între fizic și metafizic, între logic și mitologic, între zei și titani, între sacru și profan.

§ Pythagora: arta de a îndruma sufletul și lucrurile sunt numere

Afirmația aceasta pusă în subtitlu, care aparține lui Pythagora și care a exprimat în cel mai înalt grad legătura dintre filosofie și matematică, va rămâne o constantă a filosofiei și paideismului grec. Pentru că în mod paradoxal grecul va iubi în egală măsură filosofia și matematica și nu va face greșeala, pe care o face omul modern, să renunțe la filosofie în numele matematicii.

Deși afirmația pare paradoxală și destinată să șocheze simțul comun, Pythagora a ajuns la această concluzie, printre altele, și în urma unor observații empirice în care a văzut legătura dintre numere și notele muzicale; între lungimea unei corzi, de exemplu și nota emisă de aceasta.

În plus, *geometria* și teorema care îi poartă numele l-au convins că natura este guvernată de anumite simetrii și proporții care pot fi exprimate în numere.

De unde și concluzia că numerele sunt esența lucrurilor. Și o spune cel mai frumos și concis chiar Pythagora:

„Principiul tuturor lucrurilor este unitatea. Luând naștere din această unitate, doimea nedefinită servește ca substrat material unității, care este cauza; din unitate și din doimea nedefinită se nasc numerele, din numere punctele, din puncte liniile, din linii figurile plane, din figurile plane figurile solide, din figurile solide corpurile sensibile ale căror elemente sunt patru: focul, apa, pământul și aerul; aceste elemente se schimbă între ele și se transformă în toate lucrurile, iar din ele se naște un univers însuflețit, dotat cu rațiune, sferic, cuprinzând în mijloc pământul, care este tot sferic și locuit de jur împrejur". (11)

O idee, să recunoaștem, care se confirmă tot mai mult în zilele noastre, când numerele guvernează lumea. De la ecuațiile care descriu mișcarea corpurilor cerești și până la o banală radiogramă care exprimă bătăile inimii, totul este număr.

Iar computerele, pe zi ce trece tot mai prezente în viața noastră, nu sunt decât cutii în care lucrurile și fenomenele au fost, cum spunea Pythagora, transformate în numere. Până și memoria și inteligența umană au fost metamorfozate în numere. Au mai rămas sentimenele, emoțiile, trăirile subiective și mai ales eul, care se încăpățânează să nu intre într-o ecuație numerică.

În felul acesta Pythagora, am putea spune, este răzbunat. Este răzbunat, pentru că, deși el a revelat puterile ultime de abstracție ale minții omenești și a anticipat, ca nimeni altul, rolul și valoarea matematicilor în viață, și în mersul lumii, a avut de suferit ca om pentru ideile lui. Și, dacă ar fi să dăm crezare unor surse, a sfârșit, chiar în mod tragic, fiind urmărit și omorât la marginea unui lan de bob pe care a refuzat să calce, de locuitorii din Crotona, care se temeau de filosofia lui. Cu demnitate a „preferat să moară decât să-și dezvăluie doctrina". (12)

Dar cine a fost Pythagora, acest personaj mai mult decât misterios? După unele surse a fost fiul unui gravor, Mnesarchos, din Samos, după alții era fiul lui Marmacos. A fost elevul lui Ferekyde din Syros, după moartea căruia s-a dus la Samos și a devenit elevul lui Hermodamas. Încă de tânăr a călătorit mult și s-a inițiat în ritualurile și misterele Greciei, precum și ale altor țări străine. A călătorit în Egipt, cum aflăm din cartea lui Antiphon, *Despre oamenii cu merit deosebit*, unde a stat o vreme și chiar a învățat limba egipteană și

bineînțeles tot ce ținea de cultura egipteană și era demn de învățat ca: matematici, medicină, practici religioase, cunoștințe inițiatice și, foarte probabil, teorema care îi poartă numele. Din Egipt a plecat mai departe și o vreme a poposit printre chaldeeni și magii care peste secole vor vesti nașterea lui Iisus. S-a întors acasă, în Samos, nu înainte însă de a poposi în Creta unde, împreună cu Epimenide, au coborât în peșterea Idei.

În Samos și-a găsit țara sub tirania lui Policrate așa că a plecat la Crotona, în Italia, și acolo a scris o constituție pentru grecii din Italia „și atât el, cât și discipolii lui au fost ținuți în mare cinste". De ce ? Pentru că Pythagora și discipolii lui, care erau în număr de trei sute, „așa de bine au condus statul, încât guvernarea lor a fost o adevărată conducere a celor buni".(13) Extrem de important acest moment în istoria omului și care, din păcate, a fost trecut sub tăcere.

Deci filosofii au condus lumea și au condus-o foarte bine. Platon, prin urmare, nu va fi numai un idealist incurabil când, mai târziu, va pleda pentru o elită politică de extracție filosofică. Știa el ce știa. Știa, de fapt, ceva ce din păcate noi, modernii, am uitat. Știa că Pythagora a fost nu numai un filosof ezoteric și inaccesibil, dar și un mare om politic și un mare reformator social. De fapt, se pare că experimentul lui Pythagora din Crotona se bucurase de un asemenea succes încât începuse să exercite atracție și printre cetățile din jur. Și cum tiranii și-au văzut amenințată puterea s-a întâmplat ceea ce se va întâmpla de nenumărate ori în istorie; sacrificarea celor buni și drepți. Un oarecare Cylon stârnește o revoltă contra pythagoreicilor, câțiva din discipolii lui Pythagora sunt omorâți, iar el mâhnit și decepționat se refugiază cu cei rămași dintre discipoli în orașul Metapontum unde își reface comunitatea și opera de salvare a omului.

Scenariul se repetă. Comunitatea pythagoreică este atacată din nou. Pythagora este omorât, la marginea unui lan de bob, după cum am văzut, și restul discipolilor se răspândesc în lume, fiecare ducând mai departe învățăturile maestrului. Pythagora se născuse prea devreme sau lumea se mișca prea încet. Ca și Ahile încercase să cucerească lumea, dar nu prin război, ci prin educație, nu prin puterea fizică, ci prin puterea intelectuală. Și, ca Ahile, a căzut răpus de propria lui operă.

Pentru că, într-adevăr, există o contradicție în Pythagora. Pe de o parte, Pythagora este filosoful abstracțiilor matematice intuind cu genialitate că în spatele lumii lucrurilor și fenomenelor există niște tabele matematice care le

guvernează; și el exprimă această învățătură într-o doctrină ezoterică inițiatică închisă, detașată de lume, la care au acces numai aleșii lui, și, pe de altă parte, există un Pythagora care vrea să reformeze lumea prin filosofie și să pună la lucru doctrina sa. Cu alte cuvinte, avem un Pythagora om de idei și un Pythagora om practic. Contradicția aceasta, însă, între omul de idei și omul de acțiune până la urmă i-a fost fatală.

Ca filosof, Pythagora propunea adorația zeului Apollo care, așa cum am văzut în *Iliada*, este exponentul ideii de „Binele lumii" și întruchiparea idealului grec de moderație, a ideii de „nimic prea mult", precum și o nouă pedagogie de viață caracterizată prin purificarea și salvarea sufletului, prin examinare de sine, prin abstinență, post, vegetarianism, iubire și frăție de grup. Ceva ce creștinismul, mai târziu, și alte multe organizații vor propovădui și practica. Pentru că Pythagora credea în nemurirea, transmigrația și reîncarnarea sufletului uman. Idee care, de altfel, va fi preluată și de Platon și de mulți ezoteriști din zilele noastre, ca și de întreg hinduismul contemporan.

Dintre lucrările cele mai interesante care i se atribuie merită să menționăm trei cărți: *Despre educație, Despre politică și Despre natură.* Deci, pedagogia s-a născut hăt departe, în vecinătatea filosofiei și politicii unde de fapt îi este locul de drept. Câteva din ideile care, probabil, au fost prezente în aceste cărți merită să fie menționate. Așa, de exemplu, Pythagora împărțea viața omului în patru părți: „Douăzeci de ani ești copil, douăzeci adolescent, douăzeci om adult și douăzeci bătrân". Aceste perioade corespund celor patru anotimpuri din natură; copilăria – primăverii, adolescența – verii, vârsta adultă – toamnei și bătrânețea – iernii. Credem că nu mai este cazul să amintim că această idee și viziune cosmogonică este, de acum, prezentă în toată cultura europeană și universală, și că pedagogia și psihologia vârstelor se află superb prefigurată în această metaforă filosofică.

Cât privește filosofia pythagoreică ea este reductibilă la câteva enunțuri cu un puternic caracter pedagogic sau de înțelepciune de viață ca, de altfel, întrega filosofie clasică grecească. Iată câteva care sună foarte modern. „Să nu atâți focul cu cuțitul", ceea ce înseamnă să nu stârnești forțele cele mari și să nu declanșezi „supărarea cea mare a celor mari". Desigur, mai ales, să nu îți atragi mânia zeilor. În această formulă scurtă, după cum se poate vedea, este închisă o întreagă filosofie de viață și o constantă a înțelepciunii apolinice care stă la baza pythagoreismului. Că omul modern atâță de multe ori focul cu cuțitul și este în pericol să-și pericliteze existența, cred că nu mai trebuie să comentăm.

Şi tot în acelaşi spirit pedagogic care are în vedere moderaţia şi păstrarea de către om a justiţiei universale, a respectării „Binelui lumii", Pythagora spune că nu e bine „să păşeşti peste cumpăna unei balanţe". Superb spus. Există o balanţă în lumea asta pe care omul se cuvine să o respecte dacă e să aibă un trai fericit. Dreptatea şi echitatea sunt nu numai valori, dar şi norme, nu numai vorbe dar şi fapte de viaţă. „Să nu te aşezi pe baniţă", mai spune Pythagora, înţelegând prin aceasta că omul trebuie să se îngrijească nu numai de ziua de azi, ci şi de ziua de mâine şi de poimâine. Ceva ce viitorologia propovăduieşte de câtăva vreme. „Să nu mănânci inima", mai recomandă Pythagora şi prin această metaforă vrea să spună că omul trebuie să nu-şi irosească viaţa în trăiri emoţionale exagerate ca: supărări, patimi, pizmă, tulburări nevrotice am spune noi astăzi, şi alte stări sufleteşti asemănătoare. Seninătatea sufletească şi apolinică este, să nu uităm, o componentă esenţială a pythagoreismului. În sfârşit, mai spune Pythagora că e bine „să nu-ţi întorci capul, când pleci din ţară", vroind să ne amintească faptul esenţial că nu e bine să ne ataşăm prea mult de cele lumeşti pentru ca atunci când trecem în lumea de dincolo să o facem cu seninătate şi împăcare de sine.(14) De unde şi ideea majoră a lui Pythagora că, „cel mai important lucru în viaţă este arta de a îndruma sufletul spre bine sau spre rău".

În toată opera pythagoreică, deci, întâlnim spiritul apolinic al măsurii, al echilibrului, al armoniei care trebuie să guverneze viaţa omului. De unde şi ideea pythagoreică esenţială, pe care o vom reîntâlni şi la Platon, că „toate lucrurile sunt construite după legile armoniei" şi că prietenia este „o egalitate armonioasă". Şi ce este şi mai important Pythagora însuşi a fost o întruchipare vie a acestei filosofii de viaţă. Cu alte cuvinte, filosoful a fost în primul rând un învăţător şi un pedagog şi numai mai apoi un subtil şi rafinat gânditor.

Dar iată un portret al lui care merită evocat deoarece el descrie omul superior din toate vremurile. „Haina îi era albă şi curată, aşternutul de pat de lână albă, căci inul încă nu ajunsese prin acele părţi. Nu a fost nicidată văzut uşurându-se sau făcând dragoste, sau beat. Se ferea să râdă şi nu-i plăcea desmăţul, batjocorirea şi poveştile vulgare. La mânie nu pedepsea nici pe sclav nici pe omul liber. Numai ocăra şi «punea la punct». Practica divinaţia prin sunete şi zborul păsărilor, niciodată prin jertfe arse, în afară de cea de tămâie."(15) Avem în această imagine modelul omului superior ? Desigur. Nu e de mirare atunci că un asemenea om era destinat să tulbure existenţa umană, încă primitivă şi instinctuală, şi să trezească reacţii adverse. De fapt,

prin modelul uman şi cultura pedagogică şi politică superioară pe care Pythagora le introduce, el deschide o nouă poartă şi o nouă cale de evoluţie culturală pentru specia umană. Şi această nouă cale va duce, în mod inevitabil, la un conflict şi o nouă vrajbă în istoria europeană.

Pentru că Pythagora, prin învăţătura sa şi, mai ales, prin opera lui filosofică, politică şi pedagogică declanşează, în istoria europeană, conflictul dintre filosofie şi politică, dintre cultură şi incultură, dintre educaţie şi prostie, dintre cetate şi învăţaţi, sau dintre „gawn" şi „town", cum se va numi în evul mediu. Conflict care, mai târziu, va duce la moartea unui Socrate, Thomas Morus, Michel Servet, Giordano Bruno, ca să numim numai câteva nume ilustre, şi la decapitările şi execuţiile sinistre din timpul revoluţiei franceze şi bolşevice.

De asemenea, spre deosebire de ceilalţi filosofi ionieni, de Thales, Anaximandru, Anaximene, care au văzut în filosofie mai mult un exerciţiu al raţiunii pure care urmăreşte cunoaşterea şi ştiinţa detaşate de mitologie sau treburile politice, Pythagora a făcut din filosofie şi un instrument de reformă socială, de unde şi legăturile filosofiei pythagoreice cu religia, cu practicile oculte, şi intervenţia lui în politică.

Marx şi-a arogat meritul de a pune filosofia la treabă în celebra teză asupra lui Feurbach unde afirma „că rostul filosofiei nu este contemplaţia, ci transformarea lumii". După cum se poate vedea, Pythagora a făcut lucrul acesta cu mai bine de două mii de ani în urmă. Ba, chiar împreună cu echipa lui de iniţiaţi a condus treburile politice ale Crotonei, fiind primul filosof care a devenit şi conducător politic.

Mai mult, aplecarea filosofiei spre treburile politice iniţiată de Pythagora va fi preluată şi dezvoltată de Platon în dialogurile sale, dar mai ales în *Republica*. Iar creştinii care vor veni mai târziu, cu misiunea de a schimba omul şi lumea, vor trece pe sub aceeaşi arcadă filosofică ridicată de Pythagora şi boltită cu maiestate de Platon în dialogul său *Republica*. Cei care duc, prin urmare, dorul unei cetăţi conduse de învăţaţi şi înţelepţi, fie că e vorba de Th. Campanella, de masonii mai vechi sau mai noi, sau de Marx, toţi, cu ştiinţă sau neştiinţă, coboară din stirpea lui Pythagora şi sunt moştenitorii experimentului început de el. Iar dacă unii dintre ei i-ar fi cunoscut opera probabil că omenirea ar fi fost scutită de multe rătăciri şi crime fără rost.

Tehnocraţii de astăzi, care cu ajutorul matematicii şi informaticii mână lumea, ar trebui să-i ridice un monument, iar muzica modernă să-i dedice cel puţin o lucrare. Şi domnul Bill Gates, de asemenea, ar trebui să-i înscrie

numele cu litere de aur. Dar cui îi mai pasă de ereditatea noastră culturală şi de valorile trecute într-un prezent invadat de agitaţie hedonistă, de trivialitate şi prostie? Şi, totuşi, pierderea memoriei este primul pas spre spălarea creierului şi primul simptom al idioţiei umane care duce la pierzanie.

Noi, românii, mai mult ca alte neamuri, am avea un motiv în plus să ne apropiem şi mai mult de Pythagora deoarece, potrivit unei tradiţii, printre cei care s-au aflat în prejma lui s-a numărat şi Zamolxe. Şi oare nu cumva „arta de a îndruma sufletul" practicată de Zamolxe ca şi spiritul apolinic aşa de prezent pe aceste plaiuri să aibă ceva de-a face cu legendarul Pythagora?

§ Se naşte filosoful

Indivizii umani se împart în trei clase, spune Pythagora: căutătorii de cunoştinţe, căutătorii de onoare şi căutătorii de profit. Şi dacă facem o comparaţie cu Olimpiadele, prima categorie o formează spectatorii care caută să afle cei mai buni sportivi, a doua categorie o formează atleţii care se întrec încercând să obţină onoarea şi prestigiul şi, în sfârşit, a treia categorie o constituie cei care caută să facă bani din acest eveniment.

Ei bine, căutând un cuvânt potrivit pentru această primă categorie de oameni, căutători ai ştiinţei mai presus de orice, şi care urmând exemplul lui Thales începuseră să se ivească în număr tot mai mare prin cetăţile greceşti, Pythagora a inventat cuvântul „filosof", derivat din philosofia, adică iubitor de înţelepciune.

De aceea, deşi filosofia începe cu Thales, filosofii se nasc odată cu Pythagora. El este tatăl lor. Interesant că aceste trei categorii le vom găsi şi în cetatea ideală a lui Platon, unde filosofii erau chemaţi să guverneze, ca şi în evul mediu prin clerul bisericesc, nobilime şi ţărănime şi chiar în societatea noastră modernă.

Dar ce este demn de reţinut şi ce va marca evoluţia viitoare a istoriei umane este faptul că acest „nou tip uman", această nouă categorie sociologică, va fi organizată de Pythagora într-o şcoală, atât la Crotona, cât şi în Metapontus, după toate regulile unei instituţii bine constituite. Societatea filosofică creată de Pythagora nu va mai fi o simplă *hetairia*, de tip vechi, cu maestrul şi elevii lui, toţi aflaţi la acelaşi nivel, ci o adevărată şcoală, cu o clădire proprie, cu reguli proprii, cu întâlniri regulate şi cu scopul declarat de a transforma novicele într-un filosof. Era deci o frăţie sau confrerie filosofico-religioasă având în centru cultul lui Apollo, iar mai târziu, după moartea maestrului, cultul lui Pythagora însuşi.

Suntem aici departe de învăţăturile lui Anaximandru şi Anaximene împărtăşite, informal mai mult, unor discipoli care vroiau să-i urmeze sau la unele banchete ale elitei aristocratice.

Avem de-a face cu o şcoală în toată puterea cuvântului care va folosi drept model pentru societăţile iniţiatice de mai târziu, dar, mai ales, ca prototip de instituţie de învăţământ copiată atât de Aristotel, atunci când va înfiinţa liceul, cât şi de Platon, atunci când va crea Academia, precum şi de fondatorii universităţilor medievale de mai târziu.

În felul acesta, afirmaţia potrivit căreia orice filosofie mare presupune o pedagogie îşi găseşte o strălucită confirmare.

Platon şi neo-platonicienii, după cum am văzut, i-au urmat exemplul şi i-au călcat pe urme atât în filosofie, cât şi în pedagogie. Clement din Alexandria i-a folosit ideile pentru afirmarea creştinismului, Philo din Alexandria pentru promovarea iudaismului, iar matematicienii îi sunt şi astăzi recunoscători pentru teorema care îi poartă numele.

Dar mai există un Pythagora care a trecut neobservat şi care a apărut, mai ales, după moartea sa: Pythagora cel venerat de către discipolii lui asemenea zeului Apollo căruia i-a luat locul. Şi i-a luat locul pentru că elevii şi discipolii au fost ferm convinşi că zeul Apollo se întrupase în Pythagora şi acţionase prin el.

Vor mai trece câteva secole şi de undeva, din Palestina, un grup de iniţiaţi creştini, numiţi apostoli, vor vorbi despre învăţătorul lor ca fiind întruparea divinităţii şi vor cere în numele lui renaşterea omului întru Iisus.

Să fie o simplă coincidenţă? Să avem de-a face cu o primă repetiţie înaintea marii veniri şi Pythagora să fie un fel de Ioan Botezătorul păgân? Cine ştie? Probabil zeii păgâni şi Dumnezeul creştin au avut planurile lor ascunse în ceea ce priveşte salvarea omului.

§ Xenophanes şi dumnezeul unic

După cum am văzut, Pythagora a legat filosofia de religie şi a căutat să păstreze actul reflecţiei filosofice în sfera sacrului; de unde caracterul iniţiatic al învăţăturilor lui.

Activitatea lui Pythagora merge însă cumva împotriva curentului de laicizare care fusese declanșat de primii filosofi naturaliști: Thales, Anaximandru și Anaximene. Și împotriva filosofiei care căuta să explice lumea prin intermediul rațiunii umane, fără recurs la adevărul revelat și fără invocația supranaturalului și metafizicului.

Totuși această școală filosofică „profanatoare", am putea spune, care îl desprinde pe grec de mitic și procedează la o desacralizare a lumii își face tot mai mult loc în paideismul grec. Mai mult, cam în vremea când Pythagora căuta să readucă pe zeul Apollo în mijlocul confreriei lui filosofice, Xenophanes, care a trăit aproximativ între anii 565-470 î.Hr., procedează, dimpotrivă, la o respingere și criticare a divinităților homerice și hesiodice. Fabuloasa lume eroică a lui Ahile și Odiseu este astfel închisă și expediată în legendar, în ficțiune și în neadevăr. După Xenophanes ea este o simplă creație antropomorfică, „pentru că muritorii presupun că zeii se nasc și că ei poartă haine omenești și au voci și corpuri omenești".(16)

Iar Homer și Hesiod au atribuit zeilor tot felul de trăsături lipsite de respect și demne de blam când sunt făcute de oameni; și ei le-au atribuit multe fărădelegi, furtul, adulterul, și înșelătoria unora de către alții.

Să amintim cu acest prilej și faimoasele afirmații făcute de Xenophanes potrivit cărora „dacă vacile ori leii ar avea mâini ca să producă lucrări de artă ca oamenii, ei ar picta zeii lor și le-ar da corpuri ca ale lor", afirmație care a fost revendicată de materialiștii atei ca un exemplu de ateism, *avant la lettre*, cu care ei s-au identificat.(17) Ceea ce au uitat însă ei să amintească este prima propoziție formulată de Xenophanes și care sună cam așa: „Dumnezeu este unul suprem printre zei și oameni, și nu ca muritorii în ceea ce privește corpul și mintea".(18)

Departe de a fi ateu Xenophanes, dimpotrivă, este un premergător al creștinismului monist de mai târziu, iar critica și respingerea mitologiei homerice reprezintă numai un demers în acest proces al paideismului grec de apropiere de o nouă divinitate mai spiritualizată și mai detașată de om.

Xenophones ateul este, prin urmare, o contra-facere a materialismului marxist ca multe altele.

Dar, deși Xenophanes nu neagă divinul, ci numai reprezentările antropomorfe ale acestuia, cum spune Mircea Eliade, el „golește *mythosul* de toate valorile metafizice și religioase".

§ Mythos și logos

În felul acesta asistăm la o preeminență a logosului în raport cu *mythosul*, în lumea greacă, și la o dezvoltare a ceea ce s-a numit curentul laicist. Așa cum am mai spus, ca urmare a acestui proces, zeii sunt tot mai mult spiritualizați de filosofie și urcați la ceruri, iar pe pământ grecul rămâne, ca și Ulise, să se descurce singur „șurubărind cu mintea".

Cuvântul magico-religios este dublat de discursul profan, și dacă la primul, la cuvântul magico-religios, avea acces numai un grup restrâns de inițiați, la al doilea au acces toți cetățenii liberi ai *polisului* grecesc. De aceea am putea spune că desacralizarea a mers mână în mână cu democratizarea.

În *Iliada*, atunci când Thersites încearcă să ia cuvântul și să exprime un punct de vedere, Ulise îl doboară cu lovituri de sceptru. De ce? Pentru că Thersites nu are dreptul să vorbească, el nu face parte din elita militară, ci din *demos*. Iar *demosul* în lumea homerică nu avea dreptul să poruncească, să delibereze sau să judece. Acesta era un privilegiu al războinicilor care fuseseră inițiați în această artă cu un caracter sacru.

În schimb, câteva secole mai târziu, când *polisul* grecesc se dezvoltă și Xenophanes îi scoate pe Homer și Hesiod din cetate, cuvântul mitic și sacru este înlocuit de cuvântul *logos*, de discursul politic la care au acces toți cetățenii. Ca urmare, nu e de mirare că Socrate va fi adus în fața tribunalului de un Anytos, Meletos și Lycone, și până și marele Pericle va avea o soartă asemănătoare. Într-o lume din care *mythosul* și zeii se retrăgeau, splendorile rațiunii umane ca și manifestările deconcertante ale bigotismului și prostiei omenești își vor face locul.

Era prețul pe care grecii îl plăteau încrederii lor nelimitate în puterea *logosului* și a *demosului* de a-i conduce. În *logosul* și *demosul*, care în *polisul* grecesc, înlocuiau vechiul *mythos* homeric și *laos*-ul elitelor militare.

§ Filosofia ca știință

Și devoțiunea filosofilor față de puterea *logosului* este foarte bine reprezentată de Anaxagoras care construiește un altar al Adevărului, așa cum mai târziu, raționaliștii francezi vor ridica un altar rațiunii umane.

Elanul raţionalist este aşa de mare printre unii filosofi încât Democrit va declara că el, mai degrabă, va descoperi cauza unui lucru decât să aibă regatul lui Parisian.

Căutarea adevărului este, prin urmare, valoarea supremă pe care filosofii o aşază treptat în centrul *polisului* grecesc pentru că aşa cum spune Xenophanes, „zeii nu au revelat totul oamenilor de la începuturi, dar oamenii prin cercetare descoperă mai bine cu trecerea timpului".(19)

Dacă nu am avea dovada că aceste cuvinte au fost scrise cu aproape 2500 de ani în urmă, am fi tentaţi să credem că ele fac parte din jargonul ştiinţific al zilelor noastre şi din retorica iluministă pentru că într-adevăr, „ceasul" care se cheamă astăzi ştiinţă şi cercetare ştiinţifică a fost pus pentru prima oară în mişcare de o mână de filosofi greci care au început să creadă în puterea minţii omeneşti şi a *logosului.*

Aşa se face, de exemplu, că Anaximandru îl anticipează pe Darwin atunci când observă că structura peştilor este asemănătoare cu cea a oamenilor, că viaţa îşi are originea în apă, şi că omul se trage dintr-un animal aparţinând altei specii.

Este uimitor cum filosofii greci au anticipat ceea ce astăzi numim mentalitatea sau viziunea ştiinţifică, cu toate atributele ei esenţiale: detaşarea obiectivă, spiritul critic, observaţia empirică, capacitatea de mirare raţională în faţa spectacolului fenomenelor naturii şi, mai ales, talentul unic de a formula noi judecăţi sintetice, cum ar spune Kant, prin care noi calităţi erau adăugate subiectului cunoaşterii.

§ Heraclit şi jucătorul de arşice

În această lume filosofică, unde omul se străduieşte cu multă ardoare să construiască un nou cosmos armonios şi stabil cu ajutorul raţiunii, apare un personaj insolit care încurcă oarecum lucrurile şi introduce în edificiul ce tocmai se înalţa, asemenea catedralelor medievale, seminţele negativităţii şi ale autodistrugerii. Personajul cu pricina este Heraclit şi elementul negaţiei pe care el îl introduce în cosmos este focul, pentru că, potrivit lui, elementul ultim şi constitutiv al lumii este focul şi „lucrurile toate sunt transformări ale focului şi iau fiinţă prin rarefiere sau condensare". Mai mult: „universul este

limitat şi nu există decât o singură lume", care „se naşte din foc şi iarăşi ia foc, aprinzându-se rând pe rând, după anumite perioade determinate, în vecii vecilor".(20)

Vechiul foc pe care zoroastrienii îl adorau devine, astfel, prin inteligenţa heraclitiană atât incendiul cosmic de mai târziu, din Apocalipsa Sfântului Ioan, cât şi anticipaţia reacţiilor nucleare pe care fizica modernă le desluşeşte tot mai mult în naşterea şi moartea stelelor.

Dar individul care s-a jucat cu focul a fost prin excelenţă, dacă nu un mare negativist, un mare „negator". Ca şi Rousseau, mai târziu, a aruncat peste bord erudiţia şi a căutat să pună în loc judecata simplă şi sănătoasă. Afirmaţia lui că: „erudiţia multă nu dă cumintenie", seamănă foarte mult cu ideea lui Rousseau că societatea şi cultura corup. Cum se repetă istoria! Şi în focul iscat de el a mers până acolo, încât şi-a permis să-l arunce până şi pe marele Homer care, „ar merita să fie gonit din concursuri şi bătut cu nuiele". De ce? Pentru că Heraclit nu împărtăşea credinţa lui Homer, prezentă mai ales în *Odiseea*: „cearta să piară dintre zei şi oameni".

El, care era un adorator al focului, dimpotrivă, credea că: „ceea ce se opune se îmbină, iar cea mai frumoasă armonie se naşte din lucruri care diferă". Mai mult, Heraclit face un pas mai departe şi devine părintele şi avocatul războiului, al anarhiştilor şi al tuturor mişcărilor revoluţionare, de ieri şi de azi, când spune că: „Războiul este părintele tuturor lucrurilor, regele tuturor lucrurilor. El este acela care pe unii îi arată zei, pe alţii ca oameni, pe unii îi face sclavi şi pe alţii oameni liberi".(21)

Acesta este motivul pentru care Hegel şi mai apoi Marx l-au iubit aşa de mult şi au văzut în el dialecticianul prin excelenţă. Heraclit şi focul lui puneau lumea în mişcare. Numai că între maşina cu aburi care era simbolul progresului în vremea lui Marx şi exploziile nucleare ce prevestesc apocalipsa din zilele noastre există o diferenţă aşa de mare încât „filosofia focului" ca şi „filosofia războiului" a lui Karl von Clausewitz riscă să se transforme sub ochii noştri într-o joacă letală. Dar de unde să ştie bietul Heraclit că omul, într-o zi, va avea puteri tot aşa de mari ca şi zeii!

Din Efes, de undeva de la marginea lumii greceşti, supărat pe Homer că vroia să pună capăt războiului şi pe Pythagora că vroia să instaureze spiritul apolinic al armoniei între lucruri şi oameni, Heraclit rămâne un războinic întârziat ce duce dorul luptei, al războiului, al contrariilor, al bărbăţiei, al lui Ahile. Ca şi Nietzsche, mai târziu, probabil că era decepţionat de

politicianismul corupt, de filistinismul benign care domina tot mai mult lumea greacă, de moliciunea care eroda spiritul grec şi îi prevestea sfârşitul. Şi atunci, ca şi Ahile, care a ridicat un rug uriaş în memoria lui Patroclu pentru a celebra eroismul, spiritul viu şi energiile susţinătoare ale vieţii, tot aşa şi Heraclit a aprins în filosofie o vatră de jăratec pentru a pune din nou lucrurile în mişcare. În fond, focul adus de Prometeu oamenilor însemna nu numai căldură şi confort, dar şi lumină, distrugere şi mişcare creatoare.

De aceea, în viziune noastră, Heraclit, ca şi Platon mai târziu, care va celebra lumina, este un mare conservator progresivist deoarece invocaţia focului este făcută tocmai pentru a cauteriza ulceraţii şi tumori benigne ivite în organismul social şi uman bolnav: tocmai pentru a arde şi purifica lumea de lâncezeală, de tihnă sordidă, de idiotizare şi trândăvie belferă, de agitaţie sterilă, cum din păcate ne este dat să vedem aşa de mult şi în zilele noastre.

De aceea imaginea care îl defineşte, credem, cel mai bine, este cea în care retras în templul zeiţei Artemis joacă arşice cu copiii fără să-i pese de lume. Iar atunci când efesienii se adună în jurul lui şi îl privesc miraţi, le adresează aceste cuvinte nimicitoare născute dintr-o minte ce încă ardea cu intensitate: „De ce vă miraţi, ticăloşilor? - oare nu-i mai bine să fac acest lucru, decât să iau parte la viaţa publică împreună cu voi?".(22)

Se refugiase printre copii. Acolo mai era foc, acolo mai era lumină, acolo mai era viaţă. Peste secole, cineva, aproape la fel, se va refugia în vârsta copilăriei şi de acolo va reaprinde focul în sufletele şi minţile oamenilor. Probabil, din această cauză, filosofia heraclitiană a rămas o ştiinţă obscură pentru unii; şi, mai ales pentru cei care nu au înţeles că focul aprins de el a fost, de fapt, o pedagogie şi o terapie de purificare, de renaştere a omului şi de reaşezare a lui în fluxul viu şi fierbinte al vieţii.

Paideismul heraclitian a introdus, astfel, în lumea greacă şi în istoria viitoare a omului ideea schimbării, a prefacerii şi devenirii pe care modernii o vor redescoperi şi reboteza cu numele de progres. Şi tot el, înainte de Rousseau, s-a apropiat de vârsta colilăriei în care a văzut focul pur şi viu al vieţii neatinse de corupţie şi moarte. Într-o lume care îşi căuta un nou echilibru, cum era lumea greacă, Heraclit rămâne un singular şi un rebel.

Are totuşi un apropiat care, însă, mult mai înţelept se fereşte să arunce lumea în foc; în schimb cu puterea minţii, ca un titan, o fărâmă şi mărunţeşte până o transformă în atomi. Lumea naturală, aşa cum o cunoaştem, plină de

parfum, de culoare, de viaţă, este negată de una subiacentă formată din corpusculi mici şi indivizibili. Ca şi Heraclit, se pare, era supărat pe lumea din jurul lui şi ca şi acesta judeca la scară cosmică de unde, bineînţeles, viaţa şi zbaterile umane i se păreau insignifiante. De aceea, ca şi Cioran, a preferat să trăiască discret şi chiar atunci când a vizitat Atena, deşi era faimos, a preferat să treacă neobservat.

§ Democrit cel prea înţelept

Este vorba de Democrit, cel „prea înţelept", cum îl numeşte Timon, care a trăit aproximativ între anii (460-370 î.Hr.) şi care la întrebările: ce este lumea ?, şi cum e alcătuită ?, răspunde simplu în termeni fizici: „principiile tuturor lucrurilor sunt atomii şi vidul. Orice altceva ni se pare numai că există. Lumile sunt infinite la număr şi se nasc şi pier. Nimeni nu se naşte din ceea ce nu este, nici nu piere în nefiinţă. Mai departe: atomii sunt infiniţi ca mărime şi mulţime, şi sunt purtaţi în întreg universul, într-un vârtej prin care iau naştere toate lucrurile compuse: focul, apa, cerul şi pământul: căci chiar şi acestea sunt conglomerări de anumiţi atomi. Aceştia sunt neschimbători şi nealterabili din cauza soliditătii lor. Soarele şi Luna sunt compuşi din astfel de corpusculi netezi şi rotunzi, iar sufletul aşijderea. Aceasta este acelaşi lucru cu raţiunea. Noi vedem datorită întâlnirii imaginilor desprinse din lucruri cu ochii noştri".(23)

După cum se poate vedea, lumea caldă şi fabuloasă de altădată a zeilor şi semizeilor este înlocuită de lumea rece, eternă şi indestructibilă a atomilor. Lume în care sentimentele, emoţiile, ideile şi idealurile umane dispar sau sunt reduse la jocul şi combinaţiile atomilor în mişcarea lor infinită, guvernată de necesitate şi nimic altceva.

În felul acesta întrebarea: cum lumea este una şi în acelaşi timp diversă ?, care nu dădea linişte grecului, îşi găsea un răspuns simplu şi cuprinzător. Atomul unic şi multitudinea combinaţiilor lui o făceau posibilă.

Fizicienii de astăzi şi de ieri, ca şi materialiştii de diferite culori s-au identificat cu această viziune, cu acest univers în care tot ce există, inclusiv omul, există în virtutea unor combinaţii de corpusculi care se mişcă mânaţi de necesitate în „marele vârtej cosmic".

S-ar putea spune că un crâmpei din această lume era prezent și în mitologie prin acele moire, zeițe ale destinului, care erau mai puternice decât zeii, și care doar ele dețineau secretul ultim a tot ce există și va exista.

Oricum, este impresionantă această lume propusă de Democrit în care nu mai există zei, nu mai există spirit și, mai ales, nu mai există acea dualitate natural și supranatural, fizic și metafizic, cu care omul s-a obișnuit, încă de la începuturile existenței lui și în umbra căreia s-a complăcut să-și țească destinul său androginic, ambiguu și incert. Avem de-a face, în cazul lui Democrit, cu un pozitivism dur, ca acela susținut de mulți scientiști de astăzi.

Cu diferențe minore, din păcate sau din fericire, ea este și lumea pe care știința de astăzi o propune. De aceea afirmația lui Democrit „vorba-i umbra faptei" este foarte aproape de scientismul de astăzi care susține că judecățile au valoare de cunoaștere în măsura în care descriu niște fenomene reale și experimentale, deci în măsura în care sunt „umbra faptei".

Nu este de mirare, prin urmare, că filosofii greci au apropiat filosofia de știință și au procedat științific atunci când au căutat răspunsuri la multele mirări cu care erau confruntați. Cazul lui Archimedes (287-213 î.Hr.) este, din acest punct de vedere, mai mult decât grăitor. Pentru că Archimedes, ca și oamenii de știință de astăzi, a exprimat, experimentat și explicat prin puterea logosului, într-o formulă matematică, un fenomen natural; fenomenul plutirii corpurilor, de neînțeles până atunci.

Dar să fim totuși drepți cu Democrit și să amintim că atomistul rece și pozitivist a fost și cel care a introdus în paideismul grec o pedagogie și etică superioară în spirit pythagoreic: „Scopul vieții este bucuria, ceea ce nu-i tot una cu plăcerea, cum au înțeles unii printr-o interpretare greșită, ci o stare în care sufletul trăiește calm și statornic, netulburat de nici o frică sau superstiție sau de vreo emoție." (24) Apollinismul lui Pythagora, pe care, de altfel, Democrit l-a admirat, ataraxia lui Epicur ca și buna dispoziție sufletească sau olimpianismul lui Goethe de mai târziu, le regăsim în aceste cuvinte.

Tradiția mai spune că după ce a cheltuit banii moșteniți de la tatăl său prin călătorii și fiindu-i teamă că, potrivit unei legi care interzicea dreptul de mormânt în țară celor care au risipit averea părinților, a citit în public cea mai importantă lucrare a sa, *Marea Cosmogonie*, și a câștigat cinci sute de talanți și, chiar mai mult, i s-a ridicat o statuie în bronz ca semn de prețuire excepțională. Ce vremuri! De câtă stimă se bucura o minte strălucită în acele

timpuri. Și ce legi înțelepte existau pentru a păstra legătura între generații și a împiedica risipa și nechibzuința printre tineri.

Și tot tradiția ne-a mai transmis o istorie plină de învățăminte despre Democrit. Se spune că era bătrân, foarte bătrân, că avea o sută nouă ani, și se pregătea să moară. Sora lui era însă supărată și neliniștită de teamă că va muri în timpul sărbătorii Thesmoforiilor și ea nu va putea participa, și deci nu se va putea închina zeiței. Atunci Democrit i-a spus să nu se neliniștească și a rugat-o să-i aducă în zilele următoare pâini calde. Sora sa l-a ascultat și în zilele următoare i-a adus pâinile cerute, iar Democrit, mirosind aroma pâinilor proaspete și calde, a mai trăit trei zile, cât a durat sărbătoarea.

Împăcat cu sine și cu lumea a murit senin așa cum propovăduise întorcându-se în marele vârtej cosmic de unde venise. Să mai notăm că Democrit a fost marele „adversar" al lui Platon. Filosofia greacă, la fel ca și cultura greacă, avea nevoie de opoziții și adversități heraclitiene pentru a ființa și a fi dinamică. Dar, deși Democrit și Platon nu se înțeleg filosoficește, și unul și celălalt au făcut mult pentru ca logosul și spiritul științific să se afirme și filosofia să se apropie foarte mult de știință în sensul modern al cuvântului.

§ Filosofie și știință

Să ne reamintim cu acest prilej că filosofia a făcut din matematică o disciplină regală. Nu stătea scris pe poarta de la intrarea în Academia lui Platon, *Medeis Ageometretos Eisito*? Cei care nu știu geometrie, matematică, nu au ce căuta aici.

Această cerință nu era întâmplătoare. Ea arăta gradul extraordinar de înțelegere de către greci a rolului important pe care matematicile îl joacă în formarea unei minți logice și raționale.

Și de la Euclid și până astăzi logosul este revelat minții omenești mai ales prin intermediul acelor exerciții intelectuale splendide care, pornind de la axiome și treoând prin demonstrații, arată cum mintea omenească poate să cuprindă niște adevăruri absolute, niște adevăruri a priori, care nu mai țin de părerea, impresia, sau credințele unora sau altora.

Geometria este, prin urmare, statuia intelectuală interioară pe care grecii au tăiat-o în mintea omenească, tocmai pentru a-i da tărie, frumusețe și putere de înțelegere dumnezeiască.

Şi când te gândeşti că la nu ştiu ce înalte academii comuniste se cerea la intrare numai bolborosirea câtorva sloganе politice şi nimic mai mult. Ne mai mirăm atunci că nu avem lideri ?

Aşa se face că logosul grecilor a anticipat multe din descoperirile ştiinţei din epoca modernă. Teoria heliocentrică, de exemplu, care astăzi este atribuită lui Copernicus, este clar exprimată de Aristarchus din Samos (310-230 î.Hr.), când spune că „stelele fixe şi soarele rămân nemişcate, şi pământul se mişcă în jurul soarelui pe circumferinţa unui cerc, soarele fiind în centrul orbitei". (25)

Aristotel, de asemenea, face disecţii pe animale, ca şi scientiştii de astăzi, şi îi cere lui Alexandru Makedon să îi trimită exemplare noi din noile teritorii cucerite.

Hippocrates vorbeşte cam în termenii lui Montaigne şi ai adepţilor teoriei mediului de astăzi, atunci când spune că natura umană este aceeaşi şi că variaţiile de comportament se datorează mediului şi alimentaţiei, care diferă de la o regiune la alta. Aşa se face, spune el, că europenii în comparaţie cu asiaticii, care au o climă mai blândă şi mai generoasă, de unde şi rafinamentul şi blândeţea lor, sunt mai industrioşi, mai activi, mai luptători. Mediul lor mai aspru şi mai dur favorizându-i pe europeni să se comporte în felul acesta.

Şi tot Hippocrates, cu o eleganţă şi o subtilitate intelectuală de mare clasă, demontează mitul legat de epilepsie, boală potrivit tradiţiei sacră şi un fel de dar al zeilor. De unde, probabil, şi prezenţa ei în cazul unor personalităţi ca Alexandru Makedon, Cezar, Dostoievski.

Ei bine, Hippocrates, avansând şi anticipând behaviorismul de astăzi care explică comportamentul uman în funcţie de relaţia stimul-răspuns; *input-out-put*, rosteşte următoarele cuvinte demne de un William James:

„Această boală sacră vine din aceleaşi cauze ca şi celelalte, din lucrurile care vin şi pleacă din corp, din rece, soare şi din variabilele mereu schimbătoare ale vântului. Aceste lucruri sunt divine. Aşa se face că nu există nevoia să pui boala într-o clasă specială şi să o consideri mai divină ca altele: ele sunt toate divine şi toate omeneşti. Fiecare are o natură şi o putere a ei proprie: nici una nu este în mod iremediabil incapabilă de tratament".(26)

Subtilă această afirmaţie: „ele sunt toate divine şi toate omeneşti". Această ambiguitate dă posibilitate filosofului şi scientistului să se mişte în voie, la graniţa dintre natural şi metafizic, dintre profan şi sacru, fără să supere nici pe zei şi nici pe oameni. Şi chiar şi atunci când omul se află în boală şi suferinţă, el rămâne în preajma zeilor, după Hippocrates. De unde şi noblеţea

şi imperativele morale superioare pe care Hippocrates le-a aşezat la baza medicinei şi care s-au păstrat şi astăzi în ţările civilizate.

La fel Herodot, marele istoric, care era o minte religioasă şi vedea în acţiunile şi pasiunile ce mişcau oamenii, mai mult prezenţa zeilor decât a cauzelor naturale, dă dovadă de o ambiguitate ştiinţifică modernă comentând legenda tesaliană privind originea divină a estuarului prin care trecea râul Peneus. Şi, la fel ca Hippocrates, fără să supere pe zei, el avansează o explicaţie logică-naturală a acestui fenomen în acord cu observaţiile empirice şi ne spune că Poseidon a făcut posibil estuarul atunci când a mişcat stâncile, potrivit tradiţiei, deşi el crede că acţiunea cutremurului este suficientă pentru a înţelege fenomenul.

§ Critias şi desprinderea de Zei

După cum am văzut, deşi mythosul a fost înlocuit de logos şi cunoaşterea divină de cunoaşterea raţională, mintea greacă, în cele mai multe cazuri, a păstrat o prudenţă înţeleaptă când a fost vorba de zei şi de lumea sacrului. Chiar şi Democrit, pozitivistul dur, care i-a alungat pe zei din cosmos, nu a mers până acolo încât să-i nege în totalitate şi i-a mai păstrat în mintea oamenilor ca pe nişte fenomene psihologice pozitive ce fac bine oamenilor. Ceea ce se cheamă astăzi nevoia de a crede în ceva.

Bineînţeles că aceşti zei, reduşi la simple forţe fizice sau psihice, nu mai erau zeii de altădată. Nu mai era Palas-Minerva cu ochii albaştri care i se adresa lui Ulise ca unui apropiat.

Dar chiar şi în forma aceasta înalt spiritualizată, în care zeii vor supravieţui în mintea grecului, ca ceva existent dincolo de puterea de înţelegere a omului, ei vor fi contestaţi de un grec. E vorba de Critias (460-403 î.Hr.), pe care Platon l-a imortalizat în unul din dialogurile sale. Cazul este interesant de menţionat pentru că, pe de o parte, el introduce pentru prima dată în cultura europeană o răsturnare a raportului zeu-om, şi, pe de altă parte, dovedeşte că ideologia ateistă, aşa de zgomotos promovată de materialismul marxist nu a fost originală nici din acest punct de vedere.

Pragul în faţa căruia s-au oprit mai toate minţile Greciei, indiferent cât de mare a fost setea lor de cunoaştere şi indiferent cât de grandios a fost efortul

lor de a explica totul prin intermediul rațiunii și al logosului, a fost trecut de Critias care într-adevăr respinge în mod deschis zeii și introduce astfel pentru prima dată în cultura Europei semințele distructive ale ateismului.

Critias, printr-un personaj, formulează ideea potrivit căreia zeii au fost invenția unui mare învățat, care în felul acesta a căutat să-i înspăimânte pe oameni spunându-le că tunetul și fulgerul sunt lucrarea zeilor. Și a făcut-o pentru a-i face pe oameni ascultători și respectuoși față de lege.

„Cu asemenea terori înfricoșătoare el i-a învăluit pe ei
Și simplu, cu un cuvânt el a dat zeilor
Un loc care li s-a potrivit de minune
Și în felul acesta a stins fără-de-legea cu legea".(27)

Critias comite, în felul acesta, sacrilegiul de a-l pune pe om înaintea zeilor și de a schimba raportul om-divinitate. Pentru că dacă în toate religiile omul a fost văzut ca o creație a zeilor, fie că e vorba de azteci, de islamism sau de creștinism, prin Critias omul comite hybrisul impardonabil de a pretinde că el i-a făcut pe zei. Omul ia, în felul acesta, locul lui Dumnezeu.

Rațiunea umană atinge, ca urmare, delirul, iar paideismul grec își dezvelește, pentru prima dată, călcâiul lui Ahile în care iudeo-creștinismul, mai târziu, va înfige săgeata credinței și salvării prin credință și revenirea la mit și la zei prin Hristos, fiul lui Dumnezeu.

Nu întâmplător ceilalți filosofi și înțelepți greci se vor da înapoi în fața acestor afirmații devastatoare care scăpau rațiunea umană de sub control și-l ridicau pe om deasupra zeilor. Și, ca Protagoras, vor spune cu moderație și înțelepciune că, atunci când este vorba despre zei, omul este incapabil să descopere dacă ei există sau nu, ori să gândească ce formă au. Pentru că sunt multe cenzuri care stau în fața acestei cunoașteri și, nu în ultimul rând, obscuritatea problemei și scurtimea vieții umane. Teoria cenzurii transcendentale a lui Blaga este prefigurată în aceste rânduri.

Pozitiviștii de astăzi vor fi încântați să asculte asemenea cuvinte și o asemenea respingere elegantă a metafizicului. Totuși grecul, cu puține excepții, va rămâne credincios ideii că ființa umană are o parte de divin în substanța ei pentru că altfel, credea el cu multă înțelepciune, nu am putea explica eforturile omului de a-și depăși condiția și de a aspira spre ceva dincolo de existența lui materială.

§ Brâul brâncovenesc între mythos și logos

Fisura între religie și filosofie, între mythos și logos era însă produsă, și prima victimă ateniană a acestui conflict nu va întârzia să apară. Pentru că și în Grecia, ca și în Europa de mai târziu, conflictul dintre filosofie și religie, dintre rațiune și credință, cerea victime și martiri.

Pythagora, după cum am văzut, a fost prima victimă în cetățile grecești italiene. Scenariul se va repeta, în marea Atenă democrată și liberală. Pentru că, foarte interesant, pe măsură ce rațiunea umană se emancipează și omul își extinde puterea de înțelegere și control asupra naturii, iar filosofia devine un fel de cultură suverană, cam în aceeași măsură și în proporție egală, se dezvoltă și reacționează și vechea gândire mitologică și străvechiul mythos care nu se vrea alungat din viața grecului.

Ceva asemănător cu ceea ce se întâmplă în zilele noastre când oamenii educați și elitele intelectuale operează cu teoria relativității și genetica modernă, în timp ce secțiuni largi ale populației se întorc la practici mistice, la horoscoape, la chiromanție și la ritualuri păgâne de mult uitate. Pentru că un raționalism radical ca cel propus de Critias speria pe omul de rând care nu se putea împăca cu ideea că rămâne singur în univers, al nimănui și că lumea nu mai ascunde și o zonă de mister, de neprevăzut și de imprevizibil în care el să-și ancoreze speranța și în care să-și plaseze visul și imaginația.

De aceea, în plină Atenă democrată și școlită, vechile practici religioase își urmau cursul lor de veacuri cu ritualuri dintre cele mai pitorești și mai fascinante. În fiecare început de primăvară, de exemplu, se celebra căsătoria lui Dionysos, zeul țap, cu soția primului magistrat al cetății. Cu această ocazie se deschidea un templu, închis în tot restul anului, unde poporul venea în procesiune cântând și ridica o statuie a zeului cioplită din lemn, pe care mai apoi o transporta în casa magistratului, unde peste noapte, soția magistratului se însoțea cu ea. Doamna care participa la acest riual trebuia să fie născută ateniană și la căsătorie să fi fost fecioară. Ritualul era destinat să stimuleze fertilitatea ogoarelor, a pășunilor, a grădinilor și a cirezilor. Marele act germinativ al naturii trebuia, în mentalitata religioasă, anticipat de om și sacralizat de el.

La fel, de Florii, care se celebrau cam la sfârșitul lui februarie, fiecare familie se cinstea cu vin nou adus de la țară. În ziua a doua avea loc, de

asemenea, un concurs al băutorilor, așa cum se practică și în zilele noastre. A treia zi, însă, toată lumea se închidea în casă, nu înainte de a pune la poartă o oală cu o fiertură din grâu și alte semințe. Aceasta era ziua morților; ziua în care sufletele celor duși pe lumea cealaltă își cereau dreptul să se hrănească alături de cei vii. Nimeni nu îndrăznea să iasă din casă, și pînă și zeii erau închiși în temple legate cu funii groase pentru a le feri de agresiunea morților și de încercarea lor de a le profana locuința. Prin urmare, brâul care leagă biserica brâncoveană de la noi ca și funiile care legau templul grecesc își au origini străvechi într-un strat de cultură arhaică.(28)

Cât timp democrația ateniană funcționează și un mediu de viață liberală predomină, filosofia și religia nu se ciocnesc și aceste ritualuri arhaice și mistice coexistă foarte bine alături de învățăturile lui Democrit sau Anaxagora. În momentul în care însă războiul peloponesiac izbucnește și Atena începe să piardă teren, vechile credințe mistice și religioase revin în forță și Anaxagoras, prietenul lui Pericle, trebuie să părăsească orașul. Nu va trece mult timp și Socrate va trebui să bea cupa de cucută. Dar acesta este un episod totuși tragic și singular, pentru că grecul are înțelepciunea să se ferească de excese și Platon vindecă cu măiestrie această sciziune dintre mythos și logos după moartea lui Socrate pentru că în fond atât mitologia, cât și filosofia urmăreau să-l ridice pe om cât mai sus și cât mai aproape de zei.

Și faptul acesta se vede cel mai bine în cazul Penelopei și al femeii filosof Hipparchia; dacă Penelopa este produsul și modelul feminin cel mai nobil al odiseei homerice și al vechii culturi mitologice, Hipparchia este, probabil, modelul feminin cel mai nobil produs de *Odiseea* filosofică și de cultura laică. Dar să ascultăm povestea acestei femei care a fost dată uitării pe nedrept. Pentru că, din păcate, istoriografia s-a ocupat în mod preponderent de personajele masculine ale paideismului grec uitând sau nebăgând în seamă chipurile feminine.

§ Hipparchia: femeia filosof

Ne aflăm la un banchet dat de generalul lui Alexandru Makedon, Lysimachos, cel pe care l-a înfrânt strămoșul nostru Dromichete, și căruia i-a dat o lecție de ospeție. La acest banchet participă și o femeie care are o

dispută filosofică, cum se obișnuia, cu un oarecare Theodor, zis ateul. Reducându-l la tăcere prin argumentația sofistă riguroasă, acesta îi ridică rochia cu răutate și îi spune:

„Lângă războiul de țesut
Suveica lăsat-a aceasta".(29)

Fără să se tulbure, cum ar fi fost firesc, femeia i-a răspuns însă cu seninătate:

„Eu sunt aceea, Theodor, dar îți închipui oare că m-am gândit rău când am întrebuințat pentru studiu timpul pe care l-aș fi pierdut la războiul de țesut"?

Dar cine era această femeie care îi întrecea pe bărbați în dispute filosofice ? Era Hipparchia, o femeie extrem de frumoasă, membră a unei familii bogate și care, în mod surprinzător, a întors spatele peților avuți și chipeși chiar împotriva voinței familiei sale, și a ales să trăiască alături de filosoful Crates, o viață modestă din punct de vedere material, dar bogată spiritual.

Gestul ei este surprinzător și vine să ne vorbească atât despre nivelul de emancipare al femeii în lumea paideismului grec, cât și despre gradul înalt de sofisticare pe care această cultură îl atinsese, de vreme ce o femeie putea să facă o asemenea alegere. Alături de Penelopa, Hipparchia rămâne cel mai nobil chip feminin din lumea precreștină. Feministele de astăzi ar trebui să o revendice și să o așeze printre idolii lor.

De la soțul ei, Crates ne-au parvenit, de asemenea, aceste versuri care anticipează mondialismul de astăzi:

„Patria-mi nu-i doar un turn ori un acoperiș singuratic
Ci-i cât întregul pământ, iar locuința-i în stare
Să ne cuprindă pe toți".(30)

Versurile demonstrează că polisul grecesc tradițional explodase și că paideismul grec se întindea cât lumea, dând naștere acelei splendide perioade care a fost helenismul grec.

Însoțirea dintre Hipparchia și Crates celebrează, oarecum simbolic, ruperea vechilor cutume și această nouă umanitate care aștepta să se nască. Ca și Ulise și Penelopa, Crates și Hipparchia mărturisesc despre armonia

dintre bărbat şi femeie, şi despre triumful iubirii asupra urii şi al dragostei asupra morţii. Din păcate nu ştim dacă cei doi au avut copii sau nu.

Când, un mileniu mai târziu, Heloïse va încerca să-l urmeze pe Abelard, aşa cum a făcut Hipparchia cu Crates, ea nu va reuşi. Dimpotrivă, dragostea lor va sfârşi tragic: Abelard va fi mutilat prin castrare şi Heloïse va sfârşi într-o mănăstire. Lumea era alta şi oamenii între timp reveniseră la prejudecăţile lor primitive. De unde şi ideea că progresul omului, aşa de mult invocat în istorie, a însemnat de multe ori şi un regres teribil şi lamentabil.

§ *Arete*: omul zeu

Pentru a înţelege mai bine acest proces prin care omul s-a ridicat aşa de sus şi a atins asemenea cote de frumuseţe şi demnitate, poate cele mai înalte din toată istoria lui, este nevoie să introducem în discuţie o altă categorie şi o altă valoare majoră a paideismului grec. E vorba de *arete*, de un concept axiologic fără de care paideismul şi civilizaţia greacă nu pot fi înţelese în toată complexitatea şi splendoarea lor şi de care am amintit la începutul acestei cărţi. Dar ce este *arete?*

Arete are ceva de-a face cu însuşi felul grecului de a vedea grecului lumea, potrivit căruia tot ce există în univers are un scop şi serveşte la ceva. De la peştii din mare şi până la planetele din cer, nimic în cosmos, credea grecul, nu se întâmplă şi nu există întâmplător. Concepţie, foarte apropiată de *weltanschangul* scientiştilor de astăzi, care ca şi Einstein recunosc că „Dumnezeu nu a jucat zaruri cu lumea" sau că: „zborul unui flutur în Amazonia influenţează vremea în Statele Unite", cum ar spune Lorentz.

Pentru că scientiştii de astăzi, ca şi grecii de ieri, cred că cosmosul este alcătuit logic, ca o ţesătură de cauze şi efecte, şi că în cosmos acţionează un logos universal pe care mintea omenească poate să-l înţeleagă doar parţial. Din acest punct de vedere noi, modernii, suntem îndatoraţi grecilor.

Omul, firesc, ca şi toate celelalte creaţii ale cosmosului are şi el un rost şi o finalitate a lui. Spre deosebire, însă, de animale în care finalitatea cosmică se manifestă instinctual şi biologic, omul posedă ceva în plus. O calitate sau un set de calităţi care îl ridică deasupra lumii zoologice şi face ca natura umană să difere de natura animală.

Ei bine, aceste calităţi excepţionale, aceste capacităţi pe care omul le are în plus şi în centrul cărora se află bineînţeles raţiunea umană, grecul le-a desemnat cu termenul *arete*. *Arete*, care chiar în traducere înseamnă calitate, valoare şi mai ales efortul de a da fiinţei omeneşti o valoare şi un sens nobil.

De ce? Pentru că omul devine om pe măsură ce îşi dezvoltă aceste capacităţi potenţiale înnăscute prin educaţie şi cultură. Să ne amintim că încă Anaximandru remarcase faptul că faţă de animal, care se maturizează repede şi este capabil să se hrănească singur, omul, de la naştere, are o maturizare mai înceată şi mai târzie. Cu alte cuvinte omul nu este programat strict biologic. Dumnezeu sau natura l-au făcut cumva neterminat şi omul trebuie să facă efortul singur pentru a se desăvârşi.

Prin urmare, în om există la lucru nişte forţe subtile superioare, o dotare genetică aparte, am spune noi astăzi, pe care omul, ca să devină om, are datoria să o dezvolte şi să o cunoască. Şi îşi cunoaşte *arete-ul* în măsura în care şi-l dezvoltă şi şi-l dezvoltă în măsura în care şi-l cunoaşte.

În felul acesta, potrivit mentalităţii greceşti, omul devine om şi îşi găseşte rostul lui omenesc în cosmos. De unde şi învăţătura lui Socrate, „cunoaşte-te pe tine însuţi".

§ *Arete*, darul zeilor

Adică să-ţi dezvălui această natură primordială, acest *arete*, care neexistând nici într-o altă fiinţă din cosmos, grecii, pe bună dreptate, îl considerau un dar al zeilor. Aşa se face că *arete-ul* era un termen de legătură între grec şi divinitate şi încă o dovadă în plus că omul era logodit cu zeii.

Prin urmare, dezvăluirea şi manifestarea *arete*-ului în om însemnau o apropiere a lui de planul divin. De unde şi viziunea greacă nobilă şi grandioasă despre om şi rosturile omului în cosmos; poate cea mai nobilă şi cea mai grandioasă produsă vreodată. Şi, desigur, de aici şi rosturile cu totul excepţionale pe care le ocupau educaţia şi cultura în viaţa sa.

Grecul era omul care căuta să fie asemenea zeilor. Omul care, la capătul tuturor eforturilor, tuturor încercărilor şi căutărilor, şi al întregului zbucium care reprezenta viaţa omenească, urmăreşte cu o tenacitate incredibilă, să se apropie de zei, să fie asemenea lor. Idealul de eroism şi existenţă eroică,

prin urmare, după cum se poate vedea, este așezat de greci în conștiința umanității.

La început, bineînțeles, *arete*-ul înseamnă, mai ales, vigoare, forță fizică și curaj debordant, așa cum ne demonstrează un Hercule sau Tezeu și cei mai mulți eroi din *Iliada*. Treptat, el se va rafina, și frumusețea împreună cu înțelepciunea vor veni să idealizeze manifestarea *arete*-ului. De unde și idealul de *Kalos și agathos*. Binele și frumosul, prin urmare, vin să definească *arete*-ul și omul de *arete*. Întocmai ca în zilele noastre când se spune despre un om că este bun și frumos tocmai în temeiul unor calități fizice, dar mai ales spirituale pe care el le are și manifestă în viață. A fi un om bun în zilele noastre înseamnă a fi un om de *arete* în terminologia greacă. Ce puțin a progresat lumea din acest punct de vedere! Și cât dor ducem după „omul bun" în zilele noastre!

Să ne amintim ce important este în *Odiseea*, de exemplu, să ai „temei la minte". Sau ce superbă este înțeleapta, buna și frumoasa Penelopa, care își așteaptă soțul, prin comparație cu nebuna și urâta Clitemnestra care și-l ucide la întoarcere și comite adulter. Calitățile morale, deci, trec înaintea calităților fizice. Cultura filosofică, mai mult, rafinând cultura homerică va ajunge treptat să vorbească de „dikaiosyne", justiție și de „sophrosyne", un fel de înțelepciune de viață, ca de calitățile superioare ale omului de *arete* și ale cetățeanului grec adult. Și cel mai mult se va ocupa de această problemă Aristotel, în *Ethica Nicomahică*, unde ne spune că rostul omului în viață este să-și dezvolte *arete*-ul lui și că dezvoltarea acestuia presupunea un om bun și o viață frumoasă.

În această formă superioară de manifestare, *arete*-ul va fi celebrat în eroii care vor câștiga olimpiadele, în artiștii care vor crea opere nemuritoare, în filosofii care vor atinge înțelepciunea, sau în strategii care vor apăra și conduce cetățile. Și Grecia, mai mult ca oricare altă țară, a produs eroi și oameni excepționali pentru că a fost o țară a oamenilor de *arete*.

De reținut însă că grecii nu vor rupe calitățile fizice ale *arete*-ului, cum vor face creștinii, de cele spirituale. Cu atașamentul lor formidabil pentru vizual și pentru plasticitatea formelor fizice, grecii vor condiționa întotdeauna existența unui spirit superior dezvoltat, de prezența lui într-un corp armonios cultivat.

Pentru că spiritualul și fizicul vor coexista în mentalitatea greacă până târziu o dată cu impunerea creștinismului care va despărți cele două lumi.

Dovadă sunt statuile grecești în care frumusețea și puterea spiritului intră în blocul de marmură și scot forme ideale de-a dreptul imponderabile.

Dar pentru a atinge aceste culmi dumnezeiești cu privire la rolul omului în univers, grecul a trebuit să depășească bariera religiozității barbare din jurul lui, cea care îl ținea pe om aplecat în fața zeităților zoomorfe. Din India și până în Egipt scarabeul, taurul, pisica, vaca și alte zeități zoomorfe ridicate pe altare sacre, făceau din om și natura umană o categorie inferioară în raport cu natura animală; fenomen religios care se păstrează și astăzi în India și în multe religii animiste.

§ Tezeu și supremația omului

Ei bine, grecul, pentru prima dată, rupe cu această tradiție și ridică omul și natura umană deasupra naturii zoomorfe. Dar fără cultura *arete*-ului acestă înălțare a omului deasupra animalului ar fi fost imposibilă.

Din acest punct de vedere mitul lui Hercule care omoară leul din Nemeea este grăitor. Eroul grec atinge această performanță formidabilă mai ales datorită *arete*-ului său excepțional; să nu uităm că el s-a născut din iubirea lui Zeus cu Alcmena, soția regelui Amphitrion. Este firesc, prin urmare, ca el să înfrângă cele mai puternice forțe ale naturii și să proclame triumful grecului asupra bestiei, și a naturii umane asupra naturii animale.

Așa se face că în vreme ce religiile orientului sacralizau animalul și îl ridicau deasupra omului, grecul sacralizează omul și îl ridică deasupra zoologicului. Hercule, Tezeu, Ahile, să nu uităm, toți au sânge divin și *arete*-ul lor venea direct de la zei. Ei toți s-au născut din însoțirea zeilor cu ființe pământene.

Este formidabilă această forță imaginativă pe care grecul o pune la lucru pentru a se înălța pe sine, pentru a ieși din zoologic și pentru a se apropia de zei. Cultul eroilor și al semi-zeilor a fost primul act în această operă superbă. Cel mai naiv, cel mai poetic, dar în același timp cel mai convingător și cel mai omenește posibil; o însoțire între zei și oameni, prin iubire, un fel de inginerie genetică, în procesul de creație a unor supra-oameni. Și cum în acest proces femeia pământeană s-a aflat cel mai adesea la originea seducției zeilor, se confirmă ideea, mai veche, că în spatele fiecărui bărbat mare se ascunde o urmașă a Evei.

Ca și Hercule, Tezeu este pe jumătate zeu deoarece el s-a născut din însoțirea lui Poseidon cu Etra, fiica regelui Piteus, din orașul Trezena. *Arete*-ul lui, deci, este dat direct de zei.

Atenienii, în mijlocul cărora vine, sunt însă confruntați cu o tragică problemă care nu le dă pace. Ei trebuie în fiecare an să trimită șapte băieți și șapte fete în insula Creta pentru a fi sacrificați Minotaurului.

Ciocnirea dintre mentalitatea grecului care descoperă superioritatea omului și mentalitatea orientului care crede încă în primordialitatea zoomorfului se produce, după cum se poate vedea.

Intervine Tezeu însă, grecul superior, cu o ereditate și un *arete* divin, care, după cum se știe, omoară Minotaurul, îi salvează pe tineri, se întoarce în Atena unde devine rege și unde domnește în numele superiorității grecului devenit erou.

În felul acesta grecii și cultura greacă se delimitează de religiile orientului și în fața puhoiului debordant de idoli și de zeități, mai mult sau mai puțin zoomorfe, sau mai mult sau mai puțin metafizice, care nu va înceta să curgă din acea parte de lume, grecul va ridica statuia singulară a omului excepțional, a eroului, care prin calitățile înscrise în *arete*-ul lui și prin faptele sale se apropie de zei și devine asemenea lor.

De aceea așa-zisa religie antropomorfă a grecilor, cum este numită cu un clișeu, care cu vremea circulă tot mai golit de conținut, a însemnat o invenție culturală capitală pentru evoluția omului. De ce ? Deoarece în felul acesta nu numai zeii au căpătat caractere și calități omenești dar, ce este mai important, omul a fost înzestrat cu *arete*, cu calități fizice și spirituale divine care îl vor ridica pe niște culmi de creație și împliniri pe care nu le va mai atinge niciodată în istoria și evoluția sa.

Adevărul acesta este superb exprimat de sir C.M. Bowra:

„În comparație cu multitudinea de mulțimi ale Egiptului și Asiei, ori cu popoarele mult mai primitive de la frontierele lor, grecii au descoperit un principiu care a dat sens vieții și le-a inspirat realizări uimitoare.

Simțind că sunt diferiți de alți oameni, că ei trebuie întotdeauna să exceleze și să-i depășească, că un bărbat își câștigă bărbăția prin eforturi și riscuri necruțătoare, ei s-au depărtat de o schemă de societate statică, care în altă parte era dominantă în vremea lor, și au inaugurat un fel de viață în care onorurile au mers la cei întreprinzători și curajoși, iar acțiunea în toate formele ei era căutată și onorată ca un scop natural al omului." (31)

În felul acesta omul-zeu, iscodit de greci, este portretul cel mai desăvârșit și cel mai nobil propus vreodată spre identificare omului; portret care va arăta, tuturor generațiilor ce vor veni, că existența umană nu este numai trivialitate materialistă și bicisnicie zoologică, dar și căutare neodihnită și efort neostoit de a te ridica în preajma zeilor și de a fi asemenea lor.

Și veacurile vor veni și vor trece, dar de fiecare dată când omul se va afla în impas sau va fi în pericol să-și piardă umanitatea, el se va întoarce la greci, și ca și ei se va îngrozi la ideea că poate să alunece în barbaritate. De fapt, se va îngrozi la ideea că poate să-și piardă *arete*-ul, să înceteze să mai comunice cu zeii și să coboare de pe piedestalul de aur pe care grecii l-au ridicat, de prima ființă în cosmos, și să alunece în zoomorf și organic.

De aceea câștigătorii olimpiadelor erau numiți de greci *theios*. Asta însemna nici mai mult, nici mai puțin decât „divini" sau „asemenea zeilor" și pe tot restul vieții ei se bucurau de un statut privilegiat în cetatea din care făceau parte.

Așa se face că olimpiada, pentru greci, nu era o simplă întrecere sportivă, ca în zilele noastre, ci un ritual prin care grecii celebrau prezența și manifestarea divinului în om; de unde bucuria și entuziasmul lor nemărginit, greu de înțeles pentru omul zilelor noastre care nu mai are ochi cu care să-i vadă pe zeii cei nemuritori, zeii pe care grecii îi întâlneau pretutindeni și la tot pasul și, cu atât mai puțin, nu are credință prin care să-i cuprindă cu sufletul și, ce este mai rău, nici puțină înțelepciune filosofică ca să-i intuiască cu mintea.

NOTE

1. Homer, *Odiseea*, *op.cit.*, p. 127.
2. F. Compleston, *A History of Philosophy*, vol. 2, Editura The Newman Press, Maryland, p. 17.
3. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Editura Academiei, București, 1963, p. 120.
4. *Idem*, p. 121.
5. *Idem*, p. 121.
6. *Idem*, p. 121.
7. *Idem*, p. 125.
8. *Idem*, p. 126.
9. *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 42, editor, P. Edwards, New York, Londra, p. 117.
10. *Op.cit.*, p. 118.
11. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 401.
12. *Idem*, p. 405.
13. *Idem*, p. 396.
14. *Idem*, p. 403.
15. *Idem*, p. 400.
16. *From Thales to Platon*, editor. T.V. Smith, Chicago, 1963, p. 14.
17. *Idem*, p. 17.
18. *Idem*, p. 14.
19. *Idem*, p. 14.
20. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 25.
21. *Idem*, p. 721.
22. *Idem*, p. 423.
23. *Idem*, p. 437.
24. *Idem*, 437.
25. C.M. Bowra, *The Greek Experience*, A Mentor Book, New York, 1957, p. 186.
26. *Idem*, p. 193.
27. *Idem*, p. 194.

28. André Bonnard, *Civilizația greacă*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1967, pp. 23-24.
29. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 325.
30. *Idem*, p. 25.
31. C.M. Bowra, *op.cit.*, p. 53.

CAPITOLUL 6
Atena: capul civilizației europene

§ Atena, școala Greciei și Hellada Helladei

Așa cum o plantă își adună treptat puterile germinative în sămânță, tot așa puterile intelectuale și culturale ale lumii grecești și ale paideismului grec, se adună în Atena. De unde, până atunci, lumea greacă era mai mult centrifugă și expansivă și paideismul grec mai mult imperialist și colonizator, după Maraton lumea greacă parcă naște un nou centru și un nou Micene, care spre deosebire de multe alte cetăți grecești de până atunci, începe să vorbească pentru toată lumea greacă și începe să atragă toată lumea greacă spre el. Rodiri culturale, care până atunci apăruseră în diferite cetăți ioniene din Italia, din insule, din Asia Mică sau chiar din Tracia, cum au fost Miletul, Syracuza, Abdera, Crotona și altele, și care până atunci creșteau oarecum haotic și la întâmplare, dintr-o dată încep să se adune, ca atrase de un magnet uriaș spre Atena, unde înmulțite și convergente declanșează cea mai mare explozie culturală din istoria omului. Atena devine Hellada Helladei.

Înfloriri culturale, căutări valorice, și noi experiențe și experimente de viață care parcă, până atunci, se chinuiau să găsească un nou drum și să dea un nou sens existenței umane bâjbâind prin hățișul istoriei, dintr-o dată, matur și plenar, într-o cetate din colțul ținutului Atic, se adună, se multiplică și, ce este mai important, orientează prora istoriei spre alte ținuturi și descoperă în ceruri noi astre după care să se orienteze omul. Atena, că de ea este vorba, devine în felul acesta capul de fântână din care țâșnește și se naște o nouă lume și un nou om. Atena, în felul acesta, devine nu numai Hellada Helladei, dar și „școala Helladei", cum pe bună dreptate va spune Pericle.

Tot paideismul, care până atunci fusese mai mult o cultură manifestă, devine prin Atena o „cultură scolastică", adică devine o cultură care în mod deliberat și cu bună știință își propune să cultive și să educe omul; să formeze cetățeanul grec. Piesa de greutate în această transformare, desigur, a constituit-o sofismul și filosofii sofiști, care au convertit filosofia, până atunci mai mult un exercițiu interogativ și explicativ asupra naturii, într-o activitate sistematică de învățare, într-o pedagogie socială și politică.

Și, desigur, dacă apuci să cuprinzi cu mintea tot acest proces uriaș care începe cu Homer și cu primele reprezentări și revelații mitologice și poetice, prin care grecul parcă își caută locul în lume și se caută pe el, și termini cu marea filosofie greacă, și mai ales cu marea construcție platonică, prin care grecul matur și inteligent proiectează cetatea în care vrea să trăiască și se proiectează pe sine în ea, nu poți să nu fii, cel puțin în parte, de acord cu Hegel, și să vezi în tot acest flux uriaș al istoriei grecești și în toată această zbatere de secole, un efort pe care îl face mintea omenească pentru a deveni conștientă de sine și pentru a se elibera de constrângeri și determinări străine și contingente. Din acest punct de vedere Atena este nu numai „școala Greciei", cum va spune Pericle, dar și capul civilizației europene și școala omenirii sau omenirea devenită conștientă de sine.

§ Atena, fiica lui Zeus

Potrivit legendei, în vremuri de demult, Poseidon și Atena și-au disputat cetățile și pământurile grecești. Fiecare vroia să domnească peste cât mai multe dintre acestea. Când a venit rândul ținutului attic, consiliul zeilor a hotărât să rezolve disputa în mod democratic și a cerut ca cei doi zei să facă fiecare câte un dar locuitorilor din aceste ținuturi. Cel care va face darul cel mai mai folositor va câștiga. Poseidon a dăruit calul și Atena măslinul. Evident că Atena a câștigat și a devenit stăpână peste ținutul attic și cetatea Atenei. Dar cine era Atena, zeița pe care atenienii au ales-o, așa de inteligent, să le guverneze cetatea, viața și istoria ?

Era, după Zeus, una dintre marile divinități ale panteonului grec și roman, care o va adopta sub numele de Minerva. Atena era fiica lui Zeus și a lui

Metis, prima lui soție, la rândul ei fiica lui Oceanus și a lui Terhys. Dar, foarte interesant, Atena nu este născută de Metis, ci de Zeus însuși pentru că, înainte de a o naște, Zeus o înghite pe Metis.

Astfel, Atena a țâșnit direct din capul lui Zeus, gata înarmată cu coif, lance și scut așa cum, mai târziu, o vor reprezenta grecii atenieni. Se spune că atunci cînd s-a născut a emis un strigăt atât de puternic, încât s-a cutremurat întreg cerul și pământul.

Ca fiică a lui Zeus și Metis, Atena, botezată și Palas de greci, moștenea forța tatălui, fiind o zeiță războinică, dar și înțelepciunea mamei. În poemele homerice ea este reprezentată ca ținând partea grecilor și ca protectoare a lui Ulise.

În cetatea Atenei, unde va domni ca zeiță tutelară, va fi celebrată de atenieni atât ca zeiță războinică, dar și ca protectoare a artelor, a meșteșugurilor, a agriculturii și, mai ales, a inteligenței; a acelui spirit ulisic despre care am mai vorbit. Atenienii o vor adora și îi vor consacra sărbători și festivaluri fastuoase și chiar mai mult, Atena va fi prezentă în sufletul și mintea fiecărui atenian de la naștere și pînă la moarte. Pentru că așa cum ne spune Aristofan, în fiecare dimineață copiii mergeau în grupuri ordonate spre casa dascălului cântând: „Palas, tu cea de cetăți atotnimicitoare".(1)

Desigur, potrivit spiritului profan de astăzi, suntem înclinați să credem că oamenii i-au făcut pe zei și nu zeii pe oameni. Indiferent însă ce credem, în cazul zeiței Palas Atena, trebuie să recunoaștem că există o potrivire fericită între zeitatea chemată să patroneze cetatea și cetățenii chemați să o celebreze și cinstească. Pentru că atenienii sunt în mare parte fiii zeiței Atena. Sunt oameni de arme, dar și oameni de arte; sunt credincioși, dar și inteligenți; sunt conservatori, dar și neliniștiți și iscoditori; sunt artiști, dar și meșteșugari și negustori.

Palas Atena, deci, icoana cu care s-au identificat, i-a făcut pe grecii din ținutul attic cei mai creativi, cei mai cutezători, dar și cei mai inteligenți dintre greci. Cine știe ? Probabil că alegând o fiică a lui Zeus ca stăpână peste cetate, și nu pe Zeus însuși, atenienii au fost mai aproape de acea secțiune de aur unde forța se întâlnește cu inteligența, și care odată descoperită îi dă omului puteri mult mai mari.

§ Două Atene: măslinul și vița de vie; pământul și marea

Și chiar fizicește Atena și cu ținutul attic parcă erau predestinate să devină centrul lumii grecești deoarece la o scară redusă, în această arie, erau concentrate toate formele de relief care formează pământul grec; adică muntele, câmpia și marea. Din teritoriul de aproximativ 1400 de kilometri pătrați, cât reprezintă ținutul attic, 600 de kilometri pătrați sunt reprezentați de munte; deci aproape jumătate. Și munții aflați la granița ținutului attic, spre Beoția, au ferit Atena și protejat-o de invazii străine. Cithearon și Parnas, cu vârfuri de peste 1000 de metri, au dat atenienilor, de la începuturi, dimensiunea pe verticală și munteană așa de importantă în dezvoltarea unui caracter eroic. De aceea probabil Pericle îi va sfătui pe atenieni să considere că trăiesc pe o insulă și că, deci, formează o entitate în sine.

Mai mult, în vechime acești munți erau acoperiți cu păduri dese în care grecul descoperea atât fiorul mistic, cât și o faună și floră bogată, importante surse de materii prime. Dinspre munții aflați la graniță, ținutul attic coboară în trepte până la mare, formând dealuri și câmpii. Cea mai importantă câmpie rămâne cea de la Eleusis, unde s-a născut și mitul zeiței Demeter și al fiicei sale Persefona. Iar în muntele Laurion atenienii vor găsi argint din care își vor bate moneda cetății, devenind o putere financiară pe piața bancară a lumii grecești, și prin care își vor înnobila spiritul și caracterul. Muntele și dealurile vor da atenianului piatra, marmura și argila din care își va construi casele, vasele de ceramică și, mai ales, îi vor da posibilitatea să modeleze materia de la forme simple și elementare până la capodopere artistice.

Marea, care spre răsărit vine și scaldă coastele ținutului attic, n-a fost niciodată o graniță sau barieră și atenianul a învățat, de timpuriu, să folosească tărâmul lui Poseidon, atât ca o poartă spre alte lumi pentru negoț, schimburi comerciale și culturale, cât și pentru pescuit și sursă de hrană imediată. Pireul, alături de Zea și Munchia, rămâne portul cel mai important pentru Atena și o adevărată interfață între cetate și mare. De fapt, de aici vor pleca ionienii și vor coloniza Asia Mică și alte insule din marea Egee. Și, deși peste ape, ei vor rămâne pe veci legați de patria mamă. Când Darius îi va ataca, la Atena vor trimite soli după ajutor.

Cu puține excepții solul attic este sărăcăcios, uscat, pietros și greu de lucrat. De aceea Atena, mai ales atunci când populația a început să crească,

nu a mai cules destul grâu și cereale pentru a-și hrăni toate gurile și s-a văzut nevoită să meargă după pâine până hăt, departe, tocmai în Tracia.

Dar dacă solul nu a fost prielnic pentru creșterea cerealelor el a fost în schimb favorabil pentru creșterea culturilor de măslin și viță de vie. Așa se face că măslinul și vița de vie vor deveni culturile emblematice ale Atenei. Măslinul, de fapt, era văzut ca un dar al zeiței Atena, ca o plantă sacră, iar în urma reglementărilor introduse de Solon, Attica se va acoperi cu adevărate păduri de măslini ce vor dăinui până în zilele noastre. Să ne amintim, de asemenea, că bâta lui Heracles era făcută din lemn de măslin sălbatec și că împletiturile în formă de coroniță care împodobeau creștetul câștigătorilor la jocurile olimpice erau făcute tot din ramuri de măslin.

Alături de măslin, vița de vie va crește pretutindeni; la munte, pe dealuri și la câmpie. În dema Icaria, una din cele mai bogate în cultivarea viței de vie, se va naște prin adopție și cultul lui Dionysos, marele zeu, care va patrona cultura viței de vie și, care, alături de Atena, va veni să trezească la viață o nouă dimensiune în spiritualitatea greacă; bahicul, inconștientul, abisalul și, mai ales, nevoia de trăire naturală și necenzurată. Nu întâmplător acest zeu va urca în panteonul atenian o dată cu ridicarea demosului și instaurarea democrației în Atena.

Prin urmare, uleiul de măslin și vinul vor fi substanțele esențiale din care se va alcătui sufletul grec; uleiul dens, moale, catifelat și blând va introduce în sufletul grec măsura înceată, gustul reflexiei, unduirea molcomă a minții și dragostea pentru interioritatea unguentă și ferită de asperități și contradicții, spre pacea și echilibrul apolinic așa de bine simbolizate de ramura de măslin, prezente în poezia lui Pindar sau Anacreon și, mai ales, în dialectica subtilă și unduioasă a lui Socrate. Când, în *La Medeleni*, Ionel Teodoreanu spune că vechea limbă greacă curge ca un vechi ulei de măsline, probabil că, fără să vrea, tot la acest aspect se referă.

Vinul, pe de altă parte, sprinten, nervos, alcoolic și fermentativ va turna în sângele grecului uitarea de sine, neliniștea, căutarea, focul heraclitean, nevoia de coborâre spre abisal și dramatic, spre infinit și, mai ales, nevoia de trăire emoțională nudă, de joacă spontană, aproape instinctuală, eliberată de cenzura împovărătoare a gândului și rațiunii. De aceea am putea spune că *Iliada* stă sub semnul vinului, în timp ce *Odiseea* sub cel al măslinului. Și în timp ce vinul este băutura predilectă a lui Ahile, uleiul de măslin rămâne hrana principală a lui Ulise.

Teatrul, democrația și, mai ales, războiul sunt, prin urmare, într-o mare măsură culturi ale viței-de-vie, în timp ce filosofia, poezia, muzica cântată la liră și aristocrația rămân culturi ale măslinului.

Pisistrate, ca tiran luminat, a știut să speculeze noua stare de spirit produsă de ridicarea demosului și va oficializa noul cult al zeului Dionysos. Ce poate fi mai inteligent decât să chemi zeii să-ți sprijine guvernarea! Întâmplător el deținea și întinse proprietăți de viță de vie în Icaria. Dar marea politică tocmai prin aceasta se caracterizează; știe să îmbine forțele materiale cu cele spirituale și interesele particulare cu cele generale.

Și pe măsură ce Atena crește ea iese tot mai mult pe mare și devine o cetate maritimă. Printr-un fericit echilibru, Atena, ca și Veneția, deși născută și legată de pământ, își întoarce fața spre mare și ajunge să trăiască atât din pământ, cât și din mare. Dacă Sparta, de exemplu, era puternic ancorată în pământul Laconiei, pe care îl udase din abundență cu sânge până să-l stăpânească, Atena, dimpotrivă, pe măsură ce se dezvoltă, iese tot mai mult pe mare și puterea ei depinde de știința și capacitatea de a stăpâni mersul pe ape și de navigație. Avem, prin urmare, în final două Atene; Atena primară, terestră și agrară, Atena marilor și micilor proprietari de pământuri, a eupatrizilor și a „gheorgoilor". Atena conservatoare, aristocratică și încăpățânată să-și păstreze trecutul. Și Atena secundă; Atena maritimă, Atena negustorilor, a constructorilor de corăbii, a marinarilor, a metecilor și a vâslașilor. Atena dinamică, cosmopolită și democratică. Avem, de asemenea, o Atenă a măslinului și a zeiței Atena și o Atenă a viței de vie și a lui Dionysos.

La Marathon, de exemplu, învinge și este prezentă mai ales Atena terestră cu armata de hopliți, de infanteriști, de oameni ai pământului, în vreme ce la Salamina este prezentă și învinge Atena maritimă cu armata de corăbieri și navigatori, de oameni ai mărilor.

De aici și spiritul atenian; neliniștit, mereu iscoditor și veșnic dual și contradictoriu. De fapt Atena maritimă este portul Pireu de care Atena este legată ca printr-un cordon ombilical de mare și prin mare de alte lumi, de alte culturi și de alți oameni. Interesant că Platon începe povestea și construcția *Republicii* nu în Atena, ci în Pireu, sau mai exact, prin coborârea în portul Pireu, printr-un fel de catabasă. Să fie aceasta o cheie? Construcția noii cetăți să înceapă în afara cetății care îl omorâse pe Socrate! Cine știe! Cert este că amurgul cetății începe din momentul în care spartanii îi obligă pe atenieni să dărâme zidurile care protejau drumul spre Pireu și îi rupe de mare.

Dar să nu facem o greșeală elementară pe care istoria o tot repetă de o bună bucată de vreme, și vorbind de condițiile externe, de cadrele naturale, cum ar spune Gusti, în care s-au născut cultura și civilizația ateniană, și să uităm de lucrul cel mai important; și anume faptul că ambele aceste Atene au fost construite și ridicate de grecul atenian și de geniul lui creator. Dacă temperatura exterioară a mediului în care a crescut atenianul i-a influențat evoluția, totuși, până la urmă, factorul direct și nemijlocit care i-a hotărât creația și opera istorică a fost temperatura lui interioară; geniul lui creator care este ireductibil și într-o oarecare măsură greu de explicat. De aceea întrebarea de ce a țâșnit Atena cu o asemenea forță creatoare tocmai în acest colț de lume rămâne. Și doar zeii știu cu adevărat răspunsul.

Și aceasta cu atât mai mult cu cât, din păcate, obișnuiți cu o viziune și mentalitate behavioristă încă credem că ceea ce se întâmplă în afara omului este mult mai important decât ceea ce se întâmplă în interiorul lui; că omul exterior este mai important decât omul interior. Din nefericire acesta este unul dintre păcatele majore ale vremurilor moderne.

§ Marathon-ul: testul democrației

Dar înainte ca Atena să devină școala și conștiința paideismului grec ea a trebuit să-și câștige acest loc și rol de cinste, cu sânge, pe câmpul de bătaie într-una din cele mai mari confruntări ale istoriei, nu atât prin dimensiuni, cât mai ales prin importanța istorică.

Ne aflăm în anul 490 î.Hr., când regele regilor, Darius al lui Istaspe, cum l-a botezat Eminescu, după ce supusese cetățile grecești ioniene din Asia Mică îi încearcă și pe elini dacă au de gând să-l înfrunte cu război sau să i se închine, cum foarte frumos ne spune Herodot. Este vorba, bineînțeles, de elinii de pe continent. Prin urmare, așa cum ni-l prezintă și Eminescu, trufaș și plin de sine, trimite crainici în Elada, ca să ceară pentru regele lor, „pământ și apă", adică supunere necondiționată.

Cum grecii de pe continent nu-i dau ascultare, marele rege se pune în mișcare în fruntea unei armate uriașe, pe uscat și pe mare, ca să supună Elada neascultătoare. Cucerește Eretria și, după câteva zile, pornește împotriva Atenei și își desfășoară armata la Marathon, locul cel mai potrivit pentru o

confruntare militară. În acest moment de cumpănă, atenienii îl trimit pe Philippides, crainicul Atenei, în Sparta pentru a cere ajutor. Şi Philippides le mărturiseşte spartanilor:

„O, lacedemonieni, atenienii vă roagă să le daţi ajutorul vostru şi să nu priviţi cu nepăsare cum unul dintre cele mai vechi oraşe eline o să fie înrobit de barbari. Eretria a fost subjugată şi iată că Elada a ajuns mai slabă fără acest oraş de seamă".(2)

Dar istoria, care este istorie, se joacă cu grecii. Spartanii le răspund atenienilor că sunt de acord să-i ajute, dar potrivit tradiţiilor lor nu pot să pornească la război până nu se va împlini discul lunar. Iată-i, prin urmare, pe atenieni singuri, faţă în faţă, cu marele rege persan. Ce să facă? Să i se supună sau să i se împotrivească? Părerile sunt împărţite; „unii nu îngăduiau încăierarea pentru că erau prea puţini la număr ca să poată ţine piept oştii mezilor; alţii, printre care şi Miltiades, dimpotrivă erau pentru bătălie".(3)

Şi cum erau zece strategi, cinci erau pentru bătălie şi cinci pentru supunere, urmează deci, unul din acele momente astrale din istorie când inteligenţa şi curajul unui singur om fac istoria. Şi acest om providenţial a fost Miltiades, care văzând că balanţa istoriei şovăie şi că părerea rea poate să învingă se adresează direct lui Callimachos care era, prin tragere la sorţi, polemarh, adică conducătorul cetăţii şi, potrivit tradiţiei, avea drept de vot egal cu strategii. El era, prin urmare, al unsprezecelea votant.

Şi Miltiades, care este mai mult decât un strateg de rând, este un erou de *arete* din stirpea lui Ahile, adresează aceste cuvinte memorabile polemarhului Callimachos, de care depindea soarta Atenei.

„În puterea ta stă, o, Callimachos, fie să iubeşti Atena, fie că, aducându-i libertatea, să laşi amintirea ta să dăinuiască, cât suflarea omenească pe pământ, aşa cum nici Harmodias şi nici Aristogeiton nu o lăsară. Atenienii se află acum în faţa celei mai mari primejdii de când s-au născut ei şi, dacă se închină mezilor, sunt hotărâte de pe acum chinurile care le au de îndurat, când vor fi predaţi pe mâna lui Hippias; dar dacă iese triumfătoare această cetate, ea poate să ajungă prima din cetăţile ellene".(4)

Callimachos îl ascultă pe Miltiades şi atenienii ajutaţi numai de plateeni se avântă în luptă împotriva perşilor care, „când băgară de seamă cât de puţini sunt şi că totuşi aleargă spre ei în goană, fără cavalerie şi fără arcaşi, îi socotiră pe atenieni de-a dreptul nebuni şi cu totul pierduţi". Nebunii însă, „se încleştară strâns cu barbarii, se luptară în chip vrednic de pomenit" şi în

curând aveau să iasă victorioşi. Pentru că istoria este de partea celor bravi. Şi bravi, în această bătălie, au fost atenienii şi printre bravi s-a aflat şi Eschil, şi fratele lui Cinegeiros care va cădea mai târziu în atacul asupra flotei persane. Tragedia greacă s-a născut, deci, şi la Marathon, pentru că marele dramaturg de mai târziu a fost, în primul rând, unul dintre cei zece mii de hopliţi ce au scris în istorie, după Troia, prima mare dramă a culturii greceşti şi europene.(5)

Dintre barbari au căzut la Marathon 6400 şi dintre atenieni 194. Barbarii căzuţi au trecut în uitare precum o amintire urâtă, în timp ce numele atenienilor căzuţi au fost săpate în marmură pe stele funerare şi, datorită lor, Marathonul a devenit pentru greci şi, mai apoi pentru Europa, un altar al libertăţii „care va dăinui atâta timp cât va exista suflare omenească", cum va spune Miltiades, arhitectul acestei victorii.

Printre cei căzuţi la Marathon se va număra şi polemarhul Callimachos, cel care prin votul său a salvat Atena şi i-a deschis drumul spre gloria viitoare. Istoria cere sacrificii. Iar crainicul Philippides, cel care alergase să ceară ajutorul spartanilor, va muri şi el aducând vestea victoriei atenienilor rămaşi acasă. *Chairete, Enikesamen*, „Bucuraţi-vă, am învins", a mai apucat să rostească şi a căzut intrând în eternitate.

Dar la Marathon nu a învins numai Atena, ci a învins şi democraţia ateniană, adică a învins un sistem politic care a făcut din cetăţeanul atenian cel mai emancipat om de la acea vreme.

§ Naşterea democraţiei

Pentru că să nu uităm că în tabăra lui Darius se afla şi Hippias, pe care, de altfel îl pomeneşte şi Miltiades. Dar cine era acest Hippias ? Nimeni altul decât ultimul tiran al Atenei şi unul dintre cei doi fii ai tiranului Pisistrate. Cum fratele lui, Hiparch, fusese omorât de Harmodios şi Aristogeiton, Hippias guverna singur ca tiran. În curând, însă, în urma intervenţiei spartanilor conduşi de Cleomene, Hippias se vede nevoit să părăsească Atena. Mânat, însă, de gândul răzbunării se refugiază la curtea lui Darius. Prin urmare, la Marathon, în tabăra lui Darius, spera să ajungă din nou tiranul Atenei cu ajutorul mezilor. Aspect la care se referă indirect şi Miltiades în discursul său.

Lupta de la Marathon, deci, are o importanță mult mai mare decât, îndeobște, i-o acordă cărțile de istorie. De ce? Pentru că la Marathon s-au ciocnit nu numai grecii cu perșii, dar s-a înfruntat, de asemenea, și Europa cu Asia și, poate, și mai important, au intrat în coliziune, pentru prima dată în istorie, democrația cu monarhia absolută.

Dar cum s-a născut democrația ateniană și ce a însemnat ea pentru atenieni și pentru istoria viitoare ? Pentru că astăzi, din păcate, sunt tot mai mulți cei care se declară democrați și apologeți ai democrației și tot mai puțin sunt cei care îi cunosc cu adevărat rosturile, istoria și, mai ales. natura adevărată. Or, pericolul de a confunda democrația cu demagogia a fost, dintotdeauna, cel mai mare rău care a pândit democrația. Și această rudă bastardă a democrației, demagogia, a stat, nu o dată, la originea erodării democrației. Tocmai de aceea, hai să vedem ce a însemnat democrația la ea acasă. Cum s-a născut și care îi este alcătuirea intimă. Să vedem, cu alte cuvinte, care este morfologia democrației.

§ Trasibul și Solon: tiranie sau democrație

Ne aflăm în Atena, în anul 594-593 î.Hr., când, în urma unui vot unanim, Solon este numit arhonte, și, mai mult, este investit cu puteri aproape absolute pentru a restabili ordinea în cetate și în ținutul Attic. Nobil și de neam, ca toți conducătorii Atenei de până atunci, Solon se impusese printre atenieni și în lumea greacă, atât prin inteligența superioară de care dăduse dovadă în treburile publice, cât și prin averea pe care o acumulase, nu atât din exploatarea pământurilor ca marea majoritate a eupatrizilor de la acea vreme, cât mai ales din comerț și negustorie, ceea ce era o întreprindere relativ nouă printre atenieni.

Solon ia în serios sarcina primită, se pune pe treabă și în curând cetatea Atenei este guvernată de un corp nou de legi care aveau să-i schimbe în mod radical evoluția și, mai târziu, aveau să schimbe cursul istoriei omenirii. Aceste legi, cunoscute și sub numele de constituția lui Solon, au stat la baza a ceea ce, în istorie, se va chema democrație; democrația care de-a lungul vremilor va genera multe dispute politice, multe războaie și vărsări de sânge și, indiscutabil, va influența și modela destinele a milioane și milioane de oameni.

Istoricii, în mod obișnuit, leagă nașterea democrației de criza care cuprinsese cetatea Atenei și ținutul Attic, de o bună bucată de vreme, și care,

la data venirii lui Solon la conducerea cetății se înăsprise. Bătea, într-adevăr, un vânt rece peste Atena aducător de nemulțumire și zavistie și care îndemna la revoltă și nesupunere. Cu alte cuvinte, în termeni moderni, aveam de-a face cu o stare de criză și cu o situație revoluționară. Ceea ce nu ne spun însă istoricii este de ce Solon alege soluția democratică și de ce Atena inventează democrația. Deoarece, ceea ce se întâmpla în Atena, se întâmplase în multe alte cetăți grecești și, mai pretutindeni, se apelase la o formulă de guvernare mai eficientă și mai la îndemână de ieșire din criză; se recursese la tiranie sau la dictatură cum am spune noi cu un termen modern.

Sfatul lui Trasibul dat lui Periandru „taie toate spicele ce le depășesc pe celelalte", găsise o largă audiență printre noile generații de lideri greci, nemulțumiți de guvernarea aristocratică și doritori să intre cât mai curând în istorie. Fenomenul Ahile era, în fond, la lucru printre greci. Prin urmare scurtarea aristocrației, prin confiscări și exil, sărbători fastuoase pe gustul maselor și prostimii, proiecte de construcți grandioase și o poliție politică eficientă, însoțite toate, bineînțeles, de un cult al conducătorului, erau metode mult mai la îndemână de a liniști o cetate aflată în criză și de a reduce la tăcere pe nemulțumiți. Dictatura, după cum se poate vedea, nu este o invenție modernă. Grecii o patentaseră și practicaseră cu mult succes, cu mult înaintea *Principelui* scris de Machiavelli.

Dacă Atena alege, deci, o altă cale de ieșire din criză, și anume calea democratică, înseamnă că în Atena sunt la lucru și alte forțe care au ceva de-a face cu istoria cetății, cu tradițiile ei, cu psihologia și nivelul cultural și educațional al atenianului și nu, în ultimul rînd, cu personalitatea arhitectului care a iscodit și proiectat democrația. Pentru că democrația, această invenție grecească, bizară și originală, rămâne o întreprindere aparte într-o lume dominată de două mari imperii și monarhii absolute: cel persan și cel faraonic egiptean.

§ De la triburi la partide politice

Dar chiar dacă criza ateniană nu a produs în mod automat democrația, așa cum sunetul de clopoțel produce salivarea la câinele lui Pavlov, și cum din păcate cred încă unii istorici, hai să dăm cezarului ce e al cezarului și să

vedem în ce a constat criza ateniană și de ce atenienii îl cheamă pe Solon să facă ordine în ceate.

Criza ateniană este o criză de creștere provocată de ieșirea societății ateniene din vârsta de aur a comunităților gentilice agrare și de intrarea ei în vârsta de fier a capitalismului și populațiilor urbane. Pe scurt, vechea societate attică patriarhală, superb organizată pe principiul ereditar, al descendenței și înrudirii de sânge, și împărțită în ginți, fratrii și triburi începe să se destrame.

De ce? Din mai multe motive printre care cel economic este numai unul. Ce se întâmplă? Grecii, încă înainte de venirea lor pe pământul grec, au fost organizați, potrivit principiului ereditar, pe familii și triburi. Aceasta este se pare o formulă de organizare prezentă aproape pretutindeni în istoria omului.

În Grecia, grecii își păstrează multă vreme această formulă de organizare socială cu care au venit și trebuie remarcat că grecul are o vocație pentru arhitecturi sociale precise încă de la originile lui. Succesul lui istoric s-a datorat, în parte, și acestei vocații. Genosul (ginta) greacă, forma de exemplu un fel de obște, o unitate socială foarte stabilă unde toți membrii trăiesc împreună și dețin în comun pământurile ca și bunurile celelalte. Mai mult, toți se consideră descendenți dintr-un strămoș comun, deci înrudiți ereditar, și chiar și astăzi cele mai multe sate din Attica poartă numele unui genos, al unui strămoș comun. Comunismul spartan, ca și cel platonic, au, deci, rădăcini foarte adânci în subconștientul colectiv grec. Și nu întâmplător, și cu mult înainte de ideile biosociologice de astăzi, atât în Sparta, cât și în Atena modelul stupului de albine a revenit mereu în gândirea greacă.

Dar de unde această unitate? Nu din proprietatea comună, cum cred încă mulți, ci din nevoia organică ancestrală de a asigura supraviețuirea grupului și mai ales de a perpetua specia umană sau în termenii biologici de astăzi, de a transmite genele mai departe, sau de a procrea și de a crește generațiile tinere în termeni pedagogici. De fapt, din instinctul vital fundamental care stă la originea vieții, indiferent de formele prin care se manifestă. Și cu cât riscurile de a asigura descendența genetică sunt mai mari cu atât grupul social este mai strâns și coeziv.

Din acest punct de vedere, legătura genetică rămâne și la om legătura fundamentală, ea fiind relația care face posibilă viața și menținerea ei. Într-o comunitate unde indivizii se cunosc și recunosc ca fiind înrudiți și legați prin legături de sânge sau genetice, probabilitatea de a avea conflicte sociale sau porniri egoiste și antisociale este mult mai mică. Asta și explică viața relativ

tihnită din satele românești de altădată. La fel, kibutzurile evrești de astăzi sunt un fel de variantă modernă a genosurilor grecești de altădată, din acest punct de vedere.

Mai mult, în aceste societăți gentilice unde toți se trag dintr-un strămoș comun și sunt înrudiți, relațiile sociale sunt guvernate de respectul pentru părinți și strămoși, de sentimentul onoarei și al datoriei și, ceea ce este foarte important, de grija funciară de a proteja și crește tinerele generații. Pentru că bunul cel mai de preț pe care îl are comunitatea sunt copiii. Ei sunt viața și legătura cea mai sigură cu viața. Și cum războaiele, bolile și factorii de risc sunt pretutindeni, în această lume gentilică, grupul stă adunat în jurul mamei și copilului așa cum stupul stă adunat în jurul reginei.

Dar lumea acestă patriarhală și de aur, cum o numește Hesiod, începe să apună ca și zeii care o protejeau. Ce se întâmplă? Genosurile încep să se descompună și lanțurile gentilice și ereditare care le susțineau încep să se desfacă. De ce? În primul rând are loc o creștere a populației care nu mai încape în vechile structuri gentilice. Războaiele și luptele, altădată la modă, se răresc.

După Troia și Micene grecul caută un mod mai liniștit de viață. O populație mai mare înseamnă, însă, o divizare și mai mare a resurselor de subzistență. Dar pământul este totuși limitat. Așa se face că o parte a atenienilor pleacă peste ape unde înființează noi colonii și alții pleacă la oraș unde caută noi stiluri de viață și noi modalități de a-și câștiga traiul zilnic. Și aici, la oraș, contează mai puțin numele și ereditatea ta socială și mai mult banii de care dispui și magistratura pe care o ocupi.

Meșteșugurile, comerțul, artele, sportul, școala, educația și politica sunt numai câteva din noile activități care îl atrag pe țăranul grec, pe *gheorghios* (țăran) obligat să muncească tot mai mult la pământ și pentru tot mai puțin. Pentru că vechea aristocrație gentilică își păstrează numele ca și proprietățile în cadrul familiilor, în vreme ce țăranii săraci, nemaiavând pământuri, ajung să se vândă pe ei înșiși. Situația este atât de dramatică, încât atunci când Solon este chemat la conducerea cetății, mulți atenieni ajunseseră să fie vânduți ca sclavi pentru că nu mai putuseră să-și plătească datoriile.

Dintr-o perspectivă mai largă, în Atena lui Solon, treptat, ajung să se ciocnească și să intre în coliziune două lumi; vechea lume gentilică, egalitară, omogenă și organizată pe orizontală, pe principiul legăturilor genetice și lumea nouă, individualistă, heterogenă, competițională și organizată pe

verticală, pe principiul averii. Ca urmare, armonia socială gentilică lasă locul, tot mai mult, conflictelor sociale. Presiunea socială este mare și tot mai mulți sunt cei care vor să urce spre magistraturi cât mai înalte. Lumea pare neîncăpătoare. Rupți de pământ și desprinși din lanțul genetic social, mulți atenieni caută o nouă identitate socială și o nouă familie în partidele politice care își fac apariția. Eupatrizii sunt conduși de Filaizi, negustorii și pescarii sunt conduși de Alcmenoizi și țăranii săraci, de Pisistratizi. Lupta pentru putere se declanșează. Apare și o nouă categorie socială, demosul, care nu mai ține seamă de vechile împărțiri sociale tribale.

Atena este în impas. Să devină o tiranie și să taie spicele mai înalte? Să devină o aristocrație militară ca Sparta și să taie spicele mici transformând o parte a populației în șerbi? Cum nimeni nu știe ce să facă, povara este plasată pe umerii lui Solon chemat să rezolve criza și să scoată cetatea din impas. Istoria, prin urmare, stă o vreme în cumpănă neștiind ce drum să apuce. Solon, singur, are ingrata sarcină de a căuta o ieșire, de a căuta o soluție.

Și Solon găsește o ieșire. Și această ieșire se va chema democrație. Pentru că democrația, din punct de vedere politic, de fapt, este calea de mijloc între tiranie și oligarhie. Dar cum a reușit Solon să conducă corabia ateniană printre aceste Scylla și Carybdis? Să-i ascultăm povestea.

§ Solon: un Ulise în politică

Solon reușește pentru că este omul providențial chemat nu numai să scoată Atena din impas, dar și să dea un nou curs istoriei. Spre deosebire de tiranii la modă sau de marii regi și faraoni din Asia, Solon, care este un om superior, înțelege drama existenței umane în toată amploarea ei și, cu atât mai mult, înțelege drama existenței sociale și politice a omului și a atenianului din vremea lui. De aceea, pentru prima dată în istorie, Solon caută o soluție inteligentă și paideutică pentru a rezolva criza socială și nu una politică, așa cum procedaseră tiraniile la modă.

Și din acest moment guvernarea democratică inventată de Solon nu mai este atât un produs al crizei, cât mai ales un rezultat al soluțiilor, cu totul originale, gândite și construite de el. În fond, democrația ateniană este, la origini, un proiect ideal iscodit de Solon. Dar cum a fost posibil acest salt și

cum s-a depășit legea de fier a legăturilor genetice care stăteau la baza organizării sociale de până atunci? Pentru că atât monarhiile, cât și tiraniile se bazau pe această lege; și faraonul și tiranul se vroiau părinți ai întregului popor ca vechii părinți ai ginților și triburilor.

Acest salt a fost posibil, în primul rând, pentru că Solon, ca și Ulise, a operat inteligent, a șurubărit cu mintea și a căutat o soluție nouă pentru ieșirea din criză. A căutat să-i scoată pe atenieni din criză așa cum Ulise a căutat să-i scoată pe greci din peștera lui Polifem. Folosind inteligența umană și căutând să reorganizeze comportamentele umane și felul oamenilor de trăi conform ideilor pe care el și atenienii le aveau despre bine și despre binele cetății. Spre deosebie de Moise care, de exemplu, apelează la instanța divină pentru a opera o reformă socială, Solon, dimpotrivă, se bazează numai pe puterea lui intelectuală și morală pentru a îndrepta lucrurile în cetate și pentru a înlătura răul.

Schimbarea este uriașă. Paideismul, până atunci religios, devine prin Solon laic și politica, până atunci ocultă și ezoterică, devine profană și rațională. Pentru că Solon se bazează, ca și Ulise, mai mult pe el însuși și pe oameni și mai puțin pe zei. În opera lui Solon avem de-a face cu inteligența ulisică, pragmatică, pusă în mișcare încă de Homer și cultivată, mai apoi, în școlile filosofice din lumea greacă. Fără acest aport de inteligență, de educație, și de *paideia*, desigur, democrația ateniană nu ar fi fost posibilă indiferent cât de mare ar fi fost criza socială și economică.

Paideia, prin urmare, precede *politeia*, așa cum cultivarea grâului precede recoltarea lui, și dacă acest nivel superior de educație și cultură sau de *paideia* nu ar fi existat în cetatea Atenei, democrația nu ar fi crescut în granițele ei. Mai mult, realizând cât de schimbători sunt oamenii și cât de volatile sunt ideile lor când e vorba de politică, eclezia este concepută de Solon nu numai ca un organism politic, unde sunt dezbătute și luate cele mai importante decizii, dar și ca o școală unde atenienii învață să gândească politic și să devină oameni politici. Ceva asemănător cu ceea ce făcuseră spartanii prin *apella*, sau adunarea lor politică.

Să notăm, în treacăt, că Solon, omul politic, este dublat de un mare filosof și înțelept ca și de un distins poet. Și, deși este unul din marii bogați ai Atenei recunoaște că: „Bogăția duce la săturare, iar săturarea la crimă". Solon filosoful, deci, e mai presus de Solon avutul și inteligența este așezată de el deasupra averii.

Să amintim, de asemenea, că printre legile date de el şi care au stat la baza democraţiei, se numără şi legea care instituia recitarea în public a poemelor homerice. Solon, deci, lega noua guvernare de nivelul de cultură al cetăţenilor pentru că el înţelegea că democraţia nu poate fiinţa printre oameni ignoranţi şi inculţi. Homer şi democraţia, prin urmare, făceau casă bună. Mai mult, Homer era chemat să sprijine democraţia. Ce superbă combinaţie între *politeia* şi *paideia*!

§ Autohtonism, isonomia şi isegoria

Dar mai e ceva ce multe manuale şi cărţi de istorie uită să menţioneze atunci când vorbesc despre democraţia ateniană. Despre ce este vorba? Este vorba despre „autohtonism". Despre *autochthonus*, cum spuneau grecii, adică despre credinţa scumpă atenienilor că ei, aşa cum va spune şi Isocrates mai târziu, sunt trăitori dintotdeauna pe aceste pământuri, că ei nu au venit, ca alţii, de pe alte meleaguri şi deci nu sunt venetici.(6) Prin urmare, atenienii considerau că au o origine nobilă şi curată fiind născuţi şi crescuţi din pământul atic din moşi-strămoşi. Ca urmare atenienii puneau mare preţ pe două valori pe care le cultivau şi respectau în viaţa lor şi în relaţiile lor sociale, şi care decurgeau din autohtonismul lor. Este vorba de *isonomia* şi de *isegoria*, adică de egalitatea tuturor atenienilor în faţa legilor, „isonomia" şi de dreptul egal de a lua cuvântul în adunări publice al cetăţeanului atenian indiferent de poziţia lui socială, „isegoria". Deci, democraţia modernă, când proclamă sus şi tare, ca valori fundamentale egalitatea tuturor cetăţenilor în faţa legilor şi dreptul la cuvânt, nu face altceva decât să redescopere valori create de atenieni şi greci cu secole şi secole în urmă. Cum se repetă istoria! Noroc că ţinerea de minte a popoarelor, ca şi a indivizilor, cu puţine excepţii, este scurtă.

Fiind mult mai vechi în ţinuturile attice atenienii se identificau cu aceste pământuri, iar evenimentele legate de venirea lor în aceste teritorii se şterseseră din memoria colectivă. Mai mult, între strămoşii lor şi populaţia locală nu se produsese un clivaj şi asimilarea fusese totală.

Spre deosebire spartanii, de exemplu, veniţi mult mai târziu şi aşezaţi în Laconia, şi-au construit o ţară prin lupte şi prin aservirea populaţiei locale şi

transformarea ei în hiloţi. De unde şi disprețul atenienilor pentru aceşti noi veniţi, pentru aceşti venetici care nu erau „autochthonus".

Drept urmare, în Atena nu existau cuceriţi şi cuceritori şi toţi cetăţenii erau liberi şi egali. Şi acest autohtonism era, putem spune, valoarea marcă a Atenei şi miezul conştiinţei ateniene. Această credinţă sfântă îl făcuse pe atenian, ca la Marathon, să reziste puhoiului persan şi tot ea îl va ajuta să reziste încercărilor viitoare şi să imprime caracterului grec, până în zilele noastre, o tărie, un spirit de independenţă şi o mândrie naţională cum puţine popoare au cunoscut în istorie.

De aceea, din vremuri imemoriale, se păstra obiceiul, printre atenieni, ca fiecare nou-născut să fie prezentat de tată în faţa conducătorilor fratriilor, din care făcea parte şi unde primea botezul şi statutul de membru al fratriei, de cetăţean liber şi egal cu ceilalţi, cu alte cuvinte, de autohton.

Ei bine, această valoare care stătea la însăşi baza spiritului atenian începe să se erodeze şi ea. Atenienii se văd, în propria ţară, ameninţaţi cu dezrădăcinarea, cu servitutea şi în primejdie de a-şi pierde statutul de cetăţeni liberi. Ce putea fi mai rău? Asta însemna, de fapt, moartea Atenei sau transformarea ei într-un stat oligarhic de tip asiatic.

Şi, atunci, Solon care este nu numai un mare om politic, dar şi un mare atenian patriot, ataşat valorilor cardinale ale cetăţii, gândeşte şi pune în aplicare un corp de legi care să-l propulseze pe atenian în lumea nouă, unde individul inteligent şi întreprinzător juca un rol tot mai important, dar, în acelaşi timp, să-l ferească de primejdia de a-şi pierde libertatea şi autohtonicitatea în propria ţară.

Democraţia lui Solon, prin urmare, este o reformă socială în care glasul străvechi al triburilor ioniene încă este prezent alături de experimente noi, menite să-i deschidă atenianului noi posibilităţi şi teritorii de afirmare. Şi, timp de secole, sentimentul de a fi om liber şi autohton a fost format şi dezvoltat în sânul familiilor, al fratriilor şi al triburilor. Generaţii tinere crescute fără o protecţie socială bine organizată din partea adulţilor şi fără sentimentul că sunt liberi şi egali nu visează la democraţie. Aşa se face că democraţia, de fapt, rămâne o formă de organizare politică cu rădăcini ancestrale, născute în comunitatea tribală. Nu întâmplător democraţia modernă a apărut tocmai în ţările barbare: în Anglia, în ţările nordice şi în America. Acolo sentimentul de om liber şi autohton s-a păstrat încă intact. Americanii au trecut oceanul tocmai pentru a recâştiga această valoare şi acest sentiment. Motivaţia psihologică, prin urmare, a stat înaintea banilor.

§ Constituția lui Solon și scuturarea de datorii

Constituția lui Solon a cuprins un corp destul de divers de legi care au urmărit să normeze activitățile și relațiile sociale și să construiască o nouă arhitectură socială în cetatea Atenei. Așa, de exemplu, Solon a legiferat recitarea în public a epopeelor homerice, a hotărât pedeapsa cu moartea pentru arhontele prins beat în public, a fixat premiile pentru câștigătorii întrecerilor sportive – cinci sute de drahme pentru învingătorii la jocurile olimpice și o sută pentru învingătorii la jocurile istmice, a stabilit obligația statului de a se ocupa de creșterea și educația copiilor ai căror părinți au căzut în războaie, a fixat prin lege măsurile de capacitate – *medimna* pentru cereale și *metretesul* pentru lichide – a înființat un serviciu, agronomia, de inspectori și de păstrători ai etaloanelor de măsurat, a bătut monedă ateniană folosind argintul din muntele Laurion și astfel Atena a devenit independentă din punct de vedere financiar de alte cetăți ca Egina și Megara, a legiferat prostituția, a hotărât să fie lipsiți de drepturile cetățenești copiii care nu-și îngrijesc părinții și irosesc averea părinților, să fie dați în judecată cei care se fac vinovați că nu lucrează și nu au o ocupație și multe alte asemenea legi.

Dar legile care, în mod cert, au făcut din Atena o cetate democratică au fost: scuturarea de datorii și organizarea censitară.

Prima este celebra lege *seisahteia*, sau „reducerea datoriilor", prin care Solon interzicea arestarea cetățenilor atenieni pentru datorii de orice fel și vânzarea lor ca sclavi. Mai mult, această lege elimină bornele ipotecare pe pământuri, îi eliberează pe țăranii hectemori, pe țăranii servi care munceau numai pentru o șesime din recoltă și chiar răscumpără pe atenienii vânduți ca sclavi.

Și cum Solon este nu numai om politic, dar și un mare educator, el susține această lege și prin exemplul personal, renunțând la o datorie de șapte talanți pe care niște atenieni i-o datorau.

Legea este cu adevărat revoluționară și bineînțeles a mulțumit și nemulțumit pe mulți. Dar nu consecințele ei imediate au importanță cât cele pe termen lung și care vor schimba cursul istoriei.

Dar de ce acest *habeas corpus* al cetățeanului atenian este așa de important ?(7)

Pentru că pentru prima dată în istorie, o lege spune că omul este valoarea supremă în stat și că el este ireductibil la alte valori, fie ele bani sau bunuri

materiale. Omul, de acum înainte, prin Solon și cetățeanul atenian, se vede pe el însuși numai ca scop și niciodată ca mijloc, întotdeauna numai ca măsură a lucrurilor, cum va spune foarte frumos Protagoras și niciodată ca obiect de măsurat. Prin urmare, avem de-a face prin Solon, în politică, cu o revoluție antropocentrică, deoarece Solon care deduce sau leagă politica din filosofie înțelege că la baza binelui public stă binele individului. O idee la care paideismul grec lucrase timp de secole. Pentru că îi luase și grecului ceva timp și ceva căutări până să înțeleagă că problema omului este omul însuși.

Și Solon produce o revoluție politică fără precedent când spune că statul trebuie să protejeze cetățeanul și că cetățeanul este scopul suprem al politicii statului. Nicăieri în lume nu mai apăruse o asemenea idee bizară. Pretutindeni individul era subordonat statului și supus unei elite conducătoare.

Cum era și firesc această inovație revoluționară, care s-a numit cu un termen impropriu democrație, era destinată să trezească multe reacții și suferințe. În fond, cu ea se năștea o lume nouă.

§ De la organizare tribală la organizare censitară

Solon înțelege că eliberarea cetățeanului atenian, în urma destrămării societății gentilice, nu este completă fără o reorganizare a societății ateniene înseși. În locul structurilor gentilice care se erodau văzând cu ochii ceva trebuia pus în loc. Și trebuia pus ceva care să-l facă pe cetățeanul atenian, în continuare, autohton și stăpân în propria țară.

Așa se face că Solon, ca un adevărat arhitect social, procedează printr-o altă lege la reorganizarea societății ateniene și înlocuiește principiul arhaic ereditar cu principiul nou censitar. Cu alte cuvinte, cetățenii Atenei sunt împărțiți, de acum înainte, în categorii sociale potrivit cu veniturile pe care le au și cu contribuția pe care o aduc la susținerea statului. Nu genele transmise contează așa de mult, cât mai ales meritele care lucrează. Nu tradiția, cât mai ales producția. Genosurile, fratriile și triburile rămân, prin urmare, undeva în urmă ca niște organizații tradiționale arhaice care își mai regăsesc rostul doar în ceremoniile religioase și în reuniunile publice.

Cine ești și ce loc ocupi în cetate depinde, de acum înainte, tot mai mult, de capacitatea ta ca individ de a conduce o magistratură și de a produce

bunuri. Producătorul înlocuieşte moştenitorul şi trecutul este mai puţin important în raport cu viitorul. În felul acesta societatea aristocratică este înlocuită cu societatea meritocratică şi agrarianismul cu capitalismul. Burghezia urbană îşi făcea pentru prima oară intrarea în istorie. Al doilea stâlp al democraţiei era înfipt, astfel, de Solon în pământul attic. Ca urmare, Solon împarte pe toţi cetăţenii Atenei în patru clase censitare sau timocratice, după cum urmează:

1. pentacosiomedimnii, cetăţeni care recoltau de pe pământurile lor cel puţin 500 de medimne (260 hectolitri) de cereale sau 500 metrete, de produse lichide (195 hectolitri).
2. cavalerii, cetăţeni care recoltau cel puţin 300 (156 sau 117 hectolitri).
3. zeugiţii, ce recoltau cel puţin 200 (104 sau 78 hectolitri).
4. theţii, care nu posedau pământ şi nu produceau minimum 200 de măsuri.(8)

Obligaţiile şi drepturile cetăţenilor sunt stabilite în raport cu averea pe care o posedă. Dar, indiferent de avere, toţi sunt cetăţeni liberi şi toţi sunt incluşi în *eclesia* adică în adunarea unde se elaborează legile care guvernează cetatea. Theţii, care sunt cetăţenii săraci, fac şi ei parte din *eclesia* şi tribunale, dar nu pot face serviciul militar decât ca vâslaşi şi nu pot ocupa magistraturi.

Zeugiţii au îndatorirea să se înarmeze şi să participe în armată ca hoplit, infanterist, şi bineînţeles au dreptul de a participa la viaţa politică, în eclesia şi în tribunale.

Cetăţenii din celelalte două categorii au obligaţia să participe în armată cu un cal, constituind corpul de cavalerie, şi să susţină din bani proprii anumite liturghii, sărbători publice.

Categoriei formate din cetăţenii cu veniturile cele mai mari îi erau rezervate şi susţinerea celor mai costisitoare liturghii, cum era cea de coreg, de exemplu, care presupunea organizarea spectacolelor de teatru, dar şi cele mai înalte magistraturi în stat ca arhontatul şi magistratura de vistiernic. Solon este preocupat, în toate măsurile politice pe care le ia, să păstreze echilibrul social şi să ţină o dreaptă cumpănă între drepturile şi obligaţiile pe care le au cetăţenii în statul democratic. Femeile, sclavii şi metecii, adică străinii, nu se bucurau însă de statutul de cetăţean. Ulterior, mulţi meteci vor primi statutul de cetăţean tocmai datorită serviciilor aduse cetăţii. Aceasta era încă o dovadă că principiul meritocratic se impunea în faţa celui aristocratic.

Cum s-a bătut multă monedă pe faptul că femeia nu avea drepturi egale cu bărbatul în cetatea Atenei, este cazul să amintim că cetăţeanul atenian era, la acea dată, în primul rând ostaş. Războiul era încă o întreprindere la modă. Dacă, prin urmare, atenienii şi Solon aleg ca femeia să fie ţinută departe de agora, ei nu fac altceva decât să ferească femeia de avatarurile politicii şi războiului şi să recunoască, în felul acesta, că serviciile ei, ca mamă şi soţie la cârma familiei, erau mult mai importante pentru cetate, decât cele de potenţial om politic şi ostaş.

În fond, cetatea nu putea să aibă ostaşi şi oameni politici puternici dacă nu avea mame şi familii puternice. Atenienii, care s-au dovedit nu numai mari filosofi, dar şi oameni extrem de practici, se pare că au înţeles acest aspect esenţial al existenţei umane din vremea lor. În fond, aşa cum va spune mai târziu Platon, democraţia nu însemna să faci egalitate între lucruri care nu sunt egale prin natura lor. Spartanii, de exemplu, care vor pune pe picior de egalitate, bărbatul cu femeia, nu vor face decât să diminueze rolul familiei în favoarea statului, şi pe termen lung, să erodeze rolul familiei care, cel puţin până acum în istorie, s-a dovedit cea mai stabilă structură socială şi cea mai perfectă celulă de regenerare a organismului social. Ori de câte ori structurile familiale au fost dezorganizate, societatea în ansamblu a suferit. Din acest punct de vedere ceea ce se întâmplă cu familia în societatea postindustrială modernă pare a fi un experiment riscant.

Odată aceaste două legi de bază adoptate şi aplicate, Solon a putut trece şi la organizarea aparatului de stat propriu-zis. Până atunci, Atena fusese condusă de nouă arhonţi şi de un areopag, ambele instituţii compuse din aristocraţii de neam ai cetăţii. Un organism, arhontatul, avea puteri executive şi areopagul, puteri consultative. Locul de întâlnire a acestui guvern era Acropole, cetatea aristocraţiei ateniene.

Solon coboară conducerea Atenei de pe Acropole în agora, în centrul oraşului şi, probabil, după modelul spartan, include pe toţi cetăţenii în eclesia, adică în adunarea unde se votează şi discută legile şi unde, de fapt, se desfăşoară viaţa politică a cetăţii. Astfel, Solon caută să redea unitatea organică a societăţii ateniene şi spiritul ei de comunitate formată din autohtoni, din fii liberi şi egali ai pământului attic. Ceea ce altădată realizau fratriile şi tribul prin legăturile de sânge încerca acum Solon să realizeze prin legături politice.

După eclesia, Solon mai creează un alt organism, numit *bule*, format din 400 de membri, însărcinat cu pregătirea şedinţelor eclesiei şi care treptat

înlocuiește vechiul areopag. Dar, și mai important, puterea judecătorească este plasată de Solon în așa-numitele *heliaia*, care nu sunt altceva decât niște tribunale populare formate din 6000 de heliaști trași la sorți din listele propuse de cele zece triburi și distribuiți în diverse tribunale unde se judecau diferite spețe. Cazurile grave de trădare și crime împotriva statului se judecau de către eclesia.

Cum în acest sistem juridic nu existau nici judecători, nici avocați și nici procurori, procesul era pornit din inițiativa particulară a unui cetățean care se ajuta de un logograf. Heliaștii ascultau atât pe acuzator, cât și pe acuzat și în final fiecare vota cum îi dicta propria conștiință. Dacă acuzatul era găsit vinovat primea pedeapsa cerută de acuzator, iar dacă nu era găsit vinovat, dimpotrivă, acuzatorul era condamnat să plătească o amendă usturătoare sau era decăzut din drepturile civice. Cetățeanul atenian nu putea fi torturat și se bucura de imunitate pe tot parcursul procesului. Cazul cel mai cunoscut, care pune în lumină felul cum funcționa acest sistem juridic, este procesul lui Socrate care s-a apărat singur și nu a mai apelat la un logograf.

După cum se poate vedea, Solon pune bazele unui sistem juridic independent și obiectiv care caută să rezolve una dintre cele mai mari probleme ale tuturor vremurilor și tuturor societăților umane – împărțirea dreptății și asigurarea justiției sociale. Nu mai este cazul să spunem că această construcție a fost o sursă de inspirație pentru romani și pentru toți cei care au vrut să construiască un stat modern și democratic.

§ *Tholonul* și cetățeanul grec

O măsură introdusă de Solon și mai puțin prezentă în cărțile de istorie, dar care spune multe despre reforma democratică inițiată de el, este introducerea *Tholonului*, adică a unui birou de măsuri și greutăți, unde erau păstrate etaloanele din teracotă a tuturor unităților de măsură cu care operau grecii. Ceva ce europenii vor face mult mai târziu când vor crea etaloanele de măsură de la Sevre. Iar în piețe, pe baza acestui *tholon*, reprezentanții statului, agoranomii, vegheau ca tranzacțiile să fie corecte și cetățenii să nu fie păcăliți de negustori.

Această măsură și instituție dovedește, pe de o parte, că democrația lui Solon este un sistem politic bazat pe matematică și cunoștințe exacte, sau cum va spune Platon mai târziu, pe sufletul rațional și pe de altă parte, în felul acesta domnia legii era întronată prin norme care puteau fi verificate și controlate de toți cetățenii Atenei. Și în același spirit, Solon va dispune ca legile cetății, sau constituția introdusă de el, să fie săpate pe tăblițe de piatră și așezate la vedere în interiorul Ponticului regal, în agora, astfel încât să poată fi citite de orice cetățean. Accesul la informație era deci, în Atena lui Solon, rezolvat în mod eficient și foarte democratic. Nu mai e nevoie să spunem că această democrație, bazată pe lege și pe matematică, presupunea nu numai oameni alfabetizați, dar și oameni superior instruiți, capabili să înțeleagă și să opereze cu legi și cu cunoștințe matematice.

De aceea democrația ateniană nu are nimic de-a face cu democratismul populist și vulgar pe care îl propovăduiesc mulți ignoranți și astăzi.

Dimpotrivă, *demosul*, care vine la putere în Atena alături de aristocrație, este de fapt o elită de cetățeni școliți și bine educați. De la naștere, când grecul trebuia să treacă examenul eugenic și până ajungea efeb, dezvoltarea și formarea lui erau atent supravegheate și îndrumate de *pedotribi* și de întreaga comunitate. Tinerii erau zestrea cea mai de preț a cetății și categoria socială cea mai valoroasă. În fond, Olimpiadele erau jocuri destinate afirmării lor, în primul rând. Iar calitatea de cetățean era un titlu de noblețe care se transmitea din tată în fiu și care a rămas, chiar și în cadrul democrației ateniene, un apanaj al vechilor structuri gentilice. Cetățean atenian însemna să fi născut din tată atenian care, la rândul lui, era născut din tată atenian și membru al unui trib, deme și fratrii ateniene. Vechiul principiu al ereditații genetice încă funcționa când era vorba de dreptul la cetățenie.

Așa se face că fiecare tânăr care împlinea 18 ani era, în mod obligatoriu, înscris într-o demă printr-un vot de acceptare de către demeți sau membrii demei. În felul acesta el devenea efeb și cetățean cu drepturi depline și recunoscute de întreaga comunitate. El era înscris cu numele pe care îl primea la naștere, urmat de numele tatălui la genitiv și de un adjectiv care preciza dema din care făcea parte. De exemplu: Pericle fiul lui Xantipos din dema Holargos. Sau: Demostene, fiul lui Demostene din dema Peania. Numai în cazuri excepționale atenienii s-au abătut de la acest principiu și au acceptat ca titlul de cetățean să fie acordat și unor nonatenieni, cum a fost cazul metecilor vâslași, care dăduseră dovadă de mult eroism în timpul bătăliei

navale din insulele Arginuse și care au primit prin decret special calitatea de cetățean.

Deci, François Chamoux este mai aproape de adevăr când vorbește de „caracterul fundamental aristocratic al cetății grecești, chiar când ea se proclama stat popular".(9)

Dar cât de mare era cetatea Atenei și care era compoziția ei socială, pentru că vorbele și ideile cele mai frumoase, dacă nu sunt controlate și de numere riscă să ducă la cunoștințe inexacte sau chiar la *pseudo-logoi*, cum frumos spuneau grecii?

După unele calcule care au încercat să reconstituie Atena din perioada ei de maximă înflorire, adică din secolele patru și cinci, numărul total de cetățeni se ridica la aproximativ 40 000; este vorba de cetățeanul atenian care îndeplinea condițiile descrise mai sus. Acești cetățeni împreună cu familiile lor, cu soțiile și copiii, formau o populație ce atingea, probabil, 150 000 de suflete. Aceasta era populația de bază a Atenei.

Însă, pe lângă cetățenii atenieni și familiile lor, în Atena mai locuiau și lucrau și așa-zișii meteci, adică străinii veniți din afară și care nu se bucurau de statutul de cetățean atenian, dar care își aduceau contribuția lor originală, mai ales la viața economică a cetății, prin activitățile și taxele pe care le plăteau. Ei erau un fel de indivizi noi veniți, de astăzi, din statele occidentale, care nu au obținut încă cetățenia. Pentru că, foarte interesant, spre deosebire de Sparta, care interzicea așezarea străinilor pe teritoriul ei, Atena ducea o politică mult mai liberală și tolera străinii ce venau să locuiască în Atena. Să nu uităm că Atena era „școala Greciei"și la școală trebuie primiți toți cei care vroiau să învețe.

În afară de aceste două categorii sociale, în Atena, bineînțeles, mai existau sclavii în număr de aproximativ 100 000. Deși nu aveau drepturi cetățenești de nici un fel, sclavii atenieni nu erau, totuși, ființele subumane de care ne vorbesc unele surse mai puțin informate. De cele mai multe ori făceau parte din familie și răspundeau de toate activitățile materiale și productive. Faptul că de multe ori atenianul își încredința copiii unui sclav vorbește de la sine de statutul de care se bucurau unii sclavi în Atena.

Ei bine, această populație care cu totul se ridica la aproape 400 000, deci, la un procent relativ neînsemnat din populația marilor orașe din zilele noastre, a creat cea mai superbă eflorescență culturală din istoria omului. Așa că nu poți să nu te întrebi: ce forțe au lucrat? Ce proporții și raporturi

dinamice au stabilit atenienii între diferitele categorii sociale? Ce alchimie biologică și socială au știut ei să pună la lucru printre acești oameni, care au viețuit în Atena, și care au fost așa de creativi?

Cine știe! Cert este că această mulțime relativ neînsemnată de oameni a fost cea mai creativă, cea mai explozivă cultural din toate câte a cunoscut istoria. Dovadă, atunci când omul va renaște, o dată cu Renașterea, va începe prin a redescoperi miracolul grec.

§ Țara mea, te-am slujit cu vorba și cu fapta

Odată această operă încheiată, Solon consideră că s-a achitat de sarcina primită și asumată. Dăduse Atenei nu cele mai bune legi, după cum va recunoaște singur, dar cele mai potrivite pentru situația acelui timp. De fapt, prietenul lui, Anaharsis, care obișnuia să-l necăjească, întrebându-l dacă legile lui sunt perfecte, Solon i-a dat un răspuns care sumează cel mai bine virtuțile și limitele acestei opere politice care a schimbat nu numai evoluția Atenei, dar în mod hotărâtor și evoluția omului.

„Nu! Nu sunt cele mai bune, ci cele mai bune pentru atenieni". Peste veacuri Churchil va spune ceva asemănător când va afirma că democrația „nu este cea mai perfectă formă de guvernare, dar în același timp cea mai bună dintre toate posibile".

Erau mulți cei pe care îi nemulțumise, dar și mai mulți cei pe care îi împăcase prin noua ordine instaurată în cetate. Așa se face că „poporul prinse iubire de dânsul și ar fi voit bucuros să-l aibă tiran", ne spune foarte frumos Diogenes Laertios.

Dar Solon rămâne Solon. Autorul primului sistem de guvernare democratică nu poate să-și nege opera și să devină tiran. Refuză, ba mai mult, încearcă să le deschidă ochii atenienilor pentru a vedea că Pisistrate, care de ceva vreme râvnea să devină stăpânul Atenei, urmărea să înlocuiască democrația cu tirania. În zadar însă. *Demosul*, care așa de mult își dorise democrația, și așa de mult îi datora lui Solon, uită de binefăcătorul lui. Așa că se lasă sedus de abilul Pisistrate care, ca orice tiran luminat, conduce în numele poporului și în numele democrației. Ba mai mult, are înțelepciunea de a nu se atinge de reformele lui Solon. Dacă libertatea nu mai trona în Atena iluzia ei trebuia menținută.

Dezamăgit, Solon face atunci un gest istoric și își depune armele în fața sediului strategilor spunând: „Țara mea, te-am slujit cu vorba și cu fapta", după care pleacă într-o lungă călătorie care îl va purta prin Cipru, Egipt și Persia, până la curtea marelui Cresus, împăratul perșilor. Cu acest prilej primește și o scrisoare superbă de la Thales prin care este invitat să vină să locuiască cu învățații din Milet. Și, tot acum, potrivit unor surse a căror veridicitate rămâne incertă, se întâlnește cu preoții egiptenii care în urma discuțiilor avute rostesc celebra meditație: „O! Solon, voi grecii tot copii ați rămas". Și într-adevăr grecii la acea dată erau pentru Egipt și Asia Mică cam ceea ce va fi America pentru Europa mai târziu.

Și din depărtări, autorul democrației, bărbatul înțelept, care primul încercase să construiască un sistem de gvernare nobil, în care cetățenii să se autoguverneze și să nu mai fie supușii nici unei alte instanțe, adresează celor de acasă, căzuți sub tiranie, următoarea scrisoare turnată într-o formulă poetică frustă și măreață, și care vorbește cel mai bine despre nevolnicia demosului, incapabil să distingă între tiranie și democrație.

Pentru că să nu uităm: politicianul era și poet și, în acele vremuri, *politeia* mergea mână în mână cu *paideia*.

„Lașilor, dacă avan vă sfârtecă acum suferința,
Vina pe zei să n-o dați: singuri ponosul purtați,
L-ați ajutat pe vrăjmaș să ajungă atât de puternic,
Iată-ndurai acum jugul robiei-n grumaz,
Urmele vulpii vi-s dragi, pe ele pășiți fiecare
Toți ușuratici sunteți, minte nici pic nu aveți,
Stați și ascultați orice om ce vorbe viclene vă-nșiră
Fără-a-ntelege de fel răul ce poate urma".(10)

Și, foarte interesant, condamnarea poetică a tiraniei și lecția severă administrată atenienilor dă roade. Nu la multă vreme după moartea lui Pisistrate, cei doi fii a lui care îl moștenesc, Hiparch și Hippias, nu se mai ridică la înălțimea tatălui lor. Puterea îi pierde. Deși, ca și tatăl lor, încearcă să se pună bine cu zeii și cu oamenii și ridică un templu în cinstea lui Zeus, sprijină literele și înființează un cenaclu literar unde Anacreon și Simonide tronau, și fac din Onomacritos, un inițiat orfic, un fel de ministru al Culturii,

zilele la cârma Atenei le sunt numărate. Fac greșeala și îl ucid pe capul puternicei familii a cimonizilor, recurgând la odioasa armă a tiraniei, care era asasinatul politic, și culeg roadele propriei lor nesăbuințe; Hiparch, unul din frați, este omorât de Harmodios și Aristogiton, de care amintește și Miltiades, iar nu mult după aceea Hippias, al doilea frate, alungat de Cleomene, regele Spartei, se refugiază la curtea regelui persan.

§ Triumful democrației

Eliberată de tiranie, Atena își continuă drumul spre democrație. Semințele democratice așezate de Solon în pământul Attic dădeau roade. Oricât de strălucitoare și seducătoare a fost haina tiraniei, în cele din urmă, ea s-a dovedit prea strâmtă pentru spiritul atenian grec. Ceva se pusese în mișcare. Ceva ce nu mai putea fi oprit. Probabil spiritul (*nous*) „infinit și stăpân absolut", de care va vorbi Anaxagoras, prietenul lui Pericle, care odată pus în mișcare mergea tot mai departe. Și acest spirit (*nous*), printr-o fericită împrejurare, de o bună bucată de vreme, își găsise locul în cetatea Atenei și mergea cu atenienii tot mai departe scriind în istorie cele mai fascinante pagini de căutare, de experimente și dezvoltare a speciei umane.

Așa se face că în 508 și 507 î.Hr., ceea ce nu reușise decât parțial Pythagora în Crotona și Solon în Atena va reuși pe deplin Clistene, nepotul tiranului omonim al Sicioniei și membru al puternicei familii a Alcmeonizilor. El este ales de zei să desăvârșească lucrarea începută de Solon. Să nu uităm că trecuseră 86-87 de ani de când Solon binecuvântase Atena cu prima constituție democratică și ea fusese, dacă nu respectată de drept, cel puțin păstrată de fapt până și de Pisistrate. Nimeni nu îndrăznise să se atingă de ea. Deși aristocrat, ca și Solon, Clistene, ca și înaintașul său, înțelege că destinul Atenei este legat de democrație dacă vrea să rămână o cetate liberă și prosperă. Animat de același spirit democratic și geometric și de aceeași viziune inteligentă și altruistă de extracție solonistă, el procedează la reorganizarea mai exactă și mai riguroasă și pe temeiuri democratice a societății ateniene.

Împarte, prin urmare, pe toți cetățenii într-o sută de deme și fiecare demă în 30 de tritii, care la rândul lor sunt adunate în zece triburi. Ca urmare, vechea organizare gentilică care consta din cele patru triburi arhaice

primordiale, împărțite în fratrii și genosuri, dispare din viața politică și administrativă a cetății. Demele, ca unități administrative moderne, le iau locul. Ele mai rămân prezente în viața de familie și, cu un termen modern, în societatea civilă. Statul, însă, ca entitate nouă și autonomă, se separă în mod definitiv de vechile structuri gentilice și cetățeanul, de membrul străvechi al clanului. Interesant că, la fel ca Pythagora, Clistene pune această nouă organizare socială sub semnul lui Apollo din Delfi. Spiritul filosofic pythagoreic pătrunde, astfel, în politică și desăvârșește lucrarea democratică. Matematica se dovedește, în cele din urmă, mai puternică decât parohiile tribale.

Potrivit cu noua structură socială, vechiul „bule", instituit de Solon, este extins la 500 de membri, câte o sută din fiecare trib. Colegiul celor nouă arhonți este și el completat cu un secretar, astfel că numărul lor se ridică la 10. În același spirit geometric Clistene reorganizează și armata; să nu uităm că fiecare cetățean era și un soldat, și potrivit noii formule fiecare trib contribuie cu un batalion de hopliți (taxeis) în fruntea căruia se află numit un strateg; deci zece triburi, zece strategi, care la rândul lor se află sub comanda unui polemarh sau comandant general. Ceea ce să recunoaștem că seamănă foarte mult cu organizarea modernă a armatelor de azi.

Instituția prin care însă Clistene rămâne faimos în istorie și care a adus cele mai multe servicii democrației, fiind cea mai puternică armă de apărare a democrației în mâna demosului, este ostracismul. Dar ce a însemnat această instituție introdusă de Clistene ? Însemna, de fapt, o lege prin care orice cetățean care a adus prejudicii ordinii publice putea fi eliminat din cetate, pe o perioadă de zece ani, dacă era găsit vinovat în eclesia și 6000 votau pentru ostracizare. Votul era secret și se făcea cu ajutorul scoicilor *oystros*, de unde și denumirea de ostracizare. Cum orice cetățean avea dreptul să acuze pe oricine de ostracism și cum, de regulă, cei avuți și puternici râvneau să eludeze democrația, ostracismul s-a dovedit o puternică instituție care a cenzurat luptele politice și i-a făcut pe toți candidații care aspirau să ocupe magistraturi importante în stat sau să viseze la tiranie, să se gândească de două ori înainte de a intra în arena politică.

Cu Clistene, deci, democrația triumfă în Atena și capătă forma desăvârșită, iar printre realizările grecilor ea va rămâne invenția ce va influența, poate, cel mai mult cursul istoriei și soarta omenirii. De ce ? Pentru că în țesătura ei intimă această nouă arhitectură socială promitea omului un bine care trecea

dincolo de binele individual, dincolo de binele familial și tribal și îl făcea să viseze și să întrezărească un bine mult mai mare și mult mai seducător, crâmpei și ecou dintr-o vârstă de aur de care vorbeau poeții, și pe care Homer, în marea lui înțelepciune, îl numise „binele omenirii".

În aparență o formulă de guvernare simplă și pentru cei mulți și proști, democrația ateniană, de fapt, este o mașinărie complexă și fină care nu întâmplător a fost iscodită de un mare aristocrat, de un distins poet și de un remarcabil filosof. De aceea cei care vin la cârma acestei mașinării subtil construite și destinată să-l ferească pe om atât de umilințele și seducțiile perverse ale tiraniei, cât și de caznele și opresiunea regimurilor oligarhice, riscă să o strice sau să o deturneze, dacă nu dispun și nu sunt înzestrați de zei, cel puțin în parte, cu ceva din talentele și înțelepciunea de care au dat dovadă făurarii ei. Pentru că în democrație, în această *politeie*, este înglobată foarte multă cultură și educație sau foarte multă paideie.

§ Educația ateniană

„Nu voi dezonora aceste arme sacre; nu-mi voi părăsi camarazii în luptă; mă voi lupta pentru zeii și pentru vatra mea sacră, singur sau împreună cu alții. Nu voi lăsa în urma mea o patrie slăbită, ci o patrie mai mare și mai puternică decât am primit-o de la înaintași. Voi asculta de ordinele pe care înțelepciunea magistraților va ști să mi le dea. Mă voi supune legilor în vigoare și acelora pe care poporul le va face în bună înțelegere; dacă un om va vrea să răstoarne aceste legi sau să nu se supună, mă voi împotrivi lui, luptând pentru ele, singur sau împreună cu semenii mei. Voi respecta cultul părinților mei".(11)

Acest text de mare frumusețe și înțelepciune politică reprezintă jurământul pe care tinerii efebi atenieni îl depuneau la vârsta majoratului, în templul Agraulei, în fața Celor Cinci Sute, atunci când își terminau educația și pregătirea militară și când deveneau cetățeni cu drepturi depline.

Chiar dacă am avea numai acest singur fragment, care să vorbească despre educația ateniană, și ar fi suficient pentru a ne da seama că atenianul ajungea la maturitate în urma unui proces complex și rafinat care viza formarea unui cetățean și ostaș cu o înaltă conștiință civică și perfect conștient

de responsabilitățile ce îi reveneau ca membru al unui sistem democratic din care făcea parte și pe care era chemat să-l apere și sporească.

„Mă voi supune legilor în vigoare și acelora pe care poporul le va lua în bună înțelegere" este o sintagmă care sună extrem de modern și astăzi. Ce poate fi mai important pentru o democrație decât un cetățean crescut și educat să respecte legile cetății! Să mai reținem ritualul solemn și cu profunde conotații formative care însoțea depunerea acestui jurământ, în templu și în fața guvernului cetății. Cetatea Atenei făcea, deci, din educația tinerei generații o politică de stat de primă importanță. Așa se face că democrația de la origini și-a legat destinul de educația și de pregătirea și formarea cetățeanului atenian. *Politeia* s-a înrudit cu *paideia*. Pentru că democrația, prin însăși esența sa, presupune o populație de oameni capabili să se autoconducă. Or, fără un înalt grad de cultură și educație, această populație rară și această specie umană emancipată nu apărea. În loc volburește demagogia care este ruda săracă și bastardă a democrației.

Dar dacă democrația este așa de intrinsec legată de educație, de *paideia*, să vedem, din informațiile care ne-au parvenit, în ce consta formarea și educarea cetățeanului atenian.

§ Noi și lacedemonienii

În faimosul discurs ținut de Pericle în onoarea celor căzuți pentru apărarea patriei, la un moment dat, spune: „În ceea ce privește educația, lacedemonienii caută încă de tineri, prin exerciții obositoare, deprinderea de a fi curajoși, pe când noi, deși ducem o viață mai destinsă, nu înfruntăm deloc mai puțin curajos decât ei primejdiile de același fel".(12)

Această apreciere scurtă, făcută de Pericle, exprimă totuși diferența majoră care exista între sistemul de educație spartan și cel atenian și, în același timp, stabilește diferența specifică ce a făcut ca educația și cultura ateniană să evolueze în mod diferit în lumea greacă și în istorie. Pentru că dacă la început, marea invenție spartană – statul educațional – a constituit un model pentru cele mai multe cetăți grecești, treptat, Atena caută formule de educație și învățătură proprii pentru cetățenii ei, mai sofisticate, mai variate și mult mai orientate spre dezvoltarea personalității umane. Democrația, pusă în

mișcare în Atena, nu confunda cetățeanul cu ostașul, și nu reducea educația și formarea cetățeanului la pregătirea militară.

Față de Sparta, care este preocupată, până la obsesie, cu păstrarea identității proprii și cu perpetuarea morfologiei ei culturale în forme și tipare aproape neschimbate, Atena, dimpotrivă, introduce în istorie, prin educație, elementul creației și variației culturale. Dacă Sparta se ridică și se menține, bazându-se pe principiul reproducerii și repetiției culturale prin educație, Atena deschide cutia Pandorei și face loc în educație libertății și creativității individuale care la rândul ei va duce la o dezvoltare și la o eflorescență culturală cum rar s-a mai întâlnit în evoluția omului.

Pedagogia și morfologia culturală spartană sunt conservatoare și bazate pe principiul gentilic străvechi al eredității sociale, al reproducerii și perpetuării formelor culturale în cadre fixe, ca în stupul de albine, cu toate avantajele și riscurile pe care această formulă de viață le incumbă, în vreme ce pedagogia și morfologia culturală ateniană sunt creative și bazate pe principiul libertății și creșterii culturale, ca lanul de grâu, cu toate virtuțile și pericolele pe care această nouă formulă de viață le introducea în istorie. Una era conservatoare și dorică, alta era democratică și ionică. Prin urmare, pedagogia culturală spartană concepea și realiza educația ca proces de transmitere a eredității sociale și ca o prelungire a eredității biologice, în timp ce pedagogia ateniană, pentru prima dată, concepe și face din educație și un proces de creștere culturală, cum va spune Dewey mai târziu.

Desigur că aceste diferențe exprimau însești deosebirile care existau între spiritul doric și spiritul ionic și care, pe măsură ce Sparta și Atena se vor dezvolta, se vor accentua, și, din păcate, vor duce la coliziune. Pe de o parte, ionicul va afirma tot mai mult individualitatea umană, extroversia, luxul, diferențierea culturală, cosmopolitismul, aplecarea spre arte, spre speculația filosofică și mai ales spre frumos. Pe de altă parte, doricul va pune accent tot mai mult pe gregarism, pe etnocentrism, pe austeritate, pe cultul faptei și al acțiunii directe și mai ales pe forță.

Interesant că și atenienii și lacedemonienii sunt, primii, conștienți de aceste diferențe, dar vor căuta să-și apere și promoveze pedagogia și morfolgia culturală proprie și să-și urmeze drumul propriu în istorie. În timp ce, de exemplu, spartanii vor vedea în teatrul atenian „o ruină pentru plăceri", atenienii vor face din teatru o mare sărbătoare și o mare instituție de educație colectivă; după agora, poate, cea mai importantă. Două mari pedagogii

culturale și două mari experimente istorice sunt, prin urmare, la lucru ca doi frați care aleg să meargă pe două drumuri diferite. Și oare, peste secole, de exemplu, când Rousseau va spune că de fapt cultura corupe, nu se va situa în tabăra dorică și toată civilizația europeană nu va oscila oarecum perpetuu între doric și ionic ?

Mai mult, Pericle, marele Pericle, care înțelege mai bine ca oricare alt grec și ca mulți alți conducători care i-au urmat, ce înseamnă această răscruce pentru om și existența lui politică și istorică, va apăra reflexivitatea, această calitate rară a minții omenești, care începuse să înflorească în Atena și printre atenieni, și caută să preîntâmpine schisma care deja își făcuse apariția în lumea greacă, între gândire și faptă, între reflexiune și acțiune. Reflexiunea, filosofia nu duc la o moleșire a spiritului și a ființei umane, cum susțineau spartanii, care stăteau departe de aceste învățături înalte, căuta Pericle să-i învețe pe greci: „Căci, în mod deosebit, noi, aceiași, avem obiceiul de a fi îndrăzneți la faptă și de a reflecta asupra celor ce vom intreprinde: acest obicei altora le produce lipsă de lămurire, îndrăzneală iar reflexiunea – ezitare".(13)

Desigur, Pericle are în vedere curajul intelectual și inteligența ulisică cu ajutorul căreia grecul învățase, de câtăva vreme, să treacă dincolo de aparențe și de prejudecăți și să caute soluții noi și originale la problemele cu care era confruntat. Mașinăria democratică pe care o pusese în mișcare era cel mai bun exemplu. Dar mai era ceva, când Pericle va apăra pedagogia culturală atenian㠠el va apăra, de fapt, mai mult decât o cetate, el va apăra însăși dreptul Atenei de a deveni educatoarea Eladei. Pentru că spune Pericle: „Într-un cuvânt pot să spun că întreaga cetate este o educatoare a Eladei". (14)

§ Atena: prima școală a omenirii

Această afirmație făcută de Pericle și care, îndeobște, trece cam neobservată în cărțile de istorie, preocupate mai mult de economie, de războaie și de instituțiile politice are, totuși, o importanță mult mai mare decât s-ar părea la prima vedere. De ce ? Pentru că, pe de o parte, Pericle vede toate instituțiile create în Atena ca instituții educative, și printre ele agora și teatrul sunt poate cele mai importante, și, pe de altă parte, pune în evidență

un fapt capital pentru evoluția viitoare a omenirii, și anume, faptul că atenienii descoperiseră o dată cu democrația școala. Dar nu școala ca instituție minoră unde un învățător și câțiva copii se chinuiesc să învețe cititul și scotitul, ci școala ca instituție majoră, școala ca laborator social, cum va spune Dewey, unde întreaga experiență socială este reconstruită ceas de ceas și generație de generație. Școala, ca spațiu liber unde oamenii interacționează, nu atât pentru a face comerț sau politică, cât mai ales pentru a învăța, pentru a reflecta și pentru a aduce acțiunea și faptele omului sub privirea și scrutarea ochiului interior al rațiunii.

De fapt, la origini, *skole* înseamnă timp liber și, într-adevăr, grecii, primii, înțeleg școala în adevăratul ei sens, ca un spațiu mirific unde grecul iese de sub determinările lui biologice și sociale stricte, și de sub presiunea lui „a trăi" și „a face", instinctual și reflex, și intră într-un spațiu liber unde el învață, și unde are posibilitatea să reflecteze asupra existenței lui. Grecul descoperă, astfel, că „a învăța" înseamnă „a fi liber" și „a fi liber" înseamnă „a învăța". Pentru că nu poți să fii liber dacă ești prost și dacă ești prost nu poți să fii liber.

Dacă până la apariția școlii omul învățase să cultive plante, să crească animale și să prelucreze diferite materiale cu ajutorul meșteșugurilor, odată cu apariția școlii omul învață să se cultive pe sine, învață să cultive și să formeze oameni. Descoperă, cu alte cuvinte, cea mai înaltă și subtilă artă, cea mai importantă știință și cel mai formidabil meșteșug – arta, știința și meșteșugul de a face oameni. Descoperă școala, sau cum va spune Grundtvig, mai târziu, descoperă „atelierele de lumină".

De aceea școala inventată de greci este cea mai mare creație instituțională și cea mai mare invenție culturală, după templul religios introdus în viața omului de sacerdoții egipteni, de preoții babilonieni, de Zarathrustra, de Moise și Zamolxe.

Deci, atunci când Pericle spune că întreaga Atenă este educatoarea Eladei, el spune, de fapt, că întreaga Atenă este o școală, că întreaga Atenă este un atelier de lumină, că întreaga Atenă este un laborator unde oamenii reflectează asupra existenței lor, unde experimentează noi idei și unde creează noi valori, într-un cuvânt unde ei învață.

Nu întâmplător, în acest spațiu va apărea un personaj straniu care prin piețe, prin locuri publice și pe la diferite reuniuni îi va întreba pe atenieni: pentru ce trăiesc, ce este bine și ce este rău și alte multe asemenea întrebări

destinate să-l pună pe om nu numai pe treabă, dar și pe gânduri. De fapt, în felul acesta, educația devine în Atena un mod de viață, sau ceea ce astăzi se cheamă educație permanentă, sau „lifelong learning", și cetățenii cetății niște pedocrați. Educația, învățătura, cultivarea și formarea persoanei umane ocupă locul cel mai important în cetate. Cele mai ilustre figuri ale cetății se iau la întrecere să organizeze banchete bogate la care, însă, nu ingredientele culinare sunt pe primul plan, ci discuțiile și învățăturile subtile și profunde, generate de cele mai strălucite minți ale cetății. Platon ne-a lăsat o imagine pitorească a acestei Atene de aur, un fel de Florență a lui Marsilio Ficino de mai târziu.

§ Pygmalion și școala

Pygmalion era regele Ciprului și, în același timp, un artist îndrăgostit de frumos. Se pare că au fost și asemenea vremuri, când regii au fost și mari artiști. Dar, la un moment dat, Pygmalion sculptează o femeie atât de frumoasă, încât se îndrăgostește de ea. Și, se îndrăgostește așa de tare de femeia statuie, încât o roagă pe Afrodita, protectoarea îndrăgostiților, să-i dea viață, să o facă vie pentru a se căsători cu ea. Și zeița îl ascultă; statuia prinde viață și Pygmalion, în felul acesta, își găsește femeia iubită și soția ideală.

Până acum mitul, care a circulat mai mult printre artiști, a fost văzut, mai ales, ca un simbol al puterii creației artistice și al creatorului de frumos, care prin actul creației sale comunică cu zeii și prin opera sa însuflețește materia amorfă, îi dă viață și deschide omului drumul spre nemurire. Sensurile acestea sunt, desigur, corect decriptate și ele vorbesc despre rosturile superioare și pygmalionice ale artei.

Dar în mitul acesta sunt încifrate, alături de sensurile legate de rosturile artei, și câteva înțelesuri mai largi, legate de rosturile creației și antropogenezei. Pentru că, să nu uităm, mitul pygmalionic are ceva de-a face nu numai cu actul creației artistice, dar și cu actul creației și genezei umane în general; Pygmalion, în fond, creează o ființă umană, el este un demiurg, iar atelierul lui un loc unde s-a făcut primul om de către un alt om. Deci, o școală la superlativ unde s-a creat o ființă umană de către un artist excepțional. Ceea ce până atunci era îngăduit numai zeilor, adică facerea omului, acum, pentru prima dată, este îngăduit și omului. Bineînțeles cu aprobarea și ajutorul zeilor. Dar chiar și așa

avem de-a face cu un salt uriaș. Omul colaborează cu zeii în facerea omului. Omul, cu alte cuvinte, este coautor în actul misterios al genezei umane.

Numai o minte greacă putea să iscodească un asemenea mit și numai o minte greacă putea să imagineze o alianță pedagogică între om și zei. Și, totuși, sensurile antropogenetice și pedagogice pygmalionice sunt perfect consistente cu sensurile mai largi ale paideismului grec. De ce? Pentru că grecul, și mai ales grecul atenian, vede tot mai mult omul nu doar ca o creație a zeilor, dar și ca o creație a omului. El este nu numai „un dat" și „un aruncat" în lume, cum ar spune un existențialist, dar și „un educat" și „un format" de către artist și de către învățătorii omului. Pygmalion este cel care taie în piatră și o formează pe Galateea cu arta și priceperea lui. Deci până la un punct Galateea este o operă umană. Ceea ce nu poate însă Pygmalion să facă este să-i dea viață acestei opere. Viața este apanajul zeilor. Și în acest punct omul trebuie să se adreseze zeilor. Dar oricum actul creației umane rămâne, în viziunea pygmalionică greacă, unul dual rezultat din asocierea omului cu zeii. Creația divină este, cumva, desăvârșită, modelată și formată de omul însuși.

Când Pericle spune, prin urmare, că Atena este educatoarea Eladei, el spune, de fapt, că Atena își revendică dreptul de a duce creația umană mai departe, de a desăvârși opera începută de zei într-o manieră pygmalionică. Dar să fim atenți: și Pygmalion și Pericle recunosc că facerea omului de către om trebuie să meargă în prelungirea creației divine. Și pentru aceasta omul trebuie să-i respecte pe zei și să-și iubească creația umană la care lucrează. Deci educația și formarea omului reprezintă un act sacru în care se îmbină măiestria artistică, devoțiunea și inspirația divină. Iar pedagogul, ca Pygmalion, este, în primul rând, un artist și numai în al doilea rând un tehnician și un meșteșugar. Și, într-adevăr, din această perspectivă, pedagogia, marea pedagogie, nu este altceva decât o sculptură vie. Pericle a înțeles acest lucru și tocmai de aceea a căutat să facă din Atena o școală și un atelier pygmalionic.

Este, probabil, cea mai nobilă și cea mai înaltă viziune despre geneza umană: un om care se creează pe sine prin bună înțelegere și cooperare cu zeii. În fond, între agora și teatrul lui Dionysos, grecii învățau că politica este numai istorie prezentă și că istoria este lucrarea oamenilor realizată în bună înțelegere cu zeii. În felul acesta atenienii se formau ca oameni superiori, ca oameni liberi, ca autohtoni care știau să se conducă singuri.

Din păcate, ființa nobilă sculptată de Pygmalion și însuflețită de zei va fi închisă în muzee și o dată cu ea și lumea din care s-a născut. Omul modern va comite *hybris* și va căuta să facă oameni de unul singur. Vechea alianță cu zeii va fi repudiată tot mai mult.

Condillac, în plin veac materialist și raționalist, va modela și el o statuie, dar fără dragoste și fără ajutorul zeilor. Alcătuire jalnică, născută din ambiția unui meșter lipsit de suflet care spera să demonstreze că omul nu e nimic altceva decât mănunchiuri și combinații de senzații. Și replica bizară a acestui om, făcut fără dragoste și fără bună înțelegere cu zeii, nu a întârziat să apară. Frankenstein și Golemul, ca ciclopii de odinioară, vor reapărea printre noi. Nu e de mirare că specia umană pare amenințată de o ființă tehnomorfă care pare gata să-i ia locul.

§ Școala și democrația

Atelierul lui Pygmalion și apariția școlii reprezintă un moment de răscruce în evoluția paideismului grec, dar și în evoluția civilizației europene. De ce? Pentru că apariția școlii și actul pygmalionic al facerii omului de către om a scos tot mai mult geneza și antropogeneza din sfera sacrului și a plasat-o în cea a profanului.

Să ne amintim că în *Iliada*, Ahile și Chiron, elevul și profesorul, formează un cuplu inițiatic și actul educației este mai mult un ritual ocult. Chiron este un personaj fabulos, înzestrat cu puteri și facultăți supraomenești, iar elevul îi calcă pe urme. În templele egiptene această dimensiune sacră a educației și învățăturii era păstrată cu strictețe. În mentalitatea aristocratică clasică, deci, educația și accesul la valoare, la *arete*, erau văzute ca o prelungire firească a unei ereditați de origine divină. Noblețea era născută și nu făcută. Valoarea fiind fixată în oameni de către zei nu putea fi dezvoltată decât printr-o activitate subtilă compatibilă cu sacrul și de către oameni inițiați și din sfera sacrului.

Este motivul pentru care Theognis și Pindar vor privi cu neîncredere noua mentalitate democratică ce își făcea loc în Atena și care susținea că *areteul*, valoarea, pot fi dezvoltate și în oameni care nu aveau o origine nobilă. Mai mult, se va manifesta un fel de dispreț pentru cei care știu numai pentru că au mers la școală, așa cum, mai târziu, Molière îi va lua peste picior pe

burghezii care vor încerca să devină gentilomi încercând să învețe noblețea. Pentru că potrivit punctului de vedere aristocratic noblețea nu se învață, noblețea se moștenește. Ea este un dar de origine divină. În termeni moderni, disputa dintre democrați și aristocrați din Atena, privind valoarea umană și educația, este disputa de astăzi dintre ereditate și mediu, dintre natură și cultură, dintre ceea ce anglo-saxonii numesc „nature" și „culture". Cât din inteligența umană este condiționată de natură și cât de cultură?

Și cum școala, treptat, ajunge să producă oameni de valoare și din afara nobilimii de neam ea ajunge cea mai puternică instituție a democrației. Întrucât, dacă teza care susține că valoarea umană este înnăscută și depinde în mare măsură de ereditate, școala arăta că această valoare apărea și în indivizi umani din afara aristocrației. Valoarea era înnăscută, dar nu și transmisibilă. Și noile categorii sociale de meșteșugari, de artiști, de atleți și negustori veneau, și prin școală, afirmau acest adevăr. Școala, ca spațiu liber unde se testează noi idei și se afirmă noi valori și noi oameni, face prin urmare din democrația ateniană o instituție viabilă, la fel ca în Europa de mai târziu.

§ Charmides: omul statuie

Undeva, în dialogul cu același nume, Platon îl introduce pe tânărul și frumosul Charmides, făcând o afirmație foarte interesantă pentru noi, modernii. „Ci stăteau toți cu ochii țintă la el, de parcă ar fi contemplat o statuie"(15). Și, într-adevăr, Platon nu face altceva decât să fixeze în dialogul său modelul de frumusețe la care ajunsese educația și cultura greacă, după secole și secole de căutări și rafinări, în care piatra brută ca și corpul omenesc primar și natural fuseseră modelate astfel încât reprezentau mai mult o formă ideală decât una materială, mai mult o idee, decât o realitate substanțială. Frumosul și elegantul Smindyrides, „a cărui finețe era dusă până la cel mai înalt grad", și de care am pomenit la începutul acestei cărți, este și el un fel de Charmides.

Educația și cultura greacă, deci, de la începuturi sunt îndreptate și parcă mânate, ca de o forță divină, spre formarea unui om frumos și spre atingerea unui ideal de frumusețe umană. Geneza naturală nu îi este suficientă grecului și atunci el pornește, cu ajutorul culturii și educației, să-l perfecționeze pe

om, să-l facă mai frumos și mai bun. Și artele, și mai ales sculptura, sunt primele care îl ajută în această operă. Pentru că sculptura are acest har divin: ea îl ajută pe om să perceapă direct frumosul, să-l vadă, să-l atingă cu simțurile și cu mintea.

Și acest frumos este accesibil oricui; este un frumos democratic; îl vezi și tu și alții și împreună cu ei nu poți să nu te înnobilezi prin prezența lui. Nu este nevoie de nici un efort intelectual deosebit și de nici o învățătură ezoterică savantă și ascunsă ca să vezi ce e frumosul. Sculptura în sine și prin sine te învață totul despre frumos. Statuia pătrunde în tine și prin mintea ta, te modelează și te face frumos. Idealul prin sculptură devine real și natural și grecul cu o voioșie și exuberanță juvenilă va îmbrățișa acest frumos natural pe care îl va descoperi în formele și proporțiile corpului omenesc. Și nu numai că îl descoperă, dar îl cultivă, îl admiră și chiar îl adoră cu devoțiune. Corpul uman frumos, dar de o frumusețe naturală ideală, sensibilă și vizibilă, devine astfel o marcă a culturii și civilizației grecești și unul dintre aspectele așa de prețuite de istoricul de artă englez Kenneth Clark.

De aceea, probabil, grecii atenieni care au fost nu numai democrați, dar și naturaliști au iubit așa de mult sculptura. Sculptura a fost pentru ei prima școală a frumosului.

Și aici grecii, și mai ales grecii atenieni, au un merit uriaș; sunt primii care au înțeles că frumosul adevărat este frumosul omului și nu al animalului și că frumosul uman stă mai presus de frumosul animal. Barbarii, din păcate, rămăseseră la stadiul zoomorf. Regina egipteană Hatshepsut, de exemplu, în plină afirmare a artei faraonice, este reprezentată sub o formă zoomorfă de vacă. Ce să mai spunem de regii babilonieni înfățișați pe jumătate lei. Faptul acesta ar trebui să ni-l reamintim acum când adorația animalelor, în multe așa-zise state dezvoltate, o ia înaintea cultivării și respectului pentru ființa umană.

Dar, pentru grec, sculptarea statuii umane în marmură merge mână în mână cu sculptarea corpului uman viu. Pentru că grecul face artă în primul rând pentru a se face pe el mai frumos și numai în al doilea rând pentru a decora cetatea. Și chiar cetatea, să nu uităm, era în întregime o școală. De aceea arta se prelungește în educație și educația se continuă în artă.

Și dacă sculptura este arta prin care grecul modelează frumusețea umană în piatră, educația, și mai ales educația și cultura fizică, este arta prin care grecul modelează corpul uman viu. Și grecii, din nou, au meritul uriaș de a fi

inventat educația și cultura fizică în toată splendoarea ei pe care o admirăm și astăzi și, în mare măsură, o imităm și copiem. Iar educația și cultura fizică rămân pentru grec prima cultură prin care el se ridică deasupra naturii și existenței fizice animale și brutale.

Și meritul cel mai mare în dezvoltarea educației și culturii fizice desigur că îl au spartanii. Ei introduc în Grecia cultura corpului omenesc și fac din dezvoltarea corpului omenesc prin exerciții o prioritate nu numai pedagogică, dar și una politică și militară. Spartanii înțeleg, printre primii, că un stat puternic nu se poate întemeia și sprijini pe cetățeni slabi și handicapați fizic. Ca urmare, educația fizică a tinerilor devine pedagogie și politică de stat. Și tot ei sunt primii care îi dezbracă goi pe tineri, băieți și fete, și îi pun, în fața cetății, să facă exerciții și atrenamente fizice cu scopul declarat de a deveni mai puternici și mai sănătoși și de a face, prin ei, cetatea mai puternică și mai sănătoasă. Dar educația și cultura fizică spartană rămâneau orientate, cu precădere, spre pregătirea atletică și militară și accentul major se va pune, în Sparta, pe competiție și forță.

Prin opoziție, Atena dezvoltă, pe lângă forța fizică, mai ales „forța estetică" a corpului omenesc. Și, pe măsură ce educația și artele se dezvoltă, se dezvoltă și această dimensiune estetică în cultivarea corpului omenesc. Frumosul corpului omenesc devine astfel valoarea supremă și bunul cel mai prețuit în Atena. Asistăm, prin urmare, la un adevărat proces de „beautificare", sau de înfrumusețare a omului prin educație și arte.

Pentru că, deși cuvântul *eikon* înseamnă imagine, asemănare, de unde vine și cuvântul icoană, sculptorul grec care avea în sânge un plus de idealitate generată, probabil, din amestecul divin de ulei de măsline și de vin dionysiac, care îi curgea în vine, nu se mulțumea pur și simplu să reproducă corpul omenesc. Dimpotrivă, în actul creației, el introducea un coeficient de idealitate, care treptat i-a permis să rețină acele trăsături și proporții ce făceau o statuie cu adevărat frumoasă. De aceea se și spunea despre sculptorul Polignotus, pe care îl pomenește Platon în Protagoras, că el reprezintă oamenii „mai bine decât ei sunt în realitate", iar lui Zeuxis i se reproșa chiar că îi face prea frumoși.

Și, într-adevăr, dacă privim retrospectiv, vedem că acest proces de „beautificare" a corpului omenesc a fost la lucru timp de secole, de vreme ce statuile de bărbați goi din secolele VI î.Hr., faimoasele *kouroi*, sunt niște imagini primitive și greoaie, în care materia predomină încă asupra formei, prin comparație cu frumusețea splendidă și ideală, aproape imaterială, pe

care statuile din secolul IV î.Hr. o vor desprinde din piatră și care a rămas inegalabilă. Și grecul, mai ales în Atena, va împinge acest proces de înfrumusețare a corpului omenesc pînă acolo încât îl va urca pe om și îl va așeza alături de zei. Apollo sau Afrodita, tăiați în marmură, nu sunt, în cele din urmă, altceva decât niște tineri greci frumoși până la perfecțiune.

Dar dacă zeii sunt frumoși, oamenii trebuie să le urmeze exemplul. Așa se face că grecul, și mai ales grecul atenian, își face corpul frumos. Prin urmare, palestrele, olimpiadele, atletismul și gimnastica, și o întreagă cultură a afirmării și cultivării frumusetii corpului omenesc este inventată, creată și trăită cu devoțiune și exuberanță de grec. Probabil, grecii sunt primii și singurii, în toată istoria omului, care au creat nu numai o cultură estetică, dar și o religie a frumosului, o religie estetică. Divinul este pentru grec frumos și Dumnezeul grecului este model suprem de frumusețe cu chip omenesc. Este aspectul pe care creștinii, mai târziu, îl vor critica și repudia cel mai mult. Dumnezeul natural și frumos al grecilor le tulbura căutările lor ascetice și metafizice ale dumnezeirii.

Totuși, împreună cu J.J.Winckelmann, trebuie să recunoaștem că: „Bolile care distrug atâtea frumusețti și alterează formele cele mai nobile le erau necunoscute grecilor. În operele medicilor elini nu găsim menționată variola și nici un grec nu prezintă vreun semn distinctiv ce ar fi amintit de urmele lăsate de vărsat, deși scrierile lui Homer, de pildă, nu neglijează nici cel mai mărunt amănunt. Nici bolile venerice, nici rahitismul nu atacau încă frumusețea grecilor. De altfel, tot ceea ce era dat de la natură și artă pentru a făuri această frumusețe, de la naștere până la desăvârșirea dezvoltării fizice, era păstrat și împodobit spre folosul perfecțiunii trupești, iar noi suntem îndreptățiți să afirmăm că, în această privință, elinii ne-o luau cu mult înainte".(16)

Ce să mai spunem noi, cei de acum, când ființa umană este amenințată de SIDA și de multe alte boli ce se înmulțesc pe zi ce trece schimonosind-o și erodând-o în fel și chip, și când așa-zisa societate de consum, în care ne afundăm tot mai mult, produce obezitate și creaturi umane diforme care numai la simpla vedere îți trezesc dezgustul și te fac să crezi că într-adevăr omul adevărat, frumos și curat a existat numai în trecut.

Prin urmare, după cum ne spune Platon în Lysis, nu este întâmplător că atunci când Socrate este invitat de Hippothales să se alăture grupului de

învățăcei conduși de sofistul Miccos, una dintre primele întrebări pe care le adresează sună cam așa: „Mi-ar plăcea mai întâi să știu ce aș avea de făcut și care este băiatul cel mai frumos de acolo".(17) Și Socrate se interesează de cel mai frumos băiat nu pentru că avea nu știu ce intenții obscure, ci pentru că, de la început, vroia să știe dacă frumosul divin este prezent printre acești elevi și în ce măsură. Educația, pentru grec, în fond, era o căutare și formare a omului frumos.

De aceea, educația și cultura fizică grecească, cu toate păcatele ei, rămâne o lume splendidă, un soare de aur, din lumina căruia am mai prins și noi modernii câteva raze cu care încercăm să ne luminăm bicisnicia amorfă și tehnomorfă în care ne împinge, tot mai mult, un trai tehnologic parazitar și inert.

§ Olimpiada: competiția zeilor

Dar unde găsim, în lumea greacă, cel mai mult prezentă această cultură fizică și această idealitate naturalistă de care am vorbit ? Desigur că în lumea olimpiadelor, în această invenție grecească care de peste secole a atras și fascinat omul modern. Din păcate, reactualizate și devenite folclor modern, olimpiadele de astăzi sunt numai o umbră palidă a modelului originar de altădată. Mai mult, olimpiadele moderne tind să-l compromită prin comercialism, dopare și politicianism.

Se cuvine, deci, să amintim că olimpiadele grecești erau nu numai întreceri sportive, ca astăzi, dar și festivaluri culturale, și mari ceremonii religioase de o importanță excepțională pentru lumea greacă. Și indiferent unde trăia, pe continent, prin insule, în Asia Mică sau Italia, elita greacă venea, din patru în patru ani, cu religiozitate la aceste întâlniri. Și în vremurile acelea, să ne amintim, nu erau avioane și nici mijloace de transport rapide. Și, totuși, grecul își lăsa celelalte treburi de o parte, și chiar făcea pace pentru o vreme dacă se afla în război, și venea în Olympia să vadă pe cei mai mari atleți ai lumii grecești, să participe la ritualurile și serbările care aveau loc și, mai ales, să trăiască delirul și extazul bucuriei alături de învingători. Ce obicei superb! Ce ritual magnific! Noi, modernii, putem să mai evocăm în cuvinte acele evenimente, dar nu putem

cuprinde trăirea pură și experiența aproape mistică a grecului care participa la jocurile olimpice, fie ca spectator, fie ca atlet.

Jocurile olimpice de altădată erau, în primul rând, învăluite într-o aură eroică și sacră pe care numai mintea grecului, născătoare de zei și de frumos divin, le-o putea conferi. Astfel, pentru grec, întrecerile atletice din Olympia fuseseră patronate cândva de Heracles, de Lycurg și descindeau din întrecerile și festivitățile funerare organizate în onoarea lui Pelops. Ceva asemănător cu funeraliile organizate de Ahile pentru prietenul său Patrocle. Un mare spectacol religios și o mare întrecere sportivă. Cu acest prilej, deci, grecul putea să vadă pe cei mai mari atleți ai lumii grecești, dar și pe acei *theios*, cum îi numea el; adică pe acei bărbați care aveau calități divine și care erau asemenea zeilor. Cu alte cuvinte, olimpiadele erau spectacole inițiatice prin care grecul punea în evidență prezența divinului în om și participa la manifestarea acestui divin în om.

Dar olimpiadele nu erau singurele festivități și ritualuri prin care grecii își manifestau cultura și educația fizică. Fiecare cetate avea, la scară mică, propria olimpiadă. În plus, în afară de olimpiade, mai erau jocurile panelenice care se țineau la Delfi, numite și „jocurile Pithice", „jocurile Istmice", ținute în istmul Corint și jocurile din Nemeea. Jocul sportiv și competiția atletică erau, prin urmare, activități și valori adânc înrădăcinate în caracterul grec și componente de bază ale culturii grecești. De aceea Burckhardt va vorbi de caracterul „agonistic" al culturii grecești, noțiune formată din cuvântul „agonos" care înseamnă joc în greacă. Și acestă aplecare a grecului spre joc și competiție are ceva de-a face cu tinerețea lui și cu apetiția lui formidabilă pentru a forma și produce exemplare umane perfecte. Ceva apropiat de dragostea pentru sport și competiție a americanului din prima parte a acestui secol. Prin comparație să ne gândim la soluția ascetică introdusă de budism și generată de o cultură bătrână.

Peste toate, însă, tronau olimpiadele care rămâneau cele mai prestigioase întreceri sportive și cele mai importante sărbători din viața grecului. Așa de importante erau olimpiadele încât cu anul 776 î.Hr., anul olimpiadei de la care s-au păstrat primele liste cu învingătorii, începe și cronologia grecească. Ce reper în timp! Ce eveniment ales pentru a învinge uitarea și scurgerea timpului! Un mare festival sportiv, cultural și religios. O mare sărbătoare a omului și a zeilor. Aici se năștеau oamenii pe care îi admirau întreaga Helladă și care se apropiau cel mai mult de zei.

Olimpiadele erau, de asemenea, și un minunat prilej pentru ca grecii veniți de pretutindeni să se cunoască, să aducă jertfe zeilor, să asculte oratori și poeți și să participe la spectacole, ritualuri și banchete date în cinstea învingătorilor. Era o lume minunată pe care, noi modernii, cu greu o mai putem înțelege. O săptămână cât ținea olimpiada pacea domnea în cetățile grecești și zeii coborau printre oameni și oamenii urcau printre zei. Și nu întâmplător până și marele Pindar a scris mai multe poezii închinate atleților câștigători.

Familia Diagoras, din Rhodos, de exemplu, care dăduse timp de mai multe generații câștigători la jocurile olimpice, se bucura de o asemenea faimă în lumea grecească încât rivaliza cu cele mai puternice familii aristocratice ale vremii. Ramura de măslin câștigată la jocurile olimpice era în lumea greacă una dintre cele mai înalte distincții.

De fapt, întorși în cetățile lor, învingătorii la olimpiade erau tratați ca niște semizei; li se organizau festivități, erau primiți în triumf, se cânta *olympionikos* în cinstea lor, li se ridicau statui și pentru tot restul vieții erau întreținuți pe cheltuiala statului.

Dar, mai mult ca orice, aici în Olympia, în această așezare neînsemnată, sub copacii din Altis care străjuiau agora, tinerii greci veniți să se întreacă, și fiii Eladei veniți să îi admire, în ciuda diversității pestrițe de obiceiuri, îmbrăcăminte și dialecte vorbite, toți paricipau la o experiență unică și mirifică prin care descopereau că aparțin uneia și aceleiași familii și patrii; poporul hellen și Hellada. Și, poate și mai important, aici trăiau direct, concret și vizibil fenomenul rar de ridicare a grecului spre ceruri și spre zeii din Olimp. Localitatea Olympia era, în felul acesta, o bucată binecuvântată de pământ prin care grecul comunica cu cerul și o proiecție pământească a Olympului ceresc.

§ Zamolxe și Socrate

Dar dacă educația fizică și sculptura au făcut din grec o ființă fizică frumoasă până la idealitate și au conferit culturii grecești naturalețea ideală care ne încântă și astăzi, grecul nu a rămas numai la modelarea corpului fizic ca atare și, printr-un salt cultural iar uriaș, a căutat să sculpteze și să facă frumos și sufletul uman, sau omul interior și invizibil. Frumusețea fizică

exterioară și vizibilă a omului exterior a fost, astfel, dublată de frumusețea spirituală invizibilă a omului interior.

Mai mult, grecul merge până acolo încât leagă și condiționează frumusețea fizică exterioară de frumusețea spirituală interioară și invers. Am văzut, deja, că sculptura clasică, în care frumusețea corpului uman atinge perfecțiunea divină este dematerializată; formele sunt așa de perfecte, așa de vii încât materia din care sunt făcute pare inexistentă; marmora se topește cu totul în forma care o conține sau mai exact dispare în forma care îi dă viață.

Atunci când grecul sculptează asemenea statui, el realizează nu numai o capodoperă artistică, dar și o capodoperă antropologică și paideutică deoarece, pentru prima dată, el descoperă că nu materia, ci forma este agentul formativ, că nu omul exterior, ci omul interior este dădător de viață, că sufletul și forma sunt partea permanentă și nemuritoare din om, în vreme ce corpul și materia rămân degradabile și perisabile. Cu alte cuvinte, descoperă că frumusețea fizică este generată de frumusețea sufletească. Că frumusețea naturală corporală este numai o proiecție spre exterior a frumuseții spirituale interioare și, în vreme ce frumusețea fizică este trecătoare și perisabilă, frumusețea spirituală rămâne eternă și neschimbătoare. De aici, concluzia formidabilă că sculptarea și formarea omului încep, de fapt, din interior spre exterior, prin formarea, sculptarea și cultivarea sufletului uman. Și, bineînțeles, prin formarea și cultivarea celei mai importante facultăți spirituale umane; mintea, inteligența, puterea de judecată și capacitatea de a ști și cunoaște.

De aici și diferența uriașă între educația fizică ateniană, care caută prin formarea și antrenarea corpului omenesc să dezvăluie în om frumusețea și puterea intelectuală și spirituală, și toate celelalte școli și religii care caută prin educația fizică să aresteze omul într-o stază spirituală încremenită, cum ar fi yoga, budismul, artele marțiale.

De aceea, când în secolul IV vor apărea atleții de profesie cu mulți mușchi și puțină minte, grecul își va vedea idealul de frumusețe trădat. Și avea dreptate; decadența umană se punea în mișcare. Corpul devenea mai important decât mintea.

Și, foarte interesant, această primordialitate pe care trebuie să o aibă formarea sufletului în raport cu formarea corpului este dedusă și dintr-o străveche înțelepciune tracă, din patria lui Zamolxe, din aria de unde strămoșii grecilor veniseră cu secole în urmă. Și ne-o spune chiar Platon, prin gura lui

Socrate, într-un pasaj de mare frumusețe care pentru noi, românii, ar trebui să aibă o imporanță și mai mare. Dar să-i dăm ascultare în integralitatea lui:

„– Așa stau lucrurile Charmides, și cu descântecul nostru. L-am învățat cu prilejul unei expediții, de la unul dintre medicii traci ai lui Zamolxe, despre care se zice că au și darul de-a te face nemuritor. Iar tracul acesta arăta că medicii greci spun, pe bună dreptate, cele pe care le-am amintit eu acuma. «Numai că Zamolxe, adăuga el, regele nostru, care este zeu, mai spune că așa cum nu trebuie să încerci a vindeca ochii fără să vindeci capul și nici capul fără trup, la fel nici trupul fără suflet, iar tocmai aceasta e pricina pentru care cele mai multe boli rămân nevindecate de medicii greci, faptul că ei nu țin seama de întregul a cărui îngrijire ar trebui s-o întreprindă și că, dacă acesta nu se simte bine, este cu neputință ca partea să se simtă bine.» Căci spune el, toate se trag din suflet, atât cele rele cât și cele bune ale trupului și ale ființei noastre întregi, revărsându-se din suflet, așa cum se răsfrâng de la cap asupra ochiului. Ca urmare, mai ales sufletului trebuie să-i dăm îngrijire, dacă vrem ca deopotrivă capul, cât și restul trupului s-o ducă bine. Iar sufletul, spunea el, tinere, se îngrijește cu anumite descântece, care sunt, la rândul lor, spusele și gândurile frumoase. Din acestea spuse și gânduri se naște în suflete înțelepciunea care dacă se ivește și stăruie în noi, dă lesne sănătate atât capului cât și trupului întreg".(18) Nu cumva astăzi, noi după ce ne-am ocupat așa de mult de corp, și am uitat de suflet, ajungem la o concluzie similară ? Nu descoperim că binele și răul își au originea în sufletul și mintea omului; în om și nu în afara lui?

§ Muzica și educația muzicală

Dar cum să formezi sufletul? Desigur, prin sport și cultura fizică, estetica ateniană urmărește nu atât dezvoltarea forței brutale în om, cât formarea și dezvoltarea frumuseții lui spirituale, a caracterului și puterii lui intelectuale. Dar grecul, care este un mare pedagog și psiholog, înțelege că sculptura și educația fizică sunt, totuși, o lucrare care operează din exterior spre interior, dinspre fizic spre spiritual. Și atunci caută o artă și o metodă mai subtile prin care să formeze și să cultive direct sufletul și omul interior. Și găsește această artă și metodă în muza Euterpe, patroana muzicii. Așa se face că muzica și

cultura muzicală alături de atletism, sport și sculptură devine cea de-a doua mare artă care îl formează, educă și modelează pe grec.

Din păcate, spre desosebire de sculptură din care ne-au parvenit opere multiple, din muzica greacă nu ne-a rămas aproape nimic. Este trist, dar astăzi nu mai știm care au fost melodiile, vibrațiile sonore, lumea sunetelor care au încântat sufletul grecului și la auzul cărora ființa lui se umplea de viață.

Știm în schimb că muzica pentru el era o hrană spirtuală esențială și că a făcut din ea o artă modelatoare a sufletului uman, cu virtuți greu de înțeles pentru omul modern. Și aceasta pentru că, pe de o parte, grecul prin muzică își descoperea sufletul său și natura lui imaterială, și, pe de altă parte, prin intermediul muzicii și armoniilor muzicale intra în legătură cu armoniile universale și cu marile ritmuri universale. Muzica pentru grec nu era un divertisment, așa cum tinde tot mai mult să devină în zilele noastre. Dimpotrivă, când cânta la liră, flaut sau chitară, el devenea conștient de natura lui nemuritoare și de natura nemuritoare a universului. Ce putea fi mai evident decât muzica și lumea muzicii că în om și univers există ceva imaterial și totuși ceva durabil și permanent care face posibilă ordinea, armonia și înțelegerea!

De aceea pentru grec un om fără educație muzicală echivala cu un barbar și cu o ființă subumană. Pentru că un suflet crescut fără muzică era un suflet nedezvoltat și incapabil de trăiri, sentimente și gânduri superioare. Ceea ce este adevărat și rămâne un adevăr universal valabil.

Mai mult, grecul vede în muzică un panaceum capabil să deștepte și să sădească în sufletul uman dispozițiile, trăirile și valorile superioare și civilizatoare: dragostea pentru frumos, pentru armonie și ordine, pentru justiție, pentru concordie și pentru pacea universală. Muzica, va spune Platon, pătrunde în locurile cele mai ascunse ale sufletului omenesc, unde nu pătrund alte arte, și aduce aici grația și armonia, starea de grație care este cea mai nobilă stare sufletească și îl apropie pe om de zei. Grația, această calitate rară și singura stavilă în fața brutalității și neamprostiei.

Pentru grec, deci, muzica este un fel de sculptură interioară care modelează sufletul uman. Și lucrarea ei este cu atât mai subtilă cu cât ea nu dăltuiește în piatră, ci în substanța imaterială a sufletului omenesc. De aceea, dacă s-a spus despre pictură că este o poezie pictată, „ut pictura poesis", am putea spune că, pentru grec, muzica era o sculptură cântată sau că sculptura era o muzică tăiată în piatră. De aici valoarea pedagogică și terapetutică excepțională pe care o avea muzica, de ea depinzând atât bunăstarea individului, cât și a cetății.

Muzica rafina simțămintele umane, forma caractere nobile și implicit era responsabilă pentru producerea unor oameni superiori, a unor oameni de *arete*. Mai mult, muzica era folosită și ca terapie pentru tratarea unor boli, fenomen pe care medicina îl redescoperă în zilele noastre. Preoții corybantici tratau, de exemplu, femeile isterice cu muzică din cimpoaie foarte alertă, muzică pe care aceste femei dansau până la epuizare.

Dar, și mai interesant, grecii ajunseseră la un asemenea grad de rafinament și înțelegere subtilă a fenomenului muzical încât făceau o legătură între modurile muzicale și legile cetății, între ce muzică se cânta în cetate și felul cum se comportau cetățenii, motiv pentru care unele moduri muzicale erau cultivate în vreme ce altele nu.

Poate că ceva din această înțelepciune nu ar strica nici în zilele noastre când prostul gust, dezmățul și agitația epileptică cauzată de zgomote și sonorități primitive, proferate în numele modernismului, tind să ne arunce într-un fel de neobarbarism. Și pentru că geniul grec a înțeles, mai bine ca oricine, ce înseamnă ființa umană, tot el a avertizat și împotriva exceselor muzicale în educația omului și în viața cetății. Prea multă muzică, ne avertizează grecul de dincolo de vremuri, poate „să înmoaie și să topească" sufletul uman. Deci atenție! Încă o dată grecul nu uită de măsura care trebuie să domnească în toate și care îi fusese revelată de zeul Apollo.

A păstrat grecul această măsura atunci când a fost vorba de muzică sau nu? Cine știe? Spartanii credeau că nu, atunci când era vorba de atenieni și le reproșau că au devenit prea molateci. Cum noi, din păcate, nu putem să o mai ascultăm, rămânem, ca niște surzi, să-i surprindem numai efectele vizibile și să admirăm acea substanță muzicală mirifică, prezentă în sufletul grec și pretutindeni în civilizația greacă, și care îi conferă acel, așa de special, caracter de idealitate, de transparență, de imaterialitate, de eleganță și rafinament olimpian. Oare nu pentru grec până și planetele se mișcau în acorduri de liră?

§ Poezie și educație poetică

Dar muzica pe care, din motive didactice, am prezentat-o separat de gimnastică și educația fizică, de fapt, se împletea cu aceasta; sunetul imaterial însoțea mișcarea fizică a corpului, de cele mai multe ori prin dans, și la banchete și sărbători însoțea și mișcarea sufletului prin cântec și poezie. Pentru

că poezia pentru grec nu era separată de muzică şi nici muzică de poezie. Să ne amintim că atunci când Demodoc recită fragmente din *Iliada*, la petrecerea dată de regele Alcinou în cinstea lui Ulise, el de fapt le cântă pe muzică. De aceea cântările din liturghiile ortodoxe, pe care le mai auzim şi astăzi în bisericile din creştinătatea răsăriteană, îşi au origini foarte vechi şi precreştine.

Muzica, pentru grec, deci, era un mediu prezent atât în mişcarea corpului, cât şi în mişcarea gândului. Şi poezia cântată era arta prin care intra într-o zonă unde cuvântul venea să formeze şi să dezvolte alături de muzică: reflexia, gândirea, înţelepciunea sau ceea ce el numea *sophrosyne*. Pentru că vorba şi cuvântul erau logos, erau raţiune. Şi acest „cuvânt poetic" a fost substanţa principală prin care grecul s-a educat şi format pe sine timp de secole.

Deşi astăzi avem tendinţa să dăm uitării, totuşi, întreaga cultură şi civilizaţie greacă şi, în parte, europeană descinde din *Iliada* şi *Odiseea*, din aceste două mari poeme, aşa cum iudaismul şi creştinismul coboară din *Vechiul şi Noul Testament*. *Iliada* şi *Odiseea* erau cărţile de căpătâi ale grecului şi nu exista grec care să nu ştie pe dinafară cânturi şi fragmente extinse din aceste poeme. Platon în mod frecvent citează din Homer, aşa cum mai târziu creştinii vor cita din *Biblie*.

Intelectualiceşte grecul este, deci, format de Homer şi această structură poetică arhaică, pe care noi nu putem s-o mai înţelegem, deoarece trăim într-o lume informatizată de circuite moarte, este explicaţia pentru vitalitatea lui creativă formidabilă, pentru prospeţimea lui plasmatică şi pentru şuvoiul de viaţă în care trăieşte cu atâta vigoare şi dăruire, şi care te duce cu gândul la lirismul pur al creaţiei primordiale şi al genezei.

Probabil că ceva din corpul pur şi incoruptibil al omului, din corpul adamic, nemuritor, de dinainte de păcat, de care se şopteşte cu tăinuită prudenţă în multe religii şi mituri ale omenirii, iese la suprafaţă prin poezie, atunci când omul încearcă să se dezbare, pentru o vreme, de carcasa muritoare şi putridă în care este închis. Şi grecii, mai mult ca alte popoare, au fost binecuvântaţi de zei şi au ştiut să facă poezie şi să rămână aproape de gurile raiului şi de corpul adamic.

Ceva din acest strat primar, din această magmă poetică primară şi fierbinte, încearcă să capteze şi Wagner, prin dramele lui muzicale, şi s-o aducă la suprafaţă. De unde şi denumirea de „un vandal în muzică".

Fiind, deci, copii ai lui Homer, grecii sunt născuţi poeţi şi poezia este pedagogie şi pedagogia este poezie. Nu există, prin urmare, figură de grec

educat care să nu scrie poezie. Solon, după cum am văzut, chiar şi atunci când este mânios pe concetăţenii lui li se adresează în versuri. La fel, cu ajutorul poeziei, Tyrteus, în Sparta, îi îmbărbăteză şi învaţă pe lacedemonieni ce înseamnă să fii erou şi cum să-ţi iubeşti ţara. Separaţia pernicioasă pe care modernul o face între artă şi morală nu exista pentru grec. Mai mult, poetul era văzut de greci ca o voce a zeilor, ca un *vates*, cum vor spune romanii mai târziu călcându-le pe urme. De unde şi locul de cinste de care se vor bucura poeţii ca Pindar, ca Hesiod, ca Simonide în lumea greacă.

Când spartanii vor cuceri Teba, tebanii, care se retrăgeau, au avut grijă să scrie pe casa lui Pindar: „Acoperământul casei lui Pindar, poetul, să nu-i daţi foc". Şi spartanii nu s-au atins de casa poetului. La fel va proceda, mai târziu, şi Alexandru Makedon care, deşi va cuceri şi distruge Teba, nu se va atinge de casa lui Pindar.

Pentru că în acele vremuri poezia reprezenta însuşi sufletul mereu viu al grecului. Şi nu întâmplător atunci când Homer va fi uitat, Pan va muri.

§ Frumos şi bun: calos şi agathos

Dacă la gimnastică, la muzică şi la poezie mai adăugăm geometria şi aritmetica, astronomia, retorica şi filosofia, atunci avem substanţele şi materiile principale de învăţământ din care, şi cu ajutorul cărora, a fost format grecul atenian în perioada clasică, atunci când el şi cetatea lui au trăit o adevărată epocă de aur. Şi aceste arte şi ştiinţe urmăreau să formeze un om superior, un om care, potrivit modelului atenian, trebuia să fie frumos fizic şi bun din punct de vedere moral şi spiritual. Adică un om frumos în exterior şi bun interior, sau înţelept, sau cu temei la minte cum spunea Homer. De unde şi, de acum faimoasa formulă, ΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑ *Calos*, καλός frumos şi *agathos*, ἀγαθός bun. Sau, cum spune foarte inspirat Aristofan, este vorba de nişte cetăţeni care, ca banii de argint de altădată, sunt „frumoşi şi mândri, lucraţi aşa de bine, şi aşa curaţi la sunet". De nişte cetăţeni educaţi şi „Desăvârşiţi prin coruri, palestre şi prin arte", care sunt, „Frumoşi la trup şi suflet, cinstiţi, şi drepţi din fire".(19)

Dar pe lângă materiile de învăţământ care intrau în formarea grecului atenian, mai era o materie nevăzută, dar foarte importantă, şi anume disciplina.

E vorba de disciplina care domnea în clasă și între relațiile dintre elev și dascăl, dar, mai ales, de disciplina socială care consta, pe de o parte, din respectul pe care cetatea îl acorda educației și formării generației tinere și, pe de altă parte, de sentimentul indus tinerilor că ei sunt în centrul cetății chiar și dincolo de școală. Cu alte cuvinte este vorba de vremurile: „Când înfloream cinstind numai dreptatea, iar cuviința era-n mare cinste" și când îi vedeai pe toți copiii dintr-un cartier mergând cântând în rânduri strânse spre casa dascălului.(20)

Pentru că, într-adevăr, omul frumos și bun, proiectat și format de grecii atenieni prin educație și cultură, este o operă estetică și morală și ca toate operele estetice și morale el își găsește mai puțin loc în lumea reală, unde barbarul a precumpănit mai totdeauna în raport cu omul educat. Totuși, să fim drepți și să recunoaștem că fără acest model superior de om umanitatea și progresul ei nu ar fi fost posibil. Ce ar fi astăzi omenirea fără omul frumos și bun, gândit și înfăptuit de Atena; fără bunul Socrate și frumosul Charmides. Desigur o lume mai puțin frumoasă și mai puțin bună: adică o lume barbară așa cum, din păcate, au fost perioade întinse din istorie.

Mai mult, datorită anistorismului care își face prezența tot mai simțită în școală și în educația omului modern, acesta tinde să uite de modelele clasice sau, ce este și mai rău, să le plaseze, cum spune W. Benjamin și J. Berjer, în muzee și enclave culturale protejate, lăsând impresia că ele se află acolo dincolo de timp și nu mai au nici o legătură cu noi și cu viața prezentă. În schimb, avem experimente de tot felul prin care urâtul din om, miasme și imagini născute la granița patologicului ne invadează viața în numele artei moderne. Frumosul spiritual rupt de frumosul fizic, în numele bunătății creștine, și apoi frumosul spiritual rupt de rațiune și inteligență în numele căutărilor abisale și al experimentalismului au dus omul modern în pragul disperării. Ce poți să spui când un scuipat sau o mâzgăleală informă trece drept artă ! Nimic altceva decât să recunoști că arta aceasta este oglinda decăderii vieții omului modern, a regresului lui psihologic masiv care îl duce, tot mai mult în ultima vreme, înapoi la vremea spaimelor, singurătății, violenței, disperării și magiei din cavernele preistorice.

De aceea ar fi important, și chiar extrem de important pentru omul modern să înțeleagă că „omul bun și frumos" creat și format de grecii atenieni este o operă culturală care închide în sine secole și secole de căutări și înțelepciune acumulată. Frumusețea fizică strict senzorială a statuilor grecești, de exemplu,

ascunde în spate raporturi și o știință matematică exactă pe care grecul a descoperit-o treptat, după ce a înțeles că întreaga lume este guvernată de proporții, armonii și simetrii. Dacă aceste proporții, simetrii și armonii dispar sau sunt viciate într-o anumită măsură, nu numai frumusțea omului este alterată, dar și echilibrul și viața întregului cosmos sunt în pericol. Statuia greacă este, prin urmare, nu numai un model de frumusețe, dar și un cod moral și intelectual superior.

Balanța și echilibrul între frumosul fizic și frumosul spiritual, regulă de aur așa de mult cultivată și respectată de educația și cultura greacă, atunci când era vorba de creșterea și formarea cetățeanului grec, închide în sine o înțelepciune pedagogică și psihologică fundamentală, la care grecul a ajuns după multe experiențe istorice și după ce a fost martorul multor drame umane. Oare nu se întâmplă multe nenorociri când omul încalcă această regulă de aur ? Brutele umane, pornirile instinctuale cele mai oribile nu se declanșează în om, atunci când uită de frumosul fizic și de legătura lui cu frumosul spiritual ! Mai mult, excesele materialiste din zilele noastre, cu toate păcatele și relele pe care le aduc cu sine, nu se datorează și faptului că omul modern a rupt echilibrul dintre frumosul fizic și frumosul spiritual, dintre omul interior și omul exterior, dintre *calos* și *agathos* ? Ce a fost evul mediu, din acest punct de vedere, decât o dezvoltare spirituală supradimensionată a omului în detrimentul dezvoltării fizice ?

Și, desigur, omul modern este și el în pericol. Și nu pentru nu știu ce rele pe care ecologiștii nu încetează, și pe bună dreptate, să le pună în evidență în legătură cu distrugerea planetei, ci pentru o greșeală mult mai neînsemnată pe care o face: și anume uită de regula de aur a pedagogiei și paideuticii grecești, adică de corespondența care trebuie să existe în dezvoltarea omului, între frumosul spiritual și frumosul fizic. Ca urmare, echivalează dezvoltarea fizică cu forța, așa cum procedaseră spartanii, și dezvoltarea spirituală cu puterea, așa cum o practicaseră șamanii. Rezultatele se văd: un om care are puțin *calos* și mai puțin *agathos*, și care, din păcate, pe zi ce trece, devine tot mai dependent de tot felul de droguri și „cârje", și de tot felul de ritualuri magice pentru a supraviețui. Devine, cu alte cuvinte, o ființă zoomorfă sau tehnomorfă.

De aceea vorba lui Plotinus: „fii totdeauna la lucru sculptându-ți propria statuie" este mai actuală astăzi ca oricând. Și această statuie, să nu uităm, este nu numai în afara noastră, dar și înăuntrul nostru.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

§ Efebul: cetățeanul soldat și excelența umană

Când băieții atenieni împlineau 18 ani, ei erau obligați ca timp de doi ani să facă armata. Ei deveneau soldați sau, cum îi numeau grecii, *efeboi*. Până la această vârstă ei petrecuseră cea mai mare parte a timpului învățând și formându-se ca cetățeni și oameni de *calos* și *agathos*. Primii șase ani erau reprezentați de ceea ce se cheamă astăzi școala maternă, adică de educația în familie. De la această vârstă familia era obligată să-și trimită copilul la școală. Școlile erau particulare și proprietatea unui dascăl care din învățare făcea o artă și o sursă de venituri. În afară de școlile propriu-zise mai erau palestrele și gimnaziile unde elevii își făceau educația și pregătirea fizică. Pe lângă acestea, și de o importanță excepțională pentru educația și formarea tinerilor atenieni, erau sărbătorile și festivalurile cetății la care ei participau în primele rânduri. Pentru că, așa cum spune și Pericle, întreaga cetate ateniană era o școală. Creșterea naturală și biologică a copilului era, deci, în Atena, însoțită de creșterea și formarea culturală și politică a cetățeanului.

În armată, timp de un an, tânărul atenian parcurgea un program dur de pregătire militară care se termina cu o mare paradă militară. Cu acest prilej tânărul *efeboi* depunea jurământul în fața cetății și primea un scut și o lance. Din momentul acesta el era cetățean și ostaș. Tinerii bogați intrau în corpul de cavalerie, iar tinerii mai puțin bogați formau corpul de infanterie. În continuare, efebul mai rămânea în armată un an de zile când îndeplinea misiuni de pază în garnizoanele cetății. Întors acasă, el își continua pregătirea în palestre și gimnazii, în agora și alte reuniuni publice și, la rândul lui, se ocupa de creșterea și formarea noilor generații de tineri încercând să se afirme cât mai mult în viața cetății, prin cuvânt și prin fapte deosebite.

Continua să devină un om de valoare, un om de *arete*, un om de *calos* și de *agathos*. Dar care era structura mai exactă a acestui om superior pe care grecul atenian îl întruchipa? Ce cuprindea personalitatea lui și care erau culorile și liniile de forță care o compuneau? Să încercăm să le evocăm din imaginile indirecte care ne-au parvenit. Și portretul grecului, ca om de *arete* și ca om de *calos* și de *agathos*, rezultă cel mai bine din elogiile care au fost dedicate diferitelor personalități la trecerea lor în eternitate. Pentru că, să amintim cititorului, grecii au inventat obiceiul de a rosti discursuri funebre prin care elogiau personalitatea celui dus. Și aceste discursuri se bucurau de

o asemenea cinstire încât ele reprezintă un gen literar ca atare și o importantă sursă de informație despre multe personalități din lumea greacă.

Potrivit acestor elogii existau 36 de caractere sau criterii care desemnau un mare om în lumea greacă ateniană. Și aceste criterii formau un fel de taxonomie după care se judeca valoarea unui om în lumea grecească. Examinând aceste criterii și semne ale valorii, nu poți să nu te minunezi și să nu înțelegi că statutul omului de valoare reprezenta pentru grec o problemă existențială majoră. Dar să le dăm ascultare pentru că ele vorbesc de la sine despre ceea ce a însemnat pentru grec un om de valoare, un om de *calos* și *agathos*.

1. Calități și caractere care se referă la persoana fizică, la omul exterior

Naștere nobilă

Mediu

- orașul natal
- cetățenii apropiați
- excelența regimului politic al cetății
- părinți și familie

Avantaje personale

- educația
- prieteni
- faima de care s-a bucurat
- servicii publice deținute și aduse cetății
- sănătate
- copii, numărul lor și frumusețea lor
- moarte fericită

Excelența fizică și corporală

- sănătate
- putere
- frumusețe
- vitalitate debordantă și capacitatea de simțăminte profunde

2. Calități și caractere care se referă la persoana spirituală, la omul interior

Virtuți

- înțelepciune
- temperanță
- curaj
- spirit de justiție
- pietate
- noblețe
- înțeles al măreției

Virtuți rezultate din acțiuni

- altruist și dezinteresat
- bun fără a fi utilitarist ori a căuta să se facă plăcut
- în serviciul public
- să înfrunte riscuri și pericole

Virtuți circumstanțiale

- punctualitate
- originalitate
- a se descurca singur
- a face mai mult decât ceilalți
- să se bazeze pe puțin
- să fie un cap bătrân pe umeri tineri
- să stea împotriva tuturor adversităților
- să acționeze dând de la el mai mult
- să fie prompt și eficient.(21)

După cum se poate vedea, acest portret de om de valoare, modelat și „sculptat" de greci, mai ales în perimetrul atenian, rămâne cel mai nobil, cel mai complex, în măsura în care include aproape toate calitățile umane dezirabile, și cel mai echilibrat. În el găsim atât modelul christic de mai târziu, adică modelul omului altruist până la sacrificiu, cât și modelul omului utilitarist, din era tehnologică, sau modelul managerial din zilele noastre, a omului eficient și bine organizat.

În plus, găsim o dozare și distribuire a acestor calități și caractere umane într-o logică superioară, și potrivit unei arte și științe atât de rafinate, încât nu poți să nu recunoști și să spui: „ecce homo", acesta este omul. Și că tot ce a urmat au fost numai „oameni parțiali", oameni care au cuprins și întruchipat în personalitatea și existența lor numai părți și capitole din acest „mare om", așa cum filosofia, de după Platon, a fost numai fărâmituri căzute de la banchetul platonic. Dacă întregul este adevărul, omul format și cultivat de greci, și mai ales de atenieni, a fost în cel mai înalt grad un om adevărat pentru că nimic din ceea ce este omenește nu i-a lipsit. Iar prin omenește grecul a înțeles calități prin care omul se ridică și se apropie de zei și nu păcate și slăbiciuni care îl duc înapoi spre lumea animală și zoologică. Un om, „cu cap bătrân pe umeri tineri", cum superb l-au definit ei.

NOTE

1. Aristofan, *Teatru*, Norii, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1956, p. 393.
2. Herodot, *Istorii*, vol. 2, Editura Științifică, București, 1964, p. 148.
3. *Idem*, p. 149.
4. *Idem*, p. 150.
5. *Idem*, p. 151.
6. *History of Civilisation*, Editura C.K. Ogaden, A. Jarde, The Formation of Greek People, Editura Routledge, London, New-York, 1996, p. 115.
7. G. Goltz, *Cetatea Greacă*, Editura Meridiane, București, 1992, pp. 146-147.
8. *Idem*, p. 146.
9. François Chamoux, *Civilizația greacă*, Editura Meridiane, București, 1985, p. 298.
10. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 129.
11. G. Goltz, *op.cit.*, 161.
12. Thucydides, *Războiul peloponesiac*, *op.cit.*, p. 257.
13. *Idem*, p. 258.
14. *Idem*, p. 259.
15. Platon, *Opere complete*, Editura Humanitas, București, 2001, p. 68.
16. *De la Apollo la Faust*, Editura Meridiane, București, 1978, p. 30.
17 *Idem*, p. 138.
18. *Idem*, p. 71.
19. Aristofan, *Teatru*, București, 1956, *op.cit.*, p. 393.
20. *Idem*, p. 393.
21. H.I. Marrou, *A History of Education in Atiquity*, *op.cit.*, pp. 272-273.

CAPITOLUL 7
Paideia războinică

§ Memoria istorică și criza modernă

Cum este firesc, trecutul suferă de multe ori modificări și distorsiuni din partea prezentului. Lentila și ocheanele prin care îl privim, în funcție de timp și spațiu, relevă un aspect sau altul, aduc în prim plan un eveniment sau o valoare și le trec pe altele în uitare, colorează o întreagă epocă în lumini radiante sau, dimpotrivă, o voalează și estompează până la uitare, ridică eroi și nu de puține ori, mai apoi, îi devorează așa cum zeul Cronos își devora copiii.

Mai mult, așa-zisul om modern a excelat prin dezinteresul față de istorie. Întors cu spatele la trecut el l-a privit, de cele mai multe ori, ca pe un simplu muzeu sau ca pe un supermarket în care a mai intrat din când în când numai pentru a admira nu știu ce operă de artă sau arhitectură sau pentru a cumpăra nu știu ce *artefact*, pe care, însă, le-a tratat ca pe niște curiozități venite dintr-o altă lume.

Obsedat până la saturație de prezent, omul modern, ca și omul primitiv, a reușit să-și piardă complet memoria istorică și să creadă mai degrabă în totemuri și extratereștri, decât în strămoșii lui care au existat cu adevărat. Mii și zeci de mii de turiști vizitează anual Grecia, dar câți dintre ei mai știu că acolo s-a născut Europa? Nu este de mirare atunci că omul modern nu numai că repetă greșelile trecutului, dar în mod pervers îl relativizează și modifică, după bunul plac, pentru a-și justifica erorile și rătăcirile prezente.

Cum privim și înțelegem, de exemplu, noi creștinismul și cum îl priveau și îl înțelegeau cei din secolele trecute? Și cum este văzut același fenomen,

acum, de la Vatican, de la Constantinopol sau din nu știu ce cancelarie care construiește politici globale ? Desigur, destul de diferit. Cum a fost văzut comunismul la începutul secolului trecut și cum a fost judecat la sfârșitul lui ! Cine își mai aduce astăzi aminte de Mensiphilos, de exemplu, cel care a jucat un rol așa de important în hotărârea grecilor de a lupta la Salamina? Nimeni sau aproape nimeni deși Salamina a fost un moment important în salvarea Europei și a primului experiment democratic din istoria omului.

Totuși, memoria istoriei, ca și memoria genetică, se pare că operează după un cod ascuns și cu fiecare generație produce un nou tablou și o nouă configurație în care trecutul influențează prezentul. Gene istorice până mai ieri active devin dintr-o dată inactive și gene istorice recesive și uitate dintr-o dată țâșnesc și se trezesc la viață. Și dacă nu facem un efort rațional de a ne înțelege istoria și moștenirea istorică și de a învăța din erorile trecute, atunci în mod inevitabil suntem condamnați să le repetăm. Criza culturii și societății moderne de care se vorbește așa de mult și pe așa de multe tonalități, în fapt, la origini, este criza omului care și-a pierdut memoria. Este criza omului care nu mai știe de unde vine și care, prin urmare, nu mai știe unde merge.

Moștenirea și trecutul grec desigur, că nu au scăpat nici ele de acest joc și, dincolo de variațiile de percepție, oarecum inerente, care apar în procesul de valorificare a istoriei, cum se spune cu un clișeu la modă, două aspecte ni se par demne de luat în considerație și de corectat atunci când vorbim de Grecia și *paideia* greacă.

Primul: rolul Spartei este cel mai adesea subevaluat, în cele mai multe lucrări și Atena, cu eflorescența ei culturală formidabilă, trece drept principala depozitară a moștenirii antice grecești. Când se vorbește astăzi de Grecia antică cei mai mulți se duc cu gândul la Atena, la marmura și la filosofii atenieni.

Or, lucrurile nu stau tocmai așa. Deși Sparta nu a produs cultura filosofică și artistică ateniană, ea a produs, totuși, ceva la fel de important: a produs pentru prima dată în istoria europeană statul și organizarea politică statală democratică, cu toate ingredientele perene pe care le moștenim și astăzi. Și, mai ales, a produs *paideia* pe care o vor emula și imita, cu mai multă sau mai puțină știință și voință, toate cetățile grecești și europene.

Al doilea aspect: viziunea apolinică și idealizantă asupra Greciei antice este precumpănitoare și grecii sunt văzuți, de regulă, ca filosofând la banchete nesfârșite sau făcând politică în agora în reuniuni fastidioase, ca și zeii în

Olimp, sau, plimbându-se pe colinele lui Akademos absorbiți de contemplația formelor platoniciene și a frumosului ideal în care au întrezărit eternitatea.

Există indiscutabil și o asemenea Grecie antică de aur care este în mare Grecia profesorilor și a savanților europeni, care au găsit aici, în sfârșit, tărâmul ideal al marilor împliniri culturale visate dintotdeauna în universitățile lor abia trezite la o viață intelectuală și pe omul eliberat de barbaritate.

Dar mai există o Grecie antică: Grecia luptătoare care nu o dată a stat cu arma în mână să apere Elada sau polisul împotriva dușmanilor. Este o Grecie care înfruntă moartea cu bărbăție și eroism. O Grecie ahileană și cuceritoare. O Grecie de cetățeni războinici care știu că războiul este o știință și o artă ce face parte din viața lor și le promite gloria și nemurirea la fel ca politica și celelalte arte. Mai mult, faptele de arme sunt de multe ori văzute ca suprema consacrare pentru un cetățean grec.

Așa că superbul Charmides este nu numai o statuie vie și o prezență apolinică, dar și un potențial războinic care oricând este chemat de patrie se va transforma într-un luptător redutabil și într-un demn urmaș a lui Ahile sau Heracles. După Olimpiade războiul este „jocul" care ocupă locul cel mai important în viața grecului. Socrate, de fapt, se mândrește nu atât cu știința lui pe care o pune mai mult pe seama zeilor, cât mai ales cu faptul că a luptat la Potideia.

Paideia are deci o dimensiune războinică care face parte din etosul grecesc și fără de care moștenirea greacă nu poate fi înțeleasă pe de-a întregul. Și, fără îndoială, războaiele cu marele imperiu persan de la răsărit au pus cel mai bine în evidență această paideie războinică și au arătat lumii valoarea ei excepțională. Grecul face din luptă o operă religioasă, patriotică, morală și estetică cum rar s-a mai întâlnit în istorie. Iar în această lucrare Sparta alături de Atena a jucat rolul cel mai important. Dar să-i dăm ascultare.

§ Xerxes și războiul lumilor

Suntem în anul 480 î.Hr. și, din nou, un vânt groaznic purtător de nenorociri bate peste Grecia. Xerxes, fiul marelui Darius, pune pe picioare o uriașă armată cu care invadează Grecia. Dar istoria se repetă și adesea copiii fac greșelile pe care le-au făcut și părinții lor. Și din acest punct de vedere

războiul pornit de Xerxes, în 480 î.Hr., la zece ani după înfrângerea suferită de tatăl său, Darius, la Marathon, este poate cel mai pilduitor exemplu. Ca şi tatăl său, Xerxes ambiţionează să cucerească Grecia şi să-i supună pe greci, ultimul popor mai însemnat rămas liber şi nesupus puternicilor regi persani, şi la fel ca tatăl său, eşuează în mod lamentabil. În plus, înfrângerea lui Xerxes este cu atât mai umilitoare cu cât ea vine în urma eşecului suferit de tatăl său la Marathon, înfrângere care apăsa greu pe conştiinţa de cuceritori ai lumii cu care se obişnuiseră regii persani.

Dar decizia de a porni împotriva grecilor nu este uşor de luat. Aşa că pentru o vreme Xerxes ezită şi are numeroase consultări de taină cu Artabanos, sfetnicul lui de încredere. În cele din urmă se hotărăşte. Şi, între cele două alternative cu care este confruntat: de a face război şi a-şi urma dorinţa aprigă de mărire sau de a nu face război şi de a-şi înfrâna această dorinţă, în cele din urmă, el o alege pe prima. Se hotărăşte să se războiască cu grecii şi să dea ascultare visurilor lui de mărire, deşi Artabanos, un sfetnic înţelept, îi aminteşte că: „rău este a-ţi învăţa sufletul să năzuiască mereu spre mai mult decât are".(1)

Am spus „să-şi urmeze visurile de mărire" pentru că într-adevăr, ca şi Hamlet, Xerxes are nişte experienţe onirice stranii; în vis îi apare, în mod repetat, o stafie care îi porunceşte să facă război. Oarecum sceptic, la un moment dat Xerxes merge până acolo încât îi cere lui Artabanos să doarmă în patul lui pentru a verifica dacă visul i se repetă şi lui. Fantoma reapare şi Artabanos are acelaşi vis. Experienţa este desigur copleşitoare. I se adresau zeii ! Sau era victima unui spirit malefic ! Greu de spus. Probabil, am spune noi cu mintea noastră pozitivistă de astăzi, că la mijloc era un simplu fenomen de proiecţie şi sugestie colectivă. Cine ştie ! Interesant, totuşi, cum marile evenimente istorice sunt învăluite în legendă şi cum, până la urmă, realul se amestecă cu fantasticul în marile decizii.

Odată hotărârea luată, Xerxes declanşează una dintre cele mai mari operaţiuni militare care s-au văzut vreodată. Avem de-a face cu un adevărat „război al lumilor", deoarece în dorinţa lui de a distruge Elada şi de a nu lăsa „piatră pe piatră", Xerxes a „mânat împotriva ei toată omenirea".(2) Este nu doar un război între perşi şi greci, dar şi un război între Asia şi Europa; l-am putut numi primul război mondial din istoria omului. Scenariul adunării armatelor din toate neamurile şi seminţiile imperiului persan, fiecare cu conducătorii lor, cu armele şi echipamentele lor militare este impresionant şi depăşeşte cele mai grandioase montări hollywoodiene. Sunt „câtă frunză şi

câtă iarbă" şi nici Xerxes nu le mai ştie numărul. „Ce neam oare n-a târât Xerxes din Asia împotriva Elladei ?", se întreabă Herodot.(3)

Şi pentru a-şi arăta puterea şi a-i intimida şi mai mult pe greci, marele rege dispune construirea unui canal uriaş, care se poate vedea şi astăzi ca să separe muntele Athos de continent. Este indiscutabil o demonstraţie de forţă şi o lucrare inginerească de proporţii nemaiîntâlnite. Xerxes ştie, deci, ce înseamnă războiul psihologic şi vrea să înfrângă, de la început, cerbicia şi moralul grecilor.

§ Xerxes şi Hellespontul

Ajuns la Sardes, în Lydia, Xerxes declanşează oficial războiul şi trimite crainici în cetăţile greceşti ca să ceară „pământ şi apă", adică supunere necondiţionată. Nu trimite soli, însă, în Atena şi Sparta pentru că îi e teamă ca aceştia să nu aibă soarta solilor trimişi de tatăl său Darius care fuseseră invitaţi să-şi ia singuri cele cerute, fiind îngropaţi de vii în pământ şi înecaţi în apă.

Trecerea Hellespontului este, desigur, un moment istoric. Xerxes ştie acest lucru şi se comportă pe măsură. Mai mult, cum primele poduri construite peste Hellespont sunt fărâmate de o furtună, marele rege intervine, ceartă forţele naturii încercând să le supună. Xerxes, marele rege, este nu numai stăpânul popoarelor, dar şi stăpânul naturii. Mentalitate tipic asiatică.

Supărat, deci, pe Hellespont, Xerxes ordonă ca apa să fie biciuită cu trei sute de lovituri, încătuşată cu o pereche de cătuşe care sunt aruncate în apă şi înfierată cu fierul roşu. Şi, prin slujitorii trimişi să-i îndeplinească porunca, adresează Hellespontului aceste cuvinte:

„Apă amară, stăpânul îţi hărăzeşte această pedeapsă deoarece nedrept te-ai purtat faţă de cel care nu ţi-a făcut nici un rău. Şi, totuşi, regele Xerxes te va trece, fie că vrei sau nu. Pe bună dreptate nici un om nu-ţi aduce sacrificii, fluviu murdar şi cu unde sărate".(4)

Iar după ce podurile sunt reconstruite şi Xerxes, cu toată oastea, sunt pregătiţi să treacă în Europa, marele rege oficiază un ritual grandios. Este doar un moment istoric ! Persia porneşte să cucerească Grecia, Asia invadează Europa. La răsăritul soarelui, deci, ridică o cupă de aur plină cu apă de mare,

adresează o libație soarelui și îl roagă să îl ajute la cucerirea Europei până la marginile ei. Apoi aruncă cupa în ape împreună cu un crater (monedă de aur) și o sabie persană.

Din acest moment invazia poate să înceapă și timp de șapte zile și șapte nopți, pe două poduri paralele, armata marelui rege trece în Europa. Pe un pod trec cavaleria, cămilele și carele cu provizii, iar pe celălalt pedestrimea. Este un spectacol grandios și măreț, greu de cuprins cu imaginația umană. Iată, o secvență care ne demonstrează că Xerxes este un mare actor și un mare scenarist hotărât să ofere lumii cel mai grandios spectacol. Și o face cu prisosință.

„În frunte mergeau purtătorii de poveri și vitele care trăgeau la jug; apoi urma armata, o amestecătură din tot felul de neamuri, care înainta de-a valma. În unele locuri după ce trecea mai bine de jumătate de armată, o anumită distanță se lăsa liberă și ostașii nu se amestecau cu trupele regelui. Convoiul regal era deschis de 1000 de călăreți aleși dintre toți perșii; în urmă veneau 1000 de lăncieri, și ei aleși din rândurile tuturor perșilor, ținând lăncile cu vârful întors spre pământ. Urmau apoi cei zece cai sacri, numiți neseieni, împodobiți cum nu se poate mai frumos... În urma acestor zece cai era rânduit să treacă carul sacru a lui Zeus, pe care-l trăgeau opt cai albi. Conducătorul carului, ținând frâiele, venea pe jos, în urma cailor, căci nici un muritor nu urcă pe capra acestui car. În sfârșit, iată-l pe însuși Xerxes pe un car tras de cai neseieni; alături de el pășește vizitiul său al cărui nume era Patiramphes, fiul lui Otanes, un persan".(5)

Ajuns în Tracia regele își trece în revistă trupele și procedează la numărătoarea lor. Dar cum să măsori așa puhoi de oameni ? Simplu și ingenios. Adună 10 000 de ostași, pe care îi dispune într-o mulțime rotundă, pe care apoi o împrejmuiește cu un gard înalt până la brâul unui om. Odată această construcție terminată, armată este trecută prin acest cerc în grupuri, grupuri. În final, numărul de grupuri înmulțit cu 10 000 îi spune regelui persan destul de exact de câți ostași dispune. Herodot vorbește de 2. 640. 000 „de oameni în stare să lupte".(6) Probabil că cifra este exagerată. Dar chiar după cele mai prudente evaluări armata persană de uscat cuprindea cel puțin 400 000 de ostași din 48 de seminții și populații, condusă de 29 de generali.

La această armată uriașă se mai adăuga și corpul de elită a celor 10 000 de perși conduși de Hydarnes, supranumit și nemuritorii; corp ce ocupa un loc cu totul aparte în armata persană deoarece el cuprindea pe cei mai buni luptători, și ori de câte ori un membru al grupului cădea, un alt ostaș excepțional era ales să-i ia locul. Bineînțeles că nemuritorii se bucurau de un statut și onoruri speciale, ca și garda imperială a lui Napoleon de mai târziu.

În afară de această armată de uscat, Xerxes mai era însoțit și de o flotă de război care cuprindea 1 207 trireme adunate, la fel, prin contribuția de război a mai multor neamuri din imperiul persan ca: fenicienii, lycienii, cilicienii și chiar din contribuția grecilor ionieni din Asia Mică.

Până la Thermopylai armata regelui persan a înaintat fără să întâmpine nici o rezistență și fără să sufere nici o pierdere. Ba mai mult, a câștigat ca număr prin contingentele care i s-au aliat din Tracia și din cetățile grecești.

Doar 31 de cetăți grecești îndrăznesc să se opună colosului asiatic și, într-un congres la Corint ele formează o ligă panelenică care hotărăște să reziste invaziei persane cu prețul existenței lor ca state. Beoțienii și tesalienii trădează și stau de o parte. Războiul psihologic declanșat de Xerxes cu mult timp în urmă dădea roade.

§ Sparta și Atena aleg libertatea

Mai mult, este evident pentru orice grec și contemporan de rând că prin uriașa demonstrație de forță pe care Xerxes o face el vrea să-i înfrângă pe greci înainte de a începe lupta. Urmărește, cu alte cuvinte, să câștige primul război psihologic din istoria războaielor. Și, într-adevăr, elinii care aflaseră de primejdia de moarte care îi pândea reacționaseră în mod diferit. Unii se supuseseră și îi dăduseră regelui persan „pământ și apă", iar cei care nu o făcuseră se arătau „grozav de speriați".

În această stare de confuzie și panică generală numai Sparta și Atena rămân neclintite în hotărârea de a apăra Elada. Și cum Atena este chiar în calea invadatorilor hotărârea ei de a lupta pentru libertate este cu atât mai eroică. Totuși, situația este dramatică și primii soli trimiși la Delfi se întorc cu un oracol dezastruos care invită la supunere.

Dar atenienii, sfătuiți de Timon, fiul lui Androbulos, unul dintre cei mai de vază cetățeni din Delfi, trimit o a doua delegație la Delfi cu ramuri de suplicanți. Grecul este tot grec și el știe că zeii au ceva omenesc și că pot fi înduplecați. O a doua delegație merge la Delfi și îi adresează, prin urmare,

zeului această rugă mult mai inspirată ilustrând foarte bine mentalitatea grecului care, în dorința de a-și apăra libertatea, merge până acolo încât negociază chiar și cu zeii.

„O, stăpâne, dă-ne un oracol mai bun despre patria noastră, primind cu inima deschisă aceste ramuri de suplicanți cu care te întâmpinăm. Altfel nu vom mai pleca din acest lăcaș sfânt, ci vom rămâne până la moarte".(7) Și zeul îi ascultă și le dă un oracol mai bun. Dar citit și dezbătut în adunarea poporului acest nou oracol dă naștere la controverse. Pentru că versurile:

„Zeus cu a lui privire atotștiutoare lăsa-va
Tritogeneii o-ntăritură de lemn neclintită,
În care pruncii și voi veți fi apărați de năpastă"(8)

îi fac pe unii să creadă că „întăritura de lemn" se referă la Acropole care era în vechime împrejmuit cu un parapet de lemn, pe alții, la corăbiile și flota ateniană. Analizele de limbaj neopozitiviste, așa la modă printre moderni, după cum se poate vedea, sunt anticipate de „chresmologii" chemați să interpreteze și să descifreze oracolele din Delfi.

Dar zeița Atena nu-și părăsește cetatea nici în aceste momente de grea cumpănă, așa cum n-o părăsise nici cu zece ani în urmă și îi vine în ajutor. Cum ? Prin ridicarea unui om providențial care, ca și Miltiades, este menit să salveze cetatea. Acest bărbat este Themistocles, care cu bărbăție, dar și cu deosebită pricepere diplomatică și strategică, îi convinge pe greci să lupte pe mare și că „întăritura de lemn" pomenită în oracol este, de fapt, flota atenianâ. Îi convinge deci că pe mare au șanse să-l învingă pe Xerxes. Că marea este salvarea lor.

Așa se face că, deși Xerxes cucerește Atena terestră și distruge templele grecilor, la Salamina, pe mare, Atena maritimă este învingătoare. Și această victorie ne arată cât de importantă a fost natura dublă pe care a avut-o cetatea ateniană – terestră și maritimă.

Xerxes realizează cu surprindere, dar și cu disperare că deși stăpân pe uscat, grecii pot, de acum, oricând să distrugă podul de peste Hellespont și el, cu întreaga lui armată, să rămână prins ca într-o cursă în Europa, cu sursele de aprovizionare din Asia tăiate. Marele lui spectacol militar începe să se clatine. Apele Hellespontului încep să se răzbune și să-l pedepsească.

Așa se face că, deși Atena terestră este cucerită de dușman, Atena maritimă iese învingătoare. Și, deși perșii nu sunt învinși în mod definitiv, ei sunt cel puțin opriți și alungați de pe mare.

§ Mensiphilos, eroul uitat

Dar victoria de la Salamina probabil că nu ar fi fost posibilă dacă un oarecare Mensiphilos, un personaj cu totul uitat pe nedrept de istorie, nu ar fi intervenit. Pentru că, deși, Themistocles este creditat de către istorie cu victoria de la Salamina, și în mod indiscutabil el a avut un mare rol, Mensiphilos a fost acela care a făcut-o psibilă. De ce ? Pentru că în acel ceas de grea cumpănă pentru atenieni și greci, când Atena terestră căzuse în mâinile dușmanului, iar Atena maritimă, aflată în corăbii pe mare, se pregătea să părăsească lupta și să se retragă într-una din coloniile sale, Mensiphilos a fost cel care s-a dus la Themistocles și a rostit acele cuvinte memorabile care au schimbat soarta istoriei.

„Dacă corăbiile părăsesc Salamina, tu nu vei mai avea nici o patrie pentru care să te lupți pe mare ! Fiecare se va îndrepta spre cetatea lui și nici Eurybiades (generalul spartan) nu va mai fi în stare să-i țină pe loc – și nici un alt om".(9)

Iar Themistocles, reluând argumentele lui Mensiphilos, îi convinge pe spartani să lupte la Salamina. Dar iată ce-i spune Themistocles generalului spartan Eurybiades:

„Tu, dacă vei rămâne aici, ai să te dovededești un om de inimă. Dacă nu, vei nimici Elada. Toată nădejdea în acest război se sprijină pe corăbii. Ai încredere în mine. Dacă nu vei face ce-ți spun, noi, atenienii, ne vom lua pe dată familiile și ne vom îndrepta spre Sirius, în Italia, colonie de a noastră încă din vechime, despre care oracolele prevestesc că trebuie populată cu oamenii noștri. Iar voi, lăsați singuri la voia întâmplării de niște aliați ca noi, să vă aduceți aminte de cuvintele mele".(10)

Autorul moral al victoriei de la Salamina este deci Mensiphilos de care, din păcate, astăzi nu-și mai aduce aminte nimeni, dar căruia îi datorăm așa de multe noi, europenii. Zarurile sunt aruncate. Grecii rămân să lupte la Salamina așa cum Ștefan cel Mare și Sfânt rămăsese să lupte cu turcii la sfatul călugărului Daniel Sihastrul.

Şi, de pe tronul lui măreţ aşezat pe malul mării, Xerxes, venit să asiste la un nou triumf al armatelor sale, vede cu groază şi neputinţă cum flota lui este distrusă de către flota ateniană şi a aliaţilor ei. Dar acest spectacol care a salvat Grecia şi Europa, probabil, nu ar fi fost posibil dacă Mensiphilos nu ar fi intervenit în cursul evenimentelor. Cât de mult înseamnă o judecată strategică sănătoasă într-un moment de răscruce al istoriei!

Şi cupa pe care a băut-o Xerxes în timpul acestei lupte trebuie că a fost extrem de amară pentru că acum ia hotărârea să se întoarcă şi să-i lase pe generalii lui să mai continue lupta. Dar, prin plecarea lui, campania militară pornită de el este deja compromisă. Stafia care îl îndemnase să invadeze Grecia se pare că fusese un geniu malefic, iar apele Hellespontului pe care le biciuise se întorceau împotriva lui.

§ Thermopylai

Înfrângerea de la Salamina este însă numai ultima picătură dintr-o cupă de cucută pe care Xerxes a sorbit-o, odată ce a început să aibă de-a face cu atenienii şi spartanii, adică cu miezul tare al lumii greceşti, şi care l-a obligat, treptat, să vadă că grecii sunt un popor mai greu de supus decât crezuse la început. Şi în această schimbare de atitudine un rol hotărâtor l-a avut episodul Thermopylai pentru că acolo a avut prilejul, pentru prima dată, să-i întâlnească pe adevăraţii greci şi pe adevăraţii eroi de care până atunci auzise numai din povestiri. Thermopylai era o strâmtoare unde cei trei sute de spartani conduşi de regele lor Leonida împreună cu contingente din alte cetăţi se hotărâseră să încerce oprirea puhoiului persan.

La Thermopylai, Xerxes s-a izbit de ce avea Grecia mai bun în materie de cultură şi pedagogie militară; s-a izbit de tăria şi invincibilitatea spartană. Şi, într-adevăr, la Thermopylai spartanii au făcut cea mai superbă demonstraţie, nu numai persanilor, dar şi istoriei care avea să vină, de ceea ce înseamnă eroismul şi jertfa supremă pentru apărarea patriei şi, mai ales, ce înseamnă o disciplină militară şi cetăţenească superioară, rezultată nu din supunerea oarbă faţă de un rege sau tiran, ci din înţelegerea şi respectarea conştientă a legilor statului spartan.

La Thermopylai, Xerxes, în cele din urmă, a constatat că Demaratos, grecul aflat în tabăra persană, avusese pe deplin dreptate când îl avertizase

că spartanii sunt o specie aparte de oameni liberi care nu se tem de nimeni şi de nimic în lume exceptând legile statului spartan, legi de care ascultă „mai straşnic decât ascultă supuşii tăi faţă de tine".(11) Greu de digerat acest adevăr nobil de către un rege persan obişnuit să reducă totul la voinţa lui absolută şi la forţa brutală.

Dar legea era lege pentru spartani şi ea cerea în mod imperativ „să nu fugi de pe câmpul de luptă în faţa mulţimii duşmanilor, fie acesta cât de numeroasă, ci să rămâi pe loc, să învingi sau să mori".(12)

Dar cum putea un autocrat absolutist ca Xerxes să înţeleagă că nişte simple vorbe pot să fie mai puternice decât oastea lui uriaşă şi decât voinţa şi visurile lui de mărire ? În această ciocnire însă, putem constata diferenţa uriaşă care exista între mentalitatea europeană a grecului, unde legea şi individul reprezentau piatra unghiulară pe care se clădea cetatea şi mentalitatea asiatică, unde voinţă absolutistă şi arbitrară a regelui era sursa ultimă a puterii.

Iscoada pe care Xerxes o trimite îi confirmă că în strâmtoarea de la Thermopylai spartanii, împreună cu grecii care li se alăturaseră, făceau exerciţii de înviorare şi se pregăteau de luptă. Mai mult, aceştia îşi pieptănau liniştiţi părul ca pentru o sărbătoare. Era, de fapt, un vechi obicei spartan care cerea ca înainte de luptă fiecare spartan să-şi pieptene şi aranjeze părul pentru a arăta cât mai bine. În fond, pentru spartan lupta şi câmpul de luptă reprezentau un spectacol şi o sărbătoare la care el trebuia să arate cât mai frumos.

Xerxes nu-şi crede urechilor şi, în continuare sceptic, mai lasă să treacă patru zile, în speranţa că grecii vor recunoaşte superioritatea lui incontestabilă şi se vor retrage sau vor capitula. Era curată nebunie ca cineva să se măsoare cu puterea lui militară şi, cu atât mai mult, acest contingent de greci care, în afara celor 300 de spartani, mai cuprindea 1000 de tegeaţi, 1120 de ostaşi din Arcadia, 400 din Corint, 200 din Phlius, 80 din Mycena, 700 din Beoţia, 400 din Theba, 1000 de focidieni şi, ne mai spune Herodot, „locrienii cu toate trupele lor" care erau şi ele modeste.(13)

Xerxes chiar face o evaluare destul de realistă când spune; „Hai să privim lucrurile pe toate feţele. Cum de-i cu putinţă ca 1000, să zicem 10 000, să zicem şi 50 000 de oameni, să înfrunte o armată atât de numeroasă, dacă toţi sunt deopotrivă oameni liberi şi nu-s supuşi comandei unui singur ? Căci noi suntem mai mult de 1000 împotriva unui singur om, admiţând că numărul lor se ridică la 5000".(14)

Dar toate calculele lui Xerxes sunt date peste cap de acești greci nebuni care conduși de spartani nu se retrag nici după cele patru zile, în ciuda puhoiului persan care stă gata să-i înghită. Exasperat, marele Xerxes ordonă atunci mezilor și kissienilor „să-i aducă prinși de vii înaintea ochilor lui" pe acești greci care îl sfidează.(15) Dar, cu stupoare, Xerxes vede că grecii se luptă cu îndârjire și resping atacurile persane unul după altul. Și, ce este și mai trist, constată că în armata lui „erau mulți oameni, dar puțini bărbați". Nici atacurile din zilele următoare nu se bucură de mai mult succes.

Așa că, în cele din urmă, numai trădarea lui Ephialtes, care le-a arătat persanilor o potecă ascunsă prin munți. care ocolea strâmtoarea de la Thermopylai, i-a ajutat pe persani să cadă în spatele grecilor și astfel să-i încercuiască. Este un moment de mare dramatism. Leonida înțelege că lupta este pierdută, dar împreună cu spartanii rămâne să lupte până la moarte. Legile spartane nu le îngăduie să se retragă din fața „mulțimii dușmanilor, fie aceasta cât de numeroasă". Mai mult, se povestește că Leonida face un gest de mare generozitate umană și, „i-a trimis la vatră pe aliați ca să-i scape de la pierzanie".(16)

Ceea ce a urmat o fost o luptă inegală în care spartanii s-au luptat ca leii cu lănciile, și când nu au mai avut lăncii s-au luptat cu săbiile, și cînd nu au mai avut săbii s-au luptat cu brațele și cu dinții. Au murit până la unul îngropați de vii sub mormanul de arme pe care barbarii le-au aruncat asupra lor. Să mai amintim că lângă spartani au mai căzut și thespienii și thebanii rămași de bunăvoie.

Eroismul lor a fost, poate, cel mai bine exprimat de spartanul Dienekes care la auzul zvonurilor că persanii sunt așa de mulți încât „soarele se va întuneca sub numărul de săgeți zvârlite de mulțimea nesfârșită a barbarilor", a răspuns cu seninătate: „lupta împotriva lor se va da la umbră și nu în arșiță".(17) Ce poate să fie mai nobil și măreț în ordinea eforturilor pe care le face omul de a deveni o ființă superioară decât acest răspuns a lui Dienekes și pe care, din păcate, istoria pe nedrept l-a dat uitării. Aici este eroul care se ridică nobil și senin deasupra morții, eroul care calcă pe moarte sfidând-o cu umor și cu superbă detașare. Umbra lui Ahile îi vorbea de departe.

Un complex de monumente a fost ridicat pentru a celebra acestă mare luptă și act de sacrificiu eroic. Primul și, probabil, cel mai nobil din istoria Europei care aștepta să se nască. O placă a fost așezată pentru toți grecii care au luptat la Thermopylai și ea grăiește astfel:

„Împotriva a 300 de miriade de oameni luptară 4000 de ostași, peloponezieni."

O altă placă, pentru spartanii care nu s-au retras și au rămas să lupte până la unul, alături de regele lor Leonida, glăsuiește:

„Străine, du-te și spune Lacedemonului că noi zacem aici dând ascultare poruncilor lui".

În sfârșit, o alta a fost așezată în cinstea lui Megistias, prorocul din tabăra spartană care a ales să moară alături de luptătorii spartani. Ea sună astfel:

„Aici este monumentul vestitului Megistias pe care odinioară l-au ucis mezii când au trecut fluviul Sperchios, al prorocului care, deși conștient de moartea neîndurătoare, nu s-a îndurat să-l părăsească pe regele Spartei".(18)

Herodot mai pomenește, de asemenea, de leul de piatră care a fost ridicat în cinstea lui Leonida și a spartanilor. Astăzi, însă, cine mai poposește în acest loc sfânt, unde s-a consumat unul dintre cele mai mari evenimente din istoria Europei, recunoaște numai niște plăci cu înscrisuri în grecește, pe care străinii nu le pot citi, și un monument reprezentând un ostaș spartan în mărime naturală, în poziție de luptă.

Doar atât. Ecourile luptei, însă, mai persistă. Și dacă te uiți mai atent parcă, în preajmă, îi vezi și pe spartanii care își piaptănă părul, liniștiți, pregătindu-se de luptă ca pentru o sărbătoare. Iar de undeva dintre ei parcă îl auzi și pe Dienekes șuguind: „ce dacă săgețile dușmanului vor întuneca soarele; vom lupta la umbră".

§ Thersandros și persul care varsă lacrimi

Așa se face că, deși câștigă prin trădare o victorie rușinoasă, Xerxes este înfrânt moral. Și o știe în sinea lui deși refuză să o recunoască încă în mod deschis. Mai mult, orbit de furia cauzată de eroismul spartan, încalcă legea sfântă a războiului, care cerea respectarea eroilor căzuți, și pângărește cadavrul lui Leonida. Îi taie capul și-l înalță într-o suliță în fața oștirii. Jalnică faptă de eroism. Urmează, însă, Salamina și Xerxes suferă o umilință și mai mare. Mai mult, se spune că spartanii, la aflarea veștii că regele lor Leonida a fost pângărit după moarte, au trimis un sol la Xerxes ca să-i ceară despăgubiri pentru crima comisă.

„O, rege al mezilor, lacedemonienii și heraclizii din Sparta îți cer răscumpărarea pentru omor, căci tu ai ucis pe regele lor atunci când acesta apăra Grecia", se pare că i-ar fi spus solul spartan.(19)

Xerxes, în loc de răscumpărare, îl lasă pe Mardonios, generalul lui cel mai capabil, împreună cu grosul armatei să lupte mai departe cu grecii, iar el face calea întoarsă însoțit de un contingent restrâns. Dar fără cap colosul persan e ca și condamnat. Mardonios, oricât de mare general ar fi, nu poate să acopere înfrângerea suferită prin plecarea lui Xerxes.

Și, ca într-o piesă de Shakespeare, se povestește că la un ospăț dat de thebani în onoarea perșilor, cu care erau aliați, a avut loc următoarea scenă. Dispuși în paturi largi, câte doi în fiecare pat, un theban și un persan, după ce au mâncat și băut, încrezători încă în victorie, a venit și vremea libațiilor. Dar în timp ce și unii și alții își aduceau laude fără măsură, thebanul Thersandros, care se afla într-un pat cu un persan al cărui nume istoria nu l-a mai reținut, i-a fost dat să asculte de la acesta următoarea mărturisire zguduitoare:

„Din toți aceștia, după scurgerea unui timp scurt, vei vedea doar puțini în viață".(20) Și în timp ce îi făcea această mărturisire persul vărsa lacrimi multe, ne spune Herodot. La auzul acestor vorbe grecul, cu ingenuitatea și independența de spirit care îl caracterizează, îi spune că ar trebui să împărtășească lui Mardonios aceste presimțiri. Răspunsul pe care îl primește, însă, vine dintr-o altă lume unde oamenii și istoria se mișcă după alte legi și unde destinul este mai tare decât oamenii.

„Străine ceea ce trebuie să se întâmple de la divinitate, omului îi este cu neputință să împiedice; căci nimeni nu vrea să dea ascultare celor care spun lucruri vrednice de crezare. Cu toate că mulți perși cunoaștem aceste adevăruri, ne continuăm drumul, împinși de soartă".(21)

Tragismul istoriei care îl strivește pe omul conștient de sacrificiul lui inutil este superb exprimat. Dar oare, ceva asemănător nu s-a întâmplat și cu omul modern, în Europa, după primul și al doilea război mondial? Ce este *Adio arme* decât o carte născută dintr-o substanță psihologică asemănătoare?

Dar grecii sunt tot greci și ei nu se opresc la jumătatea drumului. Urmează, deci, concluzia și învățătura finală, de o esență superioară năucitoare care vorbește despre paradoxul care există între știință și putere. Aflăm, prin urmare, din nou despre tragismul eroic ahilean formulat, de data aceasta, într-o sentință poetică și filosofică de o mare frumusețe. „Aceasta este, de altfel, cea mai urâtă dintre durerile oamenilor, să aibă multă minte, dar nici o

putere.(22) Grecii și urmași lor, într-o primăvară a omenirii, vor continua însă să creadă că „știința înseamnă putere".

Mardonios, și el conștient de acest sfârșit tragic care îl așteaptă, încearcă să câștige prin *politikie*. Recurge, prin urmare, la un război diplomatic și caută să-i atragă pe atenieni de partea lui. Nu reușește, și Lykides, probabil un atenian cumpărat de perși, care propune ca oferta persană să fie acceptată, este bătut cu pietre până și de femeile ateniene.

§ Solia ateniană și Plateea

Dar cum Atena, cu toată victoria de la Salamina, știe că nu poate să reziste singură puhoiului persan, trimite solie Spartei și îi cere ajutorul. Iar această solie exprimă spiritul paideutic și panhellenic într-unul din momentele lui de matură și deplină afirmare. Este, în această solie, dragoste de țară, știință diplomatică, eroism asumat până la sacrificiu și o rostire clară, întreagă, demnă de eroii homerici. Merită deci să-i dăm ascultare pentru că este un mic monument de limbă și gândire antică grecească.

„Ne-au trimis atenienii ca să vă spunem că regele mezilor ne lasă nouă pământul nostru și mai vrea să ne facă aliații lui cu drepturi deopotrivă și asemănătoare, fără viclenie și înșelătorie; ba, pe deasupra, dorește să ne adauge în dar la pământul nostru și un altul, pe care o să-l alegem noi înșine. Dar noi, pentru că cinstim pe Zeul Hellenios și socotim o faptă netrebnică să trădăm Elada, n-am primit propunerea, ci am aruncat-o departe de noi, cu toate că suntem nedreptățiți de eleni și părăsiți de ei în chip trădător și, mai mult, cu toate că suntem convinși că am fi mai în câștig să cădem la învoială cu persul decât să-l înfruntăm; dar noi, de bună voie, nu vom aluneca spre o înțelegere cu el; în acest fel, purtarea noastră față de ceilalți eleni se vădește întru totul cinstită. În schimb, voi, care odinioară ați fost cuprinși de mare spaimă ca nu cumva să cădem la înțelegere cu persul, după ce ați aflat limpede gândul nostru că noi în nici un chip nu vom trăda Elada – și pentru că zidul care se întinde peste Istm vă este pe sfârșite, nu mai țineți de loc seamă de atenieni; cu toate că ați căzut la învoială cu noi să-l întâmpinăm pe pers în Beoția, ne-ați trădat și ați privit cu nepăsare năvălirea barbarului în Attica. De aceea, în clipa de față, atenienii sunt mâniați pe voi, pentru că nu v-ați

purtat cum se cuvine. Acum ei cer să le trimiteți împreună cu noi, în cea mai mare grabă, oștire ca să întâmpinăm pe babar în Attica, de vreme ce ne-a scăpat s-o facem în Beoția; cel mai potrivit loc pentru bătălie, în ținutul nostru, este câmpia Thria".(23)

Spartanii înțeleg că atenienii au dreptate și Eforii iau aminte la cele spuse de solii atenieni. Ca urmare, în toiul nopții trimit o armată de 5000 de spartani sub comanda lui Pausanias, fiul lui Cleombrotos.

Grecii, mai puțin cei trecuți de partea perșilor, li se alătură și chiar le încredințează comanda. La Plateea, prin urmare, are loc marea bătălie care va hotărî soarta Helladei și soarta Europei.

Tabăra greacă cuprinde, în aripa dreaptă 10 000 de lacedemonieni „dintre aceștia, cei 5000 de spartani aveau o gardă de 35 000 de hiloți ușor înarmați, așezați câte șapte pe lângă fiecare om". Urmau 1 500 de tegeați aleși de spartani să lupte alături de ei tocmai ca o recunoaștere a vitejiei lor. „După aceștia erau așezați 5 000 de corintieni" lângă care, din porunca lui Pausanias sunt așezați 300 de potideați. În continuare avem 6000 de arcadieni, 3 000 de sicyonieni, 800 de epidaureni, 1 000 de troizenieni, 200 de leperați, 400 de mycenieni și tiryntbieni și lângă ei veneau la rând 1 000 de phleiași, 300 de hermionieni, 600 de eretrieni și styrieni, 400 de calcidieni, 500 de ambrakioți. După aceștia veneau 800 de leucadieni și anactorieni, 200 paleeni. Dincolo de ei erau așezați 500 de egeneți, 3000 de megarieni, și 600 de plateeni. Aripa stângă era acoperită de 8 000 de atenieni conduși de Aristeides fiul lui Lysimachos.(24)

Tabloul este interesant, nu numai prin dimensiunile pe care ni le oferă privitor la lumea greacă, dar și prin faptul că cititorul poate, din compoziția acestei tabere militare, să-și dea seama de multitudinea de cetăți care compuneau lumea greacă.

Numărul total al grecilor luptători se ridica, astfel, la aproximativ 110 000, din care 69 500 ușor înarmați. Barbarii, în schimb, numărau 300 000 la care se adăugau și aproximativ 50 000 de greci. Raportul de forțe era, deci, net în favoarea perșilor. Și, cu toate acestea, lupta de la Plateea a pus, încă o dată în evidență, faptul că în cele din urmă factorul hotărâtor în istorie și evoluția umană nu este cantitatea, ci calitatea. Grecii care aveau o educație și formație civică, militară și culturală superioară au biruit masa persană mare numeric, dar puțină, din punct de vedere al calității umane.

Așa se face că, deși barbarii „nu se dovediră mai prejos decât ei (grecii) nici ca îndrăzneală, nici ca putere... erau lipsiți de arme grele și, pe deasupra, neinstruiți, nu aveau dibăcia pe potriva dușmanilor lor".(25) Din nou lacedemonienii au fost cei mai buni și i-au întrecut în vitejie pe barbari și pe ceilalți greci.

§ Herodot și *paideia* războinică

Dar ceea ce conferă fascinație paideiei războinice grecești este înțelepciunea homerică și filosofică, prezentă pe tot parcursul evenimentelor pe care le narează Herodot. Pentru că Herodot, ca și Homer, scrie o istorie în care se îmbină literatura, filosofia și pedagogia. Herodot scrie, prin urmare, istorie nu numai pentru a păstra memoria celor petrecute, dar mai ales pentru a-i ajuta pe cei ce vin să învețe din cele întâmplate în trecut. De aceea, evenimentele sunt importante în măsura în care sunt vii și au semnificații și înțelesuri pentru evoluția și existența umană în general. Cei care îi reproșează lipsa de rigurozitate științifică, de fapt nu-l înțeleg, și nu înțeleg nici cultura paideutică pe care Herodot o face și din care face parte.

Așa se face că întâlnirea cu moartea pe care o presupune războiul și câmpul de bătaie nu este, pentru Herodot, un eveniment fizic separat de om și de trăirile umane, un eveniment oarecare, închis în trecut ca într-un bloc de gheață, așa cum încearcă istoriografia științifică modernă să ni-l prezinte. Dimpotivă, este o experiență existențială umană fundamentală; testul suprem unde se dezvăluie atât măreția omului, cât și micimea lui. Atât eroismul superb a lui Dienekes, cât și trădarea ordinară a lui Ephilates. Atât grandoarea copleșitoare a persanilor și pofta de mărire necugetată a lui Xerxes vecină cu patologicul, cât și eroismul disciplinat și bine gândit al grecilor, rezultat din îmbinarea inteligenței ulisiace și a eroismului ahilean. *Paideia* războinică greacă, ca și cea homerică, impresionează prin obiectivitate și prin descrierea acurată și echidistantă a naturii umane din cele două tabere care se confruntă. Avem, și de o parte și de cealaltă, oameni care sunt mânați de interese, credințe, prejudecăți, orgolii, și cu capacități intelectuale și morale mai mari sau mai mici care, în mod inexorabil, îi conduc spre victorie sau spre înfrângere. Spre nemurire sau spre anonimatul etern al istoriei.

De la eroismul spartan ahilean, care înseamnă moarte senină și pe deplin asumată pe altarele patriei și până la moartea tragică și absurdă, acceptată în

numele unei fatalități iraționale și inaccesibilă omului, de care vorbește persanul anonim, *paideia* războinică greacă, ca o adevărată pedagogie culturală, ne vorbește despre om în cele mai felurite și dramatice ipostaze. Mai mult, *paideia* războinică este o experiență de viață prin care grecul și comunitatea greacă se descoperă, se curăță de rele și se construiește pe sine.

Așa se face că după ce grecii ies victorioși la Palateea ne este dat să asistăm la o scenă, cu totul aparte, care ne relevă caracterul spartan și pedagogia spartană la lucru. Cum după victorie, în tabăra lui Mardonios spartanii descoperă toate bogățile și toate bunurile lăsate de marele Xerxes (paturi de aur și argint frumos așternute, mese de aur și argint, covoare prețioase și alte echipamente scumpe) Pausanias cere bucătarilor să pregătească un ospăț laconian, renumit prin simplitatea lui, și un ospăț ca pentru Mardonios. Apoi îi cheamă pe comandanții elenilor și prezentându-le cele două ospețe le grăiește astfel:

„O, eleni, iată, v-am chemat în dorința de a vă arăta nebunia căpeteniei mezilor care, deși avea un asemenea fel de viață, a venit totuși să ne jefuiască pe noi care trăim atât de sărăcăcios".(26)

Ce putea să fie mai clar și mai convingător pentru lumea greacă decât această lecție spartană de austeritate! Dar asemenea povestiri abundă la Herodot, deoarece istoria este pentru el, cum ar spune Bălcescu, prima carte de învățătură a unui neam. Și nu o dată aceste povestiri sau mici eseuri au o valoare gnoseologică care trece dincolo de vremi și sunt, în fapt, anticipații viitoriste genuine, iscodite de o înțelepciune pristină și necoruptă.

Iată o asemenea povestire care anticipează ideea lui Pârvan despre legătura indestructibilă existentă între un popor și spațiul lui de viață, larg răspândită în istoriografia romantică, și teoria care de la Rousseau încoace a făcut școală, privind legătura între mediul de viață și structura psihologică a omului. Sau, ceea ce astăzi se cheamă în psihologia behavioristă, relația dintre stimul și răspuns.(27)

Unul dintre strămoșii lui Artayctes, ne spune Herodot, vine într-o bună zi la Cyrus cu următoarea propunere:

„«Dat fiind că Zeus ...dăruiește perșilor întâietate în stăpânire, iar dintre bărbați, ție, o, Cyrus, care l-ai doborât pe Astyages, (îți atrag luarea aminte), noi avem pământ mult prea puțin, și acesta mărăcinos; de aceea, haide să plecăm de aici și să ne facem rost de pământ mai bun. Se află multe plaiuri vecine, multe și mai depărtate, din care să luăm unul în stăpânire și atunci

vom fi mult mai vrednici de admirație; se cuvine ca oamenii care sunt conducători de popoare să săvârșească asemenea fapte. Într-adevăr, când ni se va ivi nouă o împrejurare mai frumoasă decât acum când suntem stăpâni peste seminții nenumărate din întreaga Asie ?» Iar Cyrus, după ce ascultă îndemnurile lor, fără să se mire de idee, îi pofti s-o treacă în fapt, dar totodată îi sfătui și le ceru să se pregătească pentru vremuri când nu vor mai conduce, ci ei vor fi cei conduși, pentru că e firesc ca, din ținuturi cu climă moale, să se nască bărbați molateci, după cum nu e potrivit pentru un asemenea pământ să producă rod vrednic de admirație și bărbați viguroși pentru fapte de război. Astfel perșii, încuviințându-i vorbele se depărtară, biruiți de părerea lui Cyrus; ei se gândiră că e mai bine să fie stăpâni peste un pământ sărac decât să robească la alții, semănând câmpii (bogate)".(28)

Și, în plus, în acest fragment constatăm cât de importante sunt niște decizii geopolitice pe termen lung. Genialitatea lui Rousseau, deci, ca și a scientiștilor de astăzi ce pun totul pe seama mediului, se pare că nu este decât o simplă dezvoltare a unor idei grecești cu care *paideia* greacă opera încă din vechime.

NOTE

1. Herodot, *Istorii*, vol. II, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1964, p. 191.
2. *Ibid.*, p. 208.
3. *Ibid.* p. 194.
4. *Ibid.*, p. 99.
5. *Ibid.*, p. 201.
6. *Ibid.*, p. 257.
7. *Ibid.*, p. 236.
8. *Ibid.*, p. 236.
9. *Ibid.*, p. 312.
10. *Ibid.*, p. 314.
11. *Ibid.*, p. 222.
12. *Ibid.*, p. 222.
13. *Ibid..*, p. 263.
14. *Ibid.*, p. 221.
15. *Ibid.*, p. 267.
16. *Ibid.*, p. 270.
17. *Ibid.*, p. 273.
18. *Ibid.*, p. 373.
19. *Ibid.*, p. 336
20. *Ibid.*, p. 375.
21. *Ibid.*, p. 375.
22. *Ibid.*, p. 375.
23. *Ibid.*, p. 371.
24. *Ibid.*, p. 382.
25. *Ibid.*, pp. 396-397.
26. *Ibid.*, p. 405.
27. Vezi: Vasile Pârvan, *Memoriale*, Editura Cultura Națională, București, 1923.
28. Herodot, *Istorii*, vol. II, *op.cit.*, p. 421.

CAPITOLUL 8

Sparta și educația spartană

§ Sparta

Leonida și cei trei sute: am căzut supunându-ne legilor

Eroismul lacedemonienilor de la Thermopilay este cu atât mai uluitor cu cât el este înfăptuit de un corp de armată care în mod conștient și deliberat lupta, până la unul, pentru a respecta legile cetății. Suntem, prin urmare, aici, departe de eroismul individualist de tip homeric pe care așa de strălucit l-a întruchipat Ahile, de eroismul cavaleresc din evul mediu sau de instinctele războinice belicoase primare din om, stăpânite și conduse de nu știu ce mare împărat, mogul sau faraon.

În Sparta, printr-o alchimie politică superioară, eroismul individualist homeric fusese turnat și rafinat într-o instituție și într-o politică de stat.

Și Lycurg este primul lider grec continental care, înaintea lui Pisistrate, își dă seama de valoarea estetică a poemelor lui Homer și, mai ales, de valoarea lor pedagogică și politică. Așa se face că atunci când descoperă poemele lui Homer în cetățile grecești din Asia Mică le transcrie și le aduce în Sparta unde le așază la baza educației cetățenilor spartani.

„Lycurg, ne spune Plutarh, a fost, după cum se povestește, primul dintre grecii europeni care le-a cunoscut în întregime (e vorba de *Iliada* și *Odiseea*). El considera că regulile de conduită și de morală cuprinse în poeme vor fi de folos pentru compatrioții săi".(1)

Și, într-adevăr, Sparta, mai mult decât oricare altă cetate greacă, făcuse din ceea ce am numit „fenomenul Ahile", adică din idealul de viață ca jertfă pentru

o cauză nobilă, o politică de stat. Frica de moarte care va paraliza şi reduce la neant aşa de multe cetăţi, unele aflate la apogeu este, în cazul Spartei, dimpotrivă, depăşită printr-un elan eroic cum arareori ne va fi dat să întâlnim în istorie. Poate ceva similar întâlnim numai în cazul dacilor care mureau râzând şi al vikingilor care mureau fericiţi că urcă în Valhalla. Dar şi aici recunoaştem mai mult un eroism mitologic decât unul politic; un eroism care îşi are originea, mai degrabă, într-o religie colectivă decât într-o politică de stat, aşa cum este cazul în Sparta.

Spartanii se pare că sunt primii, printre greci şi printre cetăţile lumii, care fac din eroism şi din educaţia eroică o politică de stat. Primii care înţeleg că statul pentru a fi puternic trebuie să se ocupe în mod expres de creşterea, educaţia şi pregătirea cetăţenilor care îl compun şi că cetăţenii, ca să fie liberi şi puternici, trebuie să apere până la sacrificiu acest stat.

Aristotel, în *Politica*, are de fapt în minte statul spartan când spune că: „Nu s-ar putea tăgădui că educaţiunea copiilor trebuie să fie unul din obiectivele de căpetenie a grijii legiuitorului. Pretutindeni unde educaţiunea s-a nesocotit, Statul a primit din pricina aceasta o lovitură funestă".(2)

Şi, desigur, se pare că meritele cele mai mari le are Lycurg, un personaj semi-legendar, care prin secolul IX î.Hr. „ a construit instituţiile statului spartan şi a făcut din educaţia şi pregătirea cetăţeanului spartan cea mai importantă politică în stat, transformând cetatea spartană într-un mediu de educaţie, pregătire şi antrenament a generaţiilor tinere, adică într-o cetate educaţională. Politica spartană devine astfel o pedagogie socială şi Sparta o şcoală, un câmp de antrenament şi o cetate educaţională.

Astfel, Sparta, printre cetăţile greceşti şi cetăţile lumii, a jucat cartea educaţiei şi şi-a bazat existenţa, în primul rând, pe nivelul de pregătire fizică, morală, civică, intelectuală, religioasă şi, mai ales, militară a cetăţenilor ei.

Să mori brav, luptând pentru ţara ta

În felul acesta, Sparta rămâne în istorie ca prima cetate care a creat, prin excelenţă, o cultură pedagogică aparte, prin care individul era învăţat de mic să servească în mod conştient statul, cu toate capacităţile lui, şi să fie animat de un spirit de devoţiune colectivă cum arareori s-a văzut în istorie.

„Este un lucru nobil să fii pe frontul bătăliei şi să mori brav luptând pentru ţara ta", va spune Tyrtaios, poetul spartan, exprimând în mod lapidar

idealul acestei culturi, şi este ceea ce vor face în mod impecabil cei trei sute de spartani care vor muri împreună cu regele lor Leonida.(3)

Mai mult, Tyrtaios, alături de Lycurg şi, bineînţeles, împreună cu Homer, este cel care forjează spiritul eroic spartan. Versurile:

„Voi sunteţi urmaşii neînvinsului Hercule – deci adunaţi-vă forţele – Zeus nu şi-a întors faţa de la noi – Nu vă fie teamă de forţa duşmanilor şi nu fugiţi", au devenit pentru spartani nu numai lirică patriotică inspiratoare, dar şi norme de viaţă. Werner Jaeger consideră că în poeziile tirteice este cuprins etosul educativ şi spiritul Spartei, ca atare, şi „baza fundamental stabilă a oricărei civilizaţii cetăţeneşti", de care se va ocupa aşa de metodic şi prodigios Platon în *Republica*.(4)

Şi faimoasa infanterie spartană de „hopliţi", cea mai redutabilă forţă armată creată de lumea antică, este produsul acestei culturi eroice şi gregariste pe care statul spartan a creat-o ca o formă superioară de adaptare într-o lume a războiului. Pentru că infanteria hoplită, ca şi strategia şi ştiinţa războiului care au însoţit-o, nu puteau să apară fără o disciplină socială superioară, fără norme sociale şi fără ideea de stat bine organizat.

Dar ideea că statul rămâne nemuritor atâta vreme cât membrii muritori care-l compun îl apără şi se sacrifică pentru ca el să supravieţuiască îşi avea rădăcini mai vechi în subconştientul grec. Pentru că, încă din vremuri imemoriale exista în subconştientul colectiv grecesc ideea că moartea eroică şi sacrificială stă la originea unor noi forţe vitale, aşa cum bobul de grâu care moare în pământ renaşte într-o multitudine de spice viitoare.

Ahile este expresia unei asemenea credinţe. De asemenea, Agamemnon o sacrifică pe Ifigenia, fiica lui, înainte de a pleca la război, tocmai în credinţa că această moarte va face posibilă victoria şi nemurirea viitoare. Iar în misterele de la Eleusis, moartea şi renaşterea constituiau, se pare, temele majore şi spicul de grâu un obiect de cult central.

Ideea preconcepută a unora că Sparta a fost, de la început şi până la sfârşit, numai o maşină de război, se cere amendată. Această „maşină de război" nu funcţiona aşa de bine dacă nu ar fi fost susţinută de o cultură civică şi politică superioară şi de o pedagogie şi filosofie socială foarte dezvoltate şi bine puse la punct.

Mai mult, cercetări mai recente arată că Sparta, în timpuri arhaice, a fost un centru cultural deschis străinilor, frumosului şi activităţilor artistice sofisticate, anticipând, în multe privinţe, ceea ce va deveni Atena mai târziu.

Astfel în Sparta se stabilesc Terpandru din Lesbos, Polimnestos din Colofon, Taletas din Gortona, Alcman din Sardes şi Tyrtaios din Atena. Alcman cântă delicateţea robustă a tinerelor spartane, în vreme ce Tyrtaios elogiază eroismul bărbaţilor spartani, care nu au alt scop în viaţă decât apărarea patriei.

Această perioadă de înflorire ia sfârşit oarecum brusc în secolul VI, când Sparta se închide în sine şi interzice străinilor să se mai aşeze în Sparta, iar spartanilor să mai călătorească în străinătate. Se produce un fel de implozie socială şi de unde până atunci Sparta era o cetate expansivă şi cuceritoare, de la această dată ea se întoarce spre sine şi caută să se construiască şi consolideze în interior.

Nu mai primeşte străini de teamă să nu fie, „dascălii vreunui obicei rău". Pentru că o dată cu corpurile străine care vin în Sparta vin şi cuvinte străine şi judecăţi noi din care se pot naşte „patimi multe şi preferinţe care sunt în dezacord cu regimul politic existent, ca zgomotele cu o armonie".(5) Sparta va face, astfel, ceea ce vor face ţările nordice după expansiunea vikingă, când vor renunţa la politica de călătorii şi cuceriri războinice şi se vor orienta mai mult spre interior şi spre o politică paşnică.

Cine erau spartanii

Dar cine erau spartanii şi cum au ajuns ei să-şi croiască un destin aşa de diferit printre cetăţile greceşti şi cetăţile lumii ? Spartanii sunt urmaşii dorienilor, popor venit de undeva din nord, şi, mai ales, a acelor dorieni care se stabilesc de la început în bogata vale a Eurotasului, unde iau fiinţă câteva sate ce vor alcătui Sparta, prima aşezare bine organizată şi cu caracter de polis. Numele se pare că vine de la o plantă ce creştea din belşug pe aceste pământuri.

După o serie de lupte crâncene, spartanii îşi extind dominaţia asupra întregului Peloponez. Către est, peste Pomon, până la Marea Egee. Dar ca să reuşească au cucerit Argosul, care, de fapt, era şi el dorian prin limbă şi obiceiuri. Către nord, spartanii îşi extind dominaţia pe seama Arcadiei, căreia îi vor răpi mai multe teritorii.

Testul cel mai dur privind aşezarea spartană în această parte de lume s-a dat, însă, în secolul VIII, în războiul cu messenienii (740-720 î.Hr.), care ocupau bogata câmpie a Messeniei, aflată dincolo de muntele Taigetului.

Numai după supunerea locuitorilor din aceste ţinuturi bogate şi transformarea lor în hiloţi, un fel de servi, care de acum înainte vor lucra pământul pentru spartani, Sparta se consolidează şi are suficiente resurse pentru a-şi hrăni populaţia. Ca urmare, Sparta, spre deosebire de alte cetăţi greceşti, nu va mai întemeia colonii, cu excepţia Tarentului care este, de fapt, rezultată din spartanii bastarzi, apăruţi în timpul războiului de douăzeci de ani cu messenienii. Spartani care, conduşi de Flanatos, au hotărât să emigreze.

În acest război extrem de dur, probabil, trebuie căutate câteva din caracteristicile cunoscute mai târziu ca tipic spartane, cum ar fi: disciplina socială extremă, caracterul militar al educaţiei şi culturii, austeritatea şi spiritul de sacrificiu al individului în vederea supravieţuirii statului şi comunităţii.

Pentru că, într-adevăr, după cucerirea Messeniei, spartanii vor trebui să fie pregătiţi să lupte pe două fronturi: împotriva populaţiei supuse şi transformată în hiloţi şi în conflictele militare din afara statului. Şi fenomenul acesta va fi foarte prezent în timpul celui de al doilea război messenian (650-620 î.Hr.), când, profitând de cutremurul care a avut loc, hiloţii răsculaţi şi aliaţi cu messenienii „au pricinuit foarte multe stricăciuni la ţară şi au făcut ca o mare primejdie să împresoare cetatea".(6)

În aceste evenimente trebuie căutată, se pare, adoptarea unei politici mai dure faţă de hiloţi şi chiar recursul la practicarea criptiilor – vânători periodice în cursul cărora tinerii spartani ucideau hiloţii prinşi noaptea în afara proprietăţii pe care se aflau arondaţi. Ne-o spune, de altfel, Plutarh când afirmă că: „Eu socotesc că aceste răutăţi i-au cuprins mai în urmă pe spartani, mai ales după marele cutremur, când se spune că hiloţii au atacat pe spartani aliindu-se cu messenienii".(7)

Despre acele vremuri putem afla şi din versurile lui Tyrtaios care vorbeşte de „părinţii părinţilor noştri" ce au luptat înarmaţi cu lănci timp de nouăsprezece ani, „continuu şi cu inimi răbdătoare" până când „duşmanii au fugit în munţii înalţi din Itome".

Odată aceste pământuri cucerite spartanii le împart între ei, iar foştii proprietari, care nu au ales să fugă în munţi, devin un fel de iobagi pe fermele spartanilor, trudind, cum ne spune tot poetul, ca „nişte măgari" şi împărţind jumătate din recoltă cu noii stăpâni.(8) Dar, foarte interesant, atunci când stăpânul spartan moare, toţi aceşti iobagi trebuie să-l plângă şi să asiste la funeraliile lui.

Avem de-a face, deci, cu un fel de ev mediu european de mai târziu. De aceea, rămâne de discutat dacă spartanii şi-au bazat organizarea lor socială pe un sistem sclavagist clasic, aşa cum am cunoscut în toată lumea antică, sau dacă, dimpotrivă, ei au iscodit un fel de sistem feudal în care hiloţii şi periecii erau un fel de şerbi şi iobagi ai antichităţii. Şi dacă este aşa ei, desigur, merită mai mult credit în ceea ce priveşte construirea unor raporturi sociale mai umane care ţineau seama de un anume respect pentru fiinţa umană şi de o valorificare superioară a învinşilor.

Tot în aceste lupte, şi răspunzând acestor noi provocări, spartanii vor crea faimoasa falangă militară, care, până la urmă, prin Alexandru Makedon va cuceri lumea. Şi, mai ales, o disciplină socială exemplară care, în cele din urmă, îi va ajuta să-i înfrângă pe răzvrătiţi şi pe aliaţii acestora, argienii şi arcadienii. Este o perioadă de mare elan social în care se forjează mentalitatea spartană de luptători invincibili şi credinţa spartană în destinul ei de cetate superioară. Elegiile lui Tyrtaios exprimă şi fixează foarte bine această nouă conştiinţă care va constitui, de acum înainte, marca şi identitatea de neconfundat, spartană. Versurile lui se constituie, de fapt, într-un adevărat tratat şi o pedagogie războinică:

„Fiecare să rămână ferm pe picioarele-i depărtate, să şi le înfigă bine în pământ, să-şi muşte buzele cu dinţii, să-şi acopere coapsele şi picioarele, pieptul şi umerii cu imensa platoşă. Cu dreapta să învârtească puternica-i lance, iar deasupra capului să-şi agite redutabila creastă a coifului".(9)

Şi, într-adevăr, ascultând de învăţăturile lui Tyrtaios, soldaţii Spartei vor rămâne timp de secole neînvinşi. Până la Leuctra, în 371 î.Hr., când Epaminonda a zdrobit armata lacedemoniană. Dar Epaminonda i-a înfrânt pe spartani cu propriile lor arme, creând un batalion sacru care a emulat virtuţile şi calităţile războinice ale spartanilor şi folosind tactica lor militară cu atacul pe flancuri. De aceea, pe bună dreptate, Socrate: „văzând că, după bătălia de la Leuctra, thebanii încep să se înfumureze, a spus că nu se deosebesc întru nimic de copiii care se mândresc că şi-au bătut pedagogul".(10) Dar, chiar şi în aceste condiţii, Sparta nu a putut fi cucerită, Epaminonda nu a reuşit să supună Sparta.

După ce îi ajută pe elini, în secolul VI î.Hr., să nimicească Pisa şi după câteva încercări de a anexa Arcadia, Sparta renunţă la expansiunea teritorială şi urmăreşte mai mult consolidarea în interior şi o politică de alianţe în exterior care vor duce, în cele din urmă, la liga peloponesiană. Asta însemna că în

caz de război cetăţile care făceau parte din ligă se angajau să participe cu contingente militare puse însă sub conducere spartană. În rest cetăţile vecine erau considerate egale şi nu aveau nici o altă obligaţie faţă de Sparta. Eforul spartan Hilon, care este autorul acestei politici, afirmă astfel supremaţia Spartei asupra întregului Peloponez, cu excepţia Argosului şi Ahaiei, printr-o formulă înţeleaptă care nu umileşte celelalte cetăţi.

Sparta devine, în felul acesta, cea mai redutabilă cetate grecească. Din păcate, mai târziu, se va ciocni de rivala ei Atena cu care va porni un război fratricid din care vor avea amândouă de pierdut şi odată cu ele întreaga lume grecească.

Homoioi şi hiloţi

Deşi istoricii moderni sunt aproape unanimi în a condamna sistemul social şi economic spartan, în care egalii (homoioi) sau spartanii deţineau puterea politică absolută, şi hiloţii şi periecii constituiau numai o forţă de muncă brută, aservită celor dintâi, uită că în mare acest sistem va fi reinventat şi va funcţiona şi în evul mediu. Mai mult, în evul mediu puterea feudalilor va fi incomparabil mai mare şi mai personală, decât cea a spartanilor, care erau la rândul lor supuşi statului. Iar periecii erau, de fapt, un fel de oameni liberi, care trăiau la periferia cetăţii şi se ocupau fie cu meşteşugurile, fie cu comerţul. E adevărat că soarta hiloţilor era mai nenorocită, dar în cazul lor avem de-a face cu relaţia dintre cuceritori şi cuceriţi. De unde, se pare, şi obiceiul criptiilor care dădea dreptul tinerilor spartani, ca în expediţii, în timpul perioadelor de pregătire, să ucidă hiloţii prinşi în afara locuinţelor.

Totuşi, hiloţii locuiesc şi ei în gospodării izolate proprii şi, în principal, au obligaţia să plătească o arendă (*apofora*) stăpânului pământului pe care îl lucrează. Aproximativ 70 măsuri orz pentru stăpân, 12 pentru soţia lui, vin, fructe, undelemn şi alte bunuri. În unele situaţii au şi obligaţia de a se constitui într-un fel de infanterie uşoară şi de a sprijini pe spartani. La Plateea, de exemplu, avem ca luptători 5 000 de spartani care, atenţie, „aveau o gardă de 35.000 de hiloţi uşor înarmaţi, aşezaţi câte şapte pe lângă fiecare om"(11). Dacă hiloţii ar fi avut o situaţie nenorocită, aşa cum cred unii istorici, atunci, desigur, spartanii nu ar fi luptat alături de ei şi ei alături de spartani.

Soarta hiloților s-a înrăutățit, așa cum am mai spus „mai cu seamă după marele cutremur de pământ, când hiloții, profitând de cataclism au atacat Sparta și au fost cât pe-aci să-și cucerească libertatea".(12)

După această răscoală regimul aplicat de spartani hiloților era așa de sever încât, ne spune același Plutarh, aceștia nu îndrăzneau să cânte cântece de poeți spartani nici atunci când se aflau în afara hotarelor și când stăpânii lor nu puteau să le facă nimic. De aceea, „grecii au constatat, pe bună dreptate, că dacă în Sparta cetățeanul liber e mai liber decât oriunde, robul este mai rob decât în altă parte".(13)

Totuși, când Sparta s-a văzut atacată de Epaminonda și constrânsă să strângă rândurile: „Autoritățile s-au văzut nevoite să dăruiască libertate hiloților care intrau de bună voie în armată. Peste 6800 de hiloți au căpătat libertate și au fost înrolați în armată".(14)

Putem spune că în ciuda tratamentului aspru impus de spartani, hiloții făceau parte, totuși, din statul spartan și în momente de cumpănă se putea conta pe sprijinul lor. Eminescu este, deci, mai aproape de adevăr atunci când, în *Scrisoarea a treia*, vorbește de hiloți, ca de niște cetățeni de rangul doi. Mult mai aproape decât nu știu ce istorici care au văzut în hiloți niște sclavi nenorociți. Pe de altă parte egalii, sau cetățenii spartani, nu au voie să se implice în nici o activitate lucrativă și singura lor rațiune de a fi era aceea de a se pregăti pentru a apăra statul spartan. Sursa lor de subzistență este un lot de pământ, pe care îl primesc de la stat cu titlul ereditar și pe care îl lucrează cu hiloții de care am pomenit mai sus.

Am folosit termenul de egali *(Homoioi)* pentru a-i desemna pe spartani pentru că acest termen descrie statutul lor politic, de vreme ce ei formau un fel de democrație militară în care toți spartanii erau considerați egali în fața statului; fapt subliniat și de o masă comună pe care trebuiau să o ia în fiecare zi împreună și pentru care plăteau un fel de taxă. La această masă se servea faimoasa supă spartană – o zeamă neagră pe care mulți cercetători au încercat s-o reconstituie și care ocupa un loc central în dieta și viața spartană. Se spune că un rege străin vroind să consume această mâncare și-a angajat un bucătar spartan pe care l-a pus să-i pregătească faimoasa supă. După ce bucătarul i-a pregătit supa, regele a gustat-o, dar neputând s-o consume a scuipat-o. „Ce mi-ai pregătit ?", i-a reproșat regele bucătarului spartan. Bucătarul spartan, imperturbabil, i-a răspuns: „Măria ta, înainte să consumi supa neagră, trebuie să faci o baie în Euratos".(15)

Pedagogia spartană avea deci în vedere legătura care există între nutriție și exercițiile care trebuie să însoțească hrănirea și menținerea unui organism sănătos, legătură de care suntem și noi tot mai conștienți în ultima vreme.

Acest aspect democratic al comunității egalilor l-a impresionat în mod deosebit pe Platon care în lucrarea sa *Republica* s-a inspirat din modelul spartan în descrierea unei cetăți ideale, în care conducătorii se constituiau într-un fel de comunitate a egalilor. De unde și ideea de comunism avansată de Platon, de inspirație spartană, cu mult înaintea socialiștilor utopici și a bărbosului Marx.

Regulile care guvernau viața egalilor erau extrem de severe și se pare că mergeau până acolo încât, în caz că un spartan se îngrășa prea mult era alungat din comunitatea egalilor. De asemenea, dacă un spartan nu mai putea să-și plătească taxa pentru masa comună sau era inapt pentru a face față rigorilor vieții spartane, atunci își pierdea calitatea de *homoioi*, și cădea în categoria periecilor sau a hiloților.

Exista, e adevărat mai rar, și posibilitatea inversă, cum a fost cea a amicleenilor, de a se strecura în rândul spartanilor, și de a deveni *homoioi*. Dar, în general, Sparta rămâne un stat rigid care caută să păstreze stabilitatea socială și instituțiile de stat neschimbate. De fapt, decăderea Spartei va surveni atunci, și numai atunci, când clasa egalilor se va subția în așa măsură, încât nu va mai face față provocărilor și solicitărilor militare. Și, din păcate, acest fenomen se produce în mod constant în cursul secolelor V și IV. Dacă, în timpul războaielor cu perșii, numărul egalilor era de aproximativ 5 000, în timpul bătăliei de la Leuctra, din 371, el se redusese la 3000. Ceea ce, să recunoaștem, că și din punct de vedere biologic însemna o restrângere periculoasă a bazinului genetic.

Fiind un stat legat de pământ și de cultivarea pământului, și care a căutat să-și fie suficient sieși, evitând schimburile comerciale și culturale cu alte state, Sparta a devenit o cetate extrem de conservatoare și interesată, până la obsesie, de păstrarea identității și integrității ei politice și culturale. Așa se face că, în vreme ce Atena se va deschide tot mai mult în afară și va căuta să cuprindă lumea până acolo încât, din cauza acestei extinderi necontrolate ea va exploda, Sparta, dimpotrivă, se va închide tot mai mult în sine și se va stinge printr-o implozie liniștită și controlată.

Polaritatea aceasta, Atena-Sparta, constituie, de fapt, o lecție superbă pentru toți politicienii, istoricii, pedagogii și filosofii care vor să înțeleagă

cum decizii privind succesiunea şi creşterea generaţiilor pot să afecteze, în mod hotărâtor, viaţa cetăţilor. Şi, mai ales, ce important este echilibrul care trebuie păstrat între lumea interioară şi lumea exterioară atât în educaţia cetăţenilor, cât şi în politica statelor.

Apella, gerusia şi eforii

Cum am spus, Sparta era o democraţie militară şi faptul acesta era garantat, din punct de vedere politic, de adunarea poporului, *apella,* în care intrau toţi egalii. În cadrul ei se discuta şi se luau hotărâri în toate problemele majore care priveau viaţa cetăţii. Aşa, cum mai târziu *eclesia,* în Atena, va conduce politica ateniană, tot aşa *apella* în Sparta va face politica spartană. Avem de-a face, şi într-un caz şi în celălalt, cu nişte parlamente originale. Dar în vreme ce atenienii votau folosind scoici pe care îşi înscriau votul, spartanii, mai direcţi şi fruşti, aşa cum le era şi viaţa, votau prin strigăte.

În afară de luarea hotărârilor majore, *apella* mai avea obligaţia şi puterea să aleagă doi regi şi *geronţii.* Geronţii în număr de 28 sunt aleşi pe viaţă, prin aclamaţii, dintre bătrânii de peste şaizeci de ani. Acest colectiv restrâns, numit *gerusia,* funcţionează şi ca un fel de curte, care se ocupa de toate procesele importante, şi ca un consiliu şi guvern ce elabora politica spartană, mai ales cea externă. Instituţia geronţilor, potrivit tradiţiei, a fost înfiinţată de Lycurg.

Regii sunt doi şi, potrivit legilor spartane, ei sunt aleşi din două familii diferite: cea a Agiaizilor şi cea a Euripontizilor, prima fiind aheeană şi a doua doriană. Această regalitate dublă, pe de o parte, ferea statul spartan de pericolul unei concentrări a puterii politice în mâinile unei singure persoane, şi, pe de altă parte, asigura o continuitate a conducerii politice deoarece, nu arareori, unul din regi trebuia să plece şi să lupte în afara statului spartan şi chiar să cadă la datorie, aşa cum s-a întâmplat cu regele Leonida.

De asemenea, regula ca cei doi regi să provină din două familii diferite şi interdicţia ca aceste familii să stabilească relaţii între ele prin căsătorie urmărea păstrarea diviziunii puterii şi, probabil, după unii istorici, conservarea unei înţelegeri la care ajunseseră dorienii şi cu aheii în ceea ce priveşte distribuirea puterii politice. Regii spartani se bucurau de un prestigiu remarcabil: erau conducătorii armatei şi sacerdoţi ai lui Zeus Lacedemonianul şi ai lui Zeus Uranianul.

Din nou, geniul politic spartan intervine şi, mai ales începând cu secolul VI, creează instituţia eforilor care supraveghează activitatea regilor şi respectarea legilor cetăţii, şi în faţa lor regii spartani depun, în fiecare lună, jurământul de a domni „potrivit legilor existente".

După cum se poate vedea, faimosul sistem de guvernare prin „control şi echilibru" al forţelor politice din stat (checks and balances), care trece drept o invenţie americană, este, în fapt, iscodit de spartani. Eforii sunt în număr de cinci şi ei sunt aleşi pe o perioadă de un an de *gerusia.* Să mai amintim că regii fac şi ei parte din cei 28 de geronţi.

Guvernarea spartană era democratică şi căuta să menţină în viaţa politică, şi militară pe toţi spartanii, şi nedemocratică în măsura în care excludea de la guvernare celelalte categorii sociale şi păstra puterea politică numai în mâinile cetăţenilor spartani luptători. Şi această guvernare era destinată să asigure cele două imperative majore ale statului spartan: păstrarea puterii politice a spartanilor în interior şi a supremaţiei militare în exterior.

Înţelepciune chibzuită

Şi într-adevăr Sparta, din punctul acesta de vedere, a fost cea mai consecventă cetate greacă şi cu instituţiile cele mai solide. Trecerea de la democraţie la tiranie, şi de la tiranie la democraţie sau oligarhie, care va fi la modă în alte cetăţi greceşti, nu se va produce în Sparta. Mai mult, Sparta, timp de secole, rămâne polul de stabilitate în lumea cetăţilor greceşti, aşa de mişcătoare, şi aşa de prinse de febra competiţiei şi a conflictelor de tot felul. De aceea, peste veacuri, Sparta a arătat lumii ce importante sunt legile pentru construirea unei cetăţi, ce important este respectul faţă de lege şi, mai ales, ce importantă este educaţia pentru a construi o disciplină socială bazată pe lege.

E adevărat că pentru aceasta Sparta a plătit un preţ scump. Ea a creat o cultură politică, socială şi militară formidabilă, dar în acelaşi timp şi-a refuzat bucuria unei culturi artistice şi filosofice superioare, aşa cum se va produce în Atena. Faimoasa austeritate spartană va limita formele de expresie ale spiritului spartan la cadrele sociale în care viaţa individului spartan era închisă. De aceea, în Sparta nu va apărea şi nici nu putea să apară, un Socrate şi nici o academie a lui Platon. Subtilităţile şi seducţia filosofică reprezentau pentru spartan doar slăbire şi diluţie a puterii spiritului. Aşa se face că, în vreme ce

în Atena spiritul uman va înflori și va produce toate fructele cunoașterii filosofice și artistice, dulci și amare, Sparta, printr-o cenzură severă, va ține cât mai aproape de corp, de stat și de pământ puterea creatoare a spiritului uman.

Ca și Rousseau, mai târziu, spartanii nu vor avea încredere în formele superioare și prea sofisticate de cultură. Și, ca și el, vor crede că această cultură corupe. Și, asemenea protestanților din epoca modernă, vor prefera, în locul unei culturi sofisticate și foarte rafinate, dar care induce moleșala, luxul, hedonismul, și în cele din urmă pasivitatea și decadența, o cultură frustă, austeră care menține însă coeziunea civică și vigoarea morală și combativă a spiritului uman.

A fost alegerea spartană. Pentru că așa cum spune regele spartan Arhidamos, spartanii au căutat să se conducă, în tot ceea ce au făcut, de o „înțelepciune chibzuită" sau de ceea ce Homer numea, „minte cumpănită".

„Datorăm bunei noastre orânduiri două calități, virtutea războinică și discernământul, prima deoarece sentimentul onoarei ține de înțelepciune, iar valoarea de teama dezordinii; discernământul, pe de altă parte, prin natura formației noastre: aceasta nu ne dăruie atâta subtilitate încât să disprețuim legile, iar rigoarea în care se încadrează ne face prea rezonabili pentru a nu asculta de ele".(16)

De aceea, am putea spune că spartanii au rămas la un fel de înțelepciune homerică bătrânească, care punea la baza existenței umane chibzuința, conservarea și păstrarea puterii și o anumită teamă de experimente, de excese și de întreprinderi umane lipsite de controlul rațiunii și nevalidate de autoritatea experienței și tradiției. Dacă există o filosofie și politică conservatoare și un partid conservator atunci ele au fost cel mai bine experimentate și întruchipate de Sparta.

Plutarh a înțeles și a exprimat mai bine ca oricine acest fapt: „(spartanii) învățau pe copii să întrebuințeze vorbe aspre amestecate cu grație și exprimând o idee adâncă în puține cuvinte."(17) Deoarece ei deja înțeleseseră câtă primejdie se ascunde atunci când un individ sau o cetate ajunge să rupă vorbirea de gândire sau, ceea ce este și mai rău, să folosească cuvântul nu pentru a exprima idei, ci pentru a da frâu liber pasiunilor, intereselor și pornirilor obscure din om.

Sparta, ca urmare, pune mai întâi accentul pe gândire și mai apoi pe vorbire, și dă o mică valoare banilor de fier pe care îi folosește, și o mare

valoare „banilor gândirii". Pentru că: „după cum sămânța celor care fac abuz de împreunări nu prinde și rămâne lipsită de rod, tot așa și nestăpânirea în vorbire face gândirea deșartă și fără sens".(18)

Păcat de care se vor face vinovați, mai târziu, sofiștii care vor abuza de cuvinte și le vor folosi nu atât pentru formarea și dezvoltarea gândirii, cât mai ales pentru susținerea unor argumentații perverse.

Vorbirea trebuie să fie stăpânită de gândire ca să nu degenereze, iar corpul, la rândul lui, în înțelepciunea spartană, trebuie să fie stăpânit de suflet ca să nu se îngrașă și moleșească. Pentru că atunci când sufletul este activ și dinamic corpul uman nu mai crește în greutate și nu mai devine obez și trândav; dimpotrivă el se înalță slab și ușor. Și din această constatare empirică pertinentă spartanii trag toate învățămintele politice, psihologice și pedagogice cu privire la buna organizare a traiului în cetate și instituie o adevărată cenzură în ceea ce privește hrănirea necugetată.

De aici și concluzia logică: cu cât masa spirituală este mai mare în raport cu masa fizică cu atât ființa umană „poate fi mai bine modelată de cel care-i dă o anumită formă".(19) Spartanul preferă, deci, tipul uman uscățiv, sprinten și plin de energie. Și din acest punct de vedere Ahile, Șoimanul Ahile, care se distinge mai ales prin iuțeală este întruchiparea perfectă a idealului spartan de om superior. Platon, în *Republica*, vorbește de întâietatea sufletului rațional în raport cu sufletul aperitiv sau biologic, și desigur că are în minte modelul antropologic spartan. Ceea ce dovedește, încă o dată, că multe idei filosofice profunde își au originea în experiențe și observații empirice de bun simț.

Și dacă în caracterul spartan sufletul trebuie să precumpănească în raport cu corpul, atunci artele care formează prin excelență sufletul și îi dau tărie ocupă un loc important în viața și cultura spartană. Asistăm, prin urmare, în cazul lumii lacedemoniene la o îmbinare armonioasă între spiritul eroic și spiritul artistic, între vitejie, muzică, poezie și dans. De aceea, cum spune poetul în Sparta:

„Cântecul frumos al chitarelor se acordă cu lancea".(20)

De fapt structura sufletească eroică și seninătatea spartană în fața morții nici nu poate fi concepută fără trăiri artistice superioare pe care numai muzica, poezia și dansul le induc în sufletul uman. Eroismul și vitejia militară spartană, deci, au mai puțin de-a face cu bravada mercenară și cu acel „spirit macho",

așa la modă în armatele moderne, și mai mult cu eroismul de extracție artistică care transformă lupta într-o experiență estetică în care eroul interpretează, cu armele, o partitură pe care a învățat-o cu ajutorul artelor. De aici, superioritatea lui morală în luptă. De aici, seninătatea lui de cleștar în fața morții. Și, de aici, faptul că înaintea unei lupte regele spartan aducea jertfe nu lui Ares, zeul războiului, ci muzelor. În felul acesta el amintea încă o dată spartanilor că lupta în care se angajau era o operă artistică destinată nemuririi.

Așa că de cum se orânduia falanga gata de luptă, ne spun istoricii greci, regele spartan jertfea o capră muzelor și „le poruncea tuturor să-și pună cununile, iar flautiștilor să cânte Castoriul" (cântecul lui Castor, un marș de luptă) și el „începea paianul (cântec de marș), încât era o priveliște măreață și impresionantă să-i vezi cum mergeau în ritm, în cântec de flaut."(21)

A existat, deci, un spirit și un caracter spartan eroic superior, ca o expresie genuină a acelui *arete*, specific lumii grecești, și de care am mai pomenit. În fond, lacedemonienii, din moși-strămoși, se considerau descendenți și continuatori ai lui Hercules. Era, deci, firesc ca Sparta să fie o cetate eroică și herculeană. Această Spartă de aur, eroică și herculeană este descrisă de Pindar când spune:

„Acolo sunt chibzuințele bătrânilor
Și strălucesc lăncile tinerilor,
Și-s dansuri și Muze și strălucire".(22)

Fiind cuceritori au trăit, în toată istoria lor, cu teama de a nu fi la rândul lor cuceriți. Iar aprehensiunea organică față de dezordine, de imprevizibil și de haos, care, din păcate, așa de adesea bântuia celelalte cetăți grecești i-a făcut, încă o dată, încrezători în legile și instituțiile lor. De aceea istoricilor, de astăzi și de ieri, care i-au descris pe lacedemonieni ca pe niște soldați rudimentari, primitivi și lipsiți de înțelepciune și simț artistic, cred că cel mai bun răspuns le-a dat spartanul Pleistonax, când, la reproșul unui retor atenian că spartanii sunt lipsiți de învățătură, a răspuns: „Bine zici, pentru că dintre toți elenii numai noi n-am învățat nici un rău de la voi".(23)

Deci, contrar unor păreri exprimate cu ușurătate și în lipsă de cunoaștere, Sparta a fost mai mult decât o simplă cetate greacă, printre cetățile lumii; ea a fost un mod de afirmare a omului în lume și un răspuns original al lui la provocările și încercările cu care era confruntat. Poate cel mai brav și cel mai eroic din câte au fost vreodată.

Dacă toate celelalte cetăți ale lumii, într-un fel sau altul, au încercat să îmblânzească entropia precum și moartea și extincția cu care e confruntat omul, încă de la nașterea lui, fie prin ritualuri și ceremonii sofisticate, fie prin experiențe orfice, inițieri mistice, sau prin construcții megalitice, ca piramidele egiptene și temple de tot felul, ori, pur și simplu, să se ascundă de ea în dosul unor tehnologii savante, care să-i inducă omului narcoza unei bunăstări și fericiri pământești prelungite, așa cum face, de altfel și omul modern, doar Sparta și cetățenii ei au stat drepți în fața morții, numai cu scutul și cu spada în mână, și în suflet cu respectul pentru legile lor. De aceea spartanii rămân cei mai nobili nemuritori, pentru că ei au înțeles că fericirea se naște din virtute și că atâta vreme cât ei vor fi virtuoși vor fi „liberi, neatârnați, și înțelepți".

§ Lycurg

Și-s dansuri și Muze și strălucire

Nu poți să vorbești de Sparta, fără să vorbești de Lycurg. Și nu poți să vorbești de Lycurg fără să vorbești de Sparta. Pentru că Lycurg stă la originea Spartei și trece drept întemeietorul ei așa cum Moise trece drept părintele poporului evreu. Și, ca toate personalitățile mari ale istoriei, Lycurg iese din istorie și trece în legendă și despre el nu se mai poate spune nimic cu certitudine și care să nu fie „nesupus discuției".

Și, cu toate acestea, povestirile despre Lycurg au un aer și un parfum așa de intens de legendă și de livresc, încât nu poți să nu te întrebi, dacă în spatele lor nu se ascunde totuși și o biografie și o istorie adevărată. În fond, *Iliada* a fost taxată secole de-a rândul drept legendă și literatură neadevărată. A venit, însă, Schliemann și Troia și *Iliada* au coborât din legendă în istorie și din ficțiune în realitate.

Probabil că Lycurg nu va avea aceeași soartă și va rămâne pentru veacurile viitoare drept un personaj enigmatic și legendar pentru că viața lui este plasată chiar de istoricii vechi undeva la început de lume.(24) Și cu cât ne depărtăm de el umbrele legendei îl vor învălui și mai mult.

Dar oare nu se întâmplă același lucru și cu Ioana d'Arc, cu Constantin Brâncoveanu, sau Kennedy? Treptat și în mod inexorabil istoria alunecă în

legendă căci oamenii au nevoie de mituri şi legende pentru a trăi şi a face istorie. Şi o istorie pozitivistă fără poezie, aşa cum a încercat să o facă omul modern, eşuează sub ochii noştri. Vezi, printre altele, succesul de care se bucură filme şi cărţi ca: *Harry Potter, Troia, Viaţa lui Iisus, Alexandru* şi altele.

Personaj legendar sau personaj real, Lycurg ocupă totuşi un loc şi rol aparte în istoria europenilor şi, probabil, a lumii. Loc şi rol care, din păcate, trec tot mai neobservate. Deaorece Lycurg este primul legiuitor, în sensul modern al cuvântului, şi el singur şi fără a apela la o instanţă divină, iscodeşte un corp de legi pe care le impune şi pe baza cărora organizează viaţa unei comunităţi umane, creând, de fapt, o nouă cetate.

Cu alte cuvinte, el face trecerea de la organizarea socială tribală şi religioasă, care se baza pe cutumă şi pe norme de origine divină, la organizarea socială bazată pe legi şi norme politice. Adică pe legi iscodite de oameni şi impuse prin voinţa şi acordul lor. Lycurg face astfel trecerea de la trib la cetate, de la religie la politică. Invenţia este formidabilă dacă avem în vedere că toată istoria omului până la Lycurg operase numai cu prima formulă: numai cu lideri şi norme care aveau o sancţiune şi origine divină.

Faraonii Egiptului, împăraţii Persiei, mogulii Indiei şi fiii cerului din China, guvernau toţi în virtutea unui drept divin. Piramidele, templele şi pagodele erau simbolul puterii lor ce cobora de sus în jos, aşa cum lumina vine de la astre spre pământ. Chiar şi înţeleptul Moise urcă pe munte şi primeşte legile pe care le aduce oamenilor de la Dumnezeu.

Ei bine, în această lume care îşi primeşte puterea şi raţiunea de a fi prin sacerdoţii şi liderii, care, situaţi în partea de sus a piramide sociale, sunt în contact cu divinul, Lycurg, pentru prima dată, propune o nouă formulă de organizare socială în care puterea ce menţine coeziunea socială vine nu numai de la zei, dar şi de la oameni.

Ca şi coloniştii americani, care o vor rupe cu guvernarea monarhică de drept divin, triburile de dorieni coborâte în Pelopones, pe atunci un fel de noua Americă, în comparaţie cu imensele şi străvechile civilizaţii şi imperii ale Asiei şi Africii, vor inventa prin Lycurg prima guvernare de tip democratic. În felul acesta Europa mai făcea un pas, foarte important, în forjarea propriei identităţi.

Un fiu de rege mai puţin obişnuit

Potrivit tradiţiei, Lycurg este fiu de rege. Tatăl lui moare încercând să-i despartă pe săracii şi pe bogaţii care se luaseră la bătaie pe străzile Spartei.

Atunci, ca şi în Europa de mai târziu, domnea o stare de anomie socială. Se pare că acest eveniment l-a afectat profund pe viitorul legiuitor, pentru că el nu va mai dori să ajungă rege deşi va avea posibilitatea. Ba, mai mult, prin toată opera lui politică, va căuta să corecteze acest rău: anarhia şi injustiţia socială cărora le căzuse victimă tatăl său.

După ce, ca într-o dramă shakespeariană, refuză dragostea cumnatei lui, ajunsă regină prin moartea fratelui şi şansa de a ajunge rege, Lycurg părăseşte Sparta şi pleacă în lume. Unde ? În Creta şi Asia Mică, un fel de Europă la acea dată, unde studiază legile şi organizarea socială şi caută să înţeleagă care ar fi cea mai bună formă de guvernare. Este impresionat de sistemul de guvernare cretan, care impunea o viaţă simplă şi sobră cetăţenilor săi, ca şi de moliciunea şi luxul ce domneau în cetăţile greceşti din Asia Mică.

În felul acesta, ne spune Plutarh, „ca un medic" compară corpurile sănătoase cu corpurile bolnave şi suferinde „pentru a-şi da seama de deosebirea dintre felurile de viaţă şi dintre constituţii".(25) Foarte probabil că din aceste experienţe se naşte faimoasa austeritate spartană impusă de Lycurg cetăţenilor spartani. Să reţinem metoda comparată şi studiul antropologic la care recurge Lycurg, într-o manieră ştiinţifică şi la modă în zilele noastre, cu aproape trei mii de ani în urmă.

Tot în Asia Mică, printre cetăţile greceşti de acolo, îl descoperă pe Homer şi poemele homerice care circulau din gură în gură şi sub formă de fragmente. Îşi dă seama de valoarea lor uriaşă şi, înaintea lui Pisistrate, le transcrie în întregime şi le va aduce în Sparta. Aşa se face că poezia lui Homer: „Cel dintâi a făcut-o cunoscută Lycurg".(26)

Cât de departe de adevăr sunt, prin urmare, unii istorici care îi prezintă şi astăzi pe spartani ca pe nişte militari primitivi şi ca pe nişte oameni lipsiţi de simţul şi de educaţia culturală! Deci, prin Lycurg, Homer este adoptat de Sparta şi devine educatorul spartanilor, şi prin spartani va deveni, mai târziu, educatorul întregii lumi greceşti. Mai mult, în poemele homerice spartanii vor găsi eroismul şi sobrietatea grecească arhaică pe care le vor transforma într-un ideal de viaţă.

Ca orice bun grec, înainte de a se întoarce acasă, după pelerinajul prin cetăţile străine, unde treptat ajunsese la convingerea că în Sparta trebuiau schimbate radical toate rânduielile în stat, Lycurg se opreşte să consulte oracolul din Delphi.

Cosmosul lycurgic

„Te văd, Lycurg, venit în templul meu bogat
Favorit al lui Zeus și al tuturor marilor zei din Olimp
Cum să-ți zic, nu știu: deși semeni a om,
Îți voi zice totuși mai degrabă nemuritorule decât muritor".(27)

E clar că prin aceste versuri primește undă verde de la zei să-și înceapă opera de reformator. Dar atenție ! Lycurg vine în fața Pithiei cu proiectul gata făcut; proiect conceput de el și născut din experiența lui politică și de viață și cere doar un fel de încuviințare și aprobare, din partea zeilor, a proiectului politic pe care singur l-a conceput și pe care vrea să-l pună în aplicare.

Pentru că Lycurg este grec și european. Poate primul european care operează în termeni moderni. Să ne amintim, spre exemplu, că omologii lui din Asia procedează cu totul diferit. Moise este ales și condus de Dumnezeu. Buddha așteaptă sub copac înțelepciunea și iluminarea, iar Mahomed primește în peșteră mesajul divin.

Lycurg, dimpotrivă, participă alături de zei la facerea lumii, anticipând spiritul european de mai târziu. El este primul omul care urcă la Dumnezeu prin comparație cu toți ceilalți legiuitori care așteptaseră ca Dumnezeu să vină la ei. Luther și lumea protestantă își găsesc astfel în Lycurg un strămoș și un antemergător. Probabil că acesta este motivul ascuns și rațiunea profundă pentru care germanii, de la Karl Otfried Müller și până la Werner Jaeger, s-au aplecat cu atâta sârguință asupra cosmosului lycurgic și asupra fenomenului grec.

Există o filiație directă între eforturile grecilor, începute de Lycurg, de a se apropia de zei prin propriile lor eforturi, și mai ales prin educație și cultură, și opera protestantă de mai târziu, declanșată de Luther, de a-l înălța pe om printr-un dialog direct cu Dumnezeu, și prin educație și accesul nemijlocit la scriptură. Pe de o parte, în lumea greacă, avem poemele homerice și, pe de altă parte, în lumea protestantă, avem evangheliile apostolilor.

Matricea culturală, însă, este aceeași. Iar faptul că Ahile, Menelaus, Ulise au fost blonzi și arieni a jucat numai un loc cu totul secundar. În fapt, nemții au înțeles, mai bine ca alte popoare, valoarea politică și pedagogică formidabilă a cosmosului lycurgic și a culturii paideutice grecești în general. Și, nu numai că au înțeles-o, dar au știut să și o folosească pentru propria operă de educație și emancipare națională.

Lycurg și comunismul spartan

„Cea mai importantă și mai îndrăzneață dintre transformările lui Lycurg a fost reîmpărțirea pământului", ne spune Plutarh.(28) Și într-adevăr, ca un socialist modern, Lycurg înțelege că o bună organizare socială depinde de o distribuție cât mai echitabilă a bogăției sociale. Pentru că, într-adevăr aveam de-a face în Sparta cu „o înfricoșătoare neegalitate între cetățeni" și în vreme ce mulți săraci și nevoiași se revărsau amenințător în cetate, punând în pericol echilibrul social, „bogăția curgea numai în mâinile câtorva".(29) Dar oare nu avem în aceste rânduri formulată simplu, clar și precis, toată ideologia socialistă de mai târziu așa de chinuit afirmată în cetățile europene? Și ceea ce socialiștilor europeni le va lua ani și decenii ca să înfăptuiască, și de multe ori cu vărsare de sânge și mari conflicte sociale, Lycurg va înfăptui ușor, elegant și prin bună înțelegere, ca într-o poveste frumoasă.

În mod pașnic, el îi convinge pe spartani să renunțe la stăpânirea privată a pământului în favoarea statului, în așa fel încât nimeni să nu mai poată vinde sau cumpăra pământ și să acumuleze bogății. Mai mult, realizează un lucru formidabil, care de atunci și până în prezent, va mesmeriza și fascina mintea omului pornit în căutarea fericirii: îi va convinge pe spartani „să socotească tot pământul la un loc și să-l împartă de la început și să ducă între ei o viață de egalitate, având cu toții ogoare la fel de mari, iar locul de cinste să-l dea virtuții, gândind că pricina de dezbinare și de inegalitate nu va mai fi între ei, decât aceea pe care o hotărnicește dojana faptelor urâte și lauda celor bune".(30) Ce superb spus și ce frumos împlinit ! În felul acesta Lycurg curăță omul și organismul social de răul fundamental pe care îl generează goana nechibzuită după îmbogățire și izgonește din cetate „violența și pizma și răutatea și viața de risipă".(31)

Odată pământul, în acele vremuri principala bogăție, trecut în proprietatea statului, statul spartan l-a împărțit în loturi egale și l-a distribuit cetățenilor săi care puteau să-l transmită moștenire, dar nu aveau voie să-l vândă. După unele surse, Lycurg a împărțit în nouă mii de loturi fondul funciar spartan, după alții, în șase mii, cam cât era și numărul cetățenilor spartani. Fiecare lot de pământ asigura, în felul acesta, unei familii spartane, orzul, uleiul, vinul și cele necesare unui trai decent, în care sănătatea și nu luxul și bogăția constituia rațiunea de a fi a spartanului. Să notăm că, mai înțelept decât bolșevicii de mai târziu, Lycurg trece în proprietatea statului tot pământul, dar în același

timp îl şi redistribuie fiecărui cetăţean în parte şi îl trece şi în proprietate individuală. În felul acesta echilibrul dintre parte şi întreg, dintre stat şi cetăţean a fost păstrat. Cetăţeanul spartan nu a mai fost transformat, şi el, într-un simplu hilot, aşa cum a fost transformat ţăranul sovietic sau cel român de la noi.

Un pedocentrism politic

Foarte interesant şi demn de reţinut că fiecare nou născut, după ce trecea examenul eugenic şi era încredinţat părinţilor spre a fi crescut până la vârsta de şapte ani, primea şi el un lot de pământ din partea statului: „dacă era bine legat şi voinic, îl îndemna să-l crească, dându-i un lot dintre cele nouă mii", ne spune Plutarh.(32) Deci spartanul nou-născut era deja proprietar. Această informaţie care a trecut neobservată de către mulţi istorici are o importanţă deosebită deoarece pentru prima dată, se face legătura între economie şi pedagogie, între creşterea copiilor şi distribuirea şi redistribuirea bogăţiei sociale. În felul acesta, Lycurg face din spartan un proprietar încă de la naştere. Nicăeri în lume copilul şi noul-născut nu s-au bucurat de un asemenea statut deosebit.

Vor mai trece secole bune până când statul îşi va aduce aminte de copil şi îl va considera un cetăţean cu drepturi depline încă de la naştere. Dar câtă deosebire între ajutoarele sociale pe care le primesc părinţii pentru noii-născuţi, în societăţile de azi, şi pământul alocat direct noului-născut de către statul spartan.

Faptul că spartanii îl aşază pe copil în centrul preocupărilor şi nu numai în familie şi societate, dar şi în economia statului, dovedeşte grija pentru generaţia tânără şi o înţelegere mai profundă a raportului care există între pedagogie, economie şi politică. Lycurg pune, astfel, bazele unei economii şi societăţi solide de egali, de *homoioi,* şi elimină discordia, conflictele sociale şi lupta pentru putere, care vor produce atât rău în celelalte cetăţi greceşti şi de aiurea.

Menţinerea echilibrului social intern şi asigurarea coeziunii statului spartan, îl fac pe Lycurg, de asemenea, să elimine bogăţia şi dorinţa de îmbogăţire printre cetăţenii spartani, motiv pentru care înlocuieşte banii de aur şi argint cu monede de fier care aveau o valoare foarte mică şi deci nu foloseau la tezaurizare.

În felul acesta, ne spune tot Plutarh, „Consfinţindu-se această lege, multe soiuri de rele au pierit din Sparta", iar în „Sparta şi Laconia nu se ducea nici un sofist, meşter la vorbe deşarte, nici un prezicător şarlatan, nici vreun întreţinător de hetaire, nici un lucrător de podoabe de aur sau de argint, de vreme ce nu exista monedă".(33)

Lycurg a intuit, deci, înaintea economiştilor de astăzi, legătura între circulaţia banilor şi formarea moravurilor sociale. Şi, foarte interesant, în timp ce Atena va bate monedă de argint căutând să se impună pe pieţele monetare ale lumii greceşti, Sparta, dimpotrivă, va bate „monedă morală" căutând să se ferească de toate consecinţele pe care o economie monetară le implică. Ideea că banul este „ochiul dracului" şi că stă la originea multor rele poate că nu a fost niciunde mai prezentă, decât în Sparta.

Creştinii o vor adopta şi ei mai târziu, dar niciodată nu vor dovedi tăria spartană de caracter ca s-o impună în practică. Şi ironia istoriei face că decăderea Spartei, de mai târziu, să aibă ceva de-a face cu încălcarea acestei legi impuse de Lycurg deoarece Lysandros, după cucerirea Atenei, „şi-a umplut patria de dorinţa de bogăţie şi de lux, aducând din război aur şi argint şi dând astfel lovituri legilor lui Lycurg".(34)

Să fie în această obsesie a lui Lycurg cu eliminarea luxului şi bogăţiei şi cu menţinerea armoniei sociale ceva din trauma copilului, care şi-a văzut tatăl căzut victimă a luptelor dintre bogaţi şi săraci ? Cine ştie ? Psihologia joacă rolul ei în istorie. Şi atunci când te aştepţi mai puţin ! Iar surprizele pe care ni le rezervă nu sunt puţine. De aceea nu numai economia îi face pe oameni, aşa cum credea Marx, dar şi oamenii fac economia. Şi Lycurg este cel mai ilustru exemplu. Creştinii, mai târziu, îi vor călca pe urme.

Sissitiile

„Dar plănuind să dea lovituri şi mai puternice luxului şi să nimicească pofta de bogăţie, a pus în fiinţă o a treia şi foarte frumoasă treabă politică, şi anume a orânduit *sissitiile*", ne spune Plutarh.(35)

Dar în ce constau aceste *sissitii* ? *Sissitiile*, sau *fiditiile*, cum se numeau în Sparta, erau un fel de mese colective zilnice, la care lua parte un grup format din 15-20 spartani, care, în felul acesta, se constituiau într-o comunitate strânsă şi omogenă.

Scopul, după cum se poate uşor vedea, era unul politic având în vedere, în principal, întărirea legăturilor sociale şi de grup; deoarece luând masa laolaltă membrii *sissitiei* erau învăţaţi să devină prieteni şi „să fie gata să moară unul pentru altul". De aceea o *sissitie* corespundea în mare cu o subunitate militară.

În afara scopului politic *sissitiile* aveau şi un declarat obiectiv igienic şi medical deoarece spartanii, în felul acesta, se ospătau cu alimente anume statornicite, care aveau o valoare nutritivă bine stabilită, întocmai ca dietele sportivilor de astăzi. Şi, ce este şi mai important, „nu mai obişnuiau să mănânce întinşi pe paturi scumpe şi luând bucatele de pe mese de mare preţ, fiind îngrăşaţi la întuneric – întocmai ca nişte animale lacome – de mâinile slujitorilor şi bucătarilor, stricându-şi o dată cu moravurile şi trupurile, căci le lăsau slobode să se prăvălească spre toată pofta şi îngâlvirea, care cere somnuri lungi şi băi calde şi multă linişte şi, într-un fel oarecare, o doftoricire zilnică".(36)

Prăvălirea aceasta în desfrâul hulpav şi insaţios al stomacului, departe de a fi un simplu păcat omenesc, mai devreme sau mai târziu, atrage după sine prăbuşirea în iraţional şi desfrâu a întregii cetăţi. Şi Lycurg a văzut acest fenomen în cetăţile din Asia Mică, unde moleşeala şi traiul dulce, un fel de „la dolce vita", deja subţiase fibra morală a grecilor din acele părţi de lume. Ce să mai zicem de petrecerile sardanapalice, de banchetele din celelalte cetăţi greceşti şi din orient, de festinurile romane şi, de ce nu, de proastele deprinderi alimentare din cetăţile moderne de astăzi, din America şi Europa, care produc, pe zi ce trece, o populaţie de supraponderali şi de oameni bolnavi care are nevoie de „o doftoricire zilnică".

Pentru aceste *sissitii* fiecare spartan era obligat să contribuie la masa colectivă cu banita de orz, reprezentând cam două kilograme pe zi, cu brânză, fânete şi cupe de vin, iar toţi cei care aduceau jertfe zeilor sau prindeau un vânat trimiteau la *sissitii* cele mai bune părţi din carnea animalului. Le era interzis spartanilor să vină mâncaţi la *sissitii* şi, de asemenea, erau obligaţi să mănânce tot ce li se servea. Dacă se îngrăşau, atenţie, erau eliminaţi de la mesele comune, fapt care atrăgea după sine şi eliminarea din comunitatea *homoioilor*. Mâncarea favorită era celebra supă spartană, gătită din linte şi sânge de bou şi care, potrivit tradiţiei, se pare că avea nişte virtuţi nutritive deosebite. Bătrânii, de multe ori, rămâneau la acest prim fel de mâncare şi cedau tinerilor felurile următoare cu carne. Era şi acesta un gest încărcat de valori educative şi sociale, destinat să întărească coeziunea grupului.

Sissitiile erau, de asemenea, şi un mediu cultural şi pedagogic original unde spartanii discutau, schimbau idei, glumeau între ei, şi, ce este mai important, dezvoltau un folclor local care făcea parte din spiritul inefabil al vieţii spartane. Hrănirea corpului mergea, deci, mână în mână cu hrănirea sufletului. De aceea la aceste mese comune de multe ori părinţii îşi aduceau şi copiii ca la adevărate „şcoli de înţelepciune" unde „ascultau multe discuţii politice şi vedeau şi mulţi dascăli, care-i învăţau lucruri pozitive cu oameni liberi şi ei înşişi se obişnuiau să glumească şi să ia în râs, fără obrăznicie, şi să nu se supere când, la rândul lor, erau şi ei luaţi în râs".(37)

Vor mai trece secole şi un alt mare reformator îşi va aduna discipolii la o masă colectivă unde îi va hrăni cu sângele şi trupul Domnului. Cina cea de Taină va intra, astfel, în evoluţia omului ca simbol al unirii lui cu Dumnezeu şi, pretutindeni, în bisericile şi catedralele creştine ea este celebrată în ritualul euharistiei.

Mesele comune ale spartanilor rămân, însă, în istorie ca primele experienţe originale prin care hrănirea în comun a devenit un ritual social anume organizat pentru a dezvolta în om nu numai deprinderi de hrănire biologică corectă, dar şi înţelesuri care să-l apropie de semenii lui şi mai ales de zei.

Nu legi scrise, ci un obicei de viaţă

Spre deosebire de Solon şi de atenieni care şi-au scris legile în piatră, Lycurg va refuza fixarea lor în scris. Motivul? Lycurg credea că nu coerciţiunea face o lege puternică, ci transformarea ei prin educaţie într-o deprindere şi exerciţiu de viaţă.

„Căci el socotea că dacă cele mai însemnate şi mai puternice măsuri care contribuie la fericirea şi la sporirea cetăţii sunt bine implântate în moravurile şi deprinderile cetăţenilor, rămân neclintite şi bine temeinicite, de vreme ce deprinderea este o legătură mai puternică decât constrângerea, deprinderea pe care o statorniceşte la cei tineri educaţia fiind, pentru fiecare din ei, un adevărat legiuitor".(38)

Ceea ce să recunoaştem este un mare adevăr şi englezii, care se bazează şi în prezent mai mult pe cutumă decât pe lege, se pare că ascultă de această străveche înţelepciune lycurgică. De aceea tot ce s-a păstrat de la Lycurg au fost numai nişte maxime scurte, *retroi*, sau *rhetre*, care fixau în puţine cuvinte

legile importante. O asemenea *rhetră* spunea, de exemplu, că spartanii nu trebuie să ducă război împotriva aceluiași dușman. *Rhetră* ce, se pare, că nu a fost respectată de regele Agesilau care i-a atacat prea des pe beoțieni, determinându-i pe aceștia, în cele din urmă, să le reziste și chiar să contraatace.

Ca și celții, spartanii se bazau, deci, în viața lor socială pe o cultură orală și pe transformarea normei și legii în deprindere și obicei social. Dar pentru a realiza aceasta, Lycurg a mai înțeles un fapt capital pentru construirea și menținerea unui stat puternic: importanța excepțională pe care o are educația. Și Plutarh o recunoaște cu ingenuitate când spune că Lycurg considera problema educației „cea mai însemnată și frumoasă îndatorire a legiuitorului".(39) Ce declarație superbă! Ce afirmare deplină și matură a paideismului grec! Politica ce descoperă pedagogia și pedagogia care se însoțește cu politica. Omul grec și omul european puteau să se nască.

Lycurg: să mori săvârșind virtutea

Și, pentru că a fost un mare educator și un mare om politic, odată împlinită opera de construcție a cetății și cetățeanului spartan, Lycurg iese din scenă tot printr-un act educativ de mare frumusețe, destinat să-i încununeze viața și întreaga activitate. A murit, deci, abținându-se de la mâncare și socotind că moartea bărbaților politici trebuie și ea să fie folositoare cetății. A ales să moară, prin urmare, atunci când și-a încheiat misiunea politică și pedagogică și și-a privit propria moarte, ca o „desăvârșire a fericirii", iar pentru cetățenii spartani ca pe un „paznic al faptelor sale bune și frumoase pe care le-a împlinit în timpul vieții".(40) Înainte de marea plecare, i-a pus pe spartani să jure că se vor folosi de constituția dată de el și nu o vor schimba până la întoarcerea lui. Și astfel orânduite lucrurile în cetate, senin a plecat dincolo de Sparta cu promisiunea că odată, cândva, în viitor se va reîntoarce.

Și nu s-a înșelat în așteptările lui deoarece Sparta a fost „cea dintâi cetate din Hellada prin buna orânduială și faima sa" și timp de cinci sute de ani, „nici unul dintre cei paisprezece regi care au domnit după el, până la Agis a lui Arhidamos, nu s-a atins de legile lui Lycurg". (41) Așa se face că Sparta, timp de secole, a fost o cetate model printre cetățile grecești și nu numai. Dar

dacă Lycurg moare, într-o manieră am putea spune hristică, și opera lui a schimbat în mod decisiv cursul evoluției omului, atunci, desigur, că în cazul lui avem de-a face cu o personalitate excepțională a istoriei europene, pe nedrept uitată.

Și indiferent câtă legendă și câtă realitate există în aceste informații care ne-au parvenit despre Lycurg, nu poți să nu observi că în personalitatea lui este prezent spiritual eroic ahilean. Un spirit eroic ahilean, însă, transformat de Lycurg astfel încât să servească mai mult cetatea și binele cetății și mai puțin gloria și vanitatea personală. Lycurg a fost primul care a învățat lecția eroică de la Homer pe care tot el, primul l-a descoperit, l-a pus în valoare, arătând grecilor ce forță educațională și formativă excepțională se ascunde în poemele acestuia. El a intuit ce înseamnă „binele lumii".

Apoi, Lycurg analizând și comparând omul și natura umană, într-o manieră antropologică modernă, a introdus în cosmosul grec și european ideea de existență umană normată și de om format, ceea ce va reprezenta un uriaș salt înainte în evoluția omului. Constituția lycurgică stă la baza tuturor constituțiilor din lumea de azi, indiferent dacă o recunoaștem sau nu. Și, probabil, dacă legiuitori de astăzi ar fi cunoscut eposul lycurgic mai bine, multe din păcatele de care suferă statele moderne ar fi fost evitate.

În sfârșit, există în Lycurg o dimensiune mesianică și nobilă care amintește de marii lideri ai omenirii. Lycurg are o misiune de îndeplinit și o îndeplinește în mod exemplar. Așa că după trecerea lui prin lume omul a mai săltat ceva din barbarie și din haos. Cetatea soarelui s-a arătat omului și omul a învățat că este posibil să trăiască în bună orânduială după legi pe care le face și respectă singur. De aceea Lycurg este asemenea marilor profeți și marilor întemeietori de istorii; un fel de Zarathrusta, un fel de Moise, un fel de Zamolxe.

Se pare, deci, că a existat un strat de înțelepciune arhaică, și o Europă străveche în care omul mai vorbea cu zeii și pe care Lycurg reușește să-l capteze. Să notăm, că asemenea lui Zamolxe și Iisus, Lycurg moare promițând că se va întoarce și că în Creta exista, încă la acea dată, o societate care trăia după legi bine orânduite și în care oamenii erau fericiți. Păcat că lumea grăbită l-a uitat și nu a mai așteptat întoarcerea lui Lycurg!

§ Educația spartană

Cei mai bravi luptători

Așa cum am arătat, Sparta a fost prima cetate care a făcut din educație o politică de stat. Pentru că Sparta a înțeles să-și bazeze existența și superioritatea pe calitatea și pregătirea cetățenilor săi. Și, într-adevăr, această superioritate s-a impus nu numai pe câmpurile de luptă, unde invincibilitatea spartană va deveni cu timpul un adevărat mit, dar și în competiții olimpice pașnice ale lumii grecești care reprezentau atunci, ca și acum, o adevărată bursă de valori privind performanțele umane și politice ale unui stat.

Din datele pe care le deținem rezultă că, începând cu prima victorie spartană, care datează de la olimpiada a cincisprezecea, din 720 î.Hr. și până în 576 î.Hr., din cei 81 de campioni olimpici cunoscuți, 46 au fost spartani. La cursa de alergare, una dintre cele mai competitive și apreciate probe, din 36 campioni cunoscuți, 21 au fost spartani.

Aceste rezultate obținute în cea mai prestigioasă competiție, în vremuri de pace din lumea greacă, nu puteau să nu impună Sparta și să nu trezească respect și admirație față de cetățenii ei. Prin comparație, să ne imaginăm ce s-ar întâmpla, astăzi, dacă la o olimpiadă un stat ar câștiga mai mult de jumătate din toate medaliile puse în joc. Unde ar fi el clasat în ierarhia mondială printre statele lumii? Desigur undeva foarte sus.

Dar cum aceste succese își aveau originea în sistemul de educație spartană sau în ceea ce se numea *agoge*, să încercăm, de sub vălul de uitare care s-a așternut, să surprindem ceea ce a fost odată educația spartană. Cum a fost organizată educația care a produs cei mai numeroși câștigători ai olimpiadelor, cei mai bravi luptători din lumea greacă și cel mai puternic și stabil stat.

Educație și eugenie

Ca și evreii, care aveau știință despre păcatul ce se transmite din generație în generație și căutau să-l îngrădească, spartanii au înțeles că fără o ereditate sănătoasă nu poate exista o educație performantă și un om superior dezvoltat.

Din acest punct de vedere ei au împins, am putea spune până la extrem, idealul grec de om superior, de om paideutic, care reunea în aceeași persoană

forța fizică și puterea spirituală, legând educația de eugenie și ereditatea culturală de ereditatea biologică. Ei au înțeles că un om sănătos și bine educat nu se poate dezvolta dintr-un om fără o ereditate sănătoasă.

Așa se face că spartanii își bazau sistemul de educație pe un sistem eugenic dur și bine pus la punct care cerea ca fiecare nou-născut să fie examinat de un comitet de bătrâni, anume desemnați de către stat, întruniți în sala de consiliu (Lesche). Aici avea loc un fel de evaluare biologică a noului-născut, am spune noi astăzi. Și acest comitet decidea dacă noul-născut este sau nu sănătos și biologic apt să facă față educației și vieții spartane. Cum se năștea copii cam în fiecare zi această operație făcea parte din activitățile politice de bază din cetate. Dacă nu trecea examenul, copilul cu diformități sau handicap era aruncat în Apothetes, într-o groapă de pe muntele Taiget.

Practica aceasta spartană a trezit, în decursul vremurilor, multe comentarii și mulți au văzut în ea un deficit de umanism în etosul spartan. Unii, mai certați cu istoria, s-au grăbit să o apropie de practicile eugenice naziste. Comparația, desigur, este neavenită și nelalocul ei, printre altele, și pentru simplul motiv că spartanii și-o aplicau lor și nu dușmanilor. Nici un copil de hilot nu a fost supus acestui examen, în al doilea rând, eugenia spartană era o practică oficializată și recunoscută de întreaga comunitate, rezultând organic și firesc din cultura greacă pentru care handicapul și infirmitatea umană erau incompatibile cu ideea și idealul de om de *arete*.

În cultura greacă handicapul era sancționat atât din punct de vedere moral și estetic, cât și din punct de vedere politic și religios. Scara lor de valori era pur și simplu opusă etalonului nostru de valori. Dacă noi astăzi credem că este imoral să omori un-nou născut care are un handicap, ei, dimpotrivă, credeau că este imoral să-l lași să trăiască. Și credința aceasta spartană este clar exprimată de Plutarh:

„Dacă copilul se dovedea slab, bătrânii porunceau să fie aruncat într-o prăpastie, fiind de părere că pentru el însuși e mai de folos să moară și că pentru stat va fi mai bine dacă printre cetățenii lui nu vor fi oameni slabi și bolnavi".(42)

Și după cum a rezultat din dezvăluiri recente, eugenia a fost și este practicată și încă de state democratice cu norme morale, creștine, îndelung proclamate. Să amintim numai avortul care este legalizat în multe state. În plus, băncile de spermă, examenele asupra fătului din perioada intrauterină, fecundarea in vitro, consilierea genetică, sunt numai primii pași în această nouă eră eugenică în

care intră specia umană. Pentru că este evident, că în viitor, omul călătoriilor inter-stelare va trebui să-și schimbe structura genetică actuală.

Spartanii, cu secole în urmă, au făcut primii pași în acest domeniu. Deși intervenția lor, poate, astăzi să ni se pare brutală, ea are meritul, totuși, de a ne fi arătat că echipamentul nostru primar genetic este de multe ori imperfect și că el trebuie îmbunătățit. De aceea, vorba lui Spinoza, e bine ca înainte de a condamna sau lăuda să cauți să înțelegi.

Agoge

Dacă trecea testul eugenic, copilul era lăsat în grija familiei până la șapte ani. Se recunoștea în felul acesta că educația maternă era absolut necesară pentru buna creștere și dezvoltare a copilului. De unde și „cei șapte ani de acasă". Un adevăr pe care îl redescoperim și noi astăzi după ce, în timpul comunismului, am luat copilul de lângă mamă, din primele luni, și l-am aruncat în creșe și grădinițe unde dezvoltarea lui a avut de suferit din toate punctele de vedere.

De fapt, această perioadă era desemnată de spartani cu un termen aparte, care s-ar putea traduce prin creșterea sau școală maternă (ἀγα), pentru că, potrivit concepției lor, educația propriu-zisă începea după această vârstă. În lumea greacă mamele și doicile spartane erau recunoscute ca fiind cele mai bune, așa cum în vremea modernă, mamele și doicile germane treceau ca fiind cele mai pricepute. Iar metodele lor de educație erau foarte avansate și neconformiste de vreme ce ele îmbăiau copiii în vin și nu în apă, îi lăsau liberi și nu-i înfășau, îi deprindeau de mici să rămână singuri și să nu se teamă de întuneric, îi învățau să nu facă mofturi, să nu se văicărească și să mănânce orice. De fapt, mulți copii atenieni au fost crescuți de doice laconiene care erau foarte căutate și bine plătite în Atena.

Dar, odată împlinită vârsta de șapte ani, copilul era luat din familie și trecut în școală, care se afla în întregime sub controlul și îndrumarea statului. Începea educația propriu-zisă care era condusă și îndrumată de faimoșii *pedotribi* – un fel de magistrați numiți anume de către stat să conducă treburile educaționale în cetate.

Copiii erau împărțiți pe vârste și grupe sau clase (*ageloi* = turme), așa cum se procedează și astăzi, și începeau procesul de educație formală (*agoge*), care nu era deloc ușor. Și iată cum descrie Plutarh acest proces:

„La vârsta de șapte ani băieții erau luați de la părinți. Grupați în mici detașamente, ei erau educați în comun și deprinși cu o disciplină aspră, în fruntea fiecărui detașament (zis *agela*) se afla un om renumit prin chibzuință și curajul său. Copiii urmau în toate exemplul conducătorului lor supunându-i-se și răbdând fără cârtire pedepsele."(43)

Pe măsură ce copiii creșteau solicitările și rigorile educaționale la care erau supuși creșteau și ele. „De aceea, cu cât înaintau în vârstă, se încordau și exercițiile, tunzându-i la piele și obișnuindu-i să meargă desculți și să se joace în pielea goală".(44) Deci tunsul chilug, de care fugea Creangă, bădița Vasile și ceilalți flăcăi, venea dintr-o tradiție mult mai veche, pe care moda nemțească nu făcea decât s-o redescopere după multă vreme.

Când copiii spartani împlineau vârsta de 12 ani primeau o manta, un *hiton*, pe care o purtau tot anul. În rest dormeau cu toți laolaltă pe rogojini de trestie pe care le confecționau singuri, din trestia adunată de pe malurile râului Eurotas.

Ce este foarte interesant, adulții supravegheau tot timpul acest proces și se interesau în mod direct de educația copiilor lor. Veneau la școală, vedeau ce se întâmplă și asistau la lecțiile și exercițiile la care participau copiii lor. Un spirit de emulație era întreținut atât printre părinți, cât și printre copii. Bătrânii cetății, în special, veneau la școală și supravegheau procesul de educație și de multe ori propuneau un anumit exercițiu pentru a constata curajul sau calitățile de conducător ale copiilor. Pentru că, foarte interesant, toți adulții se considerau pentru toți copiii părinți și pedagogi.

Fiecare clasă, *agela*, era condusă, așa cum am mai spus de un profesor numit *pedonom*, care la rândul lui era ajutat de un șef de clasă numit *iren* și ales dintre cei mai destoinici și capabili elevi; în absența profesorului *irenul* conducea clasa, *agela*, exercițiile pe care le efectuau elevii, precum și bătăliile înscenate în vederea pregătirii militare. Pentru că *agela* era o clasă școlară dar, în același timp, în mic și o unitate militară. După cum se poate vedea, așa-zisul sistem de învățământ monitorial, apărut secole mai târziu în Europa și prezent și la noi în școală, prin care un profesor se ajuta de un monitor, este de fapt o invenție spartană.

Pentru a-i învăța să fie întreprinzători și să se descurce singuri elevii spartani erau încurajați și chiar obligați să-și procure singuri cele necesare traiului; lemne, alimente și alte bunuri. Metoda folosită era furtul. Dacă reușeau să sustragă bunurile de care aveau nevoie erau aprobați. Dacă erau prinși

erau aspru pedepsiți. Așa se face că de mic spartanul trebuia să dea dovadă de multă iscusință și tărie de caracter pentru a supraviețui. Uneori, ne spune Plutarh, erau obligați să-i atace pe cei ce păzeau cămările cu alimente și dacă reușeau erau felicitați. Este faimos episodul cu tânărul spartan care a furat un pui de vulpe și fiind prins și chestionat ce are sub *hiton* a preferat să se lase sfâșiat de animal și să moară decât să recunoască că a furat. Uneori pedepsele erau extrem de dure în cazul unor tineri ce se făceau vinovați de încălcarea disciplinei și care mureau „în bătăi pe altarul zeiței Artemis Orthia".

După masa de prânz *irenul* făcea lecții și exerciții de tot felul și în funcție de răspunsurile elevilor el administra recompense și pedepse, iar în final bătrânii care asistau și supravegheau acest proces de învățământ făceau ceea ce astăzi se numește o evaluare finală a felului cum *irenul* a condus clasa, *agela*, și a progresului înregistrat de elevii spartani.

Un accent deosebit se punea, în educația spartană, pe exprimarea concisă și inteligentă a gândurilor; pe ceea ce astăzi am numi economia de cuvinte. De unde și laconismul spartan, rămas peste secole, ca antidot împotriva vorbăriei și înșiruirii de cuvinte lipsite de sens și, probabil, cea mai sănătoasă terapie împotriva divorțului dintre gândire și vorbire care a afectat toate perioadele de decadență din istoria omului. Existau, se pare, exerciții, ca testele din zilele noastre, prin care copiii spartani erau învățați să gândească rapid și să se exprime în cuvinte concise și exacte. Răspunsul trebuia să fie susținut de o argumentație și de un exemplu. Elevii care nu reușeau să răspundă și se pierdeau într-o vorbire fără rost erau pedepsiți printr-o mușcătură aplicată la degetul mare de la mână de către *iren*. De aceea s-a spus pe bună dreptate că a „laconiza" însemna „mai mult a filosofa decât a face gramatică".

Odată, însă, ce tinerii spartani deveneau ostași și cetățeni recunoscuți de comunitate, ei se bucurau de mai multă încredere, iar disciplina militară austeră de până atunci lăsa locul unei vieți domestice și de familie, și chiar pentru un oarecare rafinament estetic. Spartanii erau, astfel, încurajați să aibă grijă de ținuta lor, de hainele și armele lor, de înfățișarea lor, care trebuia să fie cât mai plăcută. Prin urmare, ideea că spartanii erau un fel de caporali necioplîți, avansată de unii istorici, trebuie amendată. Mai mult, înaintea fiecărei bătălii, fapt cu totul excepțional și demn de reținut, spartanii, „începeau prin a se îngriji de propria persoană și de a arăta cât mai frumoși, își pieptănau și ungeau părul, ascultând de cuvintele lui Lycurg că: «Părul face ca cei frumoși

să fie și mai frumoși, iar cei urâți să fie și mai urâți»".(45) Ce atitudine superbă în fața morții !

Bătălia și războiul aveau pentru spartani, prin urmare, și o dimensiune estetică superioară; era un spectacol și un ritual la care participau cu toată ființa și întâlnirea cu moartea îi făcea mai nobili și mai frumoși.

Spartanii și Comenius

Ce cuprindea și în ce consta educația spartană ? În primul rând multă educație fizică, atletism, exerciții și pregătire militară. Apoi educație civică, în care accentul se punea pe inculcarea în copil a respectului pentru legile cetății și normele lycurgice, pentru zei și pentru valorile și cutumele spartane. Contrar opiniilor larg răspândite, educația spartană presupunea și o instrucție și pregătire intelectuală prin care copiii erau învățați să scrie și să citească și, ceea ce este mai important, se urmărea dezvoltarea unei inteligențe practice sau a ceea ce am numit în alt loc, a unei „inteligențe ulisice" sau pragmatice. Cu alte cuvinte, carte se învăța „numai cât era nevoie". Utilitarismul de mai târziu, din școala engleză și americană își are, prin urmare, în școala spartană un model și un exemplu. Când Franklin amintește conaționalilor că *ars longa vita brevis*, el, de fapt, transpune în termeni moderni o veche înțelepciune lacedemoniană.

Desigur, copiii supradotați, care deveneau lideri, erau formați și inițiați de către maeștrii cetății în preajma cărora, și de la care, învățau acel ceva, care nu poate fi prins în nici o programă de învățământ și care s-ar putea numi spiritul cultivării excelenței umane.

De asemenea, educația muzicală ocupa un loc important, de vreme ce armata spartană era faimoasă pentru orchestra de oboi (flaut) și pentru cântecele corale care umpleau cetatea la fiecare sărbătoare, înălțând și exultând spiritul și valorile spartane. Să nu-l uităm, de asemenea, pe Homer și poezia, care ocupa și ea un loc de prim ordin în formația cetățeanului spartan și care, de cele mai multe ori, mergea mână în mână cu muzica și cu dansul. Și spartanii se pare că erau mari iubitori de dans, de muzică și poezie. De aceea, „instruirea lor în privința cântecelor și poeziilor nu era mai puțin decât obișnuirea cu vorbirea aleasă și curată", ne spune Plutarh. Iar în luptă, așa cum am mai arătat, spartanii mergeau cântând și era „impresionant să-i

vezi mergând la atac în ritm şi în cântecul flautului. Şi nu răreau rândurile şi nu se tulburau de loc, ci se duceau calmi şi veseli, mânaţi de poezie, la înfruntarea primejdiei".(46)

Toată această educaţie, după cum se poate intui, avea un caracter mai ales practic şi urmărea pregătirea, în cel mai înalt grad a cetăţeanului şi luptătorului, care rămânea scopul ei cardinal. Şi am folosit formula cetăţean luptător pentru că, din nou, în mod nepermis s-a răspândit ideea, şi chiar la autori cu multă ştiinţă de carte, că educaţia spartană urmărea în exclusivitate pregătirea şi formarea hoplitului sau a infanteristului.

Or, dacă te eliberezi de clişeele istoriei vezi că spartanul era în primul rând un cetăţean conştient şi responsabil de valoarea lui şi de valoarea cetăţii din care făcea parte şi, numai în al doilea rând, un militar bine pregătit. De aceea spartanii includeau şi femeile în sistemul lor de educaţie, deşi acestea nu deveneau soldaţi. Pe măsură ce creştea şi parcurgea un ciclu de învăţământ, copilul spartan trecea dintr-o clasă (*ageloi*) în alta şi dintr-un ciclu de învăţământ în altul, ca şi în zilele noastre. Deci nu Comenius a inventat sistemul de învăţământ pe clase şi cicluri, ci spartanii. Iată cum arăta acest sistem de învăţământ spartan, care dura treisprezece ani, desigur, cu oarecare aproximaţie impusă de trecerea timpului. Primul ciclu, ciclul copilului mic, sau cum am spune astăzi şcoala primară. Cuprindea primele patru clase cu copii între opt şi unsprezece ani.

ρωβίδας (Înţeles necunoscut)
προμικκιζόμενος (copil foarte mic)
μικκι (χι) ζόμενος (copil mic)
πρόπαις (tânăr adolescent)

Al doilea ciclu, sau ceea ce ar corespunde astăzi gimnaziului, ca vârstă, cuprindea copii între doisprezece şi cincisprezece ani. Foarte important, cu acest ciclu copilul părăsea complet familia şi viaţa lui se desfăşura în întregime în şcoală, unde dormea şi locuia împreună cu camarazii lui.

πτατοπάμπαις (adolescent, primul an)
άτροπάμπαις (al doilea an)
μελλείρην (viitorul efeb)
μελλείρην (al treilea an)

Şi, în sfârşit, efebia, perioada de educaţie care încununa formaţia şi dezvoltarea spartanului şi care ar corespunde cu liceul, sau şcoala secundară superioară de astăzi. Ca vârstă efebia includea copiii între şaisprezece şi douăzeci de ani.

εἰρήν (primul an de efebie)
εἰρήν (al doilea an de efebie)
εἰρήν (al treilea an de efebie)
εἰρήν (al patrulea an de efebie)
πρωτεῖρας (senior) (47)

După cum se poate vedea educaţia copilului spartan ţinea seama de evoluţia lui biologică şi de maturizarea lui psihologică, dovadă că până astăzi, în mare, s-a păstrat această împărţire pe vârste şi cicluri de educaţie iscodită de spartani cu aproape 3000 de ani în urmă.

Cu aceasta, educaţia formală am putea spune că lua sfârşit. Tânărul spartan însă nu îşi termina educaţia şi pregătirea. Pentru că pe lângă acest sistem de educaţie formală, care în treacăt să observăm că a anticipat în toate privinţele sistemele moderne de educaţie de astăzi, spartanii au construit şi un sistem, de ceea ce astăzi se numeşte educaţie a adulţilor sau educaţie permanentă. Ca urmare, tânărul efeb spartan intra în diferite asociaţii sau cluburi unde îşi continua pregătirea socială şi militară şi unde se menţineau şi întăreau legăturile de grup şi viaţă comunitară.

La acest aspect, probabil, se referă Plutarh când spune că Lycurg, „i-a obişnuit pe cetăţeni să nu dorească, să nu fie în stare să trăiască singuri, ci să fie tot timpul asemeni albinelor, în obştii şi unii cu alţii, grupându-se în jurul conducătorului lor".(48)

De la această vârstă putea să se căsătorească, dar în continuare el era subordonat statului până la vârsta de treizeci de ani. Ca urmare, el continua să trăiască laolaltă cu camarazii lui, în spaţii comune, unde se desfăşura întreaga viaţă comunitară. Dacă era căsătorit, noaptea, din când în când, se ducea să doarmă cu soţia. Spartanii mâncau, dormeau şi se antrenau împreună.

După vârsta de treizeci de ani, vârstă la care potrivit mentalităţii greceşti un bărbat era pe deplin format, spartanul avea propria lui casă şi viaţă de familie. Dar, în continuare, cu obligaţia de a lua o masă pe zi comună, pentru care plătea o taxă anume.

Coeziunea de grup și socială era, după cum se poate vedea, formidabilă și nu putem decât să ne minunăm cum întreagă această pedagogie de socializare a fost iscodită de spartani și pusă în aplicare cu o determinare și cerbicie, care fac să pălească cele mai moderne sisteme de integrare socială de astăzi. Formula lui Durkheim, că educația este „proces de socializare", a fost, prin urmare, pentru spartani nu numai un deziderat pedagogic, ci o adevărată politică de stat. Spartanii au creat, în felul acesta, prima cetate în care individul și statul se identificau și în care comunitatea și familia formau un tot unitar; cetate pe care Platon o va transpune și idealiza în dialogul său *Republica*, sau *Statul*, de unde, peste secole, nu va înceta să fascineze pe toți cei care vor visa la o societate ideală.

Educația fetelor în Sparta: Hybristica și egalitatea dintre sexe

Exista în tradiția antică greacă o sărbătoare curioasă și care presupunea o schimbare de roluri între bărbați și femei. Astfel, în cursul sărbătorii dedicate lui Ares și Afrodita, femeile se deghizau în bărbați și bărbații în femei. În Argos, de exemplu, când se celebra o asemenea sărbătoare numită *Hybristica*, femeile mergeau până acolo încât își puneau bărbi false atunci când se culcau cu bărbații lor. Semnificațiile acestei sărbători sunt, desigur, multiple și psihanaliza ar putea să speculeze prodigios cu privire la natura ambivalentă a sexualității umane care se releva în aceste practici rituale.

Din punctul nostru de vedere aceste ritualuri sunt importante pentru un cu totul alt aspect pe care vrem să-l punem în lumină. Și anume, pentru relația bărbat-femeie, care pe întinsul lumii antice grecești, cu variații de la cetate la cetate, este mult mai echilibrată, și mult mai egalitară față de tot ceea ce cunoaștem în culturile din Asia și Africa, din acest punct de vedere.

Panteonul lumii antice grecești, de exemplu, este foarte bogat în figuri feminine și chiar din perioada homerică zeitățile feminine joacă un rol extrem de important în mersul treburilor în cer și pe pământ. Așa de important încât, de fapt, țesătura principală de întâmplări și evenimente care se desfășoară, în *Iliada* și *Odiseea* este, în mare parte, rezultatul acțiunilor și inițiativelor zeităților feminine ca: Hera, Palas-Atena, Afrodita, Thetis, ca să nu menționăm decât pe cele mai cunoscute. Acest aspect l-a impresionat așa de mult pe

Grundtvig, încât teologul danez nu va pregeta să caracterizeze întreaga cultură antică greacă, prin opoziție cu cea nordică care este masculină și practică, drept feminină și estetică.

Dar feminismul acesta așa de manifest, îl va exaspera, la un moment dat, și pe Zeus tatăl, care, într-un episod din *Iliada* o va invita pe Cypris, cea rănită de Diomede, să se limiteze la rolul ei privind activitățile erotice și să nu se mai amestece în treburile războiului.

Sfatul lui Zeus va fi urmat de Atena și de alte cetăți născute în lumea ionică și aheană, unde femeile vor ocupa un loc secund în comparație cu bărbatul. Nu însă și de Sparta, născută din triburile doriene venite mai târziu din nord, ce impun o relație bărbat-femeie cu totul diferită și aparte în lumea antică greacă.

Femeia spartană nu numai că trece drept egală a bărbatului, dar alături de el este prezentă într-un sistem de educație care, atunci ca și acum, nu poate decât să trezească surprindere, dacă nu și admirație, pentru oricine îl descoperă și caută să-l înțeleagă. Prin aceasta nordul introduce, pentru prima dată în spațiul mediteraneean, un nou model cultural bazat pe prezența activă a principiului feminin alături de principiul masculin.

Astfel, potrivit legilor lui Lycurg, statul spartan nu se preocupa numai de educația băieților, care după cum am văzut ocupa un loc major în cetate, dar și de educația fetelor și într-o măsură aproape egală cu a băieților. Pentru că Lycurg și spartanii înțeleg un lucru simplu și în același timp fundamental – înțeleg că o politică eficientă și de durată se întemeiază pe educație și pedagogie. Cu alte cuvinte, spartanii, potrivit convingerilor și ideilor lor pedo-politice, așază la baza cetății raționamentul: cetate sănătoasă și puternică înseamnă cetățeni sănătoși și puternici. Și cetățeni sănătoși și puternici înseamnă mame sănătoase și puternice. Sau: cetate sănătoasă și puternică = cetățeni sănătoși și puternici și cetățeni sănătoși și puternici = mame sănătoase și puternice. Să recunoaștem: o idee pe care, astăzi, pediatria și pedagogia o descoperă tot mai mult.

Lycurg considera că grija față de cetate și față de copii trebuie să meargă mână în mână cu grija față de fetele și mamele spartane. Și cum Lycurg este un om al faptelor, prin lege, el obligă tinerele spartane să facă sport și alături de băieți să participe la alergări, la lupte atletice, să arunce cu discul și lancea și să-și înzdrăvenească trupurile astfel încât, „plămada copiilor să prindă o rădăcină zdravănă în corpuri zdravene".(49)

Aşa se face că femeia spartană stă mai mult sub semnul Afroditei Uraniane şi mai puţin sub cel al Afroditei Pandemos. Adică femeia spartană avea mai puţin de-a face cu femeia ca simbol sexual şi senzual, aşa cum fusese el elaborat şi şlefuit în celelalte cetăţi şi culturi, de la Nefertiti şi până la hetairele lui Safo, şi mai mult cu femeia sportivă şi întreprinzătoare din zilele noastre. Femeia spartană era, prin urmare, mai aproape de legendarele amazoane decât de gheişele şi curtezanele care, ascunse în umbra bărbaţilor, vor căuta să se afirme prin senzualitate şi concupiscenţă.

Gorgo: noi îi naştem pe bărbaţi

De aici şi statutul social superior de care se bucură femeia spartană în cetate; statut care o aşază cu demnitate alături de bărbat şi care îi scandaliza pe mulţi greci obişnuiţi cu vechiul model al femeii de simbol sexual supus bărbatului, după cum ne spune şi Aristotel în *Politica.*

Răspunsul dat de regina spartană Gorgo unei străine care îi reproşa că femeile spartane dispun de bărbaţii lor este definitoriu: „Noi suntem acelea care-i naştem pe bărbaţi", va replica regina spartană.(50) Un răspuns care, să recunoaştem, anticipează cele mai feministe atitudini de astăzi şi răzbună o parte din umilinţele suferite de femei de-a lungul veacurilor în haremurile şi gineceurile istoriei. Ca şi femeile din societatea vikingă de mai târziu, femeile spartane sunt adevăratele stăpâne care au grija treburilor gospodăriei de zi cu zi şi a administrării lor. Bărbaţii fiind absorbiţi şi dedicaţi cu totul pregătirii militare şi expediţiilor războinice, femeile sunt, de facto, cetăţenii care constituie structura stabilă şi permanentă a societăţii spartane.

Şi pentru că am atins această problemă sensibilă, raportul bărbat-femeie în lumea spartană, să mai lămurim un aspect care este uitat sau trecut cu vederea. Spartanii, şi acesta este meritul lor incontestabil, sunt primii care ridică femeia la un rang social de egalitate cu bărbatul.

Spartanii operează astfel o primă diferenţiere majoră faţă de toată lumea asiatică unde femeia, fără excepţie, în mai toate culturile, fie că e vorba de China, India, Egipt sau Babilon, fusese ţinută într-o poziţie secundă şi foarte adesea umilitoare. Ce se poate spune despre bietele femei din China care erau obligate să se mutileze purtând nişte pantofi ficşi din lemn, ce împiedicau creşterea piciorului ? Sau despre femeile din India care erau măritate de mici

şi obligate să moară pe rug alături de soţul lor în caz că acesta murea înaintea lor? Şi câţi bărbaţi nu au murit înaintea soţiilor lor? Sau despre haremurile faraonilor unde femeile aşteptau să moară şi să fie îngropate cu sutele alături de stăpânul lor? Până şi înţeleptul Solomon are peste patru sute de neveste, concubine şi ţiitoare. De fapt, termenii de sclavă, concubină, ţiitoare, curtezană, prostituată reflectă foarte bine ceea ce a însemnat femeia în raport cu bărbatul, până la spartani şi după ei, din păcate.

Ei bine, în această lume, spartanii sunt primii care rup cu o lungă tradiţie şi operează o adevărată revoluţie în ceea ce priveşte poziţia femeii în societate. Şi diferenţa dintre Orient şi Occident, de care s-a făcut aşa de mult caz trebuie căutată, nu în ultimul rând, în acest cult al femeii care şi-a găsit cea mai nobilă expresie în Sparta şi lumea greacă. De unde şi prezenţa lui Artemis alături de Apollo, a zeiţei Hera alături de Zeus, şi a preafrumoasei Afrodita alături de Ares. Dacă Orientul va ţine femeia în umbră şi o va trata ca pe o categorie socială de rangul doi, grecii, şi mai ales spartanii, o vor trata ca pe un egal al bărbatului.

Chiar şi în comparaţie cu fraţii lor atenienii, care trec drept cei mai emancipaţi greci, spartanii stau mult mai bine în ceea ce priveşte statutul şi poziţia femeii în societate. Pentru că în Atena femeia este încă ţinută în gineceu şi departe de lumea cetăţii, care rămâne prin excelenţă lumea bărbatului. Nici la banchetele lui Platon ea nu participă şi nu este prezentă. Iar când Aspasia se ridică prin frumuseţe şi inteligenţă alături de Pericle, atenienii sunt gata să o sacrifice declanşând un proces perfid împotriva lui Pericle. Din fericire numai inteligenţa şi noblеţea superioară a acestuia o salvează pe Aspasia. Pericle se decide, în ultima instanţă, să o apere el însuşi pe Aspasia şi, potrivit tradiţiei, ca un ultim argument, smulge veşmântul Aspasiei şi le adresează judecătorilor întrebarea năucitoare: „Puteţi să acuzaţi de adulter o asemenea femeie frumoasă ?"

Şi grecii, care sunt tot greci, nu pot să nu se încline în faţa frumosului şi să nu-i dea dreptate lui Pericle. În felul acesta frumosul biruia urâtul şi urâţenia umană, iar Pericle scăpa de detractorii lui.

Idealism naturalist şi femeia spartană

Ei bine, o asemenea scenă nu putea să aibă loc în Sparta pentru simplul motiv că spartanii tratau femeia ca pe egalul lor şi, prin urmare, sentimentele

de misoginism şi concupiscenţă care erau şi sunt aşa la modă în alte cetăţi şi culturi, în legătură cu femeia, nu se iveau în mintea bărbaţilor spartani. Pentru că de mici fetele şi băieţii spartani erau crescuţi şi educaţi împreună. Mai mult, fapt incredibil şi inacceptabil chiar pentru aşa-zisa lume modernă de astăzi, la multe serbări şi procesiuni fetele participau goale şi puteau fi admirate de întreaga cetate. Iar „goliciunea lor n-avea nimic urât, căci sfiala era mereu cu ele" şi la fel ca bărbaţii ele ştiau că se pot „împărtăşi din binefacerile virtuţii şi mândriei".(51) Goliciunea, deci, nu avea nimic necuviincios, ba dimpotrivă le silea să aibă grijă şi mai mult de corpul lor şi de frumuseţea lor naturală.

Care cetate şi cultură, în oricare alt colţ de lume şi în oricare alt ungher al istoriei, a ridicat femeia aşa de sus încât să o facă să nu-i fie ruşine de corpul ei şi nici de întreaga cetate care o admiră cu veneraţie ca pe un dar al zeilor ? Imaginaţi-vă zeci şi sute de statui vii ale Afroditei mergând pe străzile Spartei şi admirate de cetăţeni, aşa cum noi admirăm astăzi numai în muzee, exemplare tăiate în piatră.

Dar câtă diferenţă între muzeul viu care era Sparta şi mentalitatea încă perversă, chiar a omului occidental, aşa-zis emancipat de astăzi, care face din corpul femeii obiect de admiraţie, în tot felul de spectacole, mai mult sau mai puţin glamoroase, mai mult sau mai puţin perverse.

Idealismul naturalist de care au vorbit unii, ca de o trăsătură majoră a civilizaţiei greceşti, transpare probabil, cel mai bine, în acest obicei al spartanilor de a-i pune pe tinerii lor, băieţi şi fete, să participe goi în spectacole, în procesiuni şi întrecerile din cetate.

Corpul uman dezgolit de orice adaosuri şi decoraţii inutile şi prezent numai în forma lui ideală şi curată în care zeii l-au turnat. De aceea spartanii, înaintea lui Fidias şi Platon, au ghicit idealul de frumuseţe care stă ascuns în corpul şi fiinţa umană şi, înaintea lor, au căutat să-l aducă la suprafaţă viu, pulsând de viaţă şi frumuseţe şi eliberat de toate păcatele şi poftirile perverse. Ce terapie colectivă trebuie că reprezentau aceste spectacole în care tinerii goi erau aplaudaţi de întreaga cetate ! Ce exerciţiu de rejuvenare colectivă ! Generaţia tânără admirată de vârstnicii pe care până mai ieri era învăţată să-i admire şi să-i asculte.

Era şi acesta un exerciţiu înţelept prin care energiile cetăţii treceau firesc de la o generaţie la alta; bătrânii care lăsau locul tinerilor şi un formidabil prilej de testare a energiilor şi potenţialului uman pe care se sprijinea viitorul cetăţii

spartane. Pentru că, să nu uităm, acest ritual avea şi profunde semnificaţii pedagogice, deoarece îl determina pe fiecare spartan tânăr să aibă grijă de corpul său şi, prin el, întreaga cetate să aibă grijă de viitorul ei. Câtă diferenţă, de exemplu, prin comparaţie cu Egiptul, unde toată atenţia şi toate energiile umane se îndreptau asupra corpului mumificat şi asupra celor trecuţi dincolo.

S-a spus că Adam şi Eva, în existenţa lor paradisiacă, erau goi şi că nici nu aveau nevoie de haine pentru că fiind creaţii curate ale lui Dumnezeu nu cunoşteau sentimentul ruşinii şi nici pe cel al păcatului în care vor cădea mai târziu. Ei bine, spartanii, prin dezvelirea corpului uman tânăr, când acesta nu era atins de urâţenie şi de păcat, şi prin admirarea lui colectivă, oficiau un fel de ritual prin care refăceau legătura lor cu o existenţă paradisiacă a omului, cu o vârstă în care natura umană era numai manifestare pură a formelor ideale de viaţă în care au turnat-o zeii şi Dumnezeu. Era, dacă vreţi, un fel de exerciţiu psihanalitic colectiv prin care întreaga cetate se curăţa de toate complexele sexuale, de toate obsesiile erotice, de toate ubicuităţile legate de sex care au produs şi produc atâtea aberaţii şi distorsionări în dezvoltarea umană.

De aceea în Sparta nu exista prostituţie, nu existau violuri, nu existau divorţuri, nu exista pedofilie, nu existau copii abandonaţi, nu exista adulter. Şi cum străinilor, ca de altfel şi nouă, le venea greu să înţeleagă că putea să existe o asemenea societate lipsită de păcatele fundamentale, răspunsul dat de Gerados, un spartan din vechime, este pilduitor. La întrebarea sceptică a străinului: „Şi dacă totuşi există adulter ?" Gerados i-a răspuns: „Plăteşte preţul unui taur care, lungindu-se peste Taiget, bea apă din Eurotas". Nedumerit străinul i-a zis din nou: „Bine, dar cum ar putea să existe un taur atât de mare ?". La care Gerados i-a replicat: „Cum ar putea să existe în Sparta un om care să săvârşească un adulter ?"(52)

Nu era pentru prima dată când în specia umană individul inferior care nu poate să vadă binele şi cu atât mai mult să-l înfăptuiască refuză să creadă că el există. Dar pentru a înţelege şi mai bine acest rol excepţional pe care îl ocupa femeia în lumea spartană să mai apelăm la Homer.

Artemis şi Afrodita Urania

Artemis, Potnia Theron, stăpâna fiarelor, cum a numit-o Homer, şi zeiţa fecioară, care colinda pădurile însoţită de un grup de nimfe neprihănite ca şi

ea, era adorată și în Sparta unde își avea altare proprii, ca și în întreaga lume grecească de altfel.

Dar, spre deosebire de celelalte cetăți grecești, în Sparta zeița mai avea un rol: pe altarele ei erau pedepsiți și biciuiți băieții spartani care greșeau sau erau prinși că au încălcat regulile jocului și bineînțeles legile cetății. Zeița fecioară și stăpâna fiarelor, prin urmare, era destinată în Sparta să evalueze măsura în care bărbatul lacedemonian se ridică la nivelul de cetățean și războinic cerut de legile cetății. Ea, se pare, era mai obiectivă și mai în măsură să o facă. Și, desigur, ea, ca femeie fecioară este mai respectată și am spune mai iubită într-un fel cast și pur. De aceea rigorile și cerințele dure impuse de viața spartană sunt mai ușor suportate de către tânărul spartan atunci când ele sunt impuse de această superbă zeiță. Dacă pedepsele ar fi venit de la un bărbat sau zeitate bărbătească, probabil că în subconștientul tânărului spartan reacția de împotrivire s-ar fi născut fără să vrea. Cumva leguitorii spartani au știut acest lucru subtil care există între autoritate, pedeapsă și iubirea și sexualitatea sublimată.

Mai mult, Artemis era printre tinerii spartani multiplicată în zecile și sutele de fecioare spartane care, alături de ei, participau la exerciții și întreceri sportive. Era, prin urmare, mai ușor să fie pedepsiți de Artemis și în prezența acestor fecioare pe care vrând, nevrând, în subconștientul lor, le iubeau și le doreau.

Vor mai trece câteva secole bune și bărbații și cavalerii evului mediu, la rândul lor, își vor încorda forțele și energiile și vor suporta tot felul de privațiuni, numai pentru a obține zâmbetul unei doamne și numai pentru a o sluji pe Fecioara Maria. Din trecut, însă, umbra mai străvechii fecioare Artemis le va surâde și lor.

Prin urmare, femeia spartană este un partener complementar și stimulativ al bărbatului și nu un simplu complement pasiv a lui. Și, mai ales, un ideal feciorelnic care din lumea divinului îl stimulează, nu-i dă pace și îl face să ardă și să împlinească fapte mari numai pentru a se apropia de frumusețea și splendoarea ei inaccesibilă. Pentru că, să nu uităm, Artemis nu se lăsa nici măcar privită de muritori.

Cât de rudimentare sunt, prin urmare, din această perspectivă, enunțurile unor istorici care vorbesc despre femeia spartană ca despre o simplă „reproducătoare biologică", ca și femeile din statul nazist. Dar așa se întâmplă când istoria este văzută și prezentată numai prin formule economice de tip marxist sau prin ecuații biologice darwiniste. Artemis, zeița fecioară, este alungată din aceste istorii de către indivizi sceptici morți sufletește și care nu mai pot să iasă din marasmele istoriei și să mai privească și splendoarea umană.

Grecii, în schimb, și mai ales spartanii, deși știau că nu au voie să o vadă pe zeița Artemis credeau în existența ei cu fervoare, ba mai mult sufereau cu bărbăție pe altarul ei pentru a deveni mai bărbați.

Afrodita Urania și Afrodita Pandemos

Dar mai este o zeiță care are ceva de-a face cu femeia spartană. Este vorba de Afrodita, zeița care întruchipează în cel mai înalt grad simbolul feminității în cultura greacă și europeană; zeiță care a venit fără îndoială din Orient. La origini se află zeița Ișar, zeița babilonienilor și zeița Astrate, zeița fenicienilor. Foarte probabil că ea a ajuns în Grecia prin Cipru, unde la Paphos a avut un sanctuar renumit și de unde, printr-un salt fericit, a ajuns în insula Cytera, la sud de Peloponez.

Totuși, imaginația poetică grecească a făcut-o să se nască din spuma mării, din *afros*-spumă, rezultată din testiculele lui Uranos, pe care Cronos le-a tăiat și le-a aruncat în mare.

În ciuda clișeului larg răspândit de zeiță a sexualității și erotismului, Afrodita este o divinitate mult mai complexă decât pare la prima vedere. Pentru că în afară de Afrodita Pandemos (a tuturor, pan-demos), o Afroditǎ cel mai adesea vulgară, simbol al dragostei senzuale și care ajunge să patroneze și bordelurile, mai există și o a doua Afroditǎ, Afrodita Urania, mai puțin cunoscută, dar pe care Platon o opune Afroditei Pandemos.

Ei bine, această Afrodita Urania este o Afroditǎ Olimpiană și o zeitate războinică căsătorită cu zeul Ares, zeul războiului. În Epidaur exista chiar o statuie care o prezenta într-o manieră apropiată de zeița Atena, adică într-o ținută războinică, simbolizând puterea și uranismul. Deci, o Afroditǎ care avea foarte puțin de-a face cu erotismul și sexualitatea concupiscentă. Am putea spune că era chiar opusul ei.

Această zeiță, însă, avea în Sparta, alături de Zeus Olimpianul, o statuie și se bucura de un cult aparte, fiind considerată protectoarea cetății. Asta vorbește de la sine despre felul cum vedeau spartanii femeia și care era rolul

ei în cetate. În Sparta femeile administrau gospodăriile şi erau privite ca egalul bărbaţilor. Prin comparaţie, în Atena, femeia era ţinută în gineceu sub controlul strict al bărbatului. Numai hetairele se bucurau de un regim mai tolerant. Dar bineînţeles pentru aceasta plăteau un preţ destul de scump fiind incluse în ceea ce astăzi am numi clasa curtezanelor, adică femei amorale.

Aşa, de exemplu, splendida hetairă Fryne. care trecea drept cea mai frumoasă femeie la vremea ei în Atena, o dată pe an se îmbăia goală în spuma mării, în admiraţia întregii cetăţi, amintind de Afrodita. Dar de Afrodita Pandemos, simbol al sexualităţii şi dragostei senzuale.

În Sparta, în schimb, unde foarte adesea tinerele puteau fi văzute goale la sărbători şi în palestre un asemenea ritual nu-şi avea locul. Pentru că spartanii o celebrau în fiecare zi pe Afrodita. Dar pe Afrodita Urania. În aceasta consta diferenţa între femeia spartană şi femeia ateniană.

Că epoca modernă este încă dominată de Afrodita Pandemos şi că idealul spartan de abia îşi face loc prin femeile de astăzi, care se străduiesc să devină egalul bărbatului în sporturi şi în profesii, cred că nu mai trebuie comentat. Dovadă că Artemis şi Afrodita Urania nu sunt aşa uşor de atins.

§ Sparta dincolo de Sparta

Sparta: între apologie şi defăimare

Probabil că Sparta rămâne cetatea cea mai controversată pe care a cunoscut-o istoria omului. Şi încă din vremurile fiinţării ei, Sparta a trezit admiraţie, dar şi critici în lumea greacă. Au existat, prin urmare, spartanofili şi spartanofobi în lumea greacă, aşa cum astăzi există americanofili şi americanofobi, în lumea europeană.

Xenophon, filolacedemonianul, de exemplu, face o apoteoză a „Statului lacedemonienilor", în timp ce Aristotel în *Politica* sa este mult mai rezervat şi critic afirmând că: „Lacedemona s-a menţinut tot timpul cât a făcut războaie: triumful a ruinat-o pentru că nu ştia să se bucure de pace, şi fiindcă ea nu se dedase unor exerciţii ceva mai înalte decât acelea ale luptelor".(53)

Această ambivalenţă, foarte curios, s-a perpetuat până în zilele noastre, dovadă că „fenomenul lacedemonian" a atins câteva corzi majore care susţin

fiinţa umană şi eforturile pe care le face de a se opune entropiei şi haosului şi de a se afirma în univers.

Şi dacă autorii germani, ca de exemplu Karl Otfried Mtiller (1824) sau Werner Jaeger (1924), au văzut în Sparta un triumf al paideii, „adică a construirii sistematice şi potrivit unui principiu al vieţii tuturor indivizilor după norme deosebit de clare"(54), alţi autori ca Marrou, dimpotrivă, expediază educaţia spartană ca fiind idealul de educaţie a unui „sărgent-major de cazarmă", „Idealul spartan era idealul unui sărgent-major de cazarmă".(55)

Mai mult, resurecţia totalitarismului în secolul acesta i-a făcut pe mulţi istorici să vadă lumea lacedemoniană prin prisma celor întâmplate în statele aflate sub autoritatea lui Hitler, Musolini sau Stalin, pierzând din vedere distanţa de aproape trei milenii care separă cele două experienţe umane. A devenit chiar o modă de a vedea în educaţia spartană un fel de *Hitlerjugend*, pentru că, în pofida aparenţelor, cum ar spune Pierre Leveque, obiceiurile de educaţie a tinerilor spartani, „ne duc cu gândul mai curând la *Hitlerjugend* decât la cercetăşie".(56)

A judeca trecutul prin prezent şi a atribui trecutului păcate sau merite ale prezentului este desigur un mod impresionist şi facil de a scrie istorie dar, totuşi, şi cel mai adesea înşelător. Dacă ar fi aşa atunci ar trebui să-i dăm crezare şi lui Renouvier când vorbeşte de „masacrul inocenţilor" din şcoala modernă franceză, deşi Irod, şi masacrul copiilor comis de Irod, are puţin de-a face cu lumea educaţiei de azi.

Se cuvine, deci, a ne pune întrebarea, acum când vrem să intrăm într-o Europă unită, ce a fost şi ce reprezintă, în fond, Sparta şi lumea lacedemoniană pentru istoria europeană şi evoluţia omului ? A fost Sparta o simplă cetate totalitară, ca să folosim un cuvânt la modă ? Sau Sparta şi lumea lacedemoniană au fost un răspuns original al unei comunităţi umane în încercarea de a se salva şi de a rezista disoluţiei şi entropiei ?

Avem de-a face, cu alte cuvinte, cu o moştenire culturală negativă şi, prin urmare, cum ar spune Toynbee, cu o societate arestată ? Sau cu o ereditate istorică ce poartă, în codurile ei primare, energii şi înţelesuri ce susţin încă omul şi istoria prezentă şi viitoare ?

Prima Spartă

Pentru a limpezi, cât putem să o mai facem în lupta cu timpul, marele spectacol care a fost lumea lacedemoniană, să spunem că, într-adevăr, avem

două Sparte. O Spartă de aur a lui Tyrtaios şi Lycurg, în care cetăţenii care formează o comunitate de egali au construit în istorie o cultură şi o societate în care omul, pentru prima dată, a devenit conştient de propria lui evoluţie şi a căutat să influenţeze şi să hotărască această evoluţie. Şi în felul acesta s-a născut cea mai formidabilă *paideia*. Un cuvânt grec care desemnează tocmai această voinţă şi conştiinţă normată de a ridica omul prin educaţie şi cultură cât mai sus şi cât mai aproape de zei.

Din multitudinea de culturi şi forme culturale prin care omul a căutat să dea un sens existenţei sale, prima Spartă a înţeles, astfel, că rostul suprem al vieţuirii omului şi comunităţilor umane este să creeze omul superior. Din această cauză, în Sparta, cum ar spune W. Jaeger, „Ideea educaţiei apărea reprezentativă pentru scopul oricărei realizări umane". Şi: „Ea a devenit cea din urmă justificare a existenţei societăţii şi a individualităţii umane".(57)

Aceasta este Sparta, care începe cu Lycurg, probabil, cu secolul al VII-lea î.Hr. şi durează până târziu în anul 371 î.e.n., când spartanii suferă prima mare înfrângere la Leuctra. În tot acest timp, aproape cinci secole, falangele spartane au triumfat în mai toate luptele şi mitul invincibilităţii şi superiorităţii statului lacedemonian s-a impus printre greci şi în lume.

În scrierile romantice aceasta a fost Sparta spiritului nordic, a dorienilor, a triumfului şi afirmării acestui spirit în lumea mediteraneeană. Germanii, nu o dată, în căutare de modele, şi prin comparaţie faţă de lumea romană, au văzut în Sparta o sursă de inspiraţie şi un exemplu demn de urmat. Şi, desigur, „cosmosul lycurgic" a reverberat în reforma lui Luther şi în eforturile pe care Frederic sau Bismark le-au făcut pentru a disciplina şi ridica prin cultură şi educaţie poporul german. Aceasta este, de asemenea, Sparta lui Agesilau, 399-360 î.Hr., regele spartan care, înaintea lui Alexandru Makedon, a avut temeritatea să-i atace pe perşi la ei acasă şi să-i înfrângă în câteva bătălii hotărâtoare care l-au înspăimântat pe marele rege persan.

Iar când acesta a încercat prin daruri bogate să-l mituiască şi să facă pace, Agesilau i-a răspuns, în cea mai bună tradiţie spartană, că „încheierea păcii depinde de hotărârea poporului şi guvernului Spartei". Pentru că, „La greci, spuse el, se considera o faptă demnă să iei de la duşmani pradă şi nu daruri".(58)

Cea de-a doua Spartă

Cea de-a doua Spartă este, de fapt, cetatea care nu mai ascultă de legile lui Lycurg şi care treptat se lasă coruptă de luxul, de beţia puterii şi de lenea care din orient îşi făcea locul în tot mai multe cetăţi greceşti. Ceea ce constituia tăria de necontestat a Spartei şi izvorul puterii ei în lume, sistemul *homoioilor*, pe care cu înţelepciune îl proiectase Lycurg, adică, o egalitate de avere, care făcea ca fiecare spartan să fie vital interesat de apărarea instituţiilor spartane şi întărirea puterii statului, treptat se erodează.

Şi, în mod paradoxal, decăderea Spartei s-a datorat tocmai succeselor ei militare pentru că după înfrângerea Atenei, în urma războiului peloponesiac, nu se afla în toată Grecia atâta aur şi argint, cât se afla în Sparta. Or, aceste bogăţii care se acumulează în Sparta, pe de o parte alterează austeritatea şi sobrietatea lacedemoniană, adică fibra morală spartană, şi, pe de altă parte, distrug sistemul comunitar al *homoioilor*, deoarece aceste bogăţii se acumulează în mâinile unei elite spartane restrânse.

Aşa se face că dacă odinioară fiecare spartan avea un lot de pământ şi un număr de hiloţi care lucrau acest pământ, pe care nu aveau voie să-l vândă, ci doar să-l transmită ca moştenire urmaşilor lui, după războiul peloponesiac s-a permis dăruirea de loturi de pământ oricui şi de a le lăsa moştenire după voie. Ca urmare, mulţi spartani sărăcesc, nu mai au bani să-şi cumpere arme şi să-şi plătească taxele pentru *sissitii*, mesele comune, şi încetează să mai fie interesaţi să apere statul spartan. Tabloul este descris magistral de către Plutarh care anticipează atât economia politică de mai târziu, cât şi sociologia de astăzi.

„În timpul războiului peloponesiac", ne spune Plutarh, „spartanii aristocraţi, care s-au aflat mult timp dincolo de hotarele patriei se deprinseseră cu luxul. Ei nu se mai mulţumeau cu viaţa aspră, prescrisă de Lycurg, pe care o duseseră strămoşii lor. Puţin câte puţin, ei au încetat să mai respecte legile care pedepseau luxul. Mulţi spartani aristocraţi şi-au acumulat bogăţii imense."(59)

Este, deci, o Spartă care moare din interior, odată cu stingerea spiritului lycurgic care o susţinuse şi-i dăduse viaţă. Aşa cum mai târziu vor muri şi Roma, Ierusalimul şi toate cetăţile care îşi pierd puterea spirituală care le-a generat şi susţinut. Din acest punct de vedere, Sparta rămâne o lecţie pentru toate cetăţile şi statele lumii. Apariţia unei oligarhii şi decăderea clasei *homoioilor* atrage după sine o scădere a natalităţii şi un declin al cetăţenilor

luptători care constituiseră baza puterii statului spartan. Ca urmare, echilibrul fericit pe care Sparta îl păstrase timp de secole între stat şi cetăţean, între responsabilităţile civice şi cele militare, între bărbat şi femeie, între conducătorii şi cetăţenii ei se rupe. Ceea ce fusese altădată o explozie de energie şi tinereţe se preschimbă treptat în inerţie şi rigiditate.

Iar eroismul patriotic face locul unui dezinteres sau egoism distructiv pentru că se stinge ceea ce a creat mai de preţ Sparta – o viaţă comunitară reală în care indivizii s-au simţit legaţi unii de alţii şi împreună legaţi de legile statului, în care toţi se recunoşteau ca egali. Ca urmare, în această cetate chemările lui Tyrteu: „Haideţi să luptăm !, Haideţi să murim !", care altădată aprindeau inimile spartanilor, vor fi tot mai puţin auzite. Pentru că între timp cosmosul lycurgic se stinsese şi cu el se stinsese „glasul public al patriei" sau inima Spartei adevărate.

Deoarece, aşa cum observa cu subtilitate Jaeger, atunci când poetul Tyrteus foloseşte persoana întâi la plural şi spune: „Haideţi să luptăm !. Haideţi să murim !", el vorbeşte în numele tuturor spartanilor. Ba mai mult, chiar şi atunci când el spune „eu", nu este vorba de eul subiectiv şi nici eul comandantului, aşa cum deseori s-a presupus în antichitate (Tyrteus era considerat conducător de oşti), ci este eul general valabil. E „glasul public al patriei", despre care vorbea cândva Demostene.(60)

Aşa se face că, treptat, Sparta iese din istorie şi alunecă tot mai mult în legendă. În mod paradoxal, deşi Sparta nu a produs monumente nemuritoare ca Egiptul şi nici o cultură artistică şi filosofică superioară ca Atena, a lăsat în urmă ceva mult mai important – a lăsat posterităţii un mit: *mitul spartan şi mitul lycurgic*. Ca şi Socrate, Sparta nu creează o operă, pentru că ea însăşi este o operă. Aşa cum o operă în sine este şi socraticul Socrate.

Şi Sparta va trăi, ca şi Socrate, prin mitul pe care l-a creat şi prin ceea ce au scris alţii: Xenofanes, Plutarh şi, mai ales, Platon despre acest mit. Pentru că, printr-o ironie a istoriei Sparta şi Socrate se întâlnesc în dialogul *Statul* sau *Republica* lui Platon, care nu este decât un stat lacedemonian idealizat şi proiectat în eternitate de geniul filosofului atenian prin intermediul lui Socrate.

Un stat făcut de om; un experiment în viitor

Se cuvine, deci, acum, spre sfârşit, să încercăm să înţelegem de ce Sparta a fascinat atât de mult pe contemporani şi a rămas aşa de prezentă în memoria

veacurilor care aveau să vină. De ce, probabil, alături de Ierusalim, Sparta a devenit un fel de cetate mitică în memoria omului şi un fel de ideal de referinţă ?

O primă explicaţie o constituie însuşi creatorul Spartei – Lycurg. Lycurg, ca şi Moise, este în acelaşi timp şi personaj real şi legendar. Deci, Sparta are un întemeietor, un creator, un descălecător. Şi nu un oarecare, ci un dătător de legi care a hotărât şi normat viaţa spartanilor în toate aspectele ei importante; de la felul de a face război şi până la felul de a mânca, de a stăpâni pământul, de a se guverna, de a creşte copiii, de a vorbi şi de a se purta. Deci, *Logosul,* pe care aşa de mult grecii l-au admirat la lucru în natură, a fost introdus de Lycurg în viaţa oamenilor, iar Sparta a devenit prima cetate guvernată de legi. Prima cetate-stat în sensul modern al cuvântului. Primul polis.

Dar, spre deosebire de toţi marii reformatori de până la el, şi după el, care şi-au bazat opera reformatoare pe un apel la inspiraţia divină, pe adevărul revelat, Lycurg, dimpotrivă, a procedat oarecum empiric, pornind de la problemele şi imperfecţiunile condiţiei şi existenţei umane. Şi numai după ce şi-a formulat proiectul a cerut acordul zeilor spre a trece la aplicarea lui. Cosmosul lycurgic este, prin urmare, mai mult politic decât religios. În felul acesta se năştea mentalitatea europeană practică şi empirică. Câteva secole mai târziu, Solon îi va călca pe urme şi va repeta actul lycurgic într-o manieră politică modernă, supunând sancţiunii publice legile şi constituţia propuse de el. În felul acesta Europa modernă se năştea.

Sparta, de asemenea, este primul experiment uman în care avem de-a face cu o reformă holistică în care structurile economice, politice şi educaţionale sunt schimbate în totalitate. Lycurg, cu o înţelepciune care va deveni foarte la modă odată cu naşterea capitalismului şi a socialismului, a înţeles rolul important al economicului şi al formei de proprietate în viaţa societăţii şi, mai ales, în activitatea statului şi în distribuirea puterii politice în stat. Pentru prima dată, în Sparta statul apare în forma lui modernă, ca organ desemnat să menţină ordinea, echilibrul social şi bunăstarea, oarecum autonom şi independent de forţele economice şi religioase.

Mai mult, statul spartan lycurgic cenzurează economicul şi introduce, pentru prima dată în istoria omului, ideea unei politici sociale care să vegheze la distribuirea şi redistribuirea bogăţiei sociale, ceea ce, să recunoaştem, va deveni o problemă la modă abia în statul bunăstării sociale, de după al doilea

război mondial. Relativa egalitate economică şi politică introdusă de Lycurg a ferit, astfel, statul spartan, timp de secole, de luptele interne pentru putere care vor zgudui toate celelalte cetăţi greceşti şi barbare. De asemenea, distribuirea puterii politice între regii spartani, *gerusia*, *efori* şi *apella*, adunarea poporului, este o formulă care anticipează sistemele de guvernare democratice de astăzi. De ce ? Deoarece, pentru prima dată, în statul spartan se pune problema participării la deciziile politice ale tuturor cetăţenilor, prin adunarea populară *apella*, a limitării puterii politice deţinute de regii care erau cenzuraţi de *efori*, a eligibilităţii funcţiilor politice în stat, *eforii* şi *geranţii* erau aleşi şi, ceea ce este foarte important, a guvernării bazate pe lege.

În felul acesta individul îşi găseşte raţiunea de a fi în stat şi statul îşi găseşte raţiunea de a fi în individ şi amândoi îşi găsesc raţiunea de a fi în şi prin lege. Ceea ce, de atunci încoace, a încercat să realizeze fiecare comunitate umană şi fiecare cetate, care a atins un grad cât de cât de dezvoltare.

Lycurg, mare pedagog al statului şi Paideia *spartană*

În sfârşit, lucrul cel mai imprtant pentru noi, cei ce ne ocupăm de educaţie şi rolul educaţiei, în lumea greacă antică Sparta este primul stat paideutic sau educaţional, dacă ar fi să folosim un cuvânt astăzi la modă. Ce înseamnă aceasta ? Pe scurt, aceasta înseamnă că Sparta este primul stat care face din educaţie activitatea cea mai importantă sau prioritatea numărul unu. De fapt, Sparta este o cetate educaţională pentru că aşa cum spune Werner Jaeger, *„particularitatea cea mai însemnată a Spartei este statul, iar statul apare aici pentru prima oară ca forţă educatoare în sensul cel mai deplin al cuvântului"*.(61)

Reforma lycurgică, de fapt, este în cele din urmă o reformă paideutică, pentru că atât reforma economică, cât şi reforma politică au în centru formarea unui tip superior de cetăţean. Şi toate instituţiile statului spartan sunt astfel proiectate încât să susţină şi să stimuleze creşterea şi dezvoltarea acestui cetăţean superior care să apere şi să impună Sparta în competiţia cu celelalte cetăţi. De aceea Sparta, niciodată, nu s-a înconjurat de ziduri pentru a se apăra. Zidul ei de apărare a fost dintotdeauna cetăţeanul spartan care a surclasat pe toţi fraţii lui greci şi pe toţi rivalii lui barbari. De unde şi afirmaţia lui Lycurg: dacă oraşul este întărit cu oameni şi nu cu cărămizi înseamnă că el are ziduri.

Şi, prin aceasta, Sparta a deschis în istoria omului o nouă zare de afirmare – zarea omului paideutic, a omului superior educat, produs al unei cetăţi paideutice superioare. Al unei cetăţi care, în mod deliberat, îşi propune să construiască un om superior semenilor lui şi care să se depăşească pe sine. Tenacitatea, magnitudinea şi organicitatea cu care acest scop a fost urmărit şi înfăptuit, timp de mai multe secole, nu poate decât să impresioneze şi să uimească pe oricine gândeşte asupra condiţiei umane şi, mai ales, asupra eforturilor pe care le face omul pentru a-şi depăşi condiţia de fiinţă mediocră, incertă, vulnerabilă şi rămasă undeva la jumătatea drumului dintre animal şi înger.

De aceea, antropocentrismul de care se vorbeşte, în general, atunci când este pomenită civilizaţia elenă, îşi are rădăcinile în Sparta, pentru că în Sparta formarea şi educarea omului au fost puse în centrul cetăţii. Iar sloganele din zilele noastre despre resurse umane şi dezvoltarea resurselor umane şi conceptul de societate educaţională sunt numai o copie palidă a ceea ce înseamnă educaţia şi cultura educaţională sau paideică în Sparta.

Următorul pasaj din Plutarh este grăitor din acest punct de vedere, şi pune în umbră toate discursurile contemporane despre *life-long education*, educaţie permanentă sau educaţia adulţilor, „iar educaţia, la spartani, se prelungea până la maturitate, căci nimeni nu era slobod să trăiască după bunul său plac, ci ei trăiau în cetate ca într-o tabără, având bine statornicit şi felul lor de viaţă şi îndeletnicirile cu trebile obşteşti şi, îndeobşte, ei socoteau că nu sunt ai lor înşişi, ci ai patriei; şi, dacă nu li se orânduise altceva de făcut, ei supravegheau copiii şi-i învăţau ceva folositor sau învăţau ei înşişi câte ceva de la cei bătrâni".(62)

Deci, învăţătura era principala activitate care lega generaţiile. Un adevăr pe care societatea educaţională îl redescoperă astăzi, iar societatea post-industrială sau post-modernă, cum mai este numită în lumea contemporană din ţările dezvoltate, îl aşază în centrul ei. De fapt, în mare parte, neînţelegerile în ceea ce priveşte judecarea fenomenului lacedemonian rezultau din această inabilitate a multor autori de a sesiza şi înţelege paideismul spartan sau cultura educaţională excepţională pe care Sparta a descoperit-o şi a pus-o la lucru, şi care constituie trăsătura ei de bază şi marca ei aparte în evoluţia omului. Judecată numai istoriceşte, ca multe alte cetăţi, Sparta poate, într-adevăr, să fie o istorie printre multe altele. Privită prin prisma paideismului, însă, Sparta ţâşneşte din lanţul condiţionărilor istoriei şi apare drept ceea ce este – un

efort formidabil pe care omul și o comunitate umană l-au făcut pentru a produce un om superior prin cultură și educație sau prin *paideia*.

Atât Plutarh cât și Werner Jaeger pun în lumină acest paideism ca o trăsătură majoră a cosmosului lycurgic și fenomenului lacedemonian. Și, să recunoaștem că de la spartani, trecând prin perioade de lumină și prin perioade de crepuscul, mitul omului paideutic, al omului superior afirmat și împlinit prin cultură și educație, nu a mai dat liniște europenilor, fie că a fost vorba de omul nou hristic, proclamat de creștini, de omul universal al renașterii, de eroul nordic rezultat din înfrățirea lui Odin cu Hrist lucrată de Grundtvig, de supra-omul lui Nietzche, de omul faustic al lui Goethe, sau omul prometeic decretat de comuniști.

De aici formula de *mare pedagog al statului*, pe care o folosește W. Jaeger, atunci când vorbește de Lycurg. Și, într-adevăr, Lycurg a fost un mare pedagog de stat, pentru că el, primul, a înțeles că marea problemă a omului și individului uman este trecerea de la evoluția naturală la dezvoltarea culturală. De aici importanța uriașă a normei în viața comunității și a individului uman în statul proiectat de Lycurg.

Pentru că nu există viață politică și guvernare fără norme clare și nu există norme și legi clare în viața politică, dacă ele nu sunt prezente și în dezvoltarea individului uman. De aceea, în Sparta, politica și educația merg mână în mână. Și afirmația lui Aristotel că omul este un *zoon politikon*, de fapt, este pentru prima dată înfăptuită în Sparta.

Asta explică de ce în Sparta comunitatea și statul sunt puse mai presus de individ și educația morală și cetățenească sau formarea caracterului, mai presus de educația intelectuală, artistică sau filosofică. Această structurare de personalitate se forma nu numai prin exerciții dure și printr-un regim de cazarmă, așa cum susțin cei mai mulți autori, dar și prin activități artistice colective elevate. Dintr-un fragment care ne-a parvenit de la Plutarh rezultă că spartanii acordau o atenție deosebită corurilor și cântărilor corale care erau pătrunse de „simplitate, naturalețe și curaj". Ei bine, într-un asemenea cor exista un fel de dialog între generații. Și dacă corul bătrânilor începea prin a intona:

„Și noi cândva fost-am tineri curajoși !",

Corul bărbaților maturi le răspundea:

„Noi suntem și, dacă te îndoiești, încearcă !"

Ca în final corul copiilor, reunind într-o sinteză, care depășea teza și antiteza generațiilor dinaintea lor, să replice:

„Cu timpul vom fi mai viteji decât voi toți".(63)

Generațiile în Sparta, prin urmare, nu se succedau pur și simplu mânate de cursul implacabil al istoriei, ca în alte cetăți, ci în mod declarat și programatic se aflau în competiție una cu cealaltă, într-o ascensiune care urmărea înfăptuirea unui om superior și atingerea excelenței umane. Mai mult, nu putem să nu observăm că, în Sparta, generația tânără este pusă în centrul cetății și încurajată să fie mai bună și superioară valoric generațiilor precedente, fenomen pe care nu-l întâlnim în nici o altă cetate pentru că pretutindeni copilăria este tratată ca o vârstă a imaturității și ca o condiție subumană. Abia mult mai târziu, Rousseau va încerca să schimbe ceva din această percepție și să demonstreze că și copilul este o ființă umană, iar copilăria o vârstă a omului cu propriile ei caracteristici și valori intrinseci. Dar asta o va face într-o Genevă calvinistă care redescoperea virtuțile fundamentale ale pedagogiei și politicii spartane într-o variantă modernă.

Și pentru a confirma caracteristica aceasta pedocentristă a politicii spartane să mai aducem un exemplu care este foarte sugestiv. Tot Plutarh ne spune că unui tânăr spartan care se pregătea pentru olimpiadă și care avea mari șanse să câștige, i se propune, contra unei sume mari de bani, să cedeze locul I unui alt concurent. După ce refuză și după ce câștigă olimpiada, cel care încercase să-l corupă îi reproșează în continuare, cu cinismul care este și astăzi la modă, taxându-l cu remarca: „*Ce* folos ai din această izbândă, dacă de dragul ei ai refuzat posibilitatea de a deveni un om *bogat*?" Tânărul spartan îi dă însă un răspuns devastator care marchează în mod sublim diferența uriașă care exista între Sparta și celelalte cetăți grecești și, mai ales, între educația spartană și educația din restul lumii grecești.

„De acum înainte", îi răspunde tânărul spartan, „în bătălie voi păși alături de rege în fruntea oștirii".(64) Și, într-adevar, în Sparta exista tradiția ca învingătorii la olimpiade să lupte alături de regii spartani în bătălii. De aceea înaintea Atenei, Sparta a trecut în lumea greacă drept un model și o educatoare a grecilor. Așa se face că grecii din alte cetăți nu le cereau spartanilor nici bani, nici corăbii, nici hopliți, ci numai un conducător spartan, deoarece li se

dusese vestea că sunt bărbați înțelepți și „buni rânduitori". Iar spre cetatea spartanilor priveau „ca spre o educatoare și învățătoare a vieții cuviincioase și a unei constituții bine așezate".(65)

Propileele spartane sunt, prin urmare, cetățenii ei și, mai ales, valoarea lor morală superioară. Iar piramidele spartane sunt legile lui Lycurg și instituțiile pedo-politice care au făcut din ființa umană cea mai nobilă și incoruptibilă creatură din univers. Kant putea să vină și să proclame legea morală în om. Ea fusese, deja, descoperită și fixată de pedagogul de stat Lycurg în sufletul oamenilor.

Sparta între aristocrație și democrație

Nu de mult, într-o carte intitulată *Cash-Nexus*, Neil Ferguson, un autor britanic, încerca să pună în discuție câteva dintre clișeele cu care, se pare, că suntem obișnuiți să gândim și să operăm. El observa, de exemplu, că sărăcia nu duce întotdeauna la guverne dictatoriale și nici bogăția nu generează democrație în mod implacabil. Așa se face că revenirea la democrație s-a făcut în Europa de răsărit și mijlocie pe fondul unei acute crize economice, iar relativa prosperitate economică din China se realizează sub o guvernare nedemocratică, dacă e să operăm cu niște formule consacrate.

Și exemplele pot fi multiplicate. În Atena, sub guvernarea lui Pisistrate, care a fost un tiran, cetatea cunoaște una dintre cele mai înfloritoare perioade din istoria sa, în timp ce, sub o guvernare democratică, Atena îl omoară pe Socrate și îl alungă pe Platon. Spania, de asemenea, iese din criză printr-o dictatură de dreapta, în timp ce țările socialiste intră în criză prin guvernări dictatoriale de stânga.

O guvernare de tip absolutist, bazată pe un imperator, va duce treptat la declinul Romei, în timp ce, în Evul Mediu, ea va fi o formulă de guvernare predilectă și, indiscutabil, de succes. Ce să mai spunem despre Egiptul faraonilor și de China mandarinilor și împăraților, fii ai cerurilor! Ideea, deci, că banii și economia dictează și impun forma de guvernare, un clișeu la modă pescuit de Marx din vâltoarea industrialismului englez, este și nu este adevărată.

Și, probabil că una dintre cele mai importante schimbări care trebuie operate în mentalitatea postindustrială de care tot vorbim, este renunțarea la această logică simplistă care împarte lumea întotdeauna în două tabere și

siluiește adevărul să intre numai într-un partid politic; între democrație și totalitarism, între partidele de dreapta și partidele de stânga, între capitalism și socialism, între creștini și păgâni, între guelfi și ghibelini. De aceea formulele, care îndeobște sunt folosite și astăzi de istorici când se referă la Sparta, ca: „stat totalitar" sau ca „regim aristocratic conservator" se cer nuanțate.

Este adevărat că Sparta, de exemplu, nu a agreat regimurile așa-zis democratice din alte cetăți grecești. Și nici nu putea să o facă pentru că austeritatea și coeziunea socială spartană erau incompatibile cu versatilitatea, cu caracterul instabil, cu corupția și vorbăria goală, favorizate de guvernările democratice. Dar, în același timp, nu sprijinea și chiar disprețuia guvernările tiranice în care viața unui singur individ era lege în stat. Și o făcea tocmai pentru că era adepta convinsă a unei guvernări democratice în care cetățenii au un cuvânt direct de spus în guvernare. Și spartanii votau direct prin da și nu.

În ceea ce privește aristocratismul spartan am văzut că acesta nu are nimic de-a face cu ideea de aristocrație, apărută mai ales în urma revoluțiilor burgheze, când aristocratul se distingea, mai ales, prin titlurile nobiliare pe care le moștenea, prin sângele albastru subțiat care îi curgea în vene și printr-un castel sau nu știu ce proprietate moștenită la țară. Și nici cu marii și puternicii nobili ai Evului Mediu. Dimpotrivă, aristocrații spartani erau niște *proletari* care mâncau la *cantină* în fiecare zi și se mulțumeau cu un trai auster și o disciplină socială severă, care ar fi făcut pe orice duce sau conte de mai târziu să-și iasă din sărite. Și Thucydides ne confirmă acest lucru când spune că: „dimpotrivă, lacedemonienii au fost cei dintâi care au întrebuințat o haină simplă, așa cum poartă acum, iar cei mai bogați au dus și în celelalte privințe, în cea mai mare parte, o viață la fel cu cei mulți".(66)

Nu tu bogății! Nu tu averi personale! Nu tu cohorte de senatori și armate personale! Și, în sfârșit, nu tu voința și arbitrariul voinței personale, cum întâlnim în regimurile aristocratice de mai târziu și în alte cetăți grecești. Pentru că, în vreme ce spartanii mor pentru a apăra legile cetății, marele imperiu persan, de exemplu, se mișca după voința împăraților și satrapilor care se aflau în fruntea lui așa cum se va întâmpla și în Europa medievală.

Așa că aristocratismul spartan este de cu totul altă factură. Este aristocratismul autentic care rezultă din calitățile spirituale și morale superioare ale omului nobil; al omului care se conduce potrivit unor imperative și legi morale pe care le recunoaște, ca singurele norme compatibile cu statutul lui

de om. Viaţa lui este guvernată de aceste norme şi în afara acestor norme el încetează să mai existe ca individ şi preferă să moară sau să se sacrifice pentru apărarea lor.

Din acest punct de vedere, într-adevăr, spartanii au fost cei mai mari aristocraţi ai tuturor timpurilor. Pentru că, într-adevăr, ei au trăit potrivit unor norme care vizau binele public şi binele general. Desigur, nişte aristocraţi originali care se mulţumeau să trăiască înveliţi într-o singură manta şi să locuiască în nişte case mai mult decât sărăcăcioase, iar mai tot timpul să şi-l petreacă în folosul cetăţii.

Cât priveşte totalitarismul care a fost atribuit Spartei, mai ales, după al doilea război mondial şi după cele întâmplate în lumea totalitară de factură comunistă, nazistă sau fascistă, acesta este mai mult o etichetă aplicată pentru a obţine efecte comparatistice. Pentru că, dacă totalitarismul modern a împrumutat, să spunem, unele valori şi practici spartane, cum ar fi: disciplina socială sau cultul statului, spartanii au foarte puţine lucruri în comun cu totalitarismul modern. Mai mult, dacă am face o comparaţie inversă am constata că spartanul ar fi, probabil, mirat dacă nu total uluit de ce s-a întâmplat în regimurile totalitare şi nu numai, din lumea modernă.

Ce ar zice spartanul de crimele fără sfârşit şi inutile care au avut loc în timpul celui de al doilea război mondial când pentru el era o regulă de fier respectarea inamicului care se retrăgea, de exemplu ? Sau omorurile îndreptate nu numai împotriva inamicului, dar şi împotriva propriilor cetăţeni, cum s-a întâmplat în regimurile totalitare ? Criptiile i s-ar părea jocuri de copii pe lângă gulagurile comuniste. Sau ce ar zice de propaganda şi cultul personal al tiranilor moderni, ca Hitler şi Stalin ? De toate astea şi alte multe păcate ale democraţiei contemporane ar fi, fără îndoială, uluit şi încă o dată convins că Lycurg a fost un mare legiuitor şi că Sparta este cea mai dreptă dintre cetăţile lumii.

Moştenirea spartană; un trecut în viitor

Am propus acest exerciţiu nu numai pentru a demonstra cât de relativă este judecata şi comparaţia istorică, dar şi pentru a pregăti o idee mai generoasă şi anume că fenomenul lacedemonian şi cosmosul lycurgic sunt nu numai fenomene istorice, dar şi fenomene antropologice şi general umane. Ce vrea să spună asta ? Pe scurt vrea să spună că Sparta, prin valorile

pe care le-a creat, a trăit şi dincolo de Sparta. Că există astăzi în fiecare stat modern o Spartă potenţială şi în fiecare om un spartan potenţial, în măsura în care fiecare stat se bazează pe „cosmosul lycurgic", pe credinţa într-o entitate care este superioară individului şi într-o normă care transcende interesul personal. Cu alte cuvinte, pe axioma că întregul sau statul este mai presus de parte sau de individ, că o politică conservatoare, care este prezentă în toate statele mature, ca şi în toţi indivizii care au atins vârsta maturităţii, nu poate să fie concepută fără moştenirea spartană şi cosmosul lycurgic.

Mai mult, cele două instituţii de bază ale societăţii de ieri şi de azi, biserica şi armata, se bazează în mare parte pe valorile create sau inventate pentru prima dată de spartani. Disciplina spartană şi austeritatea spartană stau la baza acestor instituţii. Creştinismul a făcut din austeritatea şi sărăcia spartană o valoare centrală, iar armata, indiferent de stat, repetă, cu mai multă sau mai puţină pricepere, lecţia spartană. Faimoasa disciplină militară germană nu este decât o copie palidă a ceea ce a fost disciplina spartană, iar ordinele militare călugăreşti, care au dominat prima parte a evului mediu, nu au fost altceva decât nişte sparte mobile.

Mai mult, lumea contemporană pare să revină la multe din valorile spartane. Statutul femeii, de exemplu, din societatea de astăzi se apropie foarte mult de statutul pe care îl avea femeia în lumea lacedemoniană. Aceeaşi libertate de mişcare, aceeaşi egalitate în raport cu bărbatul, aceleaşi drepturi la educaţie alături de bărbat, şi chiar în educaţia fizică, de unde şi femeia sportivă care este o creaţie a ultimelor decenii.

Până şi libertatea sexuală a femeii de astăzi din lumea occidentală, împreună cu suspiciunile pe care le naşte în alte părţi ale lumii, seamănă cu emanciparea sexuală a femeii spartane şi cu criticile, ironiile şi taxările misogine din celelalte cetăţi greceşti.

Naturalismul spartan care va deveni o trăsătură majoră a întregii culturi şi civilizaţii greceşti şi a Europei contemporane îşi are de asemenea originile în Sparta. Pentru că spartanii au fost primii care au descoperit frumuseţea corpului omenesc şi l-au expus în toată splendoarea lui, eliberat de învelişul înşelător al vestimentaţiei, în întrecerile sportive. „Ei cei dintâi", ne spune Thucydides, „s-au dezgolit şi, dezbrăcându-se în public, s-au uns cu ulei la exerciţiile gimnastice"(67). Şi ceea ce era viu în Sparta va deveni, mai târziu, statuie tăiată în marmură, în Atena, de un Fidias şi Praxiteles. Dar oare ar fi

apărut statuile lui Praxiteles şi David al lui Michellangelo, dacă spartanii nu despuiau corpul omenesc şi nu-l formau ca să arate asemenea zeilor ?

Ce să mai spunem de comunismul spartan ! De societatea *homoioilor*, care va aprinde imaginaţia umană ori de câte ori organismul social va fi ameninţat cu disoluţia, fie că e vorba de *Republica* lui Platon, de socialismul lui Proudhon sau de comunismul chinez al lui Mao !

Aşa se face că Sparta a trecut în istorie, dar a lăsat în urma ei o icoană nemuritoare. Pentru că moştenirea lacedemoniană s-a constituit într-o genă care reprezintă însăşi ereditatea culturală umană. Şi ceea ce s-a întâmplat în Sparta a afectat omul şi evoluţia umană pe termen lung. De ce ? Deoarece spartanii au pus punct existenţei ca adaptare naturală şi spontană a omului şi au deschis capitolul mare al existenţei ca adaptare culturală şi inteligentă a omului.

Este adevărat că până la urmă lacedemonienii au devenit prizonierii propriei culturi şi propriului ideal şi, aşa cum remarca Aristotel, nu au trecut la activităţi culturale superioare de natură artistică şi filosofică cum, de exemplu, au făcut-o atenienii. Dar ei nu şi-au propus acest scop şi chiar l-au evitat cu încăpăţânare. Le era frică de filosofie şi se temeau că le va moleşi sufletul.

Din acest punct de vedere au rămas arestaţi în Sparta, aşa cum noi suntem arestaţi în propria noastră cultură tehnologică şi informatizată. Suntem dependenţi de computerele, de televizoarele şi maşinile noastre şi credem în ele, aşa cum spartanii erau dependenţi de lăncile, scuturile şi falangele lor în care credeau cu devoţiune. Aşa cum ei credeau într-o cultură a războiului şi se pregăteau să moară eroic, aşa şi noi credem într-o cultură a confortului şi căutăm să murim cosmetic. Evoluţia umană este curioasă. După ce omul face un salt înainte rămâne oarecum suspendat pe un fel de platou secole de-a rândul.

Totuşi, dacă nu greşim, şi sperăm să nu greşim, dintre toate culturile create de om, Sparta a fost cea mai consecventă cu sine. Pentru că Sparta a avut tăria să trăiască potrivit unui proiect şi să-l înfăptuiască până la capăt. Pentru că în Sparta politica s-a bazat pe pedagogie şi pedagogia pe politică. De la naştere şi până la moarte, printr-un sistem politic şi pedagogic subtil şi măiestru conceput, spartanul era legat de cetate cu toate fibrele lui şi cetatea era legată de spartan prin toate instituţiile ei.

De aceea din tot ceea ce s-a scris despre lumea spartană, mai apropiate de adevăr mi se par cuvintele lui Pierre Leveque, de altfel foarte puţin

pro-lacedemonian: „e greu să vorbim în mod obiectiv de Sparta care, în antichitate, ca şi în zilele noastre a fost excesiv de admirată şi excesiv de denigrată. Istoricul trebuie să recunoască marile ei calităţi care i-au permis să se impună ca cel mai puternic oraş al grecilor: curaj, disciplină, tenacitate, tot ceea ce aforismele lacedemoniene din epoca târzie au transformat în simple locuri comune, dar care a fost o realitate vie în arhaism" (68). Şi dacă istoricul recunoştea aceste calităţi, cu atât mai mult trebuie să o facă politicianul, filosoful şi pedagogul.

Oare nu aceste calităţi au susţinut omul şi cetăţile dintotdeauna ? Să mai adăugăm la ele individualismul, ştiinţa şi tehnologia şi vom avea Europa modernă.

„Într-adevăr, dacă s-ar goli cetatea lacedemonienilor şi s-ar lăsa numai templele şi temeliile clădirilor, socotesc că după scurgerea unui timp mai îndelungat s-ar trezi în sufletele urmaşilor o mare îndoială despre puterea lor, în comparaţie cu gloria de care se bucură acum, deşi locuiesc două cincimi din peloponezi şi conduc toate cetăţile peloponesiace şi mai sunt în fruntea multor aliaţi din afară".(69)

Cuvintele acestea scrise de marele istoric grec Thucydides, care i-a cunoscut pe spartani mai bine decât oricare altul, vorbesc de la sine despre ce a fost lumea lacedemoniană. Din păcate, omul modern care şi-a pierdut memoria, uită că o parte din gloria şi valorile pe care le caută cu atâta înfrigurare şi la care râvneşte cu atâta disperare, se află nu numai în viitor, dar şi în trecut. Că ele nu mai trebuie inventate, ci numai redescoperite. Redescoperite într-un trecut care, de fapt, este un viitor la care visăm continuu.

Platon şi lauda spartană

Dar poate cea mai pertinentă caracterizare a lacedemonienilor o face tot Platon, spiritul director al culturii eline. Platon pune în evidenţă, atunci când vorbeşte de spartani, un aspect pe care cei mai mulţi istorici l-au trecut cu vederea sau l-au ignorat. Faptul că lacedemonienii şi cretanii au fost, printre greci, cei care au dovedit „râvna pentru ştiinţă, din cele mai vechi timpuri" (70) şi, ce este mai interesant, lacedemonienii au tăgăduit această ştiinţă, faţă de ceilalţi greci, şi chiar au pretins a fi neînvăţaţi, cum spune Platon.

Aşadar superioritatea spartană, contrar unor clişee larg răspândite de istorici, care nu au fost capabili să treacă dincolo de epiderma istoriei, a avut totuşi la

bază nu forţa brută a armelor, ci puterea superioară a spiritului. Spartanii i-au întrecut pe greci, în primul rând, printr-o ştiinţă superioară în ceea ce priveşte viaţa şi rostul existenţei umane şi numai mai apoi printr-o superioritate militară. Pentru că eroismul lor este un eroism asumat, născut dintr-o filosofie şi înţelepciune de viaţă care i-au făcut pe spartani cetăţeni superiori şi oameni superiori. Şi au fost aşa de mult înaintea celorlalţi greci încât au preferat să facă pe neştiutorii. Cu foarte mult timp înaintea lui Socrate, ei au înţeles că ştiinţa adevărată presupune modestie şi discreţie. Ca şi în cazul celţilor sau al tracilor, ştiinţa lor s-a confundat cu existenţa lor şi spartanii au preferat să păstreze o discreţie absolută în ceea ce priveşte filosofia lor de viaţă.

Dar Platon, cu detaşarea şi intuiţia lui formidabilă, a înţeles mai bine ca oricare altul în ce a constat superioritatea spartană. De aceea, ca supremă recunoaştere a ceea ce a însemnat spiritul lycurgic şi spartanismul în istoria umană, vom încheia acest capitol, dedicat lumii spartane, cu un citat din Platon care, credem, că descrie cel mai bine spiritul care a susţinut Sparta şi care ar fi trebuit să fie cunoscut de fiecare istoric ce se încumetă să scrie ceva despre lacedemonieni şi statul spartan şi de fiecare cetăţean european.

„Printre greci, aceia care au dovedit râvnă pentru ştiinţă din cele mai vechi timpuri şi în măsura cea mai mare sunt cretanii şi lacedemonienii, şi cei mai mulţi învăţaţi din lume acolo se află. Dar ei tăgăduiesc şi se prefac a fi neînvăţaţi ca să nu se dea de gol că întrec pe ceilalţi greci în ceea ce priveşte ştiinţa întocmai ca sofiştii pe care îi pomenea Protagoras, ci lasă să se creadă că sunt superiori în privinţa războiului şi a vitejiei, socotind că dacă s-ar şti prin ce sunt superiori, toţi ar încerca să deprindă acest lucru, anume ştiinţa.

Deci, ascunzând acest lucru au păcălit pe admiratorii lor din diferite cetăţi, care îşi schingiuesc urechile imitându-i, îşi înfăşoară picioarele în curele şi se antrenează de zor la gimnastică şi poartă mantele scurte, ca şi cum datorită acestora ar întrece lacedemonienii pe ceilalţi greci.

Iar când lacedemonienii vor să stea de vorbă nestânjeniţi cu învăţaţii lor şi s-au săturat de acum să mai stea de vorbă cu ei pe ascuns, gonind pe pretinşii lor admiratori şi pe ceilalţi străini care ar mai fi adăstat, se întâlnesc cu învăţaţii lor fără ştirea străinilor şi nu lasă pe nici unul dintre tineri să se ducă în alte cetăţi aşa cum fac şi cretanii, ca să nu-şi piardă deprinderile pe care le-au format ei.

În aceste cetăţi nu numai bărbaţii se mândresc cu pregătirea lor, ci şi femeile. Veţi şti că spun adevărul şi că lacedemonienii au cea mai bună

pregătire în ceea ce priveşte ştiinţa şi discuţia, luând ca dovadă faptul că dacă cineva ar dori să stea de vorbă cu cel mai umil dintre lacedemonieni va găsi că în multe privinţe pare slab la discuţie, dar va vedea că în mijlocul convorbirii îi va arunca un cuvânt remarcabil, scurt şi cu miez întocmai ca un lăncier dibaci, încât interlocutorul va apărea că nu e mai presus decât un copil.

Dar printre cei de acum, ca şi printre cei de demult, unii au înţeles acest lucru şi anume că a fi lacedemonian înseamnă a te ocupa mai mult de ştiinţă decât de gimnastică, dându-şi seama că a fi în stare să rosteşti asemenea cuvinte este la îndemâna doar unui om cu o pregătire desăvârşită."(71)

NOTE

1. Plutarh, *Oameni ilustri ai Greciei antice*, Editura Cartier, Chișinău, 1997, p. 45.
2. Aristotel, *Politica*, Editura Cultura Națională, București, 1924, p. 189.
3. Versurile sunt citate de H.T. Marrou în *A History of Education in Antiquity*, A Mentor Book, New York, 1964, p. 37. Dar sursa originară rămâne Werner Jaeger, *Paideia, Die Formung Des Griechischen Menschen*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1980.
4. Werner Jaeger, *Paideia, op. cit., Tyrtaios zur Arete*, pp. 125-139. Marrou scrie numele poetului spartan Tyrtaeus, în forma latinizată, în vreme ce Jaeger preferă grafia Tyrtaios.
5. Plutarh, *Vieți paralele*, vol. I, Editura Științifică, București, 1960, p. 134.
6. *Idem, op.cit.*, p. 135.
7. *Idem, op.cit.*, p. 135.
8. Werner Jaeger, *op.cit.*, vezi: Spartanische Staatserziehung, pp. 112-124.
9. Pierre Leveque, *Aventura greacă*, Editura Meridiane, București, 1987, p. 250.
10. Plutarh, *Vieți paralele*, *op.cit.*, p. 137.
11. Herodot, *Istorii*, vol. II, București, 1964, p. 381.
12. Plutarh, *Oameni ilustri ai Greciei antice*, *op.cit.*, p. 17.
13. *Idem*, *op. cit.*, p.17.
14. *Idem*, *op. cit.*, p. 126.
15. Plutarh, *Vieți paralele*, vol. I, București, 1960, p. 118.
16. Pierre Leveque, *Aventura greacă, op. cit.*, p. 257.
17. Plutarh, *Vieți paralele, op.cit.*, p. 126.
18. *Idem, op.cit.*, p. 126.
19. *Idem, op.cit.*, p. 125.
20. *Idem, op.cit.*, p. 129.
21. *Idem, op.cit.*, p. 130.
22. *Idem, op.cit.*, p. 129.

23. *Idem, op.cit.*, p. 127.
24. Iohanna și Nicolae Sarambei, *Personalități ale lumii antice*, București, 1997, p. 230.
25. Plutarh, *Vieți paralele, op.cit.*, p. 110.
26. *Idem, op.cit.*, p. 110.
27. *Idem, Oameni ilustri ai Greciei antice, op.cit.*, p. 3.
28. *Idem, Vieți paralele, op.cit.*, p. 14.
29. *Idem, op.cit.*, p. 114.
30. *Idem, op.cit.*, p. 114.
31. *Idem, op.cit.*, p. 114.
32. *Idem, op.cit.*, p. 132.
33. *Idem, op.cit.*, p. 115.
34. *Idem, op.cit.*, p. 136.
35. *Idem, op.cit.*, p. 116.
36. *Idem, op.cit.*, p. 116.
37. *Idem, op.cit.*, p. 118.
38. *Idem, op.cit.*, p. 119.
39. *Idem, op.cit.*, p. 137.
40. *Idem, op.cit.*, p. 137.
41. *Idem, op.cit.*, p. 136.
42. *Idem, Oameni ilustri ai Greciei antice, op.cit.*, p. 12.
43. *Idem, Vieți paralele, op.cit.*, p. 124.
44. *Idem, op.cit.*, p. 129.
45. *Idem, op.cit.*, p. 130.
46. *Idem, Vieți paralele, op.cit.*, p. 128; 130.
47. H.T. Marrou, *History of Education in Antiquity, op.cit.*, pp. 42-43.
48. Plutarh, *Vieți paralele, op.cit.*, p. 120.
49. *Idem, idem, op.cit.*, p. 120.
50. *Idem, op.cit.*, p. 121.
51. *Idem, op.cit.*, p. 123.
52. *Idem, op.cit.*, p. 123.
53. Aristotel, *Politica*, București, 1924, p. 83.
54. Werner Jaeger, *Paideia, op.cit.*, p. 53.
55. H.T. Marrou, *A History of Education in Antiquity, op.cit.*, p. 47.
56. Pierre Leveque, *Aventura greacă, op.cit.* p. 251.
57. Werner Jaeger, *Paideia, op.cit.*, p. 189.

58. Plutarh, *Oameni iluştri ai Greciei antice, op.cit.*, p. 120.
59. *Idem, op.cit.*, p. 122.
60. Werner Jaeger, *Paideia, op.cit.*, p. 127.
61. Werner Jaeger, *idem, op.cit.*, p. 116.
62. Plutarh, *Vieţi paralele, op.cit.*, p. 131.
63. *Idem, op.cit.*, p. 128. Citatul se găseşte şi în Jaeger. Ne-am permis să alegem o traducere între cele două şi mai apropiată de limba română vorbită în prezent.
64. *Idem, op.cit.*, p. 130.
65. *Idem, op.cit.*, p. 137.
66. Thucydides, *Războiul peloponesiac*, Bucureşti, 1966, p. 150.
67. *Idem, op.cit.*, p. 50.
68. Pierre Leveque, *Aventura greacă, op.cit.*, p. 256.
69. Thucydides, *Războiul peloponesiac, op.cit.*, p. 5.
70. Platon, *Opere complete*, vol. I, Editura Humanitas, Bucureşti, 2001, p. 543.
71. *Idem, op.cit.*, pp. 543-544.

CAPITOLUL 9
Revoluţia pedagogică produsă de sofişti

§ Protagoras dis-de-dimineaţă

Socrate: „Atunci recunoştinţa va fi reciprocă. Dar ascultaţi. Noaptea trecută, spre zori, mă pomenesc că vine Hippocrates, fiul lui Apollodor şi fratele lui Phason şi începe să-mi bată în poartă cu bastonul, mai-mai s-o spargă; apoi, după ce îi deschise cineva, dădu buzna înăuntru strigând în gura mare: Socrate, eşti treaz sau dormi ? Eu, cunoscându-i glasul, mi-am zis: Ăsta-i Hippocrates. – Nu cumva aduci vreo veste rea ?, – Nicidecum, zise el, am doar veşti bune. – Bine, am zis eu, atunci spune ce este şi pentru ce ai venit aşa cu noaptea-n cap ? – A venit Protagoras, zise el stând în picioare lângă mine".(1)

După cum se poate vedea apariţia lui Protagoras în Atena lui Socrate, Pericle şi Fidias este un eveniment de primă mărime.

Şi nu întâmplător Hippocrates vine, în zori de zi, să-i aducă vestea lui Socrate. În vremurile acelea, bărbaţii mari se preţuiau şi se respectau în egală măsură, şi venirea lui Protagoras, din Abdera, constituia un eveniment de mare importanţă pentru atenienii care auziseră şi aşteptau, cu mare interes, să-l vadă pe marele sofist.

Dar, aşa cum Protagoras apare oarecum intempestiv în Atena şi în peisajul cultural grec, tot aşa de originală şi surprinzătoare este şi apariţia întregii şcoli a sofiştilor în cultura greacă, o dată cu Protagoras şi discipolii care l-au urmat. Pentru că sofiştii schimbă cursul culturii şi istoriei greceşti într-o asemenea măsură încât, după intrarea lor în scenă, lumea greacă va intra pe o nouă orbită.

Din păcate, datorită unei tradiţii prost înţelese, sofiştii şi sofismul au fost asociaţi cu ideea de învăţătură minoră, lipsită de substanţă. A raţiona în mod sofist înseamnă şi astăzi, pentru unii, a face speculaţii gratuite folosind o logică perversă.

Adevărul este însă cu totul altul. De ce? Pentru că sofiştii sunt primii „actori" în cultura europeană şi probabil universală care, în mod deliberat, s-au constituit într-o breaslă de învăţători şi care, în mod deliberat, şi-au propus drept obiectiv principal al activităţii lor „educarea omului", respectiv a grecului. Ei au fost primii dascăli publici, cum i-a denumit Hegel.

Spre deosebire de filosofii de până la ei, care erau preocupaţi de cunoaştere şi de atingerea unor adevăruri superioare, sofiştii descoperă, dimpotrivă, că activitatea cea mai demnă de urmat este arta de educare şi formare a omului. Din punctul acesta de vedere sofiştii sunt primii mari învăţători, în adevăratul sens al cuvântului, din istoria umanităţii. De unde şi numele de sofişti pe care l-au adoptat pentru a se delimita de filosofii şi filosofia de până la ei.

Pentru că ei au fost primii care au înţeles că înţelepciunea şi cultura, oricât de înalte, sunt de puţină trebuinţă dacă ele nu au ceva de-a face cu formarea şi educarea omului. Şi tot ei sunt adevăraţii ideologi ai democraţiei considerând că dreptatea şi ruşinea sunt nişte atribute cosubstanţiale omului care pot fi dezvoltate şi formate prin educaţie şi învăţătură în fiecare om sănătos şi în fiecare comunitate umană sănătoasă.

Fabrica socială este, prin urmare, o construcţie care ţine de om şi de construcţia umană şi, abia mai apoi, de relaţiile lui economice sau politice. Cu alte cuvinte, societatea există mai întâi în om şi numai mai apoi în afara lui, aşa cum casa există mai întâi în cărămizile care o compun şi apoi în clădirea ca atare. De aceea sofiştii au început construcţia socială cu omul şi cu educarea şi formarea lui.

§ Παιδεύειν ἀνθρώπους

De fapt, arta principală a sofiştilor a fost ceea ce Protagoras numea παιδεύειν ἀνθρώπους sau educarea omului.

Pentru că sofiştii, pentru prima dată în istorie, după Sparta, înţeleg că viaţa politică şi existenţa unui stat depind de felul şi nivelul de educaţie a cetăţenilor – de gradul lor de raţionalitate.

Şi educaţia şi cultura pe care ei o practicau, aşa cum remarca Hegel, „trebuia să aducă dincolo de încrederea şi de credinţa naivă în moralitatea şi religiozitatea în vigoare".(2)

Pentru că ei împărtăşeau ideea că, într-o lume în care credinţa religioasă slăbea şi moralitatea tradiţională era pusă sub semnul întrebării, întemeierea unui stat raţional era un imperativ, iar existenţa statului ca instituţie apărută în mod natural şi menţinută potrivit unei tradiţii şi religiozităţi tradiţionale devenea tot mai incertă. De aceea sofiştii vor pune educaţia şi cultura în locul tradiţiei şi religiozităţii pentru menţinerea şi formarea cetăţeanului virtuos în statul raţional.

După cum se poate vedea, din acest punct de vedere, sofiştii sunt părinţii statelor moderne de astăzi, clădite pe cultură şi educaţie raţională şi mai puţin pe moralitatea religioasă tradiţională.

Sofiştii, ca adevăraţi heralzi ai unei vieţi politice întemeiate pe raţiune şi raţionalitate, împărtăşesc credinţa că: „toţi cetăţenii unui stat raţional chiar şi cei mai răi, sunt mai buni şi mai drepţi în comparaţie cu cei din statele unde nu există nici o cultură, unde nu există tribunale, legi, nici o constrângere care să-i formeze şi să-i înveţe ce este dreptul. Această superioritate cetăţenii o datorează legilor, instrucţiei, educaţiei existente în statul lor".(3)

Ei, cu alte cuvinte, sunt primii care convertesc în mod sistematic cultura greacă în *paideia* şi în educaţie, în Atena şi celelalte cetăţi greceşti, pe unde şi-au purtat învăţătura.

În anumite limite ceea ce au făcut sofiştii în cultura greacă anticipează ceea ce vor face mai târziu universitarii şi universităţile în evul mediu, adică vor transforma cultura în pedagogie şi educaţie, vor face societatea conştientă de faptul că educaţia şi învăţarea sunt cele mai importante activităţi în stat. Un fapt care în Sparta se ştia de multă vreme, dar care în Atena, cu o guvernare politică „tiranică" ani de zile şi mult mai instabilă, s-a impus ceva mai greu.

Sofiştii au reuşit această performanţă extraordinară datorită faptului că ei au promis grecului succesul în cea mai preţuită activitate – în activitatea politică şi accesul la cel mai râvnit drog, cum ar spune Kissinger, drogul puterii politice.

Deci *paideia*, care până atunci promitea şi oferea reuşita în sporturi, în competiţiile militare şi, mai ales în Atena, în afirmarea primatului corpului şi spiritului frumos, a ΚΑΛΟΚΑΓΑΘΙΑ, promite acum reuşita în arena politică şi în viaţa publică.

Formarea militarului, a sportivului, a omului frumos fizic şi spiritual este, prin sofişti, completată şi încoronată de formarea şi pregătirea omului politic.

De aceea, sofiştii fac din *paideia* o instituţie de prim rang şi pedotribii, antrenorii, gramaticii, pedagogii şi celelalte categorii pedagogice, sunt prin sofişti, surclasate de noii învăţători care devin un fel de elită intelectuală ce va anticipa profesorii din liceul lui Aristotel, din academia lui Platon şi din universităţile evului mediu.

Ei sunt cei care pun bazele instituţiilor prin care se vor pregăti liderii şi elitele intelectuale ale lumii greceşti. Şi, bineînţeles, elitele cele mai căutate – liderii politici sau ceea ce se cheamă astăzi „bărbaţii de stat", cu un termen englezesc „statesmen".

Din acest punct de vedere Cambridge şi Oxford, în Anglia, ca şi celelalte şcoli şi universităţi din lumea civilizată, nu au făcut altceva decât să desăvârşească opera începută de sofişti. Este motivul pentru care apariţia lui Protagoras în peisajul Atenei este aşa de importantă şi Socrate este trezit în zorii zilei pentru a afla de venirea lui. Protagoras aducea cu sine nu numai o nouă filosofie, dar şi o nouă ştiinţă şi artă – arta şi ştiinţa de a educa şi forma oamenii politici şi liderii cetăţii.

§ Sofiştii, primii profesori moderni

Sofiştii, deşi deveniţi figuri faimoase ale culturii greceşti şi universale, şi-au început opera lor pedagogică prin a fi profesori itineranţi sau tutori de multe ori ca simpli anonimi şi în condiţii foarte modeste.

Ei călătoreau, de obicei, din cetate în cetate şi îşi ofereau serviciile în comunitatea în care poposeau. De regulă, oferta lor de educaţie era primită de părinţii înstăriţi care doreau să dea o educaţie aleasă şi superioară copiilor lor.

Învăţătura dura trei, patru ani şi sofistul se angaja, prin contract, să-şi îndeplinească îndatoririle pedagogice în schimbul cărora primea o sumă de bani, care varia şi funcţie de valoarea lui ca profesor. Protagoras, de exemplu, primea zece mii de drahme de elev, ceea ce reprezenta o sumă considerabilă pentru acele vremuri. Şi, îndeobşte, un sofist avea un grup de elevi. De unde se poate trage concluzia că au fost vremuri când profesorii au dus-o destul de bine şi când învăţătura s-a aflat la mare cinste.

Deci sofiştii, după cum se poate vedea, erau o instituţie în sine. De obicei, ajunşi într-un nou oraş începeau prin a ţine o prelegere într-un loc public pentru a se face cunoscuţi. Urmate de dezbateri, aceste prelegeri vor constitui adevărate şcoli în care raţiunea şi gândirea greacă, şi mai apoi europeană, se va pune în mişcare. Şi, cel mai bun exemplu îl constituie dialogul *Protagoras* al lui Platon, care nu este altceva decât o dezbatere intelectuală între Protagoras şi Socrate.

Pentru că, nu trebuie să uităm, până la apariţia sofiştilor, educaţia greacă se baza mai mult pe memorarea şi repetarea ethosului poetic. A-i cunoaşte pe Homer, pe Pindar pe de rost şi alte poezii clasice constituia baza educaţiei greceşti. De unde şi rafinamentul şi valoarea artistică prin excelenţă a caracterului grec despre care am mai vorbit.

Cu apariţia sofiştilor această tradiţie, deşi păstrată, este dublată de discuţia şi dezbaterea intelectuală şi filosofică.

Se spune, de exemplu, că Protagoras şi Pericle au discutat o zi întreagă dacă sulița, sau cel care o arunca, ori cel ce a organizat întrecerile poartă vina morţii unui om care a fost omorât cu acea suliţă. Pare un exerciţiu futil. Şi, totuşi, din aceste dezbateri s-a născut raţiunea europeană care îşi va pune marile întrebări existenţiale de acum înainte. Aşa se face că după intrarea în scenă a sofiştilor, peisajul cultural al Greciei nu va mai fi acelaşi şi toate minţile strălucite ale lumii greceşti, un Pericle, un Thucydides, un Euripide, un Socrate, un Platon vor fi fecundate de zelul lor de a deştepta omul la o nouă viaţă intelectuală.

De fapt, Protagoras va trebui să părăsească Atena tocmai pentru că această trezire intelectuală provocată de el va speria vechiul spirit patriarhal grecesc, patronat de zeii Olimpului.

Afirmaţia lui că: „Despre zei nu pot să ştiu nici dacă există, nici dacă nu există; căci multe sunt cele ce împiedică această cunoaştere; obscuritatea problemei, precum şi viaţa oamenilor, care este atât de scurtă"(4), şi care anticipează spiritul ştiinţific umanist modern, nu mai încăpea în lumea greceasca tradiţională.

Va mai trece puţină vreme şi după alungarea lui Protagoras din Atena, un alt mare filosof, Socrate, va prefera să moară pentru a afirma acest nou spirit.

§ Sofiştii şi urmaşii lor

Dar, desigur, sofiştii vor avea şi discipoli mai puţin inspiraţi şi mai puţin motivaţi filosofic. Cu timpul aceştia vor forma o adevărată pletoră care vor transforma învăţătura sofistă într-o principală sursă de venituri şi în chichiţe avocăţeşti, cum va spune Aristofan. De aici imoralitatea sofistă care va trezi multe reacţii adverse în epocă. Lor le va cădea victimă Socrate care pe nedrept a fost identificat drept sofist.

Sofismul este nu numai un moment de cotitură în evoluţia paideii şi culturii greceşti, dar şi un moment de răscruce în evoluţia omului ca atare. Pentru că sofismul, promovând un învăţământ prin excelenţă laic, bazat numai pe puterea minţii umane de a cunoaşte şi stăpâni adevărul, în acelaşi timp deschide şi o uriaşă cutie a Pandorei. De ce ? Deoarece omul sofist se vede dintr-o dată eliberat de vechile credinţe şi constrângeri religioase şi unic stăpân în univers. Din acest moment el descoperă că liberatea raţională, pe care şi-o asumă cu atâta mândrie, conţine, în fapt, şi seminţele amare ale propriei lui distrugeri.

Ca şi Oedip el descoperă că a şti fără a crede este un fel de boală care poate să-l ducă pe om la pierzanie, deoarece dacă omul poate să cunoască totul, implicit se substituie lui Dumnezeu. Omul Dumnezeu trebuie să preia frâiele universului şi să conducă lumea. Dar cum să conducă el lumea când, totuşi, rămâne o biată fiinţă muritoare marcată, în plus, şi de nenumărate păcate şi răutăţi subiective şi contingente?

Mai degrabă omul demiurg va fi o caricatură asemenea „ucenicului vrăjitor" ce declanşează nişte forţe pe care mai apoi nu este în stare să le stăpânească. Nişte forţe abisale care, ca şi titanii, se vor răscula din nou şi vor prăbuşi universul în haos. Bomba atomică care a explodat a fost numai primul semn că titanii încep să se trezească.

Că omul modern este un om sofist la superlativ nu mai trebuie demonstrat. Omul sofist modern se vede confruntat nu cu a şti mai mult, ci cu a şti să stăpânească forţele pe care le-a declanşat, cu a afla o cale care să-l ajute să guverneze lumea care stă să-l strivească pentru că puterea lui, în prezent, s-a transformat într-o mare neputinţă şi titanii din adâncuri stau gata să pornească un nou război al lumilor.

§ Protagoras: primul sofist şi primul pedagog

Protagoras este primul care se autointitulează sofist rupând astfel cu tradiţia filosofică de până la el. Şi o face în mod conştient, deoarece el doreşte să înfiinţeze o nouă specie culturală de oameni şi un nou curent cultural şi anume sofiştii şi sofismul.

Adică nişte actori care, aşa cum am arătat, sunt preocupaţi de învăţătura şi educaţia omului, în primul rând, şi numai în al doilea rând de filosofie. Pentru ei educaţia trece înaintea filosofiei şi formarea omului înaintea cunoaşterii naturii.

Pedagogia şi pedagogii, în mod regretabil, nu au înţeles acest aspect pedagogic esenţial al sofismului şi, ca urmare, Protagoras a rămas mai mult un caracter şi o prezenţă filosofică decât una pedagogică.

Dar să încercăm să corectăm această eroare.

Despre Protagoras, ca om, nu se cunosc prea multe informaţii. Cele mai importante ne parvin de la Diogenes Laertios care ne spune că: „Protagoras, fiul lui Artemon, sau al lui Maindrias, după spusele lui Apollodor şi Ion, din cartea a cincea a lucrării *Istoria Persiei*, s-a născut la Abdera, aşa cum spune Heracleides din Pont, în tratatul *Despre Legi*, unde mai afirmă că Protagoras a dat legi pentru cei din Thurioi sau Teos, după afirmaţiile lui Eupoles, în comedia sa *Linguşitorii*..."(5)

A fost cetăţean al cetăţii Abdera şi probabil că a trăit între anii 481-411 î.Hr. A călătorit în lumea greacă şi, pentru o vreme, a trăit în anturajul lui Pericle, fiind în acelaşi timp prieten şi sofist cu marele conducător al Atenei.

Platon l-a imortalizat în dialogul cu acelaşi nume, din care transpare un Protagoras înţelept, care răspunde cu pricepere şi argumente raţionale profunde provocărilor lui Socrate. Este, de fapt, singurul dialog în care Protagoras este figura centrală şi nu Socrate.

Din cauza scepticismului gnostic, de care am mai vorbit şi pe care l-a enunţat în lucrarea *Despre zei*, este obligat să părăsească Atena pentru a evita o condamnare. Moare, ne spune Philochorus, în drum spre Sicilia la vârsta de aproximativ 70 de ani, după Apollodorus la vârsta de 90 de ani, într-un naufragiu la care face aluzie Euripide în tragedia *Ixion*.

Protagoras, printre altele, pentru prima dată a introdus **metoda**, numită mai târziu socratică, prin care se ajunge la adevăr prin dialog, prin argumente

şi contraargumente. El a deosebit timpurile verbelor, a înfiinţat cursurile de oratorie şi i-a învăţat pe cei care discutau şi polemizau să folosească raţionamentele sofiste.

De aceea, Timon spune despre Protagoras că: „Stă printre alţii Protagoras cel neîntrecut în polemici".

Diogenes Laertios îi dedică şi el o epigramă răutăcioasă care sună în felul următor:

„Unii vorbesc despre tine, Protagoras, că în bătrâneţe
Vrând din Atena să pleci, moartea pe drum îţi veni
Alungarea-ţi hotărî cetatea lui Cecrop, tu însă
De Atena-ai scăpat: nu şi de Hades, vai."(6)

Ultima scenă despre Protagoras, care ne mai vine din vremurile lui, vorbeşte de la sine despre ceea ce a însemnat spiritul sofistic şi cultura sofistă în lumea greacă dealtădată.

Se povesteşte, ne spune acelaşi Diogenes Laertios, că unul dintre discipolii lui, pe nume Euathlos, refuza să-i plătească onorariul pe care îl datora, sub pretext că nu câştigase încă nici un proces. Potrivit înţelegerii, discipolul trebuia să plătească maestrului onorariul o dată cu câştigarea primului proces.

Cum acesta întârzia, Protagoras, maestrul, ca să-l determine să îi plătească, îi aduce următorul argument, care dovedeşte superioritatea intelectuală a învăţătorului în raport cu ucenicul rebarbativ:

„Ba nu, îi spune Protagoras, dacă câştig procesul împotriva ta, trebuie să fiu plătit, pentru că am câştigat: dacă câştigi tu, la fel trebuie să fiu plătit pentru că tu ai câştigat".(7)

Şi la primul proces câştigat potrivit înţelegerii, Euathlos trebuia să-i plătească lui Protagoras onorariul datorat.

§ Protagoras şi: „omul măsura tuturor lucrurilor care există şi care nu există"

Dar moştenirea intelectuală cea mai importantă care ne-a rămas de la Protagoras şi care a schimbat cursul istoriei omului european a fost afirmaţia sa:

„Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor care există precum există, şi a celor care nu există, precum nu există".(8).

Deci, la graniţa dintre existent şi nonexistent, dintre viaţă şi moarte stă omul, prin măsura sa şi el este cheia de boltă a universului, după Protagoras. El este cumpăna şi suma tuturor celorlalte măsuri şi dimensiuni văzute şi nevăzute. Cu alte cuvinte, etalonul universal este omul.

Şi, deşi a trecut uitată, partea a doua a acestei afirmaţii, că omul este şi măsura lucrurilor, „celor care nu există, precum nu există" ea este, probabil, şi mai interesantă decât prima, de care s-a abuzat până acum. Deoarece această afirmaţie îndreaptă mintea umană spre nonexistent şi îl determină pe om să contemple şi să măsoare neexistentul. Ceea ce, să recunoaştem, este un paradox. Cum să fii măsura a ceea ce nu există ?

Or, tocmai acest aspect al judecăţii emise de Protagoras dovedeşte că sofistul a privit mult mai în profunzimea lucrurilor atunci când l-a adus pe om şi conştiinţa umană pe marginea prăpastiei nonexistentului şi i-a cerut să îl măsoare. Dramatică poziţie!

Cum să măsori abisul şi nonexistentul ! Lăsăm pe filosofi să gândească mai mult asupra acestei cugetări a lui Protagoras şi poate că atunci se va vedea că antropocentrismul lui are conotaţii impresionante. Că nu avem, cu alte cuvinte, de-a face numai cu o simplă aşezare a omului în centrul lucrurilor şi cu o ridicare a lui deasupra lumii şi deasupra zeilor. Sau, cum s-a mai spus, numai cu un subiectivism şi egocentrism uman naiv.

Dimpotrivă, „omul măsura lucrurilor" care „nu există, precum nu există" forţează conştiinţa umană să gândească dincolo de propriile limite şi anticipează lumea numenală, „a lucrului în sine", a lui Kant, abisul subconştientului întrezărit, mai târziu, de psihanaliză, lumea misterului ghicită de Blaga şi, de ce nu, Dumnezeul apofatic al creştinilor de mai târziu. Şi am putea spune că toată filosofia lui Cioran, ca şi existenţialismul modern, nu este decât o încercare disperată de a pătrunde în lucrurile care „nu există, precum nu există" postulate de Protagoras.

De asemenea, afirmaţia lui Protagoras a însemnat un moment de răscruce uriaş în evoluţia gândirii şi conştiinţei umane, deoarece, pentru prima dată, Protagoras întoarce reflecţia umană, care până atunci era îndreptată spre exterior, spre natural şi fizic, spre lumea interioară şi spre conştiinţa care se gândeşte pe sine. În felul acesta omul, pentru prima dată, devine conştient de sine. Înţelege, cu alte cuvinte, că toate măsurile şi determinările pe care până

atunci le credea că sunt în afara lui sunt de fapt atribute şi măsuri pe care el le stabileşte cu mintea lui.

Omul, din acest moment, vorbind metaforic, muşcă din fructul cunoaşterii ca şi Adam. Mai mult, descoperă că Dumnezeul, binele, timpul care curge, ploaia care bate, oamenii care se nasc şi mor sunt toate şi toţi lucrări care există numai pentru că el gândeşte şi le gândeşte. Descoperă că, în ultimă instanţă, mintea şi conştiinţa lui sunt măsura a tot ce ştie, gândeşte, apreciază sau simte. Că lumea exterioară de până atunci devine o lume interioară.

Hegel descrie foarte bine această conversiune, deşi oarecum prea abstract: „Avem, prin urmare, exprimat aici, marele principiu, în jurul căruia se învârteşte de acum înainte totul. Mersul mai departe al filosofiei are semnificaţia că raţiunea este ţinta tuturor lucrurilor...Mai precis, el exprimă remarcabila conversiune potrivit căreia orice conţinut, orice este atractiv există numai în relaţie cu conştiinţa, prin urmare, că în orice adevăr gândirea este un moment esenţial şi astfel absolutul îmbracă forma subiectivităţii gânditoare, care a ieşit în evidenţă cu deosebire la Socrate".(9)

§ Omul, centrul educaţiei şi învăţării

Dar dacă omul este „măsura lucrurilor existente şi nonexistente", înseamnă că de el depinde lumea, şi mai ales de felul cum el înţelege lumea şi acţionează în lume.

Dacă judecata lui este insuficientă şi măsura cu care acţionează în lume este atunci precară şi chiar dăunătoare. Deci, **„omul măsură"** şi **„măsura omului"**, devin preocuparea principală pentru sofişti. Aşa se face că ei nu promovează numai un antropocentrism naiv, aşa cum s-a acreditat ideea printre mulţi filosofi şi oameni de cultură, dar şi un pedocentrism riguros prin care aşază omul în centrul cetăţii, culturii, educaţiei, instrucţiei şi întregii politici.

Formarea, educarea şi pregătirea *omului măsură* devine, prin urmare, centrul preocupărilor sofiste.

Şi, chiar de la început, sofiştii pun această problemă pedagogică şi de politică şcolară extrem de importantă: Ce învăţătură dăm tinerilor? Pentru că, aşa cum spune Socrates în *Protagoras:* „Prin urmare, dacă se întâmplă să ştii ce e bun şi ce e rău dintre acestea, atunci poţi cumpăra în deplină siguranţă

învăţături de la Protagoras... Căci mult mai mare este pericolul la cumpărarea învăţăturilor decât la cumpărarea alimentelor".(10)

De ce? Pentru că alimentele influenţează corpul pe când învăţăturile afectează sufletul copilului. Şi schimbările produse în sufletul copilului sunt inversibile spre deosebire de schimbările care au loc în corpul lui.

Şi, mergând mai departe, la întrebarea lui Socrate: Ce fel de învăţătură oferă Protagoras? Acesta răspunde că el îi învaţă ştiinţa politicii, sau cum să devină buni cetăţeni.

„Oare te înţeleg bine ?, am zis eu. Mi se pare că te referi la ştiinţa politicii şi promiţi să faci din oameni buni, cetăţeni. Acesta este însuşi lucrul pe care îl făgăduiesc, Socrate, zise el"(11).

Să notăm că alţi sofişti îi învaţă pe elevi cunoştinţe şi deprinderi, aşa cum se face şi azi în şcoală, sau discipline de multe ori împotriva voinţei lor ca: astronomia, socotitul, geometria şi muzica.

Numai Protagoras trece dincolo de învăţământul formal bazat pe discipline şi îi învaţă pe copii „priceperea în cele gospodăreşti sau modul cum şi-ar putea gospodări cineva casa în chipul cel mai desăvârşit, precum şi priceperea în treburile cetăţii, sau modul cum le-ar putea face faţă şi cu fapta şi cu cuvântul în cele mai bune condiţii".(12)

Deci, Protagoras nu-i învaţă pe discipolii lui cunoştinţele, deprinderile şi disciplinele de învăţământ, cum se făcea până la el, ci o învăţătură pragmatică şi o artă mult mai importantă, destinată să-l ajute pe om să-şi administreze mai bine gospodăria şi să fie un adevărat cetăţean. Am putea spune, folosind o formulă deja uzată în această carte, că el promovează un fel de învăţătură ulisică.

Sofistul Protagoras, deci, se dovedeşte a fi un precursor al utilitariştilor de mai târziu şi al celor care vorbesc, astăzi, despre management făcând proză fără să ştie.

Şi, aşa cum spunea H. Spencer, mai târziu, care va promova un învăţământ utilitarist centrat pe trebuinţele omului ca fiinţă biologică, socială şi culturală, tot aşa Protagoras iniţiază o reformă paideutică ce are în vedere pregătirea grecului ca bun administrator al propriei gospodării şi al treburilor cetăţii.

Învăţământul atunci, ca şi acum, era desprins de realitate, repetiţia şi memorarea unor texte clasice ajunsese împovărătoare şi prea depărtată de nevoile cetăţeanului grec şi ale cetăţii greceşti.

Aşa că, Protagoras efectuează nu numai o revoluţie filosofică, ci şi una pedagogică, atunci când aşază „omul ca măsură a lucrurilor" în centrul lumii

existente şi nonexistente, cu interesele şi trebuinţele lui reale şi prezente, în centrul educaţiei, instrucţiei, culturii şi politicii cetăţii. De aceea, chiar Protagoras spune că ceilalţi învăţători, inclusiv unii sofişti „îi plictisesc pe tineri, aceştia caută să scape de anumite discipline, iar sofiştii îi împing la ele împotriva voinţei lor".(13)

Oare astăzi nu ne aflăm într-o situaţie similară ? Nu învăţăm discipline pe care mulţi elevi nu le doresc şi nu le înţeleg ?

Nu ar trebui, precum Protagoras, să învăţăm o ştiinţă utilă omului care să treacă dincolo de disciplinele de învăţământ printr-un fel de învăţământ integrat, visul de aur al marilor pedagogi dintotdeauna ?

§ Frumos meşteşug

O învăţătură care să-l ajute pe cetăţeanul român să lucreze mai bine în gospodăria lui şi în cetate ? Sau, cum îl numeşte Socrate: „acest frumos meşteşug" care nu are nimic de-a face cu „meşteşugul de tâmpenie" de care pomenea Creangă vorbind de învăţământul din vremea lui şi nu numai.

Dar se mai pune o problemă importantă: Există un asemenea meşteşug şi, mai ales, poate fi el învăţat, predat cum spunem noi ?

Pentru că atenienii, ca şi ceilalţi greci sunt, în general, oameni civilizaţi şi prudenţi când e vorba să se construiască ceva nou în cetate. Şi sunt chemaţi, ne spune Socrate, „arhitecţii dacă e vorba de construcţii de case, corăbierii dacă e vorba de construit corăbii şi tot aşa când e vorba de lucruri ce pot fi învăţate şi deprinse".(14)

Cu totul alta este situaţia când e vorba de politică. Atunci lucrurile se schimbă şi, în politică, „îşi dau cu părerea atât dulgherul cât şi negustorul sau curelarul sau armatorul, atât bogatul cât şi săracul şi nimeni nu se miră de aceştia, ca mai înainte pentru faptul că, fără să fi învăţat de undeva şi fără să fi avut un dascăl, încearcă să dea sfaturi."(15) Întocmai cum se întâmplă şi în zilele noastre.

Deci toţi se pricep la politică în Atena democratică. Mai mult, toţi îşi dau cu părerea şi se pronunţă cu privire la ce e bine şi ce e rău, ce trebuie făcut şi ce nu. Nu mai e ca înainte, când politica era rezervată *aristoilor* şi era un dar şi o virtute moştenită din tată în fiu.

Socrate, mergând mai departe în disputa cu Protagoras, îşi exprimă îndoiala cu privire la posibilitatea de a învăţa pe cineva arta politicii şi virtutea sau *arete*-ul pe care aceasta o presupune.

Şi, ca să fie şi mai convingător, îi aminteşte că Pericle, care a încercat să-i înveţe virtutea şi meşteşugul politicii pe cei doi băieţi ai lui, nu a reuşit şi „ei singuri umblă de colo până colo ca vitele ce pasc slobode pe pajişte, doar, doar vor da undeva de virtute".(16)

Un alt exemplu. Fratele mai mic al lui Alcibiade, Cleinios, a fost luat de Pericle şi dat pe mâna învăţătorului Ariphon, tocmai din dorinţa de-a face din el un om bun şi virtuos şi de a-l feri de influenţa negativă a lui Alcibiade.

Dar numai după şase luni, Ariphon l-a dat înapoi neavând ce face cu el. De unde Socrate trage concluzia că: „Aşadar eu, Protagoras, ţinând seama de aceste lucruri, nu cred că virtutea se poate învăţa".(17)

Să mai amintim, aşa cum am făcut-o şi mai înainte, că nu este vorba de „virtute" în sensul pe care creştinismul l-a dat acestui termen, ci mai degrabă de „valoare", de *arete* şi de excelenţa umană aşa cum au înţeles-o grecii. Ca urmare îi cere lui Protagoras să le arate cum virtutea sau *arete*-ul poate fi învăţată. „Deci dacă poţi să ne demonstrezi mai clar că virtutea se poate învăţa, nu pregeta, ci arată-ne", conchide Socrate.(18) Să notăm în treacăt că, prin această atitudine, Socrate se situează de partea partidei aristocrate. El sugerează că valoarea (virtutea) ţine mai mult de ereditate decât de învăţare.

Şi, atunci, Protagoras, care este înţeleptul şi mai vârstnicul chiar, în comparaţie cu Socrate, le răspunde, după o uşoară cumpănire, că le va arăta acest adevăr, povestindu-le un mit. Deci nu printr-o demonstraţie raţională, ci prin apelul la intuiţia intelectuală care este o cale mai profundă de cuprindere a adevărului. Prin apelul la poezie, la mit, adânc înrădăcinate în sufletul grec, am spune noi.

§ Greşeala lui Epimeteu

Deci, începe Protagoras, a fost o vreme când erau numai zeii. Oamenii încă nu apăruseră, nu fuseseră creaţi. Când a venit momentul, însă, zeii au plăsmuit oamenii şi fiinţele vii sub pământ, dintr-un amestec de lut şi foc. Să

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

notăm esența binară a ființelor vii propusă de acest mit: de lut, elementul pasiv și de foc, elementul activ.

A venit vremea, însă, ca ființele să fie scoase de sub pământ la lumină, pe pământ, și zeii i-au pe chemat pe Epimeteu și pe Prometeu să-i împodobească cu daruri pe fiecare după cum se cuvine.

Epimeteu l-a rugat pe Prometeu să-l lase pe el să se ocupe de treaba asta, ceea ce s-a și întâmplat. Așa că Epimeteu s-a pus pe lucru. Unor ființe le-a dat putere, altora iuțeală, altora aripi, ca să se poată înălța în aer, altora le făcu parte de adăpost în pământ sau în apă și așa mai departe. Apoi, după ce a stabilit un fel de echilibru între ele, astfel încât nici o specie de animale să nu fie prea puternică în comparație cu celelalte specii, le-a îmbrăcat cu blănuri, cu piele groasă sau cu solzi pentru a le proteja de vremea de afară. La fel a pregătit pentru fiecare specie și un anumit gen de hrană: fructe, coajă de copaci, iarbă, rădăcini sau carnea pentru altele.

În felul acesta Epimeteu, care era mai necugetat decât Prometeu, a risipit toate darurile pe care le-a avut la îndemână pe necuvântătoare și când a ajuns la om n-a mai știut ce să facă, pentru că nu mai avea nici un dar.

Văzând situația tristă în care se află omul, care gol și desculț urma să iasă la suprafață și să trăiască pe pământ, Prometeu s-a hotărât să-l ajute și s-a gândit „să fure dibăcia meșteșugărească a lui Hefaistos și a Atenei dimpreună cu focul – căci fără foc nu putea fi dobândită de cineva, nici nu putea deveni folositoare cuiva – și în acest chip el înzestră pe om".(19)

În treacăt, să remarcăm că povestea lui Prometeu, despre furtul focului pe care l-a dat oamenilor, trebuie întregită și cu meșteșugul lui Hefaistos și al Atenei, care a fost dat oamenilor de Prometeu, și care este la fel de important ca și focul. De aceea, uneori este bine să cunoști miturile originare și nu versiuni ciuntite.

Cu aceste daruri omul a putut să se descurce o vreme, iar Prometeu învinuit de furt a fost pedepsit. În felul acesta omul a ajuns să posede în ființa lui ceva divin și, ca urmare, a început să ridice altare și să se roage zeilor.

De reținut natura dublă a ființei umane, revelată în acest mit, materială și spirituală, preluată de creștinism într-o formulă mai rafinată, dar respectând aceeași schemă. De unde se poate trage concluzia că între păgânism și creștinism nu există o prăpastie așa de mare cum cred unii filosofi și teologi.

Dar chiar și așa, oamenii trăiau încă risipiți și nu aveau cetăți și nici o pricepere în arta politicii. Mai mult, chiar și atunci când se adunau și încercau

să ridice o cetate nu știau să facă rânduiala, își făceau nedreptăți unii altora și cetățile ridicate de ei piereau. Atunci Zeus, temându-se ca neamul oamenilor să nu dispară, l-a chemat pe Hermes la el și i-a cerut „să se ducă să împartă oamenilor dreptatea și rușinea, pentru ca ele să fie orânduitorii cetăților și legătura aducătoare de prietenie".(20)

Și foarte important, în acest punct al mitului, Hermes îl întreabă pe Mai Marele din ceruri, cum să împartă dreptatea și rușinea; la fel ca celelalte meșteșuguri, adică neegal; un meșteșug să fie dat unui om și altul altuia?

Zeus răspunde: „La toți și toți să aibă parte, căci nu ar putea fi cetăți dacă numai câțiva ar avea parte de ele, ca în cazul celorlalte meșteșuguri, și pune lege din partea mea, ca cel ce nu poate ține hotarele rușinii și dreptății să fie nimicit întocmai ca o boală a cetății."(21)

Să notăm, iar în treacăt, că pieirea Sodomei și Gomorei este anticipată în acest paragraf care vorbește de forța morală, de dreptate și rușine, ca de principalul liant ce ține oamenii laolaltă. Când această substanță morală dispare cetățile se îmbolnăvesc și mor sau sunt distruse de Dumnezeu ca în mitul biblic.

Dacă așa stau lucrurile, și pe lângă focul dat omului de Prometeu oamenii mai dispun și de simțul dreptății și rușinii, deci de niște valori spirituale atunci, conchide Protagoras: „Este firesc, după părerea mea, când însă trec la discutarea chestiunilor ce presupun pricepere în treburile cetății, care se întemeiază toate pe dreptate și chibzuință, este firesc să îngăduie oricui să-și dea cu părerea, socotind că fiecare are parte de această pricepere, altminteri nu ar putea exista cetăți. Iată Socrate, care este cauza acestui lucru."(22)

Am insistat mai mult asupra acestui aspect, deoarece ni se pare extrem de important, pentru că, pe de o parte, aici este fundamentată din punct de vedere filosofic și politic democrația, ca formă de guvernare și, pe de altă parte, ideile răspândite de sofiști, că anumite valori spirituale sunt distribuite în mod egal tuturor oamenilor ca niște daruri inalienabile de origine divină, anticipează creștinismul de mai târziu și credința creștină într-o umanitate înfrățită întru Hristos.

Vor mai trece numai câteva secole și pe urmele învățătorilor sofiști, care vorbeau de egalitatea cetățenească și susțineau o frăție politică a oamenilor, în cetatea greacă de pe pământ, vor veni apostolii lui Hristos care vor propăvădui egalitatea și înfrățirea spirituală a oamenilor în cetatea lui Dumnezeu.

§ Virtute, dreptate, chibzuinţă şi pietate

Mai mult, Protagoras consideră că aceste calităţi divine, pe care zeii le-au aşezat în oameni pentru a-i ajuta să se organizeze în societăţi şi cetăţi şi, „care se întemeiază toate pe dreptate şi chibzuinţă", pot fi dezvoltate în om prin învăţătură şi educaţie.

Dacă nu ar fi aşa, îşi continuă Protagoras argumentaţia, nu ne-am mânia împotriva celor care comit tot felul de nedreptăţi şi impietăţi, care sunt contrare virtuţii în viaţa politică. Acesta este, de fapt, şi motivul pentru care „fiecare se mânie pe celălalt şi îl mustră, desigur, pentru că se presupune că o putea dobândi prin studiu şi învăţătură".(23)

E vorba de virtute în sensul politic: adică de dreptate şi chibzuinţă.

Şi ca lucrurile să fie şi mai clare, Protagoras, vorbind nu numai atenienilor şi grecilor de acum aproximativ 2500 de ani, dar şi nouă contemporanilor, conchide: „Căci dacă există aşa ceva, acest lucru nu este dulgheria, nici turnătoria, nici olăria, ci dreptatea şi chibzuinţa şi pietatea sau, mai pe scurt, virtutea proprie omului. Dacă ea este acest lucru de care trebuie să ţină toţi seama şi în conformitate cu care trebuie să acţioneze oricare om, indiferent dacă vrea să înveţe sau să facă altceva, iar altfel nu, şi dacă acesta este lucrul de la care abătându-se cineva trebuie învăţat şi pedepsit, fie copil, fie bărbat, fie femeie, până ce se îndreaptă, iar dacă fiind pedepsit şi învăţat nu ascultă, trebuie izgonit din cetate sau ucis."(24)

Deci, lucrul cel mai important care trebuie învăţat este **virtutea**, care presupune dreptate, chibzuinţă şi pietate. Pentru că, de învăţarea virtuţii depinde bunăstarea căminelor şi prosperitatea cetăţilor. Şi urmează o superbă pagină de pedagogie, care ar trebui să fie prezentă în orice manual, sau tratat de educaţie, prin care Protagoras arată cum învăţământul şi şcoala ar trebui să urmărească tocmai dezvoltarea şi formarea în copil a acestor calităţi morale superioare; a virtuţii politice, sau cum se va numi în pedagogia şi filosofia educaţiei de mai târziu, un om de caracter sau un bun cetăţean. Şi, să notăm în treacăt, că şcolile occidentale s-au înscris mai mult în această tradiţie, pe care o numim protagoreică, atunci când au făcut din formarea caracterelor şi educaţia morală şi civică, unul dintre obiectivele de bază ale sistemelor lor de educaţie.

Cu alte cuvinte, în Occident, s-a pus accentul mai mult pe formare decât pe informare, mai mult pe credinţă decât pe ştiinţă.

De fapt, în pragul epocii moderne, Rousseau proclama bunătatea divină în om şi făcea din cultivarea ei, scopul principal al educaţiei. Pentru că ştiinţa fără conştiinţă, cum spunea Rabelais, duce omul la pierzanie.

Noi, oamenii de şcoală români, ar trebui să ne reamintim acest adevăr pentru că şcoala românească are încă un caracter excesiv informativ şi mai puţin formativ.

Dar să nu uităm de Protagoras. Şi pentru a-l readuce în actualitate şi a arăta cât de modern este, îl vom lăsa să vorbească singur, despre un învăţământ şi o şcoală care au drept scop dezvoltarea şi formarea unui om virtuos şi a unui bun cetăţean, cu simţul dreptăţii, al chibzuinţei şi pietăţii, înscrise în el de către zei, şi aduse la lumină, prin învăţământ şi educaţie, de către dascăli şi învăţători ca sofiştii de altădată.

Dar iată paragraful cu pricina:

„Începând încă din fragedă copilărie, atâta timp cât trăiesc, părinţii îi învaţă şi îi mustră. Apoi, când copilul ajunge să înţeleagă mai uşor ceea ce i se spune şi doica şi mama şi pedagogul şi chiar tatăl se străduiesc întruna pentru a-l face pe copil cât mai destoinic, atât la faptă, cât şi la cuvânt, învăţându-l şi arătându-i că un lucru e drept şi altul nu e drept, unul frumos, altul urât, unul cuviincios, altul necuviincios, pe unele îndemnându-l să le facă, pe altele nu. Şi dacă ascultă, e bine. Dacă nu, ca pe un lemn strâmb şi sucit, îl îndreaptă cu ameninţări şi cu bătăi.

După aceasta, trimiţându-l la şcoală, cer să se acorde grijă mai mult bunei purtări a copiilor decât gramaticii şi cântatului la cithară. Iar dascălii ţin seamă de acestea şi după ce i-au învăţat literele şi sunt în stare să înţeleagă cuvintele scrise, aşa ca mai-nainte pe cele rostite, îi pun să citească, în bănci, poemele poeţilor buni şi îi silesc să le înveţe pe de rost, căci ele sunt multe sfaturi bune, multe deslușiri, îndemnuri şi elogii ale oamenilor de ispravă din trecut, astfel încât copilul silitor să-i imite şi să se străduiască să devină asemenea lor. Dascălii de cithară la rândul lor îi învaţă alte lucruri asemănătoare, dar se îngrijesc şi de cumintenia lor, pentru ca cei tineri să se ferească a face ceva rău.

Pe lângă asta, după ce au învăţat să cânte la cithară, le dau să înveţe şi operele altor poeţi de vază, care au alcătuit şi muzică punându-i să le execute şi făcând ca armoniile şi ritmurile să pătrundă în sufletele copiilor, insuflându-le mai multă blândeţe şi astfel devenind mai mlădioşi şi mai armonioşi, să fie destoinici la vorbă şi la faptă; căci toată viaţa omului are nevoie de o bună mlădiere şi de armonie. În afară de asta, îi trimit şi la instructorul de gimnastică

pentru că având trupuri mai sănătoase să le poată pune în slujba unei gândiri folositoare şi să nu se lase pradă laşităţii, din cauza stării rele a trupurilor în caz de războaie şi în alte împrejurări."(25)

Deci sofistul Protagoras îl învaţă pe Platon limbajul mult mai subtil al unei filosofii superioare, care pune în centru formarea şi educarea omului. Meşteşugul cel mai dificil care, din păcate, până în prezent nu şi-a găsit o denumire pe măsură. Termenul pedagogie se pare că nu traduce aceste înţelesuri filosofice profunde şi are prea puţin de-a face cu ceea ce Socrate numea: „frumosul meşteşug".

Ca urmare, filosofii au uitat de pedagogia care stătea în centrul filosofiei sofiştilor, şi pe care Platon o va prelua, iar pedagogii, la rândul lor, vor uita de filosofia care se afla în centrul pedagogiei sofiste şi care l-a încântat pe Platon aşa de mult, încât i-a dedicat câteva dialoguri. Să ne mai mirăm atunci de ce reformele educaţiei omului modern eşuează una după alta?

§ Gorgias: puterea şi frumuseţea cuvântului

Dacă Protagoras a dezvoltat arta, sau meşteşugul formării omului politic şi al dialecticii, al argumentării prin raţionamente pro şi contra, a fost un alt sofist, Gorgias, care a inventat, ceea ce mai târziu va fi cunoascut ca artă a vorbirii sau retorica. Politica, învăţământul şi, în general, cultura europeană îi datorează, din acest punct de vedere, imens. Pentru că Gorgias a făcut din cuvânt un obiect al frumosului, cu alte cuvinte, el a transformat comunicarea umană prin cuvânt într-un domeniu al esteticului. Frumosul căutat şi cultivat de greci aşa de mult prin arte şi muze pătrundea şi în vorbirea şi comunicarea umană.

Frumosul fizic devenea, în felul acesta, frumos spiritual. Corpul armonios, dezvoltat şi cultivat aşa de mult de greci, îşi prelungea frumuseţea prin vorbire.

Pentru omul modern retorica pare, de multe ori, o artă desuetă, pentru că vorbirea a fost înlocuită de cuvântul scris şi, mai recent, cuvântul scris a fost înlocuit, după cum ne-a demonstrat Mc Luhan, de imagini şi de televiziune.

Să facem, totuşi, un efort şi să înţelegem că în lumea greacă, şi în general în lumea de dinaintea „galaxiei Gutenberg", cuvântul era creditat cu puteri spirituale excepţionale. Cuvântul era cea mai directă expresie a sufletului şi

era privit şi ascultat cu respect, înzestrat cu forţe intelectuale şi spirituale magice pentru greci şi, în general, pentru lumea antică.

Felul cum vorbea un om reprezenta marca personalităţii lui, iar relaţiile şi contractele sociale erau reglementate şi guvernate de cuvânt.

De unde şi veneraţia, care s-a mai păstrat şi astăzi, pentru „cuvântul dat". Un om superior, şi astăzi, este un un om care îşi arată respectul deosebit pentru cuvânt, prin comparaţie cu moda bicisnică, răspândită în ultima vreme, de a coborî cuvântul în zona trivialului, promiscuităţii şi abjectului.

§ Gorgias din Leontium şi arta retoricii

Gorgias, numit şi Gorgias din Leontium, după oraşul din Sicilia unde s-a născut, a fost o mare personalitate a lumii greceşti. Aşa se face că în timpul războiului peloponesian a fost trimis la Atena, de către oraşul său, ca ambasador. Asta s-a întâmplat la câţiva ani după moartea lui Pericle, în anul al doilea al olimpiadei a optzeci şi opta, în 427 (î.Hr.).

În aceste împrejurări l-a întâlnit Platon. După Atena, a călătorit mult şi prin alte cetăţi greceşti: Larisa, Tesalia, unde a funcţionat ca profesor. În timpul vieţii a strâns multă admiraţie şi faimă şi, de asemenea, multe bogăţii. A trăit mult şi a murit atunci când depăşise vârsta de 100 de ani.

Filosoficeşte a fost elevul lui Empedocle cel care, dacă ar fi să-i dăm crezare lui Hippobotos, s-a aruncat în craterul vulcanului Etna, locul pe unde se comunica cu zeii potrivit tradiţiei greceşti, crezând că avea şi el origine divină.

Cu Gorgias retorica apare ca artă şi disciplină de învăţământ gata formată, aşa cum Palas Atena s-a născut din capul lui Zeus. De aceea, metodele, principiile şi, în general, arta retoricii, vor fi preluate ca atare de întreaga lume antică şi nu numai, fără a suferi mari modificări ulterioare.

Cele trei „figuri gorgice" care au fost puse la baza retoricii – antiteza, balanţa propoziţiilor şi asonanţa finală – se vor păstra până în zilele noastre.

Retorica, deci, presupunea o serie de reguli şi tehnici învăţate de elev, în mod teoretic, într-o primă parte a cursului, ca în a doua să se treacă la practicarea celor învăţate, la studierea unor discursuri clasice, ca modele, şi la alcătuirea de către elevi a propriilor discursuri pe baza celor învăţate.

Să mai precizăm că omul politic, în acele vremuri, trebuia să fie un maestru al cuvântului şi un excelent vorbitor. Lumea greacă trăia din cuvânt şi era mişcată de cuvânt şi cuvântul era sufletul cetăţii.

La mare cinste se aflau panegiricile. Cel rostit de Pericle a rămas şi astăzi un model exemplar de ceea ce a însemnat retorica în lumea antică.

Elogiile închinate oraşelor, de asemenea, ocupau un loc important. În sfârşit, ceea ce s-a păstrat până în zilele noastre este retorica avocăţească pe care a dezvoltat-o în special Antiphon. Modelele de retorică avocăţească scrise de el au rămas clasice pentru toţi discipolii care l-au urmat, de atunci şi până în prezent.

Desigur că, în final, retorica a devenit o artă şi o metodă de a trata şi vorbi despre orice subiect. De la greci s-a păstrat moda, aşa cum apare şi în dialogurile lui Platon, de a vorbi despre marile teme şi idei care trebuie să preocupe pe orice om educat şi cultivat, cum ar fi discuţii despre frumos, despre justiţie, despre virtute, despre politică etc.

De fapt, fără Gorgias şi, în general, fără activitatea sofiştilor ar fi greu să ne imaginăm apariţia dialogurilor lui Platon. Ele au fost pregătite de dialectica şi retorica sofistă care astăzi, pe nedrept, trece drept o artă obscură a culturii greceşti, dar care în realitate a constituit substanţa principală din care s-a hrănit platonismul.

Pentru că retorica, aşa cum ne spune Platon în dialogul *Gorgias*: „Oricum însă, e netăgăduit că-i face pe oameni capabili să vorbească" şi de asemenea „îi face să gândească asupra lucrurilor despre care-i învaţă să vorbească".(26)

Interesant că retorica este concepută de Gorgias ca o supra-artă, capabilă să facă bine omului tocmai prin stăpânirea şi îndrumarea celorlalte arte şi activităţi umane deoarece ea are darul de a produce în sufletul uman convingeri şi credinţe; adică resorturile spirituale ultime care mişcă fiinţa umană. Cărămizile de bază ale personalităţii umane, ale casei care este omul.

Retorica la Gorgias este legată de morală şi de psihologia umană, şi nu este un simplu exerciţiu gratuit, aşa cum va deveni în mâinile unor epigoni decadenţi de mai târziu, care vor scrie *eulogii* despre păuni şi şoareci.

Gorgias, ne spune, prin pana lui Platon: „(retorica) constă după părerea mea, în puterea de a convinge prin cuvânt, fie pe judecători la tribunale, fie pe senatori în consiliu, fie pe cei întruniţi în adunările populare, fie pe toţi care se strâng în orice întrunire politică s-ar face. Iar această putere va robi şi pe medic şi pe maestrul de gimnastică; iar cât despre zaraful acesta, el se va

dovedi că se îmbogăţeşte pentru altul nu pentru sine: pentru tine, cel care ştii să vorbeşti şi să insufli mulţimilor convingeri"(27)

Şi ca lucrurile să fie şi mai clare Socrate reia definiţia lui Gorgias cu intenţia de a o lămuri şi mai bine:

„Socrate – Abia acum Gorgias, pari să-mi arăţi cât mai îndeaproape în ce constă, după gândul tău, arta retoricii. Şi dacă eu sunt în măsură să înţeleg ceva, tu susţii că retorica-i făuritoare de convingeri şi că întreaga ei străduinţă, scopul ei din urmă, se opreşte aici".

Ca Gorgias să întărească cele zise de Socrate şi să întregească ideea cu afirmaţia: „Gorgias – Nicidecum, Socrate; am impresia că i-ai dat o definiţie mulţumitoare. Acesta-i scopul ei esenţial."(28)

Retorica, deci, este o artă regală care îi face pe toţi ceilalţi oameni şi pe toţi ceilalţi meşteşugari să facă bine omului, inclusiv pe zaraf.

Pentru că retorica acţionează asupra sufletului uman şi, mai ales, asupra celei mai importante zone din sufletul uman – zona credinţelor şi convingerilor umane.

Gorgias nu a fost, prin urmare, numai un mare orator, dar şi un mare psiholog şi om politic. Meşteşugul vorbirii proiectat de el avea o funcţie educativă şi politică. Pentru că el, cel care formează convingerile şi credinţele umane, formează de fapt omul. Şi sofiştii au înţeles că dacă gimnastul se ocupă de formarea corpului, cineva trebuie să se ocupe în mod expres şi de formarea sufletului. Şi ei, primii, şi-au asumat această lucrare pe care au înfăptuit-o cu măiestrie.

Retorica lui Gorgias este, deci, nu în ultimul rând, şi o mare lucrare pedagogică şi ori de câte ori oamenii se întâlnesc şi caută să influenţeze şi să formeze alţi oameni recurg la ea.

§ Retorica şi aritmetica

Credinţa lui Gorgias în retorică era atât de mare, încât el nu ezită să spună că retorica formează convingere şi credinţă la fel ca aritmetica.

Punem această idee într-un paragraf separat tocmai pentru a evidenţia rostul ultim şi fundamental pe care sofiştii, şi în general filosofii greci, l-au acordat culturii – acela de a forma sufletul uman şi credinţele umane.

Cultura greacă, indiferent că e filosofie, aritmetică, gimnastică, muzică este învăţătură şi învăţătura este hrana principală destinată să formeze sufletul şi corpul uman. Cultura greacă, deci, aşa cum am mai spus-o în această carte, este pedagogie şi pedagogia este cultură.

Iar prin Gorgias, care îşi propune, în mod deliberat, ca prin retorică să formeze convingerile şi credinţele în om, această propensiune pedagogică şi politică a culturii greceşti îşi găseşte expresiunea ultimă şi cea mai desăvârşită.

Să mai notăm că această artă concepută de Gorgias nu are nimic comun cu discursurile pervertite de mai târziu, prin care oamenii politici, imorali vor căuta să manipuleze mulţimile. Pentru că retorica lui nu e ruptă de filosofie, de morală şi de ideea de om virtuos fixată, deja, de Protagoras.

De reţinut că această tradiţie pedagogică sofistă, impusă filosofiei şi culturii greceşti, prin orientarea ei spre sufletul uman şi spre formarea sufletului uman, va rămâne una dintre orientările fundamentale în cultura europeană umanistă. Prin opoziţie cu cealaltă orientare, cu orientarea asiatică, care va vedea cultura ca pe ceva în afara omului şi deasupra omului, de unde şi ideea de „cultură în sine" de „ştiinţa de sine" de „frumos în sine".

Pe de o parte avem „omul măsură" a universului şi, pe de altă parte avem universul „măsură a omului". Pe de o parte avem omul aşezat în centrul lumii, de cealaltă parte avem omul aşezat la periferia lumii.

În sfârşit, potrivit tradiţiei umaniste, Dumnezeu este în om şi se manifestă prin om, pe când potrivit tradiţiei orientale, Dumnezeu este în afara omului şi deasupra lui.

Sofiştii cu ingenuitatea proprie grecilor au crezut şi au dezvoltat, ca nimeni alţii, prima formulă existenţială – formulă paideutică sau umanistă. Filosofia prin ei s-a transformat în educaţie şi în politică – adică într-o artă şi un meşteşug care are ceva de-a face, în mod direct, cu formarea omului şi afirmarea lui în univers.

§ Sofism şi magia modernă

Preocuparea sofiştilor de formarea omului interior cu valorile şi caracterul uman mai are o explicaţie ce ţine de contextul istoric în care a apărut.

Atunci când sofiştii intră în scenă, lumea elenistă tradiţională începe să alunece spre crepuscul. Şi crepusculul acestei lumi înseamnă, mai ales, slăbirea

credinţei grecului în zei şi în legătura omului cu zeii. Se produce, cu alte cuvinte, o laicizare sau desacralizare, cum ar numi-o Mircea Eliade. Procesul începuse mai de mult şi filosofii jucaseră un rol important atunci când căutaseră explicaţii raţionale şi ştiinţifice unor fenomene naturale, considerate până atunci de origine divină.

Prin urmare, miracolul poetic şi religios în care trăise până atunci grecul începuse să se dilueze. Şi, ce era mai rău, începuseră să se estompeze şi să se clatine credinţele grecului în lumea sacră şi în legăturile lui cu această lume. Scepticismul agnostic formulat de Protagoras, de care am pomenit, devenea o atitudine tot mai răspândită.

Scepticismul şi amurgul zeilor îl plasau pe grec, însă, într-o situaţie disperată pentru că fără credinţe nu exista viaţă spirituală, şi fără viaţă spirituală nu exista lume civilizată şi umanitate. Inima sacră a cetăţii greceşti dădea semne de oboseală. Alunecarea în anomie se prefigura.

În aceste condiţii, sofiştii efectuează, să spunem, marea lor revoluţie culturală şi în locul religiei tradiţionale, care până atunci era principala sursă de viaţă spirituală şi principala pedagogie morală a grecului, ei pun filosofia sau arta sofistă de educare şi formare a omului.

Ei fac, cu alte cuvinte, ceea ce vor face iluminiştii francezi, în Europa secolului al XVIII-lea, şi pragmatiştii americani, în America secolului al XIX-lea. Vor înlocui formarea şi educarea prin religie, cu formarea şi educarea omului prin filosofie şi ştiinţă. Vor da deoparte preoţii şi bisericile şi vor pune în locul lor profesorii şi şcolile. De aici, preocuparea lor formidabilă de a forma credinţele şi convingerile omului.

Filosofia la ei devine, am putea spune, o artă a educaţiei. Aşa cum la John Dewey pragmatismul devine „o teorie generală a educaţiei". Sofiştii ca şi pragmatiştii de mai târziu sunt preocupaţi de „geneza umană". Natura umană, formarea şi creşterea omului reprezintă pentru ei cea mai nobilă şi cea mai mare provocare.

Din acest punct de vedere este izbitor cât de asemănătoare sunt paginile din Protagoras sau Gorgias cu anumite pagini din *Democraţie şi educaţie*, ale lui John Dewey. Acelaşi suflu pedagogic răzbate şi în unele şi în celelalte. Şi la sofişti, şi la pragmatişti predomină, aproape obsesiv, preocuparea cu formarea omului şi cu formarea credinţelor umane. Ce crede omul? Ce sunt credinţele umane? În ce trebuie să creadă omul? Cum să dăm consistenţă şi stabilitate credinţelor umane? Iată numai câteva dintre întrebările comune sofiştilor şi pragmatiştilor.

Şi atât sofiştii, cât şi pragmatiştii optează pentru credinţele care să-l ajute pe om să devină mai bun şi să facă faţă, „cu vorba şi cu fapta", problemelor din viaţa de zi cu zi, din gospodărie şi din cetate. Cum ar spune John Dewey să stăpânească procesul de „problem-solving".

Aşa se face că într-o vreme când zeii se retrăgeau, tot mai mult, din viaţa oamenilor, sofiştii încercau să-l facă pe om, în continuare, o fiinţă capabilă să se conducă singur, bazându-se, în primul rând pe propriile forţe şi numai în al doilea rând pe ajutorul zeilor.

§ Sofism şi creştinism

Să recunoaştem că lumea laică a sofiştilor, de acum 2000 de ani şi mai bine, seamănă foarte bine cu lumea laică din zilele noastre, când omul, la fel, ambiţionează să construiască o cetate bazându-se mai mult pe propriile forţe şi mai puţin pe ajutorul divin. Cutia Pandorei a fost deschisă în felul acesta pentru a doua oară. Şi hybrisul comis de grec în antichitate este repetat de omul modern. Ca şi grecul de altădată, omul modern vrea să fie asemenea zeilor şi, probabil, ca şi grecii el va sfârşi prin a fi pedepsit de zei. Să sperăm, totuşi, că la fel ca grecii el va fi salvat de un nou creştinism. De unde, probabil, şi afirmaţia lui Malraux că: „Secolul XXI va fi religios sau nu va fi deloc".

Dar dacă grecii, prin sofişti, încercau să facă faţă crizei spirituale care ameninţa Elada şi să reconstruiască sufletul grecului cu ajutorul filosofiei, transformată într-o artă a educaţiei, noi, dimpotrivă, ne preocupăm în continuare numai de ştiinţă şi tehnologie, şi de stăpânirea lumii fizice exterioare, uitând complet de „omul interior" şi de sufletul uman. Credinţa noastră în ştiinţă şi tehnologie este aşa de mare în prezent, încât fără să ne dăm seama am intrat într-o nouă eră în care tehnologia înseamnă pentru noi tot aşa de mult cât a însemnat magia pentru om, în secolele precreştine.

Salvarea prin tehnologie şi ştiinţă, care a pus stăpânire cu o forţă incredibilă, pe mintea şi sufletul omului modern, seamănă până la identitate cu credinţa în salvarea prin magie care pusese stăpânire pe minţile şi sufletele oamenilor în primele secole ale creştinismului. De aceea tehnocraţii de astăzi nu sunt decât magicienii de ieri.

Mai mult, uitarea şi desprinderea de fizic şi de lumea naturală a creştinului operate de creştinism sunt la fel de păgubitoare ca şi uitarea şi desprinderea de spiritual a omului modern.

Ne mai întrebăm atunci de ce omul modern este nefericit şi într-o permanentă stare de criză, de alienare şi de rătăcire? De ce într-o lume a abundenţei şi a plăcerilor satisfăcute până la saturaţie omul modern încă mai tânjeşte după altceva? De ce generaţia tânără creşte cum creşte? Sau mai exact cum descreşte!

Unde eşti tu, atunci, Protagoras să dai măsură omului şi să pui „meşteşugul tău frumos", cum îl numea Socrate, la lucru pentru formarea omului chibzuit, înţelept şi pios?

NOTE

1. Platon, *Opere complete*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2001, p. 504.
2. G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofie*, Editura Academiei, vol. I, Bucureşti, 1963, p. 346.
3. *Idem*, p. 341.
4. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 427.
5. *Idem*, p. 440.
6. *Idem*, p. 442.
7. *Idem*, p. 442.
8. *Idem*, p. 441.
9. Hegel, *op.cit.*, p. 355.
10. Platon, *op.cit.*, p. 509.
11. *Idem*, p. 515.
12. *Idem*, p. 510.
13. *Idem*, p. 515.
14. *Idem*, p. 516.
15. *Idem*, p. 516.
16. *Idem*, p. 516.
17. *Idem*, p. 517.
18. *Idem*, p. 517.
19. *Idem*, p. 518.
20. *Idem*, p. 519.
21. *Idem*, p. 519.
22. *Idem*, p. 520.
23. *Idem*, p. 521.
24. *Idem*, p. 522.
25. *Idem*, p. 524.
26. *Idem*, p. 379.
27. *Idem*, p. 384.
28. *Idem*, p. 384.

CAPITOLUL 10

Aristofan şi critica sofismului

§ Sofismul: un iluminism prea timpuriu

Apariţia sofismului şi sofiştilor a presupus, după cum am văzut, o mutaţie fundamentală în societatea şi cultura greacă, şi fenomenul ca atare probează, încă o dată, că progresul educaţional şi intelectual a constituit, dacă nu cauza fundamentală a progresului uman, aşa cum în mod eronat ne-am obişnuit să operăm cu o formulă reducţionistă de origine scolastică şi în vogă în ideologia marxistă, cel puţin sursa şi izvorul principal care au hrănit şi susţinut evoluţia omului.

Şi, într-adevăr, sofiştii, ridicând învăţătura dincolo de nivelul primar şi secundar şi dezvoltând ceea ce astăzi am numi un învăţământ superior, au deschis larg porţile pentru o dezvoltare intelectuală şi culturală superioară a omului. Pentru că, la fel ca iluminismul de mai târziu, sofismul va promova o cultură şi un învăţământ de tip raţional şi ştiinţific în care dezvoltarea intelectuală va constitui componenta psihologică majoră. Dar, în mod paradoxal, această dezvoltare intelectuală şi ştiinţifică superioară va conţine în sine şi seminţele dezordinii şi anomiei. De ce ?

Pentru că sofiştii, probabil, pentru prima dată au confirmat faptul că ştiinţa şi căutarea adevărului nu pot constitui un scop în sine. Că, „a şti " poate, în egală măsură, să genereze pentru om atât bunăstare, cât şi nenorocire. Ba mai mult, că dezvoltarea intelectuală a omului, dacă nu este însoţită şi de o dezvoltare morală pe măsură, poate să producă mai mult rău decât bine. Umbra lui Oedip care vrea să ştie şi care prin ştiinţa lui declanşează cele mai cumplite nenorociri pare să ne amintească tocmai de acest aspect dramatic şi paradoxal al omului care caută adevărul.

Și, într-adevăr, o dată cu sofismul în societatea și cultura greacă apare un fenomen de care grecii se temuseră de multă vreme; și anume, spiritul critic și împreună cu el apar laicismul și laicitatea. Apare, cu alte cuvinte, ceea ce modernii vor numi procesul de desacralizare sau, cu o formulă poetică, se declanșează fenomenul de „amurgire a zeilor". Cum se repetă istoria!

Or, ce putea să fie mai periculos pentru Grecia homerică și tradițională decât un grup de așa-zișI sofiști, sau intelectuali, cum am spune noi astăzi, care să pretindă că pot să explice totul cu ajutorul rațiunii, și chiar mai mult, că pot să învețe pe oricine să reușească în disputele juridice și politice care deschideau calea spre putere în democrația ateniană.

Ce se întâmpla, însă, în acest caz cu zeii și religia greacă? Cu templele și spiritul religios? Cu Homer și cultura homerică care, ca și laptele matern, reprezenta pentru grec nutrientul său spiritual de bază? În sfârșit, ce se întâmpla cu însuși spiritul grec născut și hrănit de mit și mitologie și modelat de respectul pentru zei și reverența față de sacru?

Desigur, că urmau să fie erodate și amenințate cu declinul. Pentru că, să nu uităm, sofismul nu este numai un învățământ raționalist de tip iluminist, dar este, de asemenea, un învățământ eminamente urban și elitist. Este un învățământ ce nu își mai propune să formeze elite cetățenești și războinice care să lupte sub zidurile Troiei sau la Marathon, ci elite intelectuale care să lupte în agora sau tribunale cu: „palavre spinoase, fără cap și fără coadă", cum va spune Aristofan.(1) El nu mai urmărește să dezvolte și să formeze greci puternici din punct de vedere fizic și moral, cât mai ales greci abili din punct de vedere intelectual și verbal. Nu puterea morală și credința sunt așezate în centrul personalității grecului de către sofism, ci interesul parvenirii și al câștigului cu orice preț. Cu alte cuvinte pentru sofism, sau mai exact pentru sofismul pervertit, știința înseamnă, în primul rând putere, așa cum va spune, mai târziu, și F. Bacon, și numai în al doilea rând, cunoașterea binelui. Ulise, în felul acesta, era așezat mai presus de Ahile.

Era firesc, prin urmare, ca această nouă formă culturală, și această școală și învățătură, să intre în conflict și coliziune cu formele culturale și școlile tradiționale grecești, ba mai mult, să declanșeze ceea ce astăzi am numi o criză multiplă: o criză socială, economică, culturală, pedagogică și antropologică. Pentru că sofismul introducea în lumea greacă un nou tip uman care nu își mai găsea locul în tiparele tradiționale și care, la rândul lui, se străduia să-și impună subcultura creată de el în raport cu cultura dominantă.

Tradiționalismul și modernismul se pare că se ciocneau pentru prima dată în istoria europeană și, probabil, mondială.

§ Aristofan, un Hercule în teatru

Criticul cel mai înverșunat, dar și cel mai lucid al sofismului este nu un individ de extracție filosofică, așa cum ne-am fi așteptat, ci un poet, cum spuneau grecii, sau mai exact un dramaturg, cum spunem noi astăzi. Și acest poet sau dramaturg nu e nimeni altul decât Aristofan care în teatrul și piesele sale exprimă atât reacția populară primară împotriva sofismului, cât și o critică mai subtilă care surprinde principalele pericole pe care le reprezintă sofismul pentru lumea greacă.

Pentru că, să nu uităm, teatrul este o creație populară, o invenție a demosului, care prin însăși natura lui democratică nu se putea împăca cu elitismul promovat de sofism, pe de o parte, și, pe de altă parte, nu se putea împăca cu abuzul de logică pozitivistă seacă și cu reducerea limbii numai la raționamente științifice, juridice sau politice, așa cum proceda sofismul.

Sufletul arhaic al grecului plămădit, încă de la origini, de mitic și poezie se revolta împotriva acestei culturi sofiste reci și raționaliste care, în plus, de multe ori aluneca în oratorism demagogic și în dispute politice și juridice sterile.

Ei bine, Aristofan exprimă tocmai această reacție conservatoare destinată să tempereze elanurile raționaliste reducționiste ale sofismului și să restabilească echilibrul dintre simțire și gândire, dintre instinct și rațiune, dintre inimă și minte și dintre poezie și filosofie sau știință în societate și cultura greacă. În termeni hegelieni critica aristofanescă a sofismului este un fel de negație a negației, adică o critică a criticii, sau o reacție a culturii tradiționale îndreptate împotriva modernismului și spiritului criticist declanșat de sofism. În anumite privințe, un fel de contra reformă.

Și, într-adevăr, Aristofan își propune prin teatru să împlinească o operă de reconstrucție morală și educologică de proporții a grecului și a cetății. Ceva asemănător cu ceea ce a făcut Hercule atunci când a eliminat monștrii și tâlharii din lumea greacă. Ne-o spune singur într-o evaluare de sine care exprimă civism, mândrie personală și o extraordinară precizie și acuratețe.

„Poetul a dat la lumină o artă sublimă, clădind-o
Pe gânduri măreţe, pe cuvinte frumoase şi pe glume cu tâlc....
El n-a criticat de pe scenă pe omul mărunt, pe femei,
Ci, vajnic ca Hercule, i-a înfruntat şi pe bogaţi şi pe stăpâni".(2)

De aceea, cu un termen la modă, teatrul lui Aristofan este un fel de program antivirus foarte puternic, destinat să-l apere pe grec de rătăcirile şi bolile pe care regimul lui democratic le genera la tot pasul. Şi ceea ce este cu adevărat impresionant, deşi s-a aflat în interior, Aristofan a avut o libertate de spirit şi o capacitate extraordinară de a sesiza, descrie şi satiriza principalele vicii şi maladii de care suferea democraţia ateniană. Probabil că pe lângă geniul lui înnăscut faptul că a ieşit pentru o vreme din Atena şi a trăit în mediile rurale şi ţărăneşti l-a ajutat să-şi câştige o obiectivitate şi o superioritate intelectuală faţă de concetăţenii lui. Pentru că, deşi născut în Atena, în jurul anului 450, în dema Kydathenaion, din tribul Pandionia, în anul 431, împrună cu familia se mută în insula Egina unde tatăl său primeşte un lot de pământ, un *kleros*.

§ Strepsiade şi viaţa dulce de la ţară

Din acest mediu, fără îndoială, vine şi Strepsiade, personajul principal din piesa *Norii*, un ţăran care face o analiză lucidă atât a situaţiei în care se află el şi familia lui, cât şi a cetăţii şi sofismului care este la modă în cetate.

Venit la oraş prin căsătorie cu nepoata lui Megacle, „o domnişoară ce-i numai ifose şi mofturi" şi care „muncea" de râpă să-l ducă, Strespsiade se vede curând confruntat nu numai cu un mariaj nereuşit, dar şi cu o profundă criză existenţială.

„Trăiam la ţară aşa de ferice, o viaţă dulce ţărănească
În largul meu având de toate, bogat în stupi foind de albine".(3)

Îşi aminteşte, bietul Strepsiade care experienţează sentimentul înstrăinării şi alienării de natură şi lumea satului. Dacă nu am şti că la mijloc sunt secole de istorie, am spune că avem de-a face cu o pagină de literatură semănătoristă, scrisă mai ieri. Dar Aristofan semănătoristul bate mai departe. Şi ruralismul

idilic invocat de Strepsiade este numai un termen în contradicţia şi criza antropologică şi existenţială mai largă, declanşată de ruperea echilibrului dintre sat şi oraş, dintre natură şi cultură, dintre instinct şi raţiune şi dintre bărbat şi femeie din lumea greacă crepusculară. Ceva asemănător cu ceea ce se va întâmpla mai târziu în Europa industrială.

Şi această contradicţie, foarte interesant, debutează chiar în ziua nunţii când, aşa cum ne mărturiseşte Strepsiade:

„Lângă dânsa, cum stam la masă miroseam.
A must, a lână, a corlată de stână cu belşug de caşuri,
Ea, a sărutări desfrânate, şofran, mirosuri şi risipă
A lăcomie, a Afrodita Gentilis şi Calis".(4)

Dacă ţinem seama că mirosul este simţul arhaic cel mai puternic, cel mai vechi şi adânc înrădăcinat în subconştientul uman, atunci probabil vom înţelege şi mai bine că incompatibilitatea olfactivă surprinsă de Aristofan fixează în mod categoric nu numai opoziţia ireconciliabilă dintre Strepsiade şi soţia sa, dar şi contradicţia inexorabilă dintre cele două lumi care intră în coliziune: lumea satului şi lumea oraşului.

Dacă mariajul dintre sat şi oraş şi dintre natură şi cultură este nefericit şi păgubos şi fructul acestei mezalianţe este destinat eşecului. Şi, într-adevăr, fiul lor Fidipide este ceea ce astăzi am numi un băiat de bani gata care are „O boală a cailor ce-mi zvântă toţi bănişorii mei din pungă",(5) ne mărturiseşte, din nou, foarte lucid, Strepsiade, conştient de situaţia în care se află.

Avem de-a face, prin urmare, cu o situaţie de criză; o criză morală, o criză economică, o criză antropologică, o criză existenţială. Şi Strepsiade, aflat în mijlocul ei, pare a fi un personaj condamnat. Totuşi, Aristofan rămâne în sfera comicului şi a raţionalului, şi ţăranul alienat Strepsiade nu se resemnează ci, dimpotrivă, caută o soluţie inteligentă pentru a depăşi criza. Inteligenţa şi raţionalitatea ulisică sunt încă la lucru în teatrul lui Aristofan. Şi Strepsiade, să nu uităm, este un descendent al lui Ulise.

Soluţia pare să fie sofismul pentru că sofiştii sunt înţelepţii la modă care promit sarea cu marea, şi trec drept liderii şi conducătorii cetăţii. Să notăm că, în mod greşit, Aristofan îl identifică pe Socrate drept şeful de şcoală sofistă. Eroare în aparenţă neînsemnată dar care, mai târziu, va atârna greu în procesul care i se va intenta marelui filosof. De fapt, soluţia sofistă căutată de Strepsiade

este soluția inventată de cetatea Atenei care precum Strepsiade se află în criză. Sau mai exact, criza cetății grecești este criza trăită la scară umană de bietul Strepsiade, genial surprinsă de Aristofan.

Așa că Strepsiade împeună cu fiul lui Fidipide merg la sofiști să învețe noua știință sofistă cu speranța că în felul acesta vor reuși să iasă din criză și din procesele cu creditorii. Educația adulților sau educația permanentă, cum îi spunem astăzi, este, după cum se poate vedea, tot o invenție grecească.

§ Cum Zeus nu există! și ateismul sofist

Dar, spre surprinderea lui, Strepsiade descoperă că sofiștii, care trec drept liderii intelectuali ai cetății, sunt niște indivizi stranii a căror învățătură este laică și pozitivistă. Și, ce este și mai deconcertant pentru țăranul Strepsiade, sofiștii sunt atei și ireverențioși față de zei. În câteva pagini de mare măiestrie dramaturgică și pedagogică Aristofan prezintă această nouă mentalitate sofistă pozitivistă, naturalistă și atee care dă mare bătaie de cap bietului Strepsiade ca și cetățeanului de rând al Atenei pe care îl reprezintă. Descoperim, în felul acesta, poate pentru prima dată în literatura europeană, fenomenul care mai târziu se va numi: desacralizare, ateism științific sau conflict între religie și știință.

Astfel, cu inocență și surprindere, Strepsiade învață să opereze cu raționamentul inductiv cu ajutorul căruia află că ploaia și tunetele nu mai sunt atributele marelui Zeus și nici manifestări ale voinței divine, ci simple fenomene naturale, rezultate din mișcarea mecanică a norilor. Fizica își face, în felul acesta, loc în mentalitatea grecului și înlocuiește metafizica, iar știința începe procesul de erodare a religiei.

Și următorul dialog este, din acest punct de vedere, mai mult decât grăitor. Pentru că el conține *in nuce*, și, probabil în premieră în literatura europenă, contradicția fundamentală dintre știință și religie, dintre poezie și filosofie, care ulterior va genera în cultura europeană, pe de o parte, nesfârșite lupte intelectuale și bătălii ideologice, cu martiri și eroi de marcă și, pe de altă parte, va susține un progres cultural și scolastic continuu, prezent și în zilele noastre. Dar să-l ascultăm pe Aristofan.

Strepsiade
„Dar, după dumneavoastră, Zeus, Olimpianul, el nu-i zeu ?

Socrate
Cum ! Zeus ! Știi că asta-i bună ! El Zeus doar nici nu există.

Strepsiade
Ce ? Dar atunci mă lămurește, dacă nu-i el, cine dă ploaia ?

Socrate (arătând spre nori)
Fără-ndoială, ei sunt totul, și pot să-ți arăt îndată
Văzut-ai de când ești pe lume, să ploaie când pe cer nu-s nori ?
Altfel s-ar fi putut ca Zeus să ploaie și din cer senin.

Strepsiade
Da, sigur, în privința asta, bine-ai adus-o, n-am ce zice.
Și eu care credeam că Zeus își cerne peste noi urina
Dar atunci spune-mi cine tună, ca să mă vâre-n sperieți ?

Socrate
Tot norii, când se dau de-a dura.(6)

Ne aflăm, am putea spune în plin iluminism antic și în plină contradicție între logica științifică și logica mitologică, și între poezie și filosofie. Avem de-a face chiar cu o lecție de ateism științific de cea mai bună calitate de care ar fi mândru și cel mai pur spirit științific pozitivist modern ca și cel mai zelos propagandist de partid de mai târziu. Cum mintea umană umblă pe drumuri pe care a mai fost și bate la porți la care a mai bătut ! Deci, Zeus nu mai există. Ba mai mult, așa cum se va întâmpla mai târziu și în Europa, el este înlocuit de sofiști cu o entitate imanentă și naturală; cu Haosul, cu Văzduhul sau cu Suflarea Universului, care nu este altceva decât un fel de Elan Vital à la Bergson.

Sărmanul Strepsiade, țăranul, este însă buimăcit. Nu știe ce să mai creadă. După ce și-a pierdut averea țărănească, după ce și-a pierdut nevasta și fiul, să fie oare forțat să-și piardă și credința lui strămoșească în zei ? Să fie el oare „un barbar, un necioplit și un netot", cum îl consideră sofiștii, sau sofiștii nu sunt decât niște „Palavaragii cu fața suptă, Niște golani desculți de teapa lui Herefon și-a lui Socrate ?"(7) Teribilă dilemă.

Cu toate că sofismul pare să aibă dreptate prin argumentele raționale și empirice pe care le aduce, țăranul Strepsiade, bigot și legat de pământ cum e,

rămâne sceptic. Și, așa cum mirosurile lui de oaie și caș nu se împacă cu esențele rafinate ale parfumurilor de la oraș, tot așa mentalitatea lui țărănească panteistă nu poate să ia de bună în totalitate noua învățătură sofistă. Misticismul lui țărănesc îi spune că, totuși, zeii există dincolo de rațiune și de învățătura sofistă. Credința și știința se ciocnesc în sufletul lui virgin și încă nepervertit de învățături înalte. În plus Aristofan nu este Wagner și amurgul zeilor nu echivalează cu sfârșitul lumilor.

§ La Akademos, voinic și strălucind de sănătate

Mai mult, Strepsiade are motive să se îndoiască de învățătura și cultura sofistă mai ales atunci cînd, în mod pragmatic, vede și analizează consecințele acestei învățături pentru cetățeanul atenian de rând și pentru cetate.

Marea slăbiciune a învățământului sofist, pe care, pe bună dreptate, Aristofan o surprinde este lipsa de religiozitate și moralitate. Hibă majoră care, cu timpul, va duce la corupție, la erodarea întregii fabrici sociale a Atenei și, în final, la transformarea democrației lui Solon în demagogie și a cetățeanului atenian într-un filistin sau birocrat, dacă e să folosim niște termeni la modă. Ne aflăm, deci, în pragul unui faliment pedagogic și cultural de proporții, ne avertizează Aristofan anticipându-l pe Nietzsche.

Pentru că sofismul, înlăturând cenzura divină nu mai urmărește să producă „oameni de bună credință ", ci „oameni buni de gură ". Nu oameni morali și cu frica lui Dumnezeu, ci oameni amorali și cu apetiții nesățioase pentru câștig și putere. Ceva asemănător cu ceea ce se întâmplă și în zilele noastre. Ca urmare, învățătura sofistă, până la urmă, dezvoltă o întregă artă perversă de a reuși în dezbaterile politice și procesele care au loc în democrația ateniană. Și orice argument și orice raționament strâmb sunt îngăduite și folosite de sofiști; de unde și ideea peiorativă de sofism.

Și, din nou, Aristofan purcede dialectic și rațional la a face o comparație, prin contrapunere, între cultura și educația clasică grecească și noua cultură și educație sofistă. Cu alte cuvinte, între personajul numit „raționamentul drept " și personajul numit „raționamentul nedrept ". Suntem doar în democrația ateniană și în plină epocă sofistă unde adevărul se impune și iese la suprafață prin confruntarea și lupta dialectică dintre idei. Avem de-a face,

de fapt, cu o ciocnire „avant la lettre" între modernism și postmodernism, între conservatorism și liberalism.

În consecință dacă vei asculta de „raționamentul drept" vei crește: „Voinic și strălucind de sănătate" și „îți vei petrece timpul în gimnazii" departe de dezbaterile sterile din agora unde „se spun palavre spinoase fără cap și fără coadă" și „chițibușării fără sfârșit".(8)

Mai mult, Aristofan, ca și Strepsiade, a rămas în străfundurile sufletului un țăran conservator ce duce dorul vremurilor de altădată când:

„La Akademos în a lui grădină vei coborî și sub măslinii sacri
Vei alerga încununat în trestii, alături c-un amic de aceeași vârstă.
Și sălcii înflorite ai să miroși, și fără grijă plopi cu scoarță albă
Din care au să cadă mătișori, și ai să guști al primăverii ceas
Când ulmii și platanii își șoptesc ".(9)

Ecologiștii de astăzi, ca și semănătoriștii de ieri, ar trebui să fie entuziasmați de asemenea poetică pedagogică. Mai mult, printr-o ingenioasă comparație între valoarea banilor și valoarea oamenilor, Aristofan deplânge devalorizarea umană care are loc în cetatea Atenei unde drahmele de argint de odinioară sunt înlocuite de bani de aramă lipsiți de valoare. Și ca urmare:

„Bănuții de-altădat, așa de frumoși și mândri,
Lucrați așa de bine, și-așa curați la sunet,
Că-i prețuiesc și grecii, și-i prețuiesc barbarii,-
N-au căutare".(10)

Așa cum nu mai au căutare,
„cetățenii noștri de neam, și cumpătați,
Frumoși la trup și suflet, cinstiți și drepți din fire,
Desăvârșiți prin coruri, palestre și prin arte".(11)

În schimb au căutare banii de bronz și indivizii
„cu chipuri pocite, răi și nevrednici, sământă de străin,
Și pripășiți, pe care cetatea, altădată,
N-ar fi primit să-i fie nici victime pe rug..... "(12)

Poetica pedagogică aristofanescă este, prin urmare, sincronă cu capitalismul monetar la modă în zilele noastre și cu relațiile subtile care există între economie și pedagogie, între capitalul uman și capitalul financiar. Și Aristofan ne spune cam ceea ce ne spun și economiștii astăzi: că un om de valoare, superior educat, impune pe piața muncii o monedă de valoare. Că investiția în om, în cele din urmă, este cea mai importantă și cea mai rentabilă. Ca urmare, distincția dintre „oamenii de argint" și „oamenii de bronz" care, încă de la Hesiod, circula în cultura greacă, căpăta de data aceasta și o acoperire economică și semnificații capitaliste moderne.

Mai mult cetățeanul de viță veche din el și reprezentantul străvechiului autohtonism atenian, care, după cum am văzut, reprezenta însuși marca spiritualității ateniene, nu se împăca cu elementul alogen care devenea precumpănitor și amenința matricea culturală atenianã.

Și pentru a fi și mai convingător și pentru a opri degradarea umană, Aristofan, într-o pledoarie pedagogică și paideutică imperativă, amintește celor care vor să-i asculte sfatul că:

„Dac-ai să faci precum îți spun
Și n-ai să uiți de sfatul meu,
Tu vei avea un piept puternic
Și umeri largi, pielea curată ".(13)

În schimb dacă nu vei asculta de „raționamentul drept" și vei urma moravurile sofiste:

„O să arăți la față palid
Și o să ai umeri înguști
Și pieptul mic, pipernicit,
O limbă lungă, fesa slabă...
Și vei întinde ca pelteaua
Interminabile decrete
Ba, după spusa lui, ajungi
Să iei drept bine și cinstit
Tot ce e astăzi rușinos,
Și de rușine, ce-i cinstit,

Iar pe deasupra îți va da
Scârbosul viciu mueratic,
Pe care-l are Antimah".(14)

§ Copiilor le înflorește mintea

Dacă transpunem aceste idei într-un limbaj oracolar și aforistic îl vom auzi pe Zarathustra. Pentru că cele spuse de Aristofan cu mii de ani în urmă sună foarte actual și decăderea fizică și morală a omului pe care o descrie Aristofan a devenit un rău larg răspândit în societatea postmodernă. Este suficient să amintim numai de decrepitudinea biologică, de obezitatea care amenință aproape jumătate din populația din țările dezvoltate, de imoralismul care erodează tot mai mult credința și fibra morală a omului modern și de alienarea lui în marile aglomerări urbane ca să realizăm că Strepsiade este printre noi.

Avem de-a face, prin urmare, cu o lucrare herculeană dreaptă și întreagă care nu caută să lingușească pe nimeni și nici nu umblă după aplauze ieftine obținute prin tot felul de șiretlicuri cum este la modă și astăzi, ci urmărește, ca și Platon, să ne învețe ce este bine și ce este folositor omului. Frumosul artistic și poetic este legat în mod inseparabil la Aristofan de morală și binele moral și poezia de pedagogie. De unde și arta poetică pedagogică aristofanescă care în mod explicit spune că:

„Poetul e dator, în toate cele,
Să nu aducă-n scenă pilde rele,
Copiilor le înflorește mintea
Prin dascăli iscusiți; iar cei maturi
Își făuresc virtuți prin arte !
Datori suntem să spunem adevărul !"(15)

Filosofia și pedagogia care stau la baza acestei opere, desigur, sunt conservatoare. Dar este vorba de un conservatorism sănătos, de un conservatorism care dintotdeauna a căutat să pună educația și formarea omului în centrul cetății. Puterea amorală pe care o promite sofismul pervertit omului,

mai devreme sau mai târziu, va duce la pieirea lui, ne avertizează Aristofan. De aceea atât Platon, cât și creștinii, vor înțelege acest adevăr cutremurător și multe din temele critice aristofanești, cu privire la decăderea omului, vor fi preluate în opera lor; în special tema corupției omului și a relațiilor umane fundamentale: a alterării relațiilor dintre bărbat și femeie, și dintre părinți și copii. Cu alte cuvinte, a erodării mediului educogen primordial care stă la baza nașterii umanității.

Numai că de data aceasta critica lucidă și jovială aristofanescă, pusă sub zodia comicului, va căpăta dimensiuni cosmice și apocaliptice pentru că atât Platon, cât și creștinii vor porni un război demiurgic în vederea reconstrucției și salvării omului. Dacă este adevărat că creștinismul nu ar fi putut să pătrundă în Europa fără suportul filosofic platonic este tot așa de adevărat că el nu ar fi reușit să se impună dacă aristofanismul nu i-ar fi netezit drumul prin critica severă și purificatoare îndreptată împotriva păgânismului decadent.

Deci, înaintea lor și mai mult printr-o *joacă* intelectuală și artistică superbă, numită *teatru*, cu ajutorul căreia oamenii sunt ajutați să se privească pe ei înșiși, ca într-o oglindă, Aristofan a căutat să-i descopere omului ceea ce este bine și rău pentru el și pentru generațiile viitoare. De aceea, Aristofan nu este numai un mare dramaturg, dar și un mare învățător și paideut. Poetica lui teatrală este în egală măsură operă literară și operă filosofică și pedagogică. Caricaturile umane care apar în teatrul lui vorbesc cu luciditate, dar și cu îndreptățită oroare despre ce poate să însemne corupția și degradarea umană.

§ Aristofan, Descartes și Freud

Și fapt cu totul remarcabil, și până acum trecut cu vederea, în teatrul lui Aristofan găsim anticipate atât metoda carteziană de mai târziu, cât și psihanaliza. Pentru că atunci când Socrate spune:

„Hai, iute, bagă-te sub blană și împărțindu-ți cugetarea
În bucățele, te gândește cu de-amănuntul și adânc,
După deviza cunoscută, împarte și apoi cercetează ".(16)

el, de fapt, exprimă una dintre regulile de bază ale cartezianismului.

Iar recomandările pe care i le dă Socrate lui Strepsiade de a se elibera de cenzuri și inhibiții și de a da frâu liber gândurilor și trăirilor intime, parcă sunt desprinse dintr-o ședință de psihanaliză.

„Nu-nchide-ntr-una gându-n tine. Dă-i drumul gândului să zboare
În aer, ca și cărăbușul legat cu ața de-un picior".(17)

Și erotismul redescoperit mai târziu de psihanaliză este prezent în toată dinamica lui naturalistă și necenzurată încă de asceza creștină.

„... Am aflat
Un mijloc, să glumim, să dănțuim,
De capul nostru și nepedepsiți,-
O, vino, vino lângă noi, o, Iacchos...
Privind în lături, am văzut deodată,
Cum dănțuia, între feciori, o fată !
Și i-am văzut prin gura straiului
Cum sânu-i se zbătea, i se zbătea....
O, vino, vino, lângă noi, o, Iacchos".(18)

Și chiar o ședință de erotism licențios este prezentă în aceleași scopuri terapeutice și care anticipează revoluția sexuală promovată de mișcarea hippy.

„Dar oare nu m-aș veseli mai zdravăn,
De m-aș uita, cum sclavul meu, Xanthia,
Crăcește-n față-mi o dănțuitoare
Trântită pe covoare de Milet ?
Privind, mi-aș mângia sculata sculă,
Să vin la rând".(19)

De unde se poate trage concluzia, printre altele, că sclavagismul antic grec nu era tocmai o pacoste așa cum cred unii moderni care își culeg ideile de istorie din filme de mâna a doua.

Dar, mai presus de toate, Aristofan rămâne un mare spirit, o mare minte și un mare învățător al umanității care în mod genial a arătat că problema pentru om este omul însuși. Binele ca și răul se află în om și mai ales în

mintea umană. În această atât de subtilă facultate care dacă rămâne necultivată și neformată poate să facă mai mult rău decât bine. De aceea caracterizarea făcută de el lui Eschil i se potrivește, poate, lui cel mai bine.

„Cu bine, du-te-n lume, o, Eschile,
Și scapă-ne cetatea de nevoi,
Cu sfaturi bune ! Cearcă și-i îndreaptă,
Pe cei lipsiți de minte, căci sunt mulți... ".(20)

Și uite așa, tragedia și comedia, aceste două mari cărți de învățătură, au ajuns până la noi prin cetăți și vremuri tulburi, ajutându-l pe om să mai râdă, să mai plângă, și să se mai curețe de prostia umană și de proști, „căci sunt mulți".

NOTE

1. Aristofan, *Teatru*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, *Norii*, 1956, p. 396.
2. *Idem, Pacea*, p. 69.
3. *Idem, Norii*, p. 326.
4. *Idem*, p. 326.
5. *Idem*, p. 328.
6. *Idem*, p. 363.
7. *Idem*, pp. 360-330.
8. *Idem*, p. 398.
9. *Idem*, p. 398.
10. *Idem, Broaștele*, p. 270.
11. *Idem*, p. 270.
12. *Idem*, p. 270.
13. *Idem, Norii*, p. 397.
14. *Idem*, p. 397.
15. *Idem, Broaștele*, p. 289.
16. *Idem, Norii*, p. 376.
17. *Idem*, p. 378.
18. *Idem, Broaștele*, p. 250.
19. *Idem*, p. 258.
20. *Idem*, p. 315.

CAPITOLUL 11
Apologia lui Socrate

§ Socrate este Socrate

S-a spus despre Socrate că este un mare filosof. S-a spus, de asemenea, de către contemporani, că era un mare sofist. Detractorii și dușmanii lui, care i-au grăbit sfârșitul, dimpotrivă, l-au condamnat și în actul de acuzare au afirmat:

„Socrate săvârșește lucruri nelegiuite și iscodește atât cele de sub pământ, cât și cele cerești, precum preface prin vorbire cauza rea într-una bună, el învață și pe alții aceleași lucruri"(1).

Oracolul din Delphi, însă, nu numai că îl absolvă pe Socrate de orice păcate, dar, după cum mărturisește Chairephon, care a stat de vorbă cu faimoasa preoteasă Pitia, ne spune că: „Dintre toți muritorii, Socrate-i cel mai înțelept".

Aristofan, pe de altă parte, dușmanul cel mai pornit împotriva lui Socrate, ne-a lăsat o cu totul altă imagine a înțeleptului din Atena. Potrivit acestuia, Socrate este un personaj mândru și orgolios care prin tot ce face caută să se pună în evidență pe sine:

„Iar ție pentru mersul tău pe stradă, mândru de păun
Și pentru felul cum arunci privirile chiorâșe la multe,
Și pentru toate câte-nduri fiindcă mergi mereu desculț".(2)

Interesant că acest „Socrate orgolios" este invocat, în zilele noastre, și de un Indro Montanelli, de altfel un iubitor al antichității și un admirator a lui Socrate: „Sub această modestie aparentă, clocoteau însă un orgoliu și o ambiție imense", spune Montanelli (3).

Să fi avut, atunci, Aristofan şi detractorii lui Socrate, dreptate ?

Se pare că da, dacă nu ar fi să-i dăm ascultare lui Platon care, dimpotrivă, ne-a lăsat prin dialogurile sale imaginea unui Socrate, „drept cel mai bun dintre oameni" şi întruchiparea omului superior care se sacrifică pentru binele umanităţii. A unui Socrate înţelept şi martir. A unui Socrate pe care îl plânge şi Euripide, bunul său prieten, în versurile din piesa *Palamedes*, atunci când îi mustră pe atenieni că:

„Aţi ucis pe atotştiutorul
Neprihănitu-ndrăgitul de muze"(4)

Care este, atunci, locul lui Socrate în memoria şi panteonul umanităţii ? Îşi are el un loc printre eroii, geniile, titanii şi sfinţii care încearcă de veacuri să-l înalţe pe om şi să-l apropie de zeii cei nemuritori ?

Face Socrate, „atotînţeleptul muzelor", parte din acest panteon ? Sau Socrate este numai un orgolios şi un ambiţios complexat ?

Ca să răspundem la această întrebare, să pornim în căutarea adevăratului Socrate, atât cât ne mai permite vălul de uitare care s-a aşternut, între timp, şi indiferenţa zgomotoasă şi bigotă a culturii de consum din zilele noastre.

Socrate este fiul lui Sophronicos, sculptorul, şi al moaşei Phainareta; el se naşte în anul celei de a şaptezecea Olimpiade, în ziua a şasea a lunii Thargelion, când atenienii, potrivit tradiţiei, purificau oraşul. Să fi fost un semn divin în această coincidenţă ?

De la mama sa se pare că a moştenit darul moşirii sau al maieuticii. Dar dacă Phainareta, mama lui, moşea omul din punct de vedere biologic, Socrate îl va moşi din punct de vedere spiritual, ajutându-l să iasă din starea de subconştienţă sau din burta inconştientului colectiv.

De la tată, pe de altă parte, se pare că a moştenit harul modelării omului. Dar dacă tatăl său obişnuia să modeleze omul fizic sau omul exterior, Socrate va modela sufletul şi conştiinţa umană sau omul interior. Iar acest Socrate este la lucru, mai ales, în dialogurile platoniciene.

De aceea, de la început, potrivit viziunii noastre, avem de-a face cu un „Socrate maieuticul" şi cu un „Socrate platonicianul". Socrate maieuticul este esenţialmente viu şi prezent prin însăşi personalitatea lui, în vreme ce Socrate platonicianul este mai mult o figură intelectuală, aşa cum ni-l prezintă Platon. Socrate platonicianul filosofează, în timp ce Socrate maieuticul învaţă.

Socrate platonicianul este un aristocrat mai tot timpul înconjurat de reprezentanţi ai elitelor sociale din vremea lui, pe când Socrate maieuticul este un plebeu care se mişcă printre meseriaşi, zarafi, negustori şi alţi oameni de rând.

Din păcate, până acum în istoria şi conştiinţa universală a fost prezent şi perpetuat, mai ales, Socrate platonicianul. Şi era firesc să fie aşa deoarece acesta este Socrate care iese cel mai adesea în prim plan, el fiind eroul central în cele mai multe dintre dialogurile lui Platon. Dar, desigur, acest Socrate prezintă şi un dezavantaj; el este un Socrate construit şi văzut de Platon, de discipolul lui cel mai ilustru.

Aşa se face că T.V. Smith, în lucrarea sa *De la Thales la Platon*, în manieră tipic americană de a simplifica şi împacheta lucrurile, pentru a le face uşor digerabile şi manipulabile, vorbeşte chiar de Plocrates.(5). Adică de un personaj mixt rezultat din combinarea celor doi, având în vedere că este practic imposibil, astăzi, să mai spui cine este Platon şi cine este Socrate în dialogurile platoniciene. Sau unde se termină Socrate şi unde începe Platon. Sau câte din minunăţiile intelectuale şi filosofice din aceste dialoguri aparţin lui Socrate şi câte lui Platon.

Prin urmare, noi vom căuta să aducem în conştiinţa şi atenţia celor care se mai întreabă ce este omul, mai mult pe Socrate maieuticul. Adică un Socrate mai puţin cunoscut, şi pe care l-am întrezărit şi noi, ca din întâmplare, într-un colţ miraculos şi uitat de istorie.

§ Socrate maieuticul

„Doar e ştiut lucru că Socrate se deosebeşte prin ceva de ceilalţi oameni".(6)

Afirmaţia aceasta făcută de Socrate despre sine, în ceea ce s-a chemat *Apărarea lui Socrate*, singurul text rostit cu siguranţă de Socrate, într-o formă mai mult sau mai puţin apropiată de forma transmisă de Platon, dovedeşte că Socrate avea conştiinţa clară că el ocupă un loc aparte în cetatea Atenei şi în lumea greacă.

Şi, într-adevăr, ceea ce impresionează la Socrate maieuticul este forţa cu care, treptat, şi pe măsură ce înaintează în vârstă şi îşi scrie biografia, năpârleşte

de toată ereditatea culturală și circumstanțială a vremii pentru a ajunge, în final, să rețină și să afirme numai atributele fundamentale care definesc omul la superlativ, sau supraomul, dacă e să folosim un cuvânt pe nedrept compromis.

Socrate, chiar prin existența sa, caută și afirmă o nouă identitate umană. Și prin însăși personalitatea sa construiește un nou tip uman. Efectuează, dacă e să folosim o formulă la modă, o mutație culturală. De aici, nota de neobișnuit, de aparte, de nonconformism pe care însăși existența fizică a lui Socrate o introduce în peisajul vremii.

Socrate este atenian și grec, ca și mulți din grecii și concetățenii din vremea lui. Dar, în același timp, este și foarte diferit de ei. Cum s-a spus de către unii, Socrate este un personaj contradictoriu.

Să remarcăm, de la început, că într-o Eladă cosmopolită în care învățații, sofiștii și filosofii călătoreau mult dintr-o cetate în alta, așa cum o fac și astăzi intelectualii și universitarii, Socrate nu părăsește Atena și se mulțumește doar cu orizontul cultural oferit de orașul natal.

Dacă iese din Atena o face numai pentru a-și îndeplini îndatoririle de ostaș. Prima dată, în expediția de la Amfiopolis, unde în bătălia de la Delion i-a salvat viața lui Xenofon, care căzut de pe cal era în pericol să fie ucis de dușman. Și, a doua oară, la Potideia, unde potrivit unor mărturii, a stat o noapte întreagă nemișcat, dând dovadă de o imensă putere spirituală, de o concentrare extraordinară. Medalia pe care o primește mai târziu pentru merite militare deosebite i-o dă lui Alcibiade.

De asemenea atunci când Critias și mai marii cetății îi cer să-l aducă pe Leon din Salamis în fața lor pentru a fi judecat și executat, Socrate refuză. Și o face în numele justiției și dreptății, nedorind să fie părtaș la o nedreptate.

Aceeași atitudine o adoptă și atunci când cei zece strategi sunt condamnați la moarte pentru că nu înmormântaseră ostașii căzuți în luptă pe mare.

Cum tribul Atiohis, din care făcea parte și Socrate, era la rând în pritaneu, el a fost singurul care s-a opus executării lor. Și a făcut-o, deși, era amenințat la rândul lui cu moartea, după cum mărturisește singur, prin pana lui Platon, când spune că: „am rămas însă nestrămutat în părerea că mai degrabă trebuie să înfrunt orice primejdie împreună cu legea și dreptatea, decât să merg cu nedreptele voastre hotărâri de teama lanțurilor sau a morții".(7).

Dar comportamentul lui Socrate care șochează cel mai mult pe contemporanii săi este refuzul lui total și organic de a asculta de logica firească

a competiției și afirmării sociale care atunci ca și acum era la lucru în cetățile lumii. Și să nu uităm că Atena din vremea lui Socrate punea mare preț pe bogăție și pe onoruri politice și sociale de tot felul. Atunci, ca și astăzi, competiția socială era foarte acerbă și lumea grecească se afla prinsă într-o teribilă cursă socială. În plus, Atena, ca și marile capitale din zilele noastre, era un oraș în care bogăția și luxul erau la mare cinste.

Ei bine, în această lume în care darwinismul social guverna societatea și în care a fi grec însemna a urca cât mai sus în ierarhia socială, fie prin avere, fie prin succese politice, atletice, artistice sau militare, Socrate face o figură cu totul aparte. El, pur și simplu, întoarce spatele acestei lumi și nu mai ascultă de logica firească a competiției și afirmării sociale.

Așa se face că atunci când Alcibiade îi oferă un teren întins ca să-și construiască o casă refuză cu eleganță spunând că: „Să zicem că eu aș avea nevoie de o pereche de încălțăminte și că tu mi-ai dărui o piele întreagă; nu m-aș face de râs primind-o ?"(8).

La fel se întâmplă și cu Charmide, care este gata să-i dea câțiva sclavi pentru a-i face viața mai ușoară. Socrate îl refuză cu încăpățânare. Iar cea ce pare de-a dreptul incredibil, Socrate merge cu refuzul onorurilor și afirmării sociale până la a spune nu mai marilor vremii care îl invită la curțile lor.

Când Archellaos din Macedonia, Scopas din Cranon și Eurzlochos din Larrisa îi trimit daruri și îl invită să facă parte din anturajul lor, Socrate refuză cu aceeași detașare deconcertantă. Nu primește, de asemenea, nici un ban pentru învățăturile lui într-o vreme în care, după cum am văzut, sofiștii făceau averi frumoase. Cioran, prin refuzul onorurilor are, deci, un înaintaș ilustru.

De aceea, în apărarea sa, Socrate va spune că dușmanii lui: „nu au putut să aducă un martor care să spună că am primit sau am cerut vreodată plată". Și conchide: „cât despre mine, aduc un martor puternic că și aici spun adevărul: sărăcia mea".(9).

Ca un adevărat spartan, Socrate preferă sărăcia bogăției, anticipând austeritatea și detașarea de bunurile lumești pe care creștinismul, și un Francisc d'Asisi le vor ridica la rang de supremă valoare umană.

„Neprihănitul și îndrăgitul muzelor", deci, prin însăși existența sa, iese din lumea în care s-a născut și încalcă regulile și cutumele ei cele mai venerate de contemporani. Ba mai mult, cu o putere spirituală formidabilă se ridică deasupra acestei lumi în numele unui ideal de om pe care, din păcate, doar el vine să-l anunțe și să-l întruchipeze.

Cum era de așteptat, această mișcare a lui Socrate este dureroasă pentru că omul pe care el îl naște, prin chiar persoana și existența sa, intră în contradicție cu lumea care i-a dat naștere, așa cum fătul intră în contradicție cu mama de care se desprinde prin naștere.

Dar să nu uităm un lucru foarte important. Deși Socrate se desprinde și iese din Atena și societatea grecească din vremea lui, el nu respinge în totalitate această lume, așa cum o vor face revoluționarii de mai târziu, în numele unor utopii sociale, și nici nu o va părăsi cu totul, așa cum vor proceda cinicii și asceții, în numele întâlnirii cu lumea spirituală.

Nu ! Socrate rămâne, în multe privințe, un om și un grec de rând. Un grec și un om care merge aproape zilnic la palestră pentru a face exerciții și pentru a-și îngriji corpul. Un grec care participă la întruniri publice și la banchete, unde bea și petrece alături de un Lysis, Glaucon, Alcibiade, Xenofon și alții, dar nu se îmbată niciodată.

Un grec care învață la bătrânețe să cânte la liră și se bucură ca un copil și care, potrivit lui Xenofon, obișnuia să danseze: „socotind că acest exercițiu ajută la buna stare a corpului".

Deci, Socrate maieuticul nu este numai forță spirituală și conștiință superioară, dar și un grec și un om de rând care iubește viața cu bucuriile ei simple și omenești, așa cum a fost dată de zei.

Mai mult, se dovedește un moderat și un cumpătat, după cum ne mărturisește Diogenes Laertios: „Avea obiceiul să spună că-i place cel mai mult mâncarea care are nevoie de cât mai puține garnituri și băutura care nu deschide pofta pentru alta".(10) De unde și afirmația lui Socrate, plină de înțelepciune, și care se înscrie într-o veche tradiție elină că: „având cele mai puține nevoi, ești cel mai apropiat de zei". Atunci pe bună dreptate se pune întrebarea: de ce Socrate maieuticul ajunge să bea cupa de cucută și să aleagă moartea în locul vieții ?

Ce forță spirituală formidabilă s-a declanșat în străfundurile sufletului său care l-a ajutat să depășească cea mai teribilă spaimă care urmărește omul de la nașterea sa – spaima de moarte sau întuneric !

Să fi ajuns Socrate cumva, printre acei puțini aleși care au străpuns cu puterea spiritului cenzura transcendentală a morții și să fi întrezărit lumea de dincolo ?

Să fi reușit „îndrăgitul muzelor" să calce pe urmele lui Ulise și, neobservat, să treacă Stixul în barca lui Caron ? Să fi descoperit, înaintea creștinilor, nu numai Hadesul, dar și paradisul din câmpiile Elizee ?

Iată întrebările tulburătoare pe care Socrate ni le adresează, de peste veacuri și pe care, din păcate, cei mai mulți dintre noi, luați de deverul existenței noastre zilnice, hectice și materialiste nu ni le mai punem de mult.

§ Trimisul zeilor

„Zeul însuși mi-a poruncit să nu trăiesc altfel decât ca iubitor al înțelepciunii, ca necurmat cercetător al sufletului meu și al celorlalți".(11).

Ceea ce surprinde la Socrate maieuticul și trăitorul, din aceste vorbe, este credința sa profundă și de nezdruncinat că el este nu doar deosebit de ceilalți greci și barbari, dar și desemnat anume de zei să îndeplinească o misiune pentru și printre oameni.

Dacă Iisus Hristos tratează legătura sa cu divinitatea într-o manieră mai diplomatică și se ferește, de cele mai multe ori, să spună că este fiul Domnului, Socrate, dimpotrivă, declară în mod deschis și direct că: „Dacă mă veți osândi la moarte nu veți mai găsi ușor pe altul – chiar dacă spusa mea vă pare de râs – care să fie trimis de zeu, ca mine pentru cetate".(12).

Deci, Socrate a străpuns cortina care separă pe oameni de zei și, la fel ca Moise, știe că el este un mesager al zeilor, trimis anume pentru a salva oamenii. Cu alte cuvinte, Socrate caută să restabilească legătura omului cu divinitatea și pentru prima dată induce, în cultura europeană, dimensiunea mesianică, anticipându-l astfel pe Mesia, pe trimisul zeilor care va veni spre a-i învăța pe oameni și pentru a-i readuce pe calea cea dreaptă.

Desigur, Socrate vine din stratul homeric, iar mesianismul lui nu are nimic supranatural și fantastic, așa cum este cazul lui Moise. El este mai mult un Calchas și un Tiresias, care are acces la *aletheia*, la înțelepciunea divină, dar care, spre deosebire de vechii prezicători homerici, merge mai departe și convertește această înțelepciune și har divin în învățătură și exercițiu maieutic.

Totuși, este impresionant cum Socrate își asumă acest rol, și cum caută în mod rațional, să-i convingă pe concetățenii lui că el este trimisul zeilor și că împreună cu el ei pot urca din nou spre Olimp.

Cel mai adesea, Socrate apelează la două argumente pentru a-i convinge pe atenieni de mesianismul lui. Primul: oracolul din Delphi, care prin gura preotesei Pitia l-a declarat drept „cel mai înțelept dintre muritori". Și al doilea:

legătura specială pe care Socrate o are cu divinitatea prin intermediul daimonilor. Să amintim că daimonul este o categorie aparte în religia elină şi el reprezintă un fel de entitate intermediară între zei şi oameni. Cam ceea ce sunt îngerii în religia creştină.

Cum ne spune Socrate: „Daimonii sunt odrasle naturale ale zeilor, născuţi fie din nimfe, fie din alte mame". Creştinismul însă, în procesul de negare a culturii eline a transformat aceste entităţi spirituale eminamente pozitive în entităţi negative. De unde şi termenul de demon în etosul creştin. Romanticii, la rândul lor, vor căuta să reabiliteze figura demonului şi să corecteze nedreptatea făcută de primii creştini. *Hyperionul* lui Eminescu este un asemenea daimon reabilitat, ca şi *Demonul* lui Lermontov şi *Luciferul* lui Byron.

Ei bine, Socrate susţine, nici mai mult nici mai puţin, că el, din când în când, vorbeşte cu daimonul care îl îndrumă şi îi spune ce să facă. Şi această experienţă epifanică a lui Socrate, această stare de graţie, este descrisă şi de Platon, care povesteşte cum Socrate, uneori din senin, cade într-un fel de transă şi pentru o vreme se desprinde complet de experienţa terestră şi fenomenală şi intră, parcă, într-o altă dimensiune. Când revine din această stare şi este întrebat ce s-a întâmplat cu el, Socrate le răspunde că a vorbit cu daimonul.

Se pare, deci, că Socrate într-adevăr era alesul zeilor şi subiectul unor experienţe metafizice aparte la care muritorii de rând, din vremea lui, nu aveau acces, aşa cum nu au acces nici muritorii din zilele noastre. De aceea, nu întâmplător, Euripide îl numeşte „îndrăgitul muzelor". Al muzelor, care erau fiicele lui Zeus.

Socrate maieuticul, la fel ca şi Pythagora, departe de a fi un simplu filosof, este în primul rând un mare învăţat şi iniţiat care face din filosofare şi filosofie un exerciţiu maieutic prin care omul este readus în zona sacrului şi reconectat la marele fior metafizic. Fior care, dintotdeauna, l-a ajutat pe grec şi pe omul civilizat să plutească la suprafaţa oceanului fizic şi fenomenal şi să nu se afunde în abisul lui întunecat şi lipsit de spirit. Din păcate, această dimensiune a „înţeleptului" şi a „îndrăgitului de muze" a fost tot mai mult dată uitării, de lumea noastră modernă, pierdută în rătăcirea materialistă.

De aceea oricât ar părea de neobişnuit şi de fantastic, de peste secole, Socrate ne vorbeşte nu numai ca un filosof, dar şi ca un Mesia păgân, anticipând marii apostoli şi marii sfinţi creştini care, mai târziu, vor readuce umanitatea din nou în vecinătatea zeilor şi a lui Dumnezeu.

Dar să-i dăm ascultare, în faţa juriului care l-a condamnat şi a unei lumi ticăloşite şi lipsite de credinţă, cum Socrate, cu o inocenţă hristică merge senin la moarte pentru că daimonul, cum spune el, îl însoţeşte în această călătorie. Ai zice că e un copil care se află în compania îngerului său păzitor sau un dac care se duce fericit la întâlnirea cu Zamolxe. Nici o crispare. Nici o răutate. Nici o părere de rău. Doar desprinderea senină dată de conştiinţa superioară, de spiritul ales care a întrezărit la capătul existenţei terestre nimbul luminos al nemuririi paradisiace. Cum spune Xenofon: „zicând acestea a părăsit tribunalul într-un chip cu totul potrivit vorbelor sale, iluminat la faţă, la mers şi în ţinută".(13).

Să-l ascultăm cu pioşenie:

„Obişnuitul glas profetic al daimonului l-am auzit în cursul întregii mele vieţi; el mi se împotriveşte ori de câte ori am de gând să săvârşesc ceva nedrept, chiar şi în privinţe neînsemnate; iar astăzi, când vedeţi şi voi şi când oricine ar putea crede că trec prin cele mai grele împrejurări, astăzi, acest semn al Zeului nu m-a întâmpinat nici de dimineaţă, când am ieşit din casă, nici mai apoi, când am sosit aici, la judecătorie, nici în clipa când începeam să mă apăr. Cu toate acestea, în multe alte împrejurări, când vorbeam, mă oprea chiar în mijlocul vorbirii. În împrejurarea de faţă însă, nu m-a oprit deloc şi nu s-a împotrivit la nici o faptă, la nici un cuvânt al meu. Care să fie pricina acestui lucru? Să vă spun eu. Pasămite, cele ce s-au întâmplat cu mine sunt un bine, şi nu judecăm drept când credem că moartea este o nenorocire. Dovadă puternică e tocmai faptul că, dacă n-aş fi săvârşit azi vreun bine, glasul tainic nu ar fi tăcut, ci mi s-ar fi împotrivit".(14).

§ Socrate învăţătorul

Înainte de a trece însă dincolo, în lumea ideală, Socrate caută să-şi îndeplinească misiunea pe care o are aici pe pământ, în lumea reală.

Şi misiunea pe care şi-o asumă este aceea de a-i ajuta pe oameni să evite răul prin ştiinţă şi învăţătură. Cu alte cuvinte, Socrate nu alege să salveze omenirea propovăduind o nouă religie, ca Moise sau Mahomed, şi nici pe calea armelor, ca Alexandru Makedon, care şi el se va proclama un ales al

zeilor. Nu! Socrate alege rolul cel mai umil şi în acelaşi timp cel mai nobil. Pe acela de Învăţător. Dar un Învăţător de talie uriaşă care îşi va propune să-l înveţe pe om cea mai dificilă ştiinţă de învăţat – ştiinţa de a deveni om.

Din acest punct de vedere Socrate, aşa cum am mai spus, anticipează opera hristică; pentru că să nu uităm că atât Iisus Hristos cât şi apostolii au fost şi învăţători.

Învăţătorul şi învăţătura sunt permanenţe şi caracteristici fundamentale ale culturii şi civilizaţiei europene. De unde o altă concluzie şi mai importantă – aceea că omul european va căuta salvarea, în primul rînd, prin educaţie şi învăţătură spre deosebire de oriental care va căuta salvarea, cu predilecţie, prin religie şi revelaţie.

Şi Socrate îşi asumă acest rol de Învăţător cu o devoţiune totală pentru că el este chemat, după cum declară singur, „să vă trezesc, să vă îndemn, să vă dojenesc pe fiecare în parte fără încetare, ziua întreagă, mergând prin tot locul".(15)

Socrate este, în primul rînd, un învăţător, un maieutician care caută să-i scoată pe oameni din întuneric, şi numai în al doilea rînd un filosof, şi un constructor de sisteme filosofice, aşa cum ni-l prezintă Platon.

Nu filosofia ca speculaţie pură şi ezoterică îl preocupă pe Socrate, aşa cum din păcate va fi practicată de scolastici şi de alţi mulţi care le-au călcat pe urmă, ci filosofia ca învăţătură vie, ca maieutică şi ca *paideia*, care îl ajută pe om să vadă şi să înţeleagă „cel mai mare bine".

Filosofia lui Socrate, prin urmare, este un fel de pedagogie şi paideutică socială.

§ E nevoie de un cufundător din Delos

Acesta este şi motivul principal pentru care credem că Socrate nu a scris şi nu a filosofat în scris. Pe de o parte, el ştia că filosofia scrisă, mai devreme sau mai târziu, devine literă moartă şi, pe de altă parte, odată scrisă filosofia se desprinde de viaţă şi devine accesibilă numai unui cerc restrâns de iniţiaţi. Ceea ce se întâmplase, de fapt, cu Pythagora şi cercul lui de iniţiaţi.

Există chiar un fragment care sprijină acest punct de vedere pe care îl avansăm.

Când Euripide, prietenul său, i-a dat să citească scrierile lui Heraclit şi i-a cerut după un timp părerea, Socrate i-a răspuns: „Partea pe care am înţeles-o este minunată şi îndrăznesc să cred că la fel este şi cea pe care n-am înţeles-o; dar e nevoie de un cufundător din Delos pentru a înţelege totul".(16)

Nu poţi să nu sesizezi în acest răspuns o detaşare subtilă şi o neîncredere elegant disimulată faţă de filosofia academică care în acele vremuri ca şi azi pretindea să cunoască şi să explice totul în scrieri opulente şi ţioase pentru care, „era nevoie de un cufundător din Delos care să le înţeleagă".

De aceea Socrate nu numai că refuză să scrie, dar caută filosofia şi filosofarea acolo unde nimeni nu se aştepta să o găsească: prin pieţe, prin prăvălii, pe străzi şi în discuţii cu negustorii, meşteşugarii, zarafii şi oamenii de rând. Cu ei discuta Socrate: „ce bun şi ce rău ţi s-a întâmplat acasă".

În felul acesta, cum a remarcat Cicero, (Tusculanae), Socrate „a coborât filosofia din ceruri pe pământ, introducând-o în case şi în pieţele publice şi în viaţa de toate zilele a omului". Socrate a făcut din filosofie o învăţătură legată de viaţă şi parte din viaţă. Un exerciţiu maieutic existenţial aşa cum, mai târziu, Kirkegaard va face prin unirea filosofiei cu creştinismul. De aceea Socrate este şi un precursor ilustru al existenţialiştilor de mai târziu.

Maestrul lor şi probabil al trăiriştilor români.

Dar de ce operează Socrate această mutaţie culturală ? Pentru că împreună cu Protagoras înţelege că, până la urmă, omul este problema ultimă a existenţei. Cu el începe şi se sfârşeşte lumea – lumea care a devenit conştientă de sine. El este măsura a tot ce există şi nu există. Prin urmare, toată ştiinţa şi filosofia care există trebuie concentrată asupra omului pentru a-l face mai bun şi a-l înălţa cât mai sus.

De aici caracterul prin excelenţă umanist al operei socratice. Şi, să nu uităm, nu o dată „îndrăgitul muzelor" în loc de recunoştinţă: „era disprețuit şi luat în râs, dar îndura cu răbdare această purtare proastă". Socrate înţelege că cetăţeanul şi democraţia ateniană se aflau în pragul unei crize morale şi spirituale.

De fapt, în 404 î.Hr., Lisandru, regele spartan, îşi face intrarea în Pireu, iar Atena capitulează şi cunoaşte cea mai întunecată zi din întreaga ei istorie. Este obligată să predea flota şi să-şi distrugă fortificaţiile. Şi, în cele din urmă, este mulţumită că a scăpat numai cu atât, după ce Teba insistase să fie rasă de pe suprafaţa pământului.

Prin urmare el, trimisul zeilor, a venit să-i trezească pe contemporani, să le arate pericolul şi după cum spune singur, „de atâţia ani îmi las în părăsire

gospodăria, pentru a mă îngriji numai de ale voastre, pentru a mă apropia de fiecare în parte, ca un tată sau un frate mai mare, încercând mereu să vă conving că trebuie să vă îngrijiţi de virtute."(17).

§ Inocenţa lui Socrate

De ce? Pentru că Atena din vremea lui Socrate îşi pierduse vechile virtuţi eroice pe care etosul homeric le cultivase în sufletul mai multor generaţii de greci şi devenise, cum ne spune Socrate, „un cal mândru şi de rasă care, din cauza aceasta chiar, este cam leneş şi simte nevoia de a fi îmboldit."(18) Şi îmboldirea o face Socrate care este, după cum ne spune singur, asemenea tăunului chemat să înţepe armăsarul de rasă devenit prea leneş.

Înţepătura socratică este, însă, o operaţie foarte serioasă, deoarece ea îşi propune să-i facă pe oameni conştienţi de un adevăr şi de o axiomă existenţială fundamentală care stă la baza umanismului şi umanităţii.

Pe scurt, această axiomă existenţială s-ar putea formula în felul următor: În ordinea firească a lucrurilor şi a alcătuirii omului sufletul stă mai presus de trup şi conştiinţa mai presus de materie. Sau cu alte cuvinte că: „nu din averi izvoreşte virtutea, ci din virtute izvorăsc averile şi toate celelalte bunuri omeneşti", cum spunea chiar Socrate. În termeni moderni, Socrate spune, ceea ce afirmă cognitiviştii, atunci când va demonstra că domeniul spiritual şi, mai ales, domeniul vieţii sufleteşti este guvernat de legea unităţii, conservării şi păstrării identităţii, prin opoziţie cu domeniul material care este guvernat de legea entropiei, a desfacerii şi distrugerii.(19)

Cu o formulă didactică consacrată am putea spune că Socrate introduce ideea potrivit căreia conştiinţa determină existenţa şi nu invers. Că omul face lumea şi nu lumea îl face pe om.

Dar iată această axiomă socratică formulată chiar de Socrate prin intermediul lui Platon.

„Dacă umblu printre voi, nu fac altceva decât să încerc a vă convinge pe toţi, tineri şi bătrâni, să nu vă îngrijiţi de trupuri mai presus de orice, nici să vânaţi cu atâta înverşunare averi, cât să vă osteniţi pentru suflet, pentru felul cum s-ar putea el desăvârşi: căci nu din averi izvorăşte virtutea, ci din virtute izvorăsc şi averile şi toate celelalte bunuri omeneşti pentru unul singur sau

pentru o societate întreagă. Dacă învăţând acestea pe tineri eu îi stric, sunt vătămător: dacă însă cineva susţine că altele şi nu acestea sunt învăţăturile mele, minte".(20).

După cum se poate vedea în aceste cuvinte şi propoziţii simple Socrate concentrează întreg idealismul platonic. Idealism aşa de mult hulit de filosofia materialistă, dar care, în fond, exprimă un adevăr de bun simţ: şi anume că omul este o fiinţă care posedă suflet, sau conştiinţă şi că prin această facultate superioară, omul poate să cunoască nu numai lumea reală, dar şi lumea ideală, nu numai lumea formelor materiale, dar şi lumea valorilor spirituale. Că, prin urmare, omul prin această facultate descoperă virtutea sau binele şi frumosul.

Omul ştie nu numai ce este, dar şi ceea ce ar trebui să fie, nu numai ce este, dar şi ceea ce va fi. Memoria, imaginaţia şi mai ales raţiunea şi puterea de judecată sunt, prin urmare, pentru Socrate, facultăţi care îl ridică pe om deasupra regnului animal şi îl apropie de zei. De unde şi verbele *a şti*, *a cunoaşte*, *a înţelege*, *a judeca*, *a pricepe*, ca principale atribute ale omului care, prin Socrate, au devenit şi principale atribute ale culturii şi civilizaţiei europene.

Pentru că omul european, care a pus aşa de mult accent pe „a şti" şi pe ştiinţă, este un descendent direct al lui Socrate. De unde şi imperativul Socratic: „Cunoaşte-te pe tine însuţi", care este forma cea mai înaltă de cunoaştere, de vreme ce presupune a deveni conştient de sine. Cu alte cuvinte, înseamnă a pune în mişcare în om eul gânditor ce se eliberează de instincte, de senzaţii, de reprezentări şi de formele materiale în care a fost învelit de la naştere. Care înţelege şi vede nevăzutul. Vede şi cunoaşte noţiunile, ideile, formele ideale, valorile eterne şi învaţă să se contemple pe sine.

Şi în Fedon, Socrate demonstrează cum părerea obişnuită îl face pe omul de rând să creadă că frumosul este exterior lui şi depinde de formele şi culorile pe care le vede, este numai o aparenţă, pentru că acele culori şi forme nu ar fi văzute ca frumoase dacă noi, în mintea noastră, nu le-am vedea frumoase. Şi dacă noi cu mintea noastră nu le-am atribui valoarea de frumos.

De unde rezultă că în sufletul nostru există ideea de frumos şi ea ne ajută ca din multitudinea fenomenelor pe care le percepem să recunoaştem ceea ce este frumos şi ceea ce este urât: „Eu insist că lucrurile sunt făcute frumoase de frumos".(21)

Dacă mai adăugăm că frumosul este numai o altă faţă a binelui şi adevărului atunci înţelegem de ce Socrate insistă aşa de mult, printre atenienii din vremea lui, să se trezească şi să înţeleagă că virtutea, în ultima instanţă,

este în sufletele lor, să nu mai confunde binele cu plăcerile sau interesele egoiste și adevărul cu părerile lor subiective sau cu reprezentările lor particulare.

De unde și accentul extraordinar pe care, mai târziu, Platon îl va pune pe studiul matematicilor, în care vedea disciplina cea mai potrivită pentru a ridica mintea umană din lumea fenomenelor în lumea ideilor, din abisul intereselor și percepțiilor subiective în sfera adevărurilor ideale și nemuritoare. De unde ideea lui Socrate că sursa răului în om și în lume o constituie ignoranța și prostia. Și sursa binelui o constituie cunoașterea, știința și înțelegerea.

Iar trecerea de la starea de necunoaștere la starea de cunoaștere se face prin educație, prin *paideia*, prin maieutică.

De aceea, pretutindeni în lume unde comunitățile umane au ales să învețe și să ajungă să cunoască binele prin educație și știință au călcat pe urmele „preafericitului din Atena".

§ Învățarea scribică și învățarea socratică

Dar, Socrate nu este un sofist și el nu învață pentru bani. Mai mult, el știe că simpla cunoaștere a binelui nu duce în mod automat la înfăptuirea lui; sunt destule persoane, care, deși știu ce este bine, aleg în continuare să facă rău. Și forma perversă a acestui tip de cunoaștere o avem foarte sugestiv exprimată, noi românii, în formula: „să faci ce-ți spune popa și nu ce face popa."

De aceea Socrate nu este interesat numai în a-i face pe oameni să înțeleagă în ce constă binele și virtutea, dar mai ales este hotărât să-i facă pe oameni virtuoși. Adică cunoașterea binelui, frumosului și adevărului este pentru Socrate ceea ce am numi, cu un termen la modă, „o cunoaștere acțiune". Adică a ști înseamnă a ști să faci. De aceea, pentru Socrate, virtutea nu este un enunț, ci o acțiune. Nu este o teorie, ci un mod de a fi în lume. De unde și existențialismul lui Socrate de care am mai pomenit. A-L cunoaște pe Dumnezeu înseamnă pentru Socrate a face parte din creația sa.

Prin urmare, toată filosofia socratică este învățătură și toată învățătura socratică urmărește „modelarea întregii personalități într-o asemenea manieră încît standardele binelui, frumosului și adevărului să devină parte din

comportamentul de luare a deciziilor de către individ". Pentru că: „aceste standarde erau nu numai cunoscute, dar și simțite ca obligatorii, și obligatorii în virtutea justeții lor mai degrabă decît datorită presiunii sociale din spatele lor".(22)

Dar Socrate, pentru a înfăptui această mutație, operează două schimbări majore în felul de a învăța și de a face învățătură. Prima: devine el însuși un model viu a ceea ce învață. Adică devine o întruchipare a virtuții. De unde și felul lui neobișnuit de a se comporta în cetate. Pentru că așa cum foarte inspirat spune Hegel: „Viața lui și filosofia lui sunt dintr-o singură bucată."(23)

Și dacă înțelegem acest lucru înțelegem, de fapt, că Socrate este neobișnuit tocmai pentru că el este primul învățător care trăiește ceea ce învață. Pentru că el știe că pervertirea învățării începe cu divorțul dintre „a ști" și „a face". Dacă ceea ce este învățat nu este trăit și experiențat de profesor, în traiul de zi cu zi, mai devreme sau mai târziu învățătura lui devine un exercițiu histrionic și cinic care va produce numai ipocriți și fățarnici. Oameni fără Dumnezeu, care asemenea lui Raskolnikov, vor încerca să-și facă singuri dreptate în afara normelor morale sau ca Siminikov din *„Crimă și pedeapsă"* care își trage un glonț în cap plecând în America.

Dacă Socrate învață ce este frumos, ce este bine și ce este adevărat, învață în primul rând prin personalitatea lui. Prin felul lui de a gândi și de a trăi. El este modelul de virtute. El este virtutea întruchipată. De aici valoarea excepțională a învățăturii socratice. Pentru că una este să predici virtutea și altceva este să o trăiești și să o faci prezentă prin viața unui om .

Și în al doilea rând, Socrate nu caută prin învățătura lui să predea, să introducă cunoașterea din afară în mintea copilului sau a discipolului. Dimpotrivă, el caută să o descopere și să o trezească din mintea și sufletul discipolului, unde ea se află latent, așa cum latent se află frunzele și ramurile copacului în sămânța care este aruncată în brazdă.

Și prin această nouă abordare a învățării și nouă concepție asupra educației, Socrate înfăptuiește ceea ce s-a numit o revoluție copernicană în pedagogie. De ce?

Pentru că până la Socrate, și în mare măsură și după el, școala tradițională sau școala „scribică" a conceput învățarea ca un proces de înscriere în mintea copilului a cunoștințelor, deprinderilor și valorilor, așa cum hieroglifele erau înscrise pe plăcuțe de lut și foi de papirus. De unde și faimoasa sintagmă de „tabula rasa", adică o formulă potrivit căreia, sufletul și mintea copilului

erau considerate ca fiind o tablă goală, rasă pe care profesorul, ca şi scribul, urma să aştearnă învăţătura. Este ceea ce, mai târziu, Paulo Freire va numi învăţătura de bancă. Învăţătura care este stocată în bănci asemenea banilor.

Această paradigmă a învăţării, veche de când lumea, a stat şi încă stă la baza şcolii şi învăţării, într-o formă mai mult sau mai puţin cosmetizată. De fapt, toată şcoala behavioristă de astăzi se bazează pe modelul „scribic de învăţare".

De aici obsesia şcolii moderne cu educaţia ca proces tehnologic şi apropierea şcolii tot mai mult de industrie. Educaţia devine un proces tehnologic care manufacturează şi produce oameni, aşa cum fabricile produc maşini. Sau programează, upgradează şi reformează fiinţa umană, aşa cum procedează cu computerele. Mai mult, odată codul genetic uman desfăcut, perspectiva producerii unui nou Golem şi a unui nou Frankestein se întrezăreşte la orizont.

De aceea mizeria omului modern decurge şi din faptul că el foloseşte inteligenţa şi libertatea nu ca pe un instrument pentru a atinge virtutea, aşa cum ne învăţa Socrate, ci ca pe o unealtă perversă de autoglorificare şi de extindere a puterii lui egolatre; de aici injustiţia, conflictele, războaiele şi nimicirea naturii, a viului şi a fiinţei.

Behavioriştii, ca şi scribii, văd sufletul copilului ca pe ceva pasiv şi inert; scribii îl vedeau ca o tablă rasă, behavioriştii îl postulează ca fiind o cutie neagră. Ca urmare şi structura procesului de învăţare este asemănătoare; un fel de maşină care lucrează în trei timpi; predare – memorare – verificare. Sau: stimul – răspuns – întărire negativă sau pozitivă. Reflexologia pavlovistă şi asociaţionismul senzualist la fel, nu-s decât un „model scribic" într-o variantă modernă şi actualizată.

Am putea spune chiar că în termenii psihanalizei jungiene, aceasta este un arhetip care revine în educaţie şi în psihologia învăţării, din timp în timp, sub diferite forme, mai mult sau mai puţin sofisticate. Mintea computer sau mintea tub de televizor se înscriu în acelaşi model – modelul scribic. De fapt congelarea criogenică a câtorva excentrici din zilele noastre seamănă perfect cu sarcofagele faraonilor egipteni expediate spre nemurire.

Să remarcăm în treacăt că şcoala românească, în ciuda opintelilor din ultima vreme de reformă şi modernizare, a rămas încă tributară acestui model scribic de învăţare. Şi, toate eforturile de reformă sunt condamnate atâta timp cât dascălii şi reformatorii şcolii nu vor ieşi din această maşinărie behavioristă,

sau model scribic, al învăţării în trei timpi, construită de preoţii egipteni cu secole în urmă.

Ei bine. Socrate, pentru prima dată în istoria şi evoluţia omului, spune că sufletul şi mintea copilului şi a adultului nu sunt ceva pasiv şi inert, ci dimpotrivă, sufletul şi mintea umană sunt o substanţă subtilă, activă care conţine ştiinţa şi învăţătura în mod potenţial, aşa cum sămânţa conţine planta. Ideile se află, prin urmare, în sufletul copilului, încă de la naştere şi prin învăţare profesorul doar îl ajută să şi le amintească. De unde şi ideea că învăţarea nu este decât un proces de reamintire, de anamneză.

Este ceea ce învăţământul organicist va descoperi, mai târziu, prin John Dewey în America şi prin G.G. Antonescu la noi, şi ceea ce descoperă, de fapt, genetica sub ochii noştri atunci când constată că genomul uman nu este altceva decât o bibliotecă plină de informaţii sau de idei, cum ar spune Socrate.

Şi, ceea ce este cel mai important, şi din păcate se pierde din vedere, Socrate descoperă că sufletul şi mintea omului au o natură spirituală superioară. Că această esenţă superioară a sufletului uman se manifestă tocmai prin capacitatea unică de a cunoaşte nu numai lumea fizică şi senzorială, dar şi lumea ideală, a abstracţiilor, a universalului şi mai ales a valorilor.

Omul este singura fiinţă care judecă ce este adevărat şi ce este fals, ce este bine şi ce este rău, ce este frumos şi ce este urât. Şi în virtutea acestei facultăţi specific umane, care ţine de sufletul omenesc, omul aspiră spre ideal, spre perfecţiune, spre virtute, spre zei, spre nemurire. Pentru că sufletul omenesc este nemuritor precum nemuritoare sunt şi ideile universale pe care sufletul omenesc le cunoaşte. De unde concluzia nobilă, că „a şti" şi „a cunoaşte" pentru Socrate înseamnă a deveni nemuritor.

§ Meno: *revelaţia absolutului*

Cheia de boltă a învăţământului socratic şi a oricărui învăţământ activ constă în faptul că profesorul nu predă, nu introduce învăţătura în capul discipolului, ci îl ajută pe acesta să descopere ştiinţa şi învăţătura în propriul lui subconştient.

Cu alte cuvinte, Socrate moşeşte pe elev în procesul de învăţare. Şi această moşire are loc prin intermediul unui dialog, printr-o conversaţie care treptat,

întrebare cu întrebare, îl conduce pe discipol spre descoperirea ideilor care trebuie învăţate.

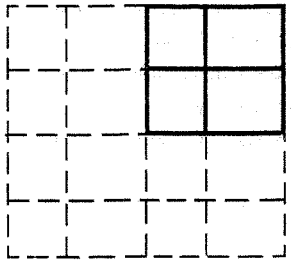
Demonstraţia cea mai frumoasă şi mai elegantă privind această metodă de învăţare se află în *Meno*, unde Socrate, îl învaţă teorema lui Pythagora pe un tânăr sclav.

O redăm şi noi pentru că, după aproape 2500 de ani, această demonstraţie este la fel de frumoasă şi de adevărată ca şi în zilele lui Socrate. Mai mult, ea este un superb exemplu de ceea ce se cheamă astăzi învăţare prin descoperire, într-o vreme când şcoala noastră încă atipeşte în scolasticism.

Dar să-i dăm ascultare lui Socrate. Elevul pe care Socrate urmează să-l înveţe teorema lui Pythagora (că pătratul ipotenuzei este egal cu suma pătratelor catetelor), ştie să numere şi să socotească. Atâta tot. Şi Socrate începe prin a pune o problemă elevului. Începe prin problematizare, am spune noi astăzi.

Dacă un pătrat are o latură egală cu două picioare, care va fi lungimea laturii unui pătrat de două ori mai mare?

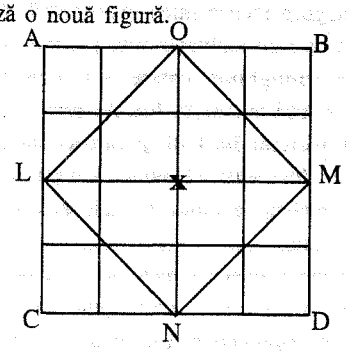
Băiatul răspunde că va fi de patru picioare. Socrate, prin urmare, desenează un asemenea pătrat şi continuă întrebându-l pe băiat ce se va întâmpla dacă se dublează latura pătratului în felul următor:



Prin numărarea pătratelor care rezultă, băiatul vede că prin dublarea laturii pătratului se formează un spaţiu nu de două ori mai mare, ci de patru ori. Socrate continuă şi îl întreabă pe băiat: care va fi latura unui pătrat ce va avea o suprafaţă de opt picioare, dacă un pătrat cu latura de două picioare, îţi dă un pătrat cu suprafaţa de 4 picioare pătrate.

Băiatul judecă, încearcă să facă o inferenţă, şi spune că lungimea unui asemenea pătrat va fi undeva între două picioare şi patru picioare, dar recunoaşte că nu poate să rezolve problema. În felul acesta el este confruntat cu o nouă problemă şi este şi mai doritor să înveţe şi să afle răspunsul.

Socrate desenează o nouă figură.



Pătratul desenat este de 4 ori mărimea pătratului originar şi în fiecare pătrat trasează diagonalele OL, OM, MN, LN. El îl întreabă pe băiat dacă OLNM este un pătrat; dacă are toate patru laturile egale. Şi câtă suprafaţă intră în aceste patru laturi?

Băiatul răspunde: Nu înţeleg.

Socrate, atunci continuă şi-l întreabă.

Socrate: Nu a tăiat fiecare diagonală trasată pătratele iniţiale în două?

Băiatul: Da.

Socrate. Câte jumătăţi de suprafaţă sunt în această nouă figură OLNM?

Băiatul: Patru jumătăţi de pătrat.

Socrate: Câte jumătăţi de suprafaţă sunt în OXL?

Băiatul: Două?

Socrate: Şi patru de câte ori este mai mare decât doi?

Băiatul: De două ori.

Socrate: Şi spaţiul cuprins în OLNM câte picioare are?

Băiatul: Opt picioare.

Socrate: Şi din ce linie ai obţinut această figură?

Băiatul: Din OL.

Socrate: Din linia pe care o numim diagonală.

Deci eşti pregătit să afirmi că spaţiul dublu este un pătrat format din diagonale.

Băiatul: Desigur.(24).

Am dat acest exemplu pentru a arăta ce înseamnă metoda socratică de învăţare, pe de o parte, şi pe de altă parte, ce înseamnă învăţătura socratică sau idealismul platonician, cum mai este numit.

Teorema lui Pythagora face mintea omenească să înţeleagă un adevăr care nu are nimic de-a face cu realitatea fizică şi materială. Nicăieri în lumea materială nu întâlnim triunghiuri, catete şi ipotenuze. Aceste figuri sunt abstracţii şi creaţii ale minţii omeneşti. Ele au, prin urmare, o esenţă ideală şi nematerială. Mai mult, teorema lui Pythagora care stabileşte un anumit raport între ipotenuză şi catete dovedeşte că mintea omenească poate să înţeleagă şi să descopere o latură nevăzută a lumii. Un adevăr care este numai în mintea omului ca idee şi idealitate.

Cu alte cuvinte, o lume ideală; lumea ideilor unde unul este diferit de un măr, un om şi un obiect concret. Iar această lume, ca şi teorema lui Pythagora, unde întotdeauna pătratul ipotenuzei este egal cu suma pătratelor catetelor, este adevărata lume unde, dacă pătrunde, mintea omenească descoperă ideile şi idealurile nepieritoare, care dintotdeauna au guvernat lumea materială şi fenomenală în continuă schimbare.

Dacă cele de mai sus sunt adevărate, şi ele sunt adevărate, aşa cum adevărată este teorema lui Pythagora – atunci învăţătura lui Socrate şi filosofia platonică, care s-a născut din ea, conţin în subsidiar două idei revoluţionare destinate să schimbe cursul evoluţiei umane.

Prima: Ideea că sufletul uman este nemuritor. Pentru că dacă ideile sunt nepieritoare atunci şi mintea şi sufletul omenesc care le înţelege şi le cuprinde sunt nemuritoare. Au aceeaşi esenţă. Şi acest adevăr este, la Socrate, un adevăr demonstrat şi nu revelat ca în religie.

Şi a doua, şi cea mai importantă: Omul urcă în lumea ideilor şi devine nemuritor prin învăţătură şi educaţie. Pentru că prin învăţare, prin maieutică, profesorul şi elevul descoperă partea nemuritoare din fiinţa umană. Omul îşi vede sufletul şi sinele prin care intră în legătură cu marea fiinţă.

A învăţa, deci, pentru Socrate este nu numai un act intelectual şi un trivial exerciţiu psihologic, aşa cum, din păcate, ne-a obişnuit să credem psihologia pozitivistă din secolul acesta gălăgios şi agresiv care tocmai a trecut. Dar şi un ritual sacru prin care profesorul şi elevul, maestrul şi discipolul descoperă cea mai minunată taină care se ascunde în fiinţa umană şi cel mai nobil adevăr care însoţeste şi susţine evoluţia omului – taina şi adevărul nemuririi. Taina şi adevărul însoţirii omului cu zeii.

Vor mai trece numai câteva secole şi în Nazareth un personaj, care se va declara Fiul Omului, va spune „Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa". Înainte însă „îndrăgitul muzelor" arătase şi el care este calea, adevărul şi viaţa. Cu o

diferenţă. În timp ce Iisus Hristos descoperea Calea, Adevărul şi Viaţa în religie şi credinţă, Socrate le descoperea în ştiinţă şi educaţie.

Aşa se face că cele două instituţii majore care vor modela civilizaţia europeană, după Socrate şi Iisus Hristos, vor fi academia şi biserica – cunoaşterea şi credinţa. Acesta este şi motivul pentru care de multe ori Socrate a fost trecut în rândul marilor figuri ale bisericii creştine alături de Sfinţii Părinţi. Ce recunoaştere şi reabilitare formidabilă! Ce triumf superb al spiritului uman! Socrate – primul martir păgân al creştinismului.

§ Ieşirea din mitologie

Cum era şi firesc învăţătura lui Socrate, mai devreme sau mai târziu, era destinată să producă o zguduire în lumea greacă. Era destinată să şocheze şi să creeze reacţii adverse. De ce? Pentru că Socrate, pur şi simplu, îl făcea pe grec să gândească şi să trăiască altfel. Aşa-zisele înţepături pe care Socrate le administra cu generozitate în discuţiile cu concetăţenii lui erau, de fapt, adevărate breşe în conştiinţa socială în care forţa intelectuală şi morală slăbiseră într-atât încât legătura cu valorile spirituale şi cu zeii era compromisă.

Or, o conştiinţă socială, ca şi individuală de altfel, care nu gândeşte, nu simte şi nu intuieşte idealul dincolo de real, universalul dincolo de particular şi valorile spirituale dincolo de cele materiale este pierdută sau alunecă în barbaritate. Spaima cea mare a grecilor dintotdeauna.

Ei bine, dacă vrem într-adevăr să înţelegem de ce Socrate în chitonul său ponosit, umil şi de multe ori batjocorit, insistă pe lângă atenieni să discute despre: „ce bun şi ce rău ţi s-a întâmplat acasă", trebuie să recunoaştem că o face tocmai pentru a păstra legătura cu lumea ideală şi cu zeii. Pentru că într-o lume din care zeii începuseră să se retragă, cum era lumea grecească spre crepuscul, Socrate, primul, înţelege catastrofa care îl ameninţă pe grec. Şi atunci, toate eforturile lui şi toată viaţa lui vor fi închinate acestei opere de redescoperire a universalului şi a divinului în om. Şi, ceea ce este mai important, de către om şi prin om.

Am putea spune că Socrate deschide o poartă miraculoasă pentru fiinţa umană şi pentru evoluţia ei viitoare – o poartă pe care stă scris, cum superb spune Hegel: „că omul trebuie să descopere în sine însuşi destinaţia sa, scopul

său, scopul ultim al lumii, adevărul, ceea – ce – este – în – sine și pentru sine; că trebuie să ajungă prin sine la adevăr".(25)

Asta însemna, de fapt, ieșirea omului din mitologie și copilărie și intrarea lui în istorie și în vârsta adultă.

§ Condamnarea lui Socrate

Acest proces reprezenta o provocare prea mare pentru grecul de rând, trăitor într-un conștient colectiv degradat, în care jocurile politice egotiste predominau și în care vechile simboluri și reprezentări ale religiozității homerice fuseseră reduse la simple practici mistice și ritualuri exterioare. Cum, de fapt, se întâmplă și în zilele noastre. Ca urmare, o dramă, una din marile drame ale istoriei se declanșează.

Un oarecare Anytos, pe care Socrate îl dovedise ca fiind un prost înfumurat, a instigat împotriva lui Socrate pe Aristofan și prietenii acestuia. Dintre aceștia Meletos, un poet mediocru, îl dă în judecată pe Socrate, acuzându-l de coruperea tineretului și de impietate față de zei.

Antisthene, în *Succesiunile Filosofilor* și Platon în *Apollogia*, ne spun că au fost trei acuzatori ai lui Socrate. Anytos, Lycon, Meletos. Anytos era un meșteșugar, Lycon un retor și Meletos un poet obscur.

Acuzația împotriva lui Socrate, după Favrorinus, suna cam în felul următor:

„Această chemare în judecată și această declarație le-a făcut sub jurământ, Meletos, fiul lui Meletos, din Pitthos, împotriva lui Socrate, fiul lui Sophronicos din Alopeke: Socrate s-a făcut vinovat de refuzul de a recunoaște pe zeii pe care îi cinstește cetatea și de introducerea altor divinități. Este de asemenea vinovat de coruperea tineretului. Pedeapsa cerută e moartea."(26).

Platon a încercat să-l apere. Dar fiind prea tânăr, judecătorii l-au împiedicat și nu i-au dat cuvântul. O va face mai târziu în opera sa unde îi va ridica maestrului cel mai durabil monument. În proces, Socrate s-a apărat singur dând dovadă de o ținută morală superbă și de o înălțime spirituală cum rar s-au mai întâlnit în istoria omului. Respinge acuzațiile care i se aduc și refuză orice compromis care i se propune, ca plătirea unei amenzi sau surghiunul.

Ba mai mult, cere să fie prețuit după merit, iar pentru serviciile pe care le-a făcut cetății consideră că nu pedeapsa cu moartea îi este răsplata cuvenită,

ci hrănirea în pritaneu pe socoteala statului. „Dacă, deci, încuviințați să fiu răsplătit pe drept, eu vă cer să-mi faceți cinstea să fiu hrănit în pritaneu."(27)

Socrate, deci, nu numai că nu este speriat de perspectiva condamnării la moarte dar, ceea ce este de-a dreptul impresionant, sfidează moartea și calcă pe moarte cu o putere și o noblețe spirituală care-i anunță pe marii martiri ai umanității de mai târziu.

Și cuvintele pe care le adresează atenienilor, înainte de marea trecere, conturează cel mai impresionant testament pe care o ființă umană l-a rostit vreodată.

„Eu, nici când m-am apărat, nu am vrut să fac nimic din ce nu este demn de un cetățean liber, chiar dacă este pus în fața primejdiei; și nici acum nu-mi pare rău că mi-am făcut o astfel de apărare. Dimpotrivă, prefer, apărându-mă în acest chip să mor decât să trăiesc altfel; căci atât la judecată, cât și în luptă nici eu, nici un altul nu se cuvine să întreprindă chiar orice, ca să scape de moarte. De câte ori n-ar putea cineva în război să scape de moarte, fie aruncând armele, fie întorcându-se cu rugăminți către cei cel urmăresc ? Tot astfel în fiecare primejdie sunt multe mijloace de a te feri de moarte; nu îți trebuie decât cutezanța de-a face sau a spune orice. Într-adevăr, atenieni, nu este atât de greu să scapi de moarte, cât să fugi de păcăt, căci acesta aleargă mai iute decât moartea. Acum iată, eu, încetinel și bătrân cum sunt, am fost doborât de ceea ce venea mai încetinel: moartea. Iar prigonitorii mei, iuți și puternici, au fost biruiți de un lucru mai iute decât dânșii, păcatul; eu plec spre moarte, osândit de voi. Ei se duc spre păcat și nedreptate, osândiți de adevăr; fiecare rămâne la osânda sa. Poate că așa și trebuia să se întâmple, și cred că în lucrurile acestea a fost o măsură".(28)

§ Căința atenienilor

Procesul lui Socrate, deci, se încheie ca într-o tragedie antică, cu un rămas bun în care dovedește că el, cel ce moare, încă o dată se ridică cu mult deasupra celor care rămân să trăiască.

„Acum însă este vremea să ne despărțim, eu ca să mor, voi ca să trăiți. Care dintre noi pășește spre un lucru mai bun, nimeni nu o știe fără de numai Zeul."(29)

La câteva zile, în închisoare şi înconjurat de discipolii apropiaţi, va bea cupa de cucută şi se va duce la marea întâlnire cu zeii. Liniştit şi împăcat cu sine, pentru că Socrate murea tocmai pentru a renaşte şi a deveni nemuritor. Socrate murea ca fiinţă fizică, dar se năştea ca fiinţă spirituală. Era în anul 399 î.Hr.

Scena, fixată pe pânză de Louis David (1748-1825), pictorul lui Napoleon, este redată cu magistrală simplitate de Platon, în dialogul *Fedon*. Înconjurat de câţiva dintre discipolii lui, de Criton, de Apollodor, de Antistene, de Simmias din Teba şi de alţii, Socrate bea cupa de cucută, „cu o linişte şi blândeţe admirabilă" moment în care discipolii izbucnesc în lacrimi. Criton iese. Nu poate să-l vadă pe Socrate murind. Lacrimile îi scaldă faţa şi Fedon şi-o acoperă cu mantaua. Îl plânge pe Socrate, dar îşi plânge mai ales nenorocirea de a pierde un prieten drag. Socrate se stinge sub ochii lor şi ultimele lui cuvinte sunt: „Datoram un cocoş lui Esculap. Să nu uitaţi să i-l daţi !"

Era vorba de un sacrificiu care, potrivit tradiţiei, se aducea zeului medicinei pentru a elibera sufletul celui mort de toate suferinţele vieţii. În felul acesta Socrate, cel acuzat de impietate, respecta chiar şi în pragul morţii îndatoririle faţă de zei. Pentru că, aşa cum ne spune Platon, Socrate „a fost cel mai bun, cel mai înţelept, cel mai drept dintre toţi oamenii pe care i-am cunoscut vreodată."(30)

Şi într-adevăr, la puţin timp după plecarea lui Socrate, Atena se cutremură. Lipsa lui Socrate este simţită acum ca o mare nenorocire şi ca o mare pierdere. Atenienii încep să înţeleagă, cu spaimă şi durere, ce a însemnat Socrate pentru ei. Dispăruse nu numai un om, dar şi o parte din spiritul cetăţii; poate cel mai nobil, cel mai curat şi cel mai puternic suflet.

Atenienii încep să se căiască de greşeala comisă. Cetatea intră în doliu. Gimnaziile şi terenurile de exerciţii sunt închise. Acuzatorii lui Socrate sunt exilaţi şi Meletos este osândit la moarte. Lui Socrate i se ridică o statuie, opera artistului Lysip, care este aşezată în sala de procesiuni. Anytos, refugiat în oraşul Heracleea, este alungat din prima zi. În această atmosferă de jale şi căinţă, Euripide rosteşte faimoasele versuri:

„Aţi ucis pe – atotînţeleptul
Neprihănitul, -ndrăgitul de muze."

Se întâmpla, de fapt, ceea ce Socrate prorocise că avea să se întâmple când le spusese atenienilor că:

„Vouă, cetăţeni ce mă daţi morţii, vă spun în numele lui Zeus; o pedeapsă mult mai grea decât aceea că mă uciderţi vă aşteaptă după moartea mea".(31)

Dovadă peremptorie că Socrate murise ca prezenţă fizică, dar începuse să trăiască ca prezenţă spirituală. Trecuse în fapt din lumea fizică, ingrată, imperfectă şi gâlcevitoare în lumea formelor ideale, perfecte, frumoase şi nemuritoare. Trecuse, cum i-a plăcut să spună singur, într-o „întreagă noapte senină".

§ Frica de necinste şi nu frica de moarte

De fapt, întregul tablou al condamnării şi morţii lui Socrate nu este decât o supremă lecţie de demnitate şi măreţie umană. Aproape îţi vine să crezi că zeii au aranjat acest sfârşit tocmai pentru a-i da posibilitatea lui Socrate să-şi încununeze opera de o viaţă cu un final măreţ – cu o ultimă demonstraţie prin care maestrul le arăta discipolilor ce înseamnă a fi om şi în ce constă superioritatea umană.

Cum spiritul uman se ridică mai presus de materie şi rezistă entropiei şi degradării care guvernează materia; cum cultura se situează mai presus de natură şi cum virtutea domină barbaritatea; cum învăţătura învinge ignoranţa, prostia şi vulgaritatea; cum binele se înalţă cu noblete deasupra răului, deasupra haosului şi morţii; şi cum viaţa este mai puternică decât moartea.

De aceea învăţătura pe care o lasă drept moştenire este una simplă şi în acelaşi timp fundamentală. Şi anume, că spaima cea mare a omului trebuie să fie nu frica de moarte, ci frica de necinste. Cu alte cuvinte, omul trebuie să înfrunte toate primejdiile inclusiv moartea în numele dreptăţii şi al onoarei, – al *arete*-ului.

„Iată un adevăr statornic, cetăţeni atenieni, oricum ar crede cineva că-şi poate bine orândui viaţa – fie dintr-un imbold propriu socotit bun, fie din porunca stăpânului său – el trebuie după părerea mea să rămână pe loc, să înfrunte orice primejdie, să nu pregete faţă de nimic, nici chiar faţă de moarte, afară numai de necinste".(32)

§ Socrate şi Euripide

Mai presus de existenţa fizică a omului stau valorile spirituale ale cinstei şi onoarei. Valori pe care omul trebuie să le cunoască şi să le înfăptuiască. Şi

în vreme ce omul moare ca persoană fizică, dacă el este om la superlativ, un om de *arete*, el continuă să trăiască prin numele său care reprezintă tocmai persoana sa spirituală.

Dar înţelepciunea şi morala aceasta superioară parcă am mai întâlnit-o undeva. Oare Helena, din piesa lui Euripide cu acelaşi nume, nu spune ceva asemănător când îşi pune problema: „Cum să mori cu cinste ?"

„Dar când un soţ e nesuferit soţiei sale, viaţa e de asemenea nesuferită şi e mai bine să o retezi. Cum să mori cu cinste ? Într-adevăr, e nemernicie să te-anini de streang şi este o ruşine chiar şi pentru un sclav; dar e mai nobil şi mai frumos să-ţi tai gâtul şi e moartea cea mai repede".(33)

Eroina lui Euripide, la fel ca Socrate, pune cinstea mai presus de frica de moarte. Pentru că o viaţă fără cinste, fără valoare, nu este o viaţă demnă de un om şi nu merită trăită. De unde se poate trage concluzia că Socrate l-a influenţat pe prietenul său Euripide.

Dar şi mai în vechime, oare nu cumva părintele grecilor şi învăţătorul lor, marele Homer, nu instituise o morală asemănătoare, atunci când îl făcuse pe eroul Ahile să pună cinstea şi cinstirea numelui său mai presus de frica de moarte ? Nu-i adresează Ahile mamei sale memorabilele cuvinte:

„Mamă, de vreme ce-mi deteşi din naştere zile puţine
Cinste măcar trebuia să-mi dea împăratul olimpic".

Socrate, deci, vine să afirme o valoare şi o idee care se aflau de multă vreme în ethosul grecesc. Ca şi Ahile, Socrate pune cinstea şi valorile spirituale mai presus de valorile materiale, într-o vreme când concetăţenii lui începuseră să uite acest adevăr fundamental.

Numele, care întruchipează persoana spirituală, este ceea ce contează pentru morala eroică grecească. Pentru că numele odată încărcat cu cinste şi cinstire rămâne să trăiască etern în conştiinţa colectivă. Şi această cinste şi cinstire nu pot fi atinse decât dacă sufletul îşi păstrează integritatea şi puritatea lui.

Dacă nu se lasă corupt de acţiuni şi fapte incompatibile cu valorile spirituale care îl susţin şi îi sunt cosubstanţiale. Pentru că spiritul, prin opoziţie cu materia degradabilă, este guvernat de legea coeziunii, iar cinstea este expresia cea mai înaltă a coeziunii şi identităţii spiritului.

Şi să nu uităm că Eul este aceea parte a conştiinţei umane unde coeziunea şi identitatea au atins cel mai înalt grad de dezvoltare. Cum ar spune Jung:

„Prin ego eu înţeleg un complex de reprezentări care constituie centrul conştiinţei şi apare ca posedând un înalt grad de continuitate şi identitate".(34)

Problema pe care o pune Socrate, prin urmare, atenienilor şi umanităţii este cea de a păstra şi de a dezvolta acest eu, tocmai printr-o relaţie a omului cu Dumnezeu, prin cunoaşterea logosului şi a divinului.

Reinhold Neibuhr, vorbind despre Socrate, va spune: „El se presupune că este fântâna şi sursa tuturor identificărilor raţionale ale virtuţii şi raţiunii."(35)

Socrate nu crede că integritatea eului şi, deci, noblеţea omului poate să existe în afara unei relaţii a acestuia cu Dumnezeu.

Prin opoziţie, astăzi, cultura noastră secularizată face pe mulţi să creadă că pot să-şi păstreze integritatea şi noblеţea spirituală fără a se mai raporta la Dumnezeu. De unde şi nebunia omului modern care vrea să fie asemenea lui Dumnezeu.

La Socrate aceste identificări raţionale ale virtuţii fac parte dintr-un act mai larg de veneraţie a zeilor de către om. Pentru că prin cunoaştere omul nu se separă de Dumnezeu, ci dimpotrivă descoperă în sine dumnezeirea.

Astfel, morala eroică războinică ahileană devine, prin Socrate, o morală eroică gnoseologică şi pedagogică. Noblеţea de arme devine noblеţe paideutică, noblеţe academică.

§ Socrate şi Hegel

Dintre toţi cei care au căutat să-l înţeleagă pe Socrate, Hegel a fost cel mai aproape de adevăr:

„Socrate a fost un model de virtuţi morale: înţelepciune, modestie, cumpătare, stăpânire de sine, simţ al dreptăţii, vitejie, inflexibilitate, simţ ferm al echităţii în faţa tiranilor şi a demosului (poporului) fiind lipsit de cupiditate, de tendinţe de dominare. Socrate a fost un bărbat înzestrat cu aceste virtuţi, un model de virtute calm şi pios".(36)

Acesta a fost şi este marele şi eternul Socrate. Aceasta a fost umanitatea care, în scânteierea unui secol de frumuseţi şi împliniri nemaivăzute undeva, într-o cetate de pe ţărmurile mării Egee, numită Atena, a ridicat fiinţa umană aşa de sus încât a apropiat omul de creatorul său, prin viaţa şi destinul celui care s-a numit Socrate.

§ Socrate și Bălcescu

Și, foarte interesant, acest model superior de umanitate pe care Hegel, care moare în 1831, îl redescoperă în persoana lui Socrate, nu rămâne numai printre universitari și filosofi, ci coboară și printre politicienii care fac revoluții și construiesc Europa modernă. Așa se face că modelul socratic propovăduit de Hegel în universitățile germane are un corespondent tocmai printre revoluționarii de la '48. În *Lucrări de A. De Lamartine*, cu subtitlul: *Poezii – Primele meditații poetice, Moartea lui Socrate*. Moartea lui Socrate ocupă cel mai important loc în acest volum. Și cu mici diferențe poetul și revoluționarul Lamartine este, la fel ca Hegel, profund impresionat de modelul socratic, dar în același timp și mult mai angajat decât idealistul Hegel în a apropia umanitatea de acest model. Lamartine, prin urmare, nu numai că scrie un poem de mare forță paideutică prin care îl readuce pe Socrate printre contemporani, dar completează și susține acest poem printr-o serie de meditații și comentarii didactice și explicative, care ne demonstrează și ce a însemnat Socrate, acest „geniu misterios", pentru umanitate.

Aflăm, astfel, că filosofia socratică este „cu totul religioasă", că „ea este blândă", că „ea este toleranță", că „ea este umilă", că „ea a găsit unitatea lui Dumnezeu" și „imortalitatea sufletului". Cu alte cuvinte, cum frumos ne spune Lamartine, ea ne-a arătat, „Omul care a mers pînă unde omul poate să meargă".(37) Din păcate, criticii literari de ieri și de azi, preocupați să închidă fenomenul literar în niște categorii estetice stricte, au uitat cu totul de legăturile poeticului cu politicul, prezente în opera lui Lamartine.

Că acest spirit socratic prezent în opera lui Lamartine și propovăduit de el i-a influențat pe revoluționarii și revoluțiile de la 1848 nu mai cere a fi comentat.

El este responsabil, fără îndoială, de caracterul mult mai civilizat și umanist (paideutic) pe care aceste revoluții l-au avut. Suficient să menționăm că, de exemplu, în Danemarca, regele în mod elegant îi invită pe revoluționari să redacteze constituția pe care o semnează fără rezerve și, pe deasupra, cedează jumătate din palatul său viitorului parlament. La fel, la noi, revoluția de la 1848 a fost mai mult opera unor gentlemani decât a unor iacobini sângeroși. Astfel, se pare că martiriul lui Socrate iradia, peste secole, bunătate și lumină în măsură să stăvilească pornirile sângeroase și abisale din subconștientul

uman. Dovadă peremptorie că istoria este scrisă nu numai de forțele de producție, ci și de forțele spirituale și paideutice.

Din această perspectivă, probabil că Bălcescu ar fi mult mai bine înțeles dacă s-ar avea în vedere acest spirit socratic lamartinean, pe care revoluționarul român, desigur, l-a cunoscut la el acasă și de care a fost impregnat și modelat. Pentru că, într-adevăr, Bălcescu s-a numărat printre acei foarte puțini aleși care, pe urmele lui Socrate, au încercat să vadă „până unde poate să meargă omul".

NOTE

1. Platon, *Opere complete*, vol. I, Editura Humanitas, Bucureşti, 2001, p. 16.
2. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Editura Academiei, Bucureşti, 1963, p. 164.
3. Indro Motanelli, *Istoria Greciei*, Bucureşti, 1996. p. 233.
4. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 168.
5. T.V. Smith, *De la Thales la Platon*, Chicago, London, 1956, p. 72.
6. Platon, *op.cit.*, p. 38.
7. *Idem*, p. 35.
8. Diogenes Laertios. *op.cit.*, p. 163.
9. Platon, *op.cit.*, p. 34.
10. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 163.
11. Platon, *op.cit.*, p. 30.
12. *Idem*, p. 33.
13. Xenofon, *Apollogia lui Socrate*, Cultura Națională. 1925, p. 15.
14. Platon, *op.cit.*, p. 45.
15. *Idem*, p. 33.
16. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 162.
17. Platon, *op.cit.*, p. 33.
18. *Idem*, p. 33.
19. Vezi: Oller despre teoriile ineiste.
20. Platon, *op.cit.*, p. 32.
21. Vezi: T.V. Smith, *De la Thales la Platon*, Chicago, London, 1954, pp. 77-78.
22. Vezi: Harrz S. Broudy și John R. Palmer, *Reprezentanți iluștri ai metodelor de învățare*, Chicago, 1965, p. 32. Sau Platon, *Menon oder über die Tugend*, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1922.
23. Hegel, *Prelegeri de istoria filosofiei*, vol. I, Editura Academiei, Bucureşti, 1963, p. 375.
24. Vezi: *Metoda socratică*, în Harrz S. Broudy și John R. Palmer, *op.cit.* pp. 35-37 sau Platon, traducere de Otto Apelt, Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1922, p. 80.

25. Hegel, *op.cit.*, p. 365.
26. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 167.
27. Platon, *op.cit.*, p. 41.
28. *Ibid.*, *op.cit.* pp. 43-44.
29. *Ibid.*, p. 47.
30. Platon, *Republique*, Libraire Garnier Fréres, Paris, 1921, p. 189.
31. Platon, *op.cit.*, p. 44.
32. *Ibid.*, p. 30.
33. Victor Eftimiu, Editura Casa Școalelor, 1941, p. 239.
34. Jolande Jacobi, *C.G. Jung*, Yale Univ. Press., 1973, p. 239.
35. Vezi: *Spre Educația Liberală*, Editura William M. Gibson, New York, 1966, p. 746.
36. Hegel *op.cit.*, p. 373.
37. *Lucrări de Lamartine*, Paris, 1849. Volumul cuprinde poezii și comentarii la poezii.

CAPITOLUL 12

Isocrates: Paideia politică

§ De la Socrate la Isocrates

Când Socrate moare în 399 î.Hr., Isocrates (436-338) are treizeci și șapte de ani. Este un bărbat în puterea vârstei și una din mințile strălucite ale Atenei. Prin urmare, nu poate să rămână indiferent la ce se întâmplă în jurul său și în lumea greacă. Cucerirea Atenei de către spartani, în urma devastatorului război peloponesian, moartea lui Socrate, ridicarea Tebei, luptele fratricide dintre cetățile grecești și conflictul cu marele imperiu persan sunt numai câteva dintre problemele cărora Isocrates le căuta un răspuns.

Ca formație, Isocrates este un sofist care coboară din școala lui Gorgias ca atâția alții. Și ca mulți sofiști sfârșește prin a deschide o școală unde vor veni să se formeze și pregătească tinerii greci doritori să devină mari lideri politici. Și, să nu uităm că de la Protagoras, sofiștii lansaseră cea mai ispititoare promisiune: reușita prin pregătirea oferită de ei în viața socială și politică.

Dar Isocrates nu este un sofist de rând, așa cum erau cei mai mulți sofiști din vremea lui. Pentru că Isocrates, prin școala sa, nu este interesat să pregătească logografi sau buni oratori care să reușească în tribunale, adunări publice sau în piețe. Scopul său este unul mult mai ambițios și mult mai amplu. Prin școala sa el caută să pregătească mari lideri politici și mari conducători care, la rândul lor, vor avea un cuvânt de spus în mersul și modelarea istoriei. Și, într-adevăr, câțiva dintre ei au devenit lideri politici cunoscuți în epocă: Anticles, Philonides, Charmantides, Eunomos, Callipos, Niclocles și alții. Din păcate Timotheus, în care Isocrates își pusese mari speranțe și în care văzuse un nou Pericle, moare tânăr.

Isocrates înțelegea în felul acesta să dea un răspuns crizelor care amenințau polisul grecesc și lumea greacă. Educația pe care o face Isocrates,

prin urmare, este o educaţie politică şi mai ales *paideia* unei elite politice, aşa cum mai târziu aceasta se va face la Oxford şi Cambridge.

De aici şi distanţarea lui Isocrates de sofişti ca Alcidamas care, potrivit tradiţiei, erau interesaţi exclusiv de folosirea cuvântului ca aducător de succes şi de efectele lui practice imediate în dezbateri juridice, politice sau de altă natură. Improvizaţia, strălucirea de moment şi câştigarea unor cauze particulare erau preocuparea lor majoră.

Mai mult, Isocrates spirit ales al antichităţii şi cu deschidere spre marile adevăruri ale istoriei nu poate să se împace cu învăţământul comercialist practicat de sofiştii de rând din zilele lui şi care, în schimbul unor taxe exagerate, promiteau tinerilor marea cu sarea şi reuşite mincinoase. Ceva asemănător cu promisiunile unui anumit învăţământ particular de la noi şi de aiurea. Următorul fragment, din scrierea lui Isocrates, *Contra Sofiştilor*, vorbeşte de la sine.

„Dacă toţi aceia care se ocupă de educaţie ar spune mai degrabă adevărul fără a face compromisuri mai mari în ceea ce priveşte rezultatele obţinute, ar avea o reputaţie mai bună în faţa marelui auditoriu... Căci, după părerea mea, este evident pentru toţi că a prevedea viitorul nu este posibil pentru natura umană; suntem atât de departe de o astfel de inteligenţă încât însuşi Homer, bărbatul cel mai slăvit pentru înţelepciunea sa, a reprezentat pe zei deliberând mereu asupra viitorului; nu le-ar fi recunoscut gândurile, ci pentru că dorea să se arate că pentru oameni acest lucru este imposibil. Aceştia (e vorba de sofişti n.n.), fiind ajunşi la o asemenea îndrăzneală, caută să-i convingă pe tineri că frecventându-i vor cunoaşte ceea ce trebuie făcut şi, datorită acestor cunoştinţe, vor ajunge fericiţi. Astfel, considerându-se profesori şi stăpâni suverani ai unor atât de mari bunuri, ei nu roşeau cerând numai pentru aceasta trei patru mine (monedă veche greacă n.n.)."(1)

Isocrates care, dimpotrivă, se apleacă asupra cuvântului cu o devoţiune de ermit şi care caută să facă din cuvânt nu numai un instrument de comunicare imediată, dar şi o cheie prin care omul să descopere sensuri mai adânci, formatoare şi intelectuale este, de fapt, mai puţin un sofist şi mai mult un profesor şi mentor sau un poet, cum îl considera, de fapt, tagma sofiştilor de profesie.

Am putea, mai mult, să spunem că prin comparaţie cu Socrate, care printr-o forţă intelectuală şi morală formidabilă coborâse logosul în limbajul şi experienţa umană de zi cu zi, Isocrates printr-o mişcare inversă, şi cu o forţă intelectuală şi formatoare la fel de mare, caută să ridice cuvântul şi experienţa umană la nivelul logosului şi al istoriei.

De aici respectul deosebit acordat de Isocrates cuvântului care „este în conformitate cu legea şi justiţia, imagine a binelui şi sufletului, demn de încredere".(2).

Dar, spre deosebire de Socrate care este un pedagog al cuvântului vorbit şi al dialogului, Isocrates are o aprehensiune faţă de mulţimi şi de vorbire. De aici, concentrarea lui asupra cuvântului scris şi, mai ales, asupra efectelor lui educative de durată. Aşa se face că scrierile care ni s-au păstrat de la Isocrates sunt şi astăzi un model de limbă şi de disciplină intelectuală.

În ele găsim formulări de genul: „prieteniile oamenilor de bine, nici chiar eternitatea nu le poate şterge"(3), „doar virtutea face posibil ceea ce pentru unii este imposibil"(4), „dacă aţi dori cu adevărat ceea ce este bun pentru starea actuală, de fapt, voi sunteţi datori să acordaţi mai multă atenţie acelor care vă contrazic punctele de vedere decât acelora care caută doar să vă mulţumească"(5), „v-au făcut plăcerea mai mult aceia care vă adunau spre un motiv de război, decât aceia care vă vesteau pacea".(6). Sau analize în care perspicacitatea psihologică şi clarviziunea politică şi filosofică îşi dau mâna pentru a-l ajuta pe cititor şi discipol să înţeleagă resorturile erorilor şi păcatelor umane. Fragmentul următor, din acest punct de vedere, este o mostră impecabilă.

„De aceea suntem atât de dependenţi de speranţele noastre şi atât de nesătui în căutarea a ceea ce pare câştigul nostru, încât nici măcar aceia care au avut parte de mult noroc nu sunt dispuşi să rămână satisfăcuţi cu ei înşişi, ba dimpotrivă, mereu vor mai mult, riscând astfel pierderea a tot ce au".(7) Moraliştii francezi de mai târziu şi toţi acei oameni care au preţuit înţelepciunea au găsit în Isocrates un model şi un magistru exemplar. Un magistru care era conştient că oamenii sunt „subiecţii unei nebunii" pe care el încerca s-o corecteze. Erasmus îi va călca pe urme secole mai târziu.

Nu e de mirare că aceste scrieri au format intelectual, moral şi politic generaţii şi generaţii de lideri care la rândul lor au format istoria. Mai mult, aceste scrieri au constituit şi constituie învăţătura de bază pentru ceea ce am numi o *paideia* politică.

§ Panelenismul

Pregătind oameni politici şi fiind legat de o parte din elita politică a lumii greceşti este firesc ca Isocrates să fie implicat, cel puţin indirect, în viaţa politică a Greciei din vremea lui.

Și meritul său politic cel mai mare este că a promovat ideea panelenică într-o vreme când războaiele fratricide divizau Grecia.

Deja Gorgias, în 312 și Lisias în 388, lansaseră această idee arătând cât de jalnică era istoria prezentă a grecilor care ajunseseră să ceară protecția marelui rege persan.

Isocrates reia tema și o transformă într-un adevărat proiect politic și cultural. Folosind un limbaj și o logică mult mai puternică și persuasivă, Isocrates vorbește despre panelenism ca de o civilizație și cultură superioară, de o *paideia* și de un mod de gândire superior, de o *dianoia*, cum o numește el.

Deplângând starea prezentă, apărută în urma războiului peloponesiac, Isocrates exultă vremurile eroice de altădată când un Tezeu, un Hercule și un Agamemnon făcuseră din greci poporul cel mai viteaz.

Insistă asupra necesității grecilor de a se uni pentru a face față celor doi mari dușmani pe care îi au: barbarii și tiranii. Mai mult, el caută să-și pună proiectul în acțiune și vede soluția panelenică în unirea grecilor sub o conducere puternică și fermă, și în felul acesta anticipează cu o clarviziune uimitoare, opera înfăptuită nu mult mai târziu de Alexandru Makedon.

În *Panegiric* publicat în 380 î.Hr., unul dintre cele mai desăvârșite discursuri ale sale, și din istoria retoricii, la care se spune că a lucrat cincisprezece ani, Isocrates propune ca Atena să fie puterea hegemonică unificatoare care să pornească cruciada împotriva barbarilor, secondată de Sparta, și urmată de toate celelalte cetăți grecești unite. Atena urma în felul acesta să înfrângă și să cucerească lumea barbară și să civilizeze lumea. Mesajul lui Isocrates este imperativ și direct: la luptă, deci, uniți împotriva barbarilor pentru a răzbuna pe eroii care au căzut la Salamina și Maraton. După cum se poate vedea, ideea de cruciadă nu este nouă. Pana lui Isocrates a formulat-o cu secole înainte.

Dar Atena nu mai este ceea ce a fost și confruntat cu neputința propriei cetăți, Isocrates, care gândește *dianoic*, nu numai ca atenian, dar și ca grec, caută atunci soluția în afara Atenei.

Pentru o vreme crede că discipolul său, Timotheu, în care vedea un nou Pericle, este chemat să îndeplinească această operă. Apoi când Timotheu moare tânăr, își leagă speranțele, rând pe rând de Iason din Ferai, de Dionysius cel Bătrân din Siracuza și de regele Spartei, Arhidamas. Dar nici unul nu se ridică la nivelul așteptărilor și proiectelor lui Isocrates. Istoria se mișcă mai încet decât o imagina și gândea el.

Isocrates nu se dă bătut și cum în nord, în Macedonia, Filip se profilează ca liderul providențial așteptat de el, își relansează proiectul său politic, de data aceasta avându-l ca erou pe Filip.

Și, în lucrarea cu același nume, Isocrates îl invită pe Filip să devină arbitrul grecilor, și în felul acesta, să facă pace printre cetățile grecești. Apoi să pornească războiul împotriva persanului, să cucerească Asia slăbită și coruptă, și să instaleze în marile teritorii colonii grecești.

Mai mult, după bătălia de la Cheroneea, în care grecii sunt învinși de macedoneni, Isocrates, călcându-și pe inimă, îi scrie lui Filip și îl roagă să pornească războiul împotriva perșilor și să îndeplinească marele lui proiect la care lucrase și visase aproape toată viața. Ironia sorții face ca Filip să moară în mod neașteptat și Isocrates se stinge și el. Atinsese vârsta venerabilă de 98 de ani.

Proiectul său, însă, îi supraviețuiește și va fi dus la îndeplinire de noul și tânărul rege macedonean, Alexandru, cu o asemenea vigoare și cu o asemenea putere, încât pentru o vreme se părea că eroii homerici de altădată, care cuceriseră Troia, au revenit printre greci.

Să nu se spună că pedagogia, filosofia și poeții nu fac istorie.

§ Umanism și elenism

După cum se vede, Isocrates face din *paideia* o întreprindere majoră care nu se mai limitează la simplul proces de formare și educare a omului și cetățeanului de rând. Dimpotrivă educația, *paideia*, pentru Isocrates, este un proces care are implicații culturale și politice vaste. Pe de o parte, educația, *paideia* trebuie să-l transforme pe grec într-o ființă umană superioară, într-un cetățean conștient de statutul lui de om liber și, pe de altă parte, educația, *paideia*, prin bărbații politici pe care îi formează, intervine direct în mersul și modelarea istoriei. Mai mult, politica și educația merg mână în mână deoarece proiectele politice, așa cum a dovedit Isocrates, sunt la origini și proiecte pedagogice. Am putea spune chiar că Isocrates a deschis un capitol nou în educația și cultura omului și anume *pedagogia politică*.

Pentru că mesajul lui Isocrates, peste veacuri, este unul simplu și în același timp fundamental. Educația și cultura îi fac pe greci oameni superiori. Și, la

rândul ei, supremația lor culturală și pedagogică le conferă o superioritate politică printre popoarele lumii. De unde dreptul grecilor de a fi un popor hegemonic și civilizator.

Așa se face că romanii, francezii, nemții, englezii, rușii și alte popoare care au reclamat statutul de popor civilizator nu au făcut altceva decât să repete lecția lui Isocrates. Panslavismul, de exemplu, nu este decât o variantă modernă a panelenismului teoretizat de Isocrates cu secole și secole în urmă. Din păcate, unii au pervertit această idee înlocuind superioritatea educațională și culturală, susținută de Isocrates, cu dominația militară barbară și primitivă.

Pentru că, să nu uităm, Isocrates își bazează ideea de hegemonie panelenică pe ideea de superioritate culturală și educațională a grecilor. Pe faptul că Atena e „școala grecilor", cum adesea îi place să repete citându-l pe Pericle. Prin urmare, dacă Atena este școala grecilor, grecii, la rândul lor, ar trebui să devină școala celorlalte popoare. Ceea ce, în treacăt, să remarcăm că s-a și întâmplat.

Isocrates vede în educație și cultură nu numai elementul cosubstanțial al panelenismului, dar și termenul fundamental de constituire al umanisului.

Pentru că spune Isocrates: „oamenii pe care noi îi numim greci sunt cei care au aceeași cultură cu a noastră, nu cei de același sânge".(8)

Isocrates reprezintă, am putea spune, un moment de răscruce în evoluția umanității deoarece, deși atenian care își iubește cetatea cu tot sufletul, iese din granițele polisului grecesc și îmbrățișează panelenismul și întreaga Eladă. Și, deși grec și panelen, care iubește elenismul cu toată puterea sa intelectuală, mai face un pas și extinde elenismul dincolo de granițele lumii grecești și îmbrățișează restul lumii în numele culturii și educației.

În felul acesta, pentru prima dată în istoria omului, cultura și educația trec înaintea tribului și a rasei. Să fi fost atunci o simplă coincidență că, nu mult mai târziu, Alexandru Makedon va extinde elenismul dincolo de granițele lumii grecești și, fapt cu totul surprinzător pentru mentalitatea greacă, va încuraja căsătoria grecilor cu femei persane, după modelul oferit chiar de el prin căsătoria cu Roxana, fiica unui nobil din Sogdiana, și apoi cu alte trei principese persane? Se pare că nu.

De fapt, acuzațiile de proscineză pe care grecii le aduc Makedonului se nasc tocmai din faptul că Alexandru va extinde ideea de elenism dincolo de lumea greacă întrezărind, pentru prima dată, ceva mult mai grandios și mai provocator – ideea de umanitate și de stat universal.

Dar înainte ca acest nou orizont istoric să fi fost construit cu spada el fusese configurat intelectual și ideal cu pana de către Isocrates. Din păcate, va mai trece timp până când alte generații istorice care vor veni, vor trebui să redescopere ideile lui Isocrates și pedagogia lui umanistă și unificatoare. De fapt, paneuropenismul de astăzi nu este decât o lucrare epigonă a panelenismului de altădată.

Să sperăm că în viitor, ea va căpăta susținerea și consistența intelectuală și pedagogică a panelenismului de altădată, fără de care nu poate ieși din hățișul politic tribalist în care se mai zbate. Unificarea Europei, ca și unificarea elenistă de altădată, trebuie să fie atât o operă economică și politică, cât și una culturală și educațională.

§ Isocrates și Platon

După cum am văzut, Isocrates a făcut din retorică și cuvânt cheia de boltă în procesul de formare al caracterelor, iar din formarea caracterelor cheia de boltă în procesul de modelare a politicii și a istoriei.

Respectul arătat de Isocrates cuvântului echivalează cu respectul arătat de către greci culorii în pictură, sunetului în muzică, formei în sculptură. Cuvântul, pentru Isocrates, este expresia umană a logosului și expresia divinului în om. De aici puterea lui formatoare. De aici valoarea lui pedagogică extraordinară pentru Isocrates. Și de aici eforturile lui impresionante de-a face din retorică și din folosirea cuvântului, în general, un instrument de formare a conștiinței umane, politice și cetățenești – un fel de gramatică educațională cu ajutorul căreia să se poată construi caracterele umane și marile personalități politice de mâine.

Filologia, și în general literatura și cultura cuvântului, în toate formele ei, datorează imens lui Isocrates. El este părintele tuturor acelora care au iubit cuvântul și au intuit și descoperit în cuvânt șoaptele misterioase care vorbesc omului despre înțelesuri nobile și înălțătoare, despre o ordine superioară și sacră în care omul se regăsește pe sine ca ființă divină. Așa se face că gramatica și sintaxa, pentru Isocrates, nu sunt numai niște discipline ale cuvântului, dar și niște discipline ale spiritului. Deoarece cuvântul la Isocrates este logos în univers, ordine morală în om și o ordine politică în lume.

Probabil că ceva din această forță paideutică investită de Isocrates în cuvânt o vom mai regăsi în opera politică și pedagogică a unui Cicero, a unui Abelard, a unui Montaigne, a unui Voltaire și a unui Eminescu.

Din păcate astăzi, la noi și aiurea, istoria literaturii și istoria pedagogiei aproape că l-au uitat pe Isocrates. Să ne mai mirăm atunci că generațiile prezente cresc cum cresc ! Că respectul pentru cuvânt și pentru logos a scăzut în mod îngrijorător. Că omul de caracter este privit ca o curiozitate. Că, în sfârșit, vorbirea și exprimarea corectă au lăsat locul trivialităților și agramatismelor de tot felul.

O genă culturală lipsește din educația și formația generațiilor prezente. Lipsește „gena Isocrates" și asta se vede cu ochiul liber până și pe ecranele de televizor.

Pentru că lipsa „genei culturale" Isocrates la nivelul dezvoltării intelectuale echivalează cu lipsa unei gene biologice la nivelul dezvoltării anatomice a omului. Așa cum ultima produce deficiențe și disfuncții anatomo-fiziologice, tot așa prima stă la originea deficiențelor intelectuale și culturale de tot felul.

De fapt dorfismul, corupția și gângăveala oamenilor politici din zilele noastre, au la origini o elementară lipsă de educație isocratică. Cuvântul în acești oameni încă nu a modelat caracterul și nici nu a dezvoltat intelectul până la nivelul formării unor personalități politice mature și autonome. Cu alte cuvinte, limba rostită și gândită nu a declanșat procesul de conștiință și cunoaștere a binelui universal. Al binelui care este și moralitate și adevăr și frumos.

De aceea, Isocrates alături de Platon este cel de al doilea mare pol al culturii elene. Pentru că, dacă Platon a dezvoltat și reprezentat ca nimeni altul cultura și învățătura științifică, bazată în special pe matematici și pe simbolul matematic, Isocrates a reprezentat și afirmat, cu aceeași forță culturală și modelatoare, cultura și învățătura umanistă bazată pe studiul și credința în cuvânt.

Dacă Platon a crezut și deschis calea de cuprindere a binelui și universalului de către mintea umană prin intermediul simbolurilor logico-matematice, Isocrates, mult mai terestru, a arătat și dezvoltat calea de urcare a omului spre universal prin intermediul cuvântului și al gramaticii.

Pentru unul logosul se arată minții omenești prin numere, pentru celălalt prin cuvânt.

În felul acesta cultura filologică și cultura științifică se prefigurează ca doi poli, sau două coloane, cum spune Marrou, în cultura și civilizația europeană.

§ C.P. Snow: două culturi

C.P. Snow, care va vorbi de două culturi din Europa zilelor noastre – de cultura științifică tehnică și cultura literar-artistică – fără să vrea, de fapt, va remarca un fenomen ce își are rădăcini mult mai vechi în straturile elene din vremea lui Isocrates. Deoarece cultura filologică artistică și cultura logico-matematică reprezentată de intelectuali și, respectiv, de scientiști, au doi strămoși venerabili: pe Isocrates și pe Platon. Ei sunt reprezentanții și formatorii a ceea ce B. Pascal va numi „spirit de finețe" și „spirit geometric".

De aceea, cum spuneam cu ani în urmă în revista *Paideia*: „Față de această școală și cultură logico-matematică reprezentată de Platon, Isocrates va afirma cultura filologică, cultura cuvântului, cultura verbului care încă viu este mai apropiat de viața noastră de zi cu zi, și ne ajută mai mult să mânuim relațiile sociale, să ne conducem în viață și să devenim zoon-politikon, cum ar spune Aristotel. Nu întâmplător, Platon s-a închis în Academia sa care rămâne o instituție a viitorului destinată unor elite, în vreme ce Isocrates a rămas învățătorul prezentului și al tuturor acelora care vroiau să învețe. Și, lucru interesant, în vreme ce Platon rămâne conservator și legat de cultura greacă tribală și aristocratică, Isocrates, printre primii, anticipează universalismul când spune că a fi grec nu înseamnă a fi rudă de sânge, ci înseamnă a fi «o rudă culturală»".(9)

Cei doi rămân ca două forțe complementare, ca doi poli ai unui magnet uriaș care a menținut în echilibru și a dinamizat cultura europeană: cuvântul și numărul, științele pe de o parte și literatura pe de altă parte.

Așa că, dacă la începuturile lumii a stat cuvântul, faptul acesta a fost înțeles cel mai bine de Isocrates care l-a așezat la fundamentele și începuturile culturii și civilizației europene. Statuia lui Isocrates ridicată de Timotheu la Eleusis ar trebui redescoperită. Europa de astăzi, ca și lumea elenistă de ieri, are nevoie de statura lui.

NOTE

1. Isocrates, *Orationes et Epistolae*, Paris, MDCCCLXXVII, pp. 188-189.
2. H.I. Marrou, *A History of Education in Antiquity*, A Mentor Book, New York, 1964, p. 132.
3. Isocrates, *op.cit.*, p. 187.
4. Isocrates, *op.cit.*, p. 187.
5. Isocrates, *op.cit.*, p. 102.
6. Isocrates, *op.cit.*, p. 101.
7. Isocrates, *op.cit.*, p. 101.
8. H.I. Marrou, *op.cit.*, p. 30.
9. Nicolae Săcăliş, *Cine era Isocrates?* în *Paideia*, nr. 1, 1998.

CAPITOLUL 13
Platon

§ Platon şi *Paideia*

Prin Platon, ceea ce s-a numit „civilizaţia paideică" atinge, am putea spune, apogeul. De ce? Pentru că Platon întruneşte în opera sa atât mişcarea culturală străveche de educare şi formare a omului de *arete*, ca personalitate umană superioară, reprezentată cel mai strălucit de Socrate, cât şi curentul mai nou de educare şi formare a cetăţenilor şi conducătorilor politici, sau *politeia*, reprezentat în mod admirabil de Isocrates. Prin urmare, la Platon, opera de formare şi cultivare a omului merge mână în mână cu lucrarea de construcţie şi reconstrucţie a cetăţii greceşti.

Arhitect intelectual prin excelenţă, Platon face însă nu numai operă filosofică şi pedagogică teoretică şi speculativă, dar întreprinde o adevărată reconstrucţie a omului şi lumii din vremea lui, la o scară demiurgică. Planul lui este cu adevărat grandios şi, de la creşterea copiilor până la mişcarea planetelor şi transmigraţia sufletelor, totul intră în această nouă geneză platoniciană. De aceea, pe bună dreptate, s-a spus că filosofii şi învăţaţii care l-au urmat nu au făcut decât să adune firimituri căzute de la *Banchetul* lui Platon.

Şi dacă această afirmaţie se confirmă mai puţin în domeniul ştiinţelor pozitive şi tehnice, ea rămâne pe de-a întregul valabilă în ceea ce priveşte artele şi ştiinţele umaniste. Pentru că nu există problemă majoră de filosofie, religie, pedagogie, politică, sociologie, drept, psihologie, antropologie şi artă care să nu fi fost, într-un fel sau altul, atinsă de Platon.

Ce este omul şi natura umană? Ce este politica şi rostul politicii? Ce este justiţia? Ce este statul şi societatea umană? Care este alcătuirea sufletească şi structura psihologică a omului? Ce este viaţa şi care sunt rosturile

ei ? Ce este moartea ? Ce sunt frumosul şi rosturile artei ? Ce este educaţia şi formarea omului ?

Toate aceste întrebări, care, de fapt, constituie însăşi substanţa existenţei culturale umane, îşi găsesc un răspuns prin Platon. Mai mult, idei şi credinţe religioase, întregi şcoli de gândire, mai vechi sau mai noi, cum ar fi: creştinismul, comunismul, socialismul, iluminismul, nietzscheianismul, darwinismul, eugenismul, rousseauismul, se găsesc în opera lui Platon. Ca şi problemele moderne: drepturile omului, problema proprietăţii, dezvoltarea durabilă, creşterea planificată, egalitatea dintre sexe, religiozitatea sau relaţia dintre ştiinţă şi poezie, sunt de asemenea prezente în Platon.

Platon reuneşte într-o singură personalitate talente şi capacităţi contradictorii care într-un om obişnuit se bat cap în cap şi duc, de regulă, la schizofrenie. El este, astfel, arhitect şi filosof, educolog şi politician, matematician şi poet, artist şi scientist, raţionalist naturist şi mistic orfic. Poate tocmai de aceea, aşa cum remarca de altfel şi Aristotel, dialogurile platonice sunt scrise într-un limbaj aparte care se mişcă undeva între poezie şi filosofie.

Dar, mai presus de toate, Platon este un demiurg care, cu o înţelepciune şi forţă supraomenească, ştie să aducă laolaltă forţele opuse ce, îndeobşte, duc la învrăjbire, la corupţie şi nimicire, şi să le disciplineze, să le împace, ba chiar mai mult, să le facă să lucreze împreună pentru a recrea şi regenera omul şi lumea. Focul şi apa, lumina şi întunericul, materia şi spiritul, natura şi cultura, cerul şi pământul, strălucirea îndepărtată a stelelor şi licărirea interioară a minţii omeneşti, viaţa şi moartea, toate se adună în lucrarea lui Platon, îşi dau mâna, germinează şi generează o lume nouă.

Chiar şi omul, această fiinţă chinuită şi ieşită cumva cam neterminată şi handicapată din pântecele naturii şi din lucrarea zeilor, este remoşită de Platon şi turnată, printr-o alchimie proprie, în aur, argint, bronz şi fier. Mai solidă şi mai fermă, această a doua geneză umană, înfăptuită de Platon, este destinată, astfel, să-l facă pe om mai sigur, mai limpede, mai stăpân pe sine şi, cum foarte frumos spune tot el, „mai prieten cu sine însuşi şi mai prieten cu zeii".

Shakespeare a fost cel mai aproape de el atunci când, în *Furtuna*, i-a urmat exemplul şi, la scara unei insule, a adus pacea şi armonia în om şi în lume, întocmai cum Platon a făcut-o în *Republica*.

Platon ştie şi ne spune că vrajba sau entropia este în noi şi în natură şi chiar o descrie cu o detaşare obiectivă şi rece, aşa cum procedează scientiştii de astăzi care vorbesc despre moartea universului.

Dar cumva printr-o dialectică subtilă şi, în ultima instanţă, atunci când suntem singuri, părăsiţi şi la capătul drumului, faţă în faţă cu neantul şi cu absurdul existenţial, la fel ca şi personajele de astăzi din teatrul absurdului, fiul lui Apollo, marele Platon, introduce un mit, înfăptuieşte o vrajă şi salvează omul şi omenirea de la extincţia universală.

Er, eroul trecut în lumea umbrelor, reînvie din morţi într-o manieră aproape hristică şi, reîntors printre pământeni, transmite oamenilor mesajul divin despre lumea de dincolo. Există moarte, dar există şi viaţă după moarte.

Moartea, în felul acesta, este depăşită şi entropia învinsă. Apocalipsa lui Ioan poate să vină şi să mai sperie omul cu sfârşitul lumii şi chiar să-l îndemne la pocăinţă. Bariera morţii a fost însă trecută de Platon. Orfeu şi Ahile au fost, în felul acesta, răzbunaţi.

Prin urmare, „lucrarea" lui Platon este aşa de vastă şi cuprinzătoare încât ea nu-şi găseşte un termen de comparaţie decât în epopeile homerice. Şi, printr-un joc curios al istoriei, dacă existenţa miraculoasă a vechilor greci începe printr-un Big-bang, care este opera homerică, ea sfârşeşte printr-un alt mare Big-bang, care este opera platonică.

Dacă la începuturile civilizaţiei eline, Homer este cel care îi adună pe greci şi le dă o identitate în istorie, şi tocmai de aceea atât Lycurg cât şi Pisistrate îl aduc în Sparta şi Atena şi văd în el un părinte spiritual de necontestat, aproximativ cinci, şase secole mai târziu, când polisul grecesc intră în crepuscul, grecii îl vor uita treptat pe Homer şi se vor aduna în jurul lui Platon. În acest moment de criză, Platon, care înlocuieşte mitologia cu filosofia, reconstruieşte vechea cetate homerică potrivit marelui proiect care este cetatea *Republicii*.

Curios e că şi una şi alta sunt lucrări în care poeticul şi creativitatea literară ţâşnesc cu o forţă fomidabilă şi în care un erou central, Ahile sau Ulise, în cazul lui Homer, şi Socrate în cazul lui Platon, se ridică cu o noblete şi putere spirituală formativă şi regeneratoare debordantă, ca un model superior de umanitate, pentru a arăta oamenilor, ameninţaţi cu dezumanizarea, ce înseamnă omul la superlativ şi cum este posibilă o renaştere umană.

Să remarcăm, de asemenea, că dacă Homer cântă, în *Iliada*, cucerirea şi distrugerea unei cetăţi, Platon, în *Republica*, cântă şi descrie construirea unei cetăţi. Ce se pierduse în plan material prin războiul Troiei recuperează Platon în plan cultural şi spiritual prin construcţia *Republicii*.

Din această perspectivă s-ar putea spune că vechii greci nu-şi găsesc liniştea şi locul în istorie, după căderea Troiei şi blestemul lui Priam, până

când Platon nu pune temeiurile noii cetăți drepte și durabile pe care creștinii mai târziu o vor înălța la ceruri prin Sf. Augustin.

Înțeles din această perspectivă, Platon este, poate, cel mai apropiat prieten al omului, cel care a căutat, în cele mai îndepărtate zone de mister din sufletul omului și în cele mai înalte ceruri și luminări ezoterice, adevăruri și cunoștințe cu ajutorul cărora să desăvârșească lucrarea zeilor și refacerea lumii.

Platon, fiul lui Apollo

Dar, ca și în cazul lui Homer, statura operei umbrește statura autorului, și despre Platon se știu puține lucruri ca persoană umană, deși, a trăit într-o vreme când scrierea și conștiința istoriei se manifestaseră printr-un Herodot și Thucydides. Curios, dar nu este menționat nici de contemporanii lui decât arareori și de cele mai multe ori numai indirect.

Pe cât de cunoscut a fost Socrate în epocă, pe atât de puțin cunoscut este Platon. Isocrates, contemporan cu Platon, nu-l menționează nici în scrierile lui retorice și nici în scrisorile lui decât indirect. La fel, Aristotel, care avea treizeci și șapte de ani când Platon murea și care își petrecuse o bună bucată din viață în Academia lui Platon și în preajma maestrului, aproape douăzeci și cinci de ani, îl menționează arareori și numai sub numele de Socrates.

Iar din cele treisprezece scrisori care ne-au parvenit de la Platon, cea de a șaptea este mai importantă și singura care conține date autobiografice, în special legate de vizita lui în Sicilia, demne de luat în seamă.

Există desigur o explicație pentru această situație. Pe de o parte, era în spiritul vremii, în codul literar nescris, să nu se vorbească așa de mult despre persoanele în viață, așa cum se vorbește astăzi, de exemplu, și, pe de altă parte, însăși viața și biografia lui Platon au impus anonimatul și retragerea din ceea ce am numi astăzi „viață publică".

Marele Platon, care își va pune așa de puternic amprenta pe evoluția culturii și conștiinței europene a fost, de fapt, un om condamnat să trăiască în Atena, retras și departe de luminile rampei. Și, cum va spune singur, „era recunoscător zeilor că s-a născut în Atena și nu în altă cetate, bărbat și nu femeie, cetățean liber și nu sclav". Nu s-a căsătorit niciodată și nu s-a implicat în viața socială și politică în vreun fel. A trăit se pare pentru opera sa, care, într-adevăr, rămâne cel mai durabil monument cultural după Homer și unul dintre cele mai impresionante din istoria omului.

Dar să-i evocăm umbra de dincolo deoarece prea mult istoria modernă a alungat personalitățile și eroii în numele unor interpretări așa-zis științifice care, până la urmă, au sfârșit prin a scrie o istorie care nu mai era a omului, ci a forțelor de producție. Adică un fel de mitologie modernă.

Platon era fiul lui Ariston și, la fel ca Socrate și Isocrates, fiu al Atenei. Mama lui, Perictione, sau Potone, se înrudea cu Solon, părintele democrației ateniene. Critias, unchiul său, fusese unul din cei treizeci de tirani puși să guverneze Atena de spartani, în urma războiului peloponesiac.

După cum ne spune Diogenes Laertios, Platon, fiul Perictionei și al lui Ariston, era a șasea generație descendentă din Solon.

Mai mult, potrivit tradiției, familia lui Platon, ca majoritatea familiilor aristocratice ale vremii, își reclama o ascendență divină. Astfel, Solon se trăgea din Neleu și Poseidon, iar tatăl cobora din regele Codros, fiul lui Melanthos care, la fel, cobora din Poseidon.

Mai mult, Speusip, în lucrarea *Banchetul funebru al lui Platon*, relatează o poveste potrivit căreia în tinerețe, tatăl său, Ariston, încercase s-o siluiască pe Perictione, mama lui Platon. Nu a reușit, și în vis i-a apărut Apollo, așa că nu s-a mai atins de ea până când nu l-a născut pe Platon. Mitul este interesant pentru că încearcă să întărească originea divină a lui Platon până la înrudirea lui directă cu marele zeu Apollo. Pythagora, să ne amintim, potrivit mitului, fusese reîncarnarea lui Apollo.

S-a născut în anul 427 (428) î.Hr. al celei de-a optzeci și opta olimpiade, în ziua a șaptea din luna Thargelion, în aceeași zi în care delienii spun că se născuse Apollo, și a murit la o nuntă, în anul 348 î.Hr., anul olimpiadei a o sută opta, la vârsta de optzeci și patru de ani.

Era cu șase ani mai tânăr ca Isocrates; atenian prin naștere și aparținea demei Collytos.

La vârsta de douăzeci de ani devine elevul lui Socrate de care va rămâne legat spiritual pe vecie. Întâlnirea dintre cele două mari spirite este fixată într-o superbă legendă. Se spune că Socrate, care, după cum am văzut, avea legături și comunica cu divinul, a visat că o lebădă albă i-a coborât pe genunchi. A doua zi, Platon a venit la el.

După moartea lui Socrate, a mai învățat și de la alți filosofi: de la Cratylos, care era heraclitean, de la Hermogenes, care era un discipol al lui Parmenide, de la Euclides din Megara, unde s-a dus cu un grup format din apropiații lui Socrate după moartea maestrului, de la Philolaos și Eurytos, în Italia, care

erau pitagoreieni. În sfârșit, ajunge și în Egipt, unde are prilejul să cunoască înțelepciunea marilor preoți, slujitorii lui Isis și Osiris.

După cum se poate vedea, încă din tinerețe, Platon, printr-o întâmplare fericită, are prilejul să cuprindă toată aria culturală a vremii: din Egipt și până în Sicilia, și să cunoască mai toate marile idei și valori culturale ale vremii din spațiul mediteraneean. Cu alte cuvinte, discipolul lui Socrate cartografiază și întocmește harta intelectuală a lumii din vremea lui.

Așa se face că filosofia și învățătura lui sunt o mare sinteză în care pot fi regăsite idei și credințe din Heraclit, din Pythagora, din Parmenide, din tradiția orfică, din religiozitatea egipteană, din straturile pelasge și din întreg spațiul mediteraneean al vremii. Dacă este adevărat că Homer a adunat și topit cânturi, credințe, idei și chiar fragmente de creații culturale care circulau, mai mult sau mai puțin independent, până la venirea lui, peste veacuri, Platon face o operă similară, și filosofia și învățătura sa sunt o miere poliflora care adună și topește esențe intelectuale și culturale multiple, pe care, în final, le transformă într-o ambrozie divină.

Și Diogenes Laertios, de exemplu, în relatarea despre Platon, demonstrează cu acuratețe cum teoria ideilor, sau teoria formelor ideale, o piesă de rezistență în învățătura lui Platon, este împrumutată de la Epicharmos.

Filosoful și tiranul

Împiedicat să se afirme în patria sa, în Atena, Platon, care totuși este un aristoi prin naștere, nu poate să nu caute, cum ar spune Bertrand Russel, gloria și puterea. Pentru că, spre deosebire de Socrate, care prin structură rămâne un individualist asocial și anarhic, Platon renunță la onoruri și afirmare socială numai în urma unor eșecuri avute în afirmarea politică. Și o recunoaște singur în scrisoarea a șaptea în care pomenește de sacrificiile făcute și frustrările experiențate.

Așa se face că urmează cel mai cunoscut și cel mai dramatic episod din viața sa – călătoriile la Syracuza și relațiile lui cu Dionysius cel Bătrân (413-367) „Archeon al Siciliei" și cu fiul acestuia, Dion cel Tânăr.

Se pare că s-a dus în Sicilia, prima dată, pentru craterul de pe muntele Etna, în care se aruncase Empedocle sperând să ajungă în lumea zeilor, iar după alți autori, pentru a deveni un fel de consilier și mentor spiritual al șefului cetății.

Dar la „curtea lui Dionysius", cum va spune Mircea Eliade mai târziu, relația dintre învățat și conducătorul politic nu se dezvoltă așa cum spera Platon. Dionysius se pare că nu avea nevoie de un consilier, ci de un adulator. El nu voia să învețe de la Platon, ci să se împodobească cu prezența lui. Așa se face că cei doi sfârșesc prin a se certa și a rupe relațiile în mod dramatic. Dionysius îi reproșează că „vorbește ca un flecar bătrân", și Platon îi răspunde: „iar tu, ca un tiran".

În felul acesta, primul mare conflict dintre puterea intelectuală și puterea politică, dintre „gown și town", intră în istoria Europei. Și îi vor urma altele multe.

La auzul acestui răspuns necruțător dat de Platon, tiranul vrea să-l omoare. Platon scapă, dar este în pericol să fie vândut ca sclav și, mai apoi, să fie omorât de egineți, locuitorii cetății Egina. În cele din urmă, este răscumpărat de filosoful Cyrene pentru suma de douăzeci de mine și se întoarce cu bine în Atena.

A doua oară se duce la Syracuza la curtea lui Dionysius cel Tânăr cu intenția expresă de a realiza republica gândită și proiectată de el. De unde se poate trage concluzia că Platon nu-și vedea lucrarea numai ca pe o operă utopică și că idealistul din el avea propensiuni practice și chemarea spre acțiune.

Dar destinul, din nou, îi refuză împlinirea politică, și Platon, în urma altui conflict cu noul tiran, rămâne pe mai departe să gândească mai mult lumea, decât să participe la facerea ei. Comunitatea intelectuală grecească pe care am întâlnit-o la lucru încă din vremea lui Thales și a filosofului Archylos intră din nou în acțiune și printr-o scrisoare adresată lui Dionysius cel Tânăr, obține eliberarea lui Platon.

Archylos spune: „Noi, toți prietenii lui Platon, ți-am trimis pe Limacos și Photidas cu oamenii lor ca să-l aducă înapoi pe filosof în condițiile înțelegerii avute cu tine. Ai face bine să-ți reamintești zelul cu care ne-ai cerut, nouă tuturor, să promovăm venirea lui Platon în Sicilia, căutând să-l convingi și luând asupră-ți, printre altele, răspunderea siguranței lui atât în timpul ședерii la tine, cât și în timpul întoarcerii lui. Amintește-ți, de asemenea, că ai pus mare preț pe venirea lui și că, din momentul sosirii, ai avut mai multă bunăvoință față de el decât pentru oricare altul din jurul tău. Dacă s-a întâmplat să-ți displacă, se cuvine să te porți cu omenie și să mi-l înapoiezi nevătămat. Făcând astfel, vei fi drept și-n același timp ne vei îndatora".(1). Era vorba de Platon care venise în Sicilia la recomandarea lui Archylos.

Ce superbă scrisoare ! Ce frățietate și alianță intelectuală și academică în fața puterii și arbitrariului politic. Și când ! Acum două mii de ani și mai bine,

când, vorba lui George Călinescu, oamenii nu aveau lumină electrică, dar aveau, în schimb, lumină spirituală.

Va mai veni şi a treia oară în Sicilia, dar de data aceasta mai mult pentru a facilita negocieri între Dionysius şi Dion. Dar tot fără succes. Se pare că cel chemat să croiască lumea viitoare nu încăpea în lumea prezentă.

Aşa se face că după aceste eşecuri de afirmare în lumea prezentă, Platon îşi va consacra restul vieţii operei lui scrise şi activităţii de profesorat în şcoala pe care o deschide în apropierea Atenei, cunoscută sub numele de academia platonică.

Moare la vârsta de optzeci şi patru de ani, în timpul unei nunţi. Obosit şi probabil luat de alte gânduri, în vreme ce toţi ceilalţi invitaţi petreceau şi se distrau cântând hymeneul şi celebrându-l pe eros şi naşterea vieţii, el se retrage într-un loc ferit şi, neştiut de nimeni, alunecă discret într-un somn liniştit şi fără sfârşit. Trece din lumea lui Hypnos în lumea lui Thanatos, din lumea materială efemeră şi imperfectă în lumea eternă şi sublimă a spiritului pe care el, mai mult ca oricare alt muritor, a cuprins-o cu mintea. Ce moarte frumoasă! Ce întâlnire între Eros şi Thanatos, între vieţuire, murire şi nemurire!

A fost îngropat în academie, unde spiritul lui va rămâne să trăiască pe mai departe. Prin testament o eliberează pe sclava Artemis şi, dintre epitafele scrise pe mormântul lui, cel mai potrivit ni se pare următorul:

„Peste mormânt ce zbori tu, vultur? Spune-mi, tu, oare
Casă-nstelată de zeu caută ochii-ţi cu dor?
Spirit sfânt, întruchipat din Platon ce sus înălţat e
Până-n Olimp, al său trup Atica-l ţine-n pământ".(2)

Se nasc academia şi educocraţia

Aşa se face că, până la urmă, singura lucrare practică reuşită de Platon în timpul vieţii este academia şi activitatea sa de mare învăţător şi cap de şcoală. Dar această instituţie aparte, în aparenţă neînsemnată, dintr-o margine a Atenei şi dintr-un colţ uitat de lume, cu timpul, va fi una dintre florile cele mai superbe şi cu esenţele cele mai puternice din florilegiul cultural pe care l-a produs Atena şi din întreaga grădină culturală a umanităţii. Parfumul şi polenul ei intelectual şi cultural vor fi aşa de puternice încât, peste secole, vor fecunda

şi germina minţile omeneşti de pretudindeni şi vor chema la viaţă o lume nouă care, până atunci, dormea ascunsă în om şi în subconştientul lui.

Este o şcoală care va schimba istoria şi evoluţia omului. Pentru că academia platonică, în ereditatea culturală a omului, probabil că este una dintre cele mai importante gene. Şi în edificiul cultural pe care s-a străduit să-l ridice omul, de-a lungul veacurilor, pentru a se înălţa spre cer, una dintre cele mai importante construcţii. Se dovedeşte astfel, încă o dată, că învăţătorul şi profesorul sunt figurile cele mai importante în dezvoltarea culturală a omului.

Academia îşi trăgea numele de la un loc pe care Platon l-a cumpărat lângă Atena, pe o colină, unde îşi avea un sanctuar eroul grec Akademos, cel care i-a ajutat pe fraţii dioscuri, Castor şi Polux, s-o găsească pe sora lor Helena, ascunsă în Attica de Tezeus.

Şcoala înfiinţată de Platon este de la început o instituţie care face învăţământ superior şi cercetare într-o manieră care anticipează, din toate punctele de vedere, universităţile şi academiile de astăzi.

Geniul pedagogic al lui Platon s-a manifestat în ridicarea unei şcoli care va hotărî în mod definitiv evoluţia intelectuală a europeanului şi deschiderea lui spre universalitate. Şi tot aici, Platon pune bazele celei mai nobile elite din câte s-au cunoscut vreodată – elita minţilor omeneşti, elita oamenilor superior dotaţi şi educaţi, elita *educocraţilor* şi a *educocraţiei*.

Până la apariţia academiei, după cum am văzut, în Atena mai existaseră şcoala lui Isocrates, care urmărea formarea oamenilor politici, a lui Gorgias, a lui Antisthenes şi a altor sofişti, ca şcoli fixe. Aceste şcoli erau însă şcoli „de un profesor". Adică şcoli constituite în jurul figurii unui mare învăţător. Nu se ştie dacă până la urmă Socrate a avut o asemenea şcoală sau nu, ca un loc anume de învăţare.

Academia rupe cu această tradiţie pentru că ea este concepută de Platon, de la început, ca o şcoală cu o curriculă polivalentă, formată din mai multe obiecte de învăţământ şi predate de mai mulţi profesori.

Matematicianul Theaeteus, un geniu matematic al vremii şi care a descoperit octaedrul şi ocsaedrul, de exemplu, a învăţat în academie încă de la început şi a fost profesor de matematici. Astronomul Eudoxus a ocupat o poziţie similară, ca profesor de astronomie. Iniţial, el avusese o şcoală a lui în oraşul Cyzicus, dar la aflarea veştii despre înfiinţarea academiei a venit la Atena cu o parte dintre elevii lui.

Ce vremuri ! Profesori și elevi care migrau cu toții, de dragul învățăturii, dintr-un loc în altul. Și noi astăzi ne chinuim din greu cu burse și tot felul de granturi să mergem sau să-i trimitem pe tineri la învățătură în alte școli și universități.

Spre deosebire de școlile de până atunci, care aveau drept scop o pregătire vocațională anume (Isocrates, de exemplu, pregătea oameni politici), academia lui Platon, pentru prima oară, stabilește și dezvoltă un învățământ ce are drept scop ultim dezvoltarea învățăturii, a cunoașterii și a inteligenței umane. De unde și termenul de învățământ academic sau de învățare liberală.

Platon, deci, pentru prima dată înțelege că scopul suprem al învățăturii trebuie să fie învățătura însăși. Că a ști și a cunoaște reprezintă virtutea supremă în om. Cum ar spune Dewey, învățătura nu poate să aibă drept scop decât un plus de învățătură.

Dacă la Socrate învățătura era încă subordonată cunoașterii binelui, la Platon, prin academie, învățarea devine un proces de sine stătător și generator de sine. De aceea academia a fost, de la începuturi, un loc unde învățătura a mers mână în mână cu cercetarea, unde cunoașterea a fost atât certitudine, cât și incertitudine, atât răspuns cât și interogație și dubitație; un loc unde socraticul „știu că nu știu" și-a găsit cu adevărat restul și a început să rodească.

În felul acesta, s-a pus în mișcare cea mai formidabilă invenție umană – știința de a învăța să înveți, și s-a organizat primul mediu pentru cultivarea minții umane. Sau, cum foarte inspirat va spune Grundtvig mai târziu, primul „atelier de lumină". Dorința nelimitată și neîngrădită a omului de a cunoaște, această aptitudine specific umană, și-a găsit în cele din urmă un mediu ideal de manifestare în academia lui Platon.

Din păcate, în istoriile de până acum sunt celebrate tot felul de evenimente politice, tot felul de războaie, de bătălii și mișcări politice. În fapt, înființarea academiei lui Platon, acest eveniment care trece și astăzi neobservat, este, probabil, cu adevărat, unul dintre cele mai importante episoade din istoria omului. Unul din acele momente rare de grație în care omul, cu adevărat, mai face un pas înainte în evoluția și drumul lui spre divinitate și stele.

În felul acesta, prima societate a învățării, de care se vorbește astăzi așa de mult, a luat ființă, de fapt, pe culmile lui Akademos, acum două mii de ani și mai bine.

Aristotel, de exemplu, vine în academie când avea șaptesprezece ani, ca elev, și, apoi, după ce termină studiile, rămâne ca profesor alți douăzeci de ani.

Slujitorii muzelor

Foarte probabil, academia a fost deschisă în jurul anului 367 î.Hr., cu doi, trei ani înainte ca Aristotel să i se alăture, deoarece mai înainte, Theaetetus, unul din fondatori, este citat ca având o școală a lui la Heraclea, undeva pe țărmurile Mării Negre.

Contrar părerii larg răspândite că academia era un fel de leagăn al platonismului, trebuie spus că aici se învăța matematică, astronomie, medicină și alte științe, și numai în ultimul rând, filosofie.

Mai mult, exista un spirit științific autentic, de vreme ce Aristotel își permite să critice multe din dialogurile lui Platon. Dintre acestea, *Timaeus* era unul din cursurile de bază care se învăța în academie.

Desigur, academia era o comunitate de învățare restrânsă și, cu toții, profesori și elevi, probabil că nu depășeau un număr compus din două cifre. Să nu uităm că și Atena era, la acea vreme, cât o suburbie a unui oraș mediu din zilele noastre.

Învățăturile se desfășurau aproape ca într-o universitate de astăzi: existau un program de studii, cursuri, profesori care țineau prelegeri, studenți care luau notițe, discuții sub formă de seminarii, și chiar materiale didactice – planșe, schițe și un strămoș al tablei.

Este foarte probabil că studenții plăteau un fel de taxe și că academia era organizată ca un fel de fundație culturală.

Dar cel mai important era spiritul științific care a fost instaurat și pus în mișcare de Platon în această instituție și comunitate de învățare, unde profesorul și elevul formau un fel de familie bazată pe respectul și dorința de a ști și cunoaște. Un fel de asociație și frăție de slujitori ai muzelor care aveau ceva în comun cu vechile confrerii pitagoreiene.

Ceea ce până atunci fusese mai mult sau mai puțin difuz și spontan organizat, ca activitate de educație și învățare, devine, prin Platon și academia sa, o instituție majoră care de acum încolo va avea un cuvânt important de spus în evoluția omului. Pentru că în școlile care vor urma, chiar și barbarii cei mai primitivi vor trebui să recunoască faptul că „a putea" era legat mai mult sau mai puțin de „a ști".

Și din această comunitate de învățare pornită de Platon se vor naște, mai târziu, academia Palatină a lui Carol cel Mare, universitățile evului mediu, academia lui Marcelio Ficino și, desigur, întreg învățământul superior de astăzi.

Bomba atomică ce a explodat la Los Alamos și care a strălucit mai puternic decât o mie de sori, după cum va spune Oppenheimer, citând un vers din *Mahabharata*, a fost posibilă datorită cercetărilor științifice pornite de Platon cu mii de ani în urmă.

Înființarea academiei de către Platon mai are o dimensiune – o dimensiune ascunsă. Ea era răspunsul pe care îl dădea filosoful și omul superior educat, sau omul de *paideia*, democrației bigote și prostimii agresive care îi omorâseră pe Socrate și Pythagora, pe de o parte, și tiranilor ca Dionysius din Syracuza, care tratau știința și învățătura ca pe o cenușăreasă, pe de altă parte.

Academia, plasată undeva în afara agitației politice a orașului, în umbra unei păduri sacre dedicate eroului Academos, vine să celebreze și să afirme puterea și superioritatea minții și inteligenței umane asupra puterii politice și militare, și să constituie acea breaslă de aleși care slujesc muzele, pe fiicele lui Zeus. Aleși care, peste veacuri, vor constitui sarea pământului și fermentul cel mai important al evoluției și progresului uman. Avem, desigur, în vedere pe intelectualii adevărați, pe slujitorii devotați și dedicați ai științei și nu pe epigonii, politrucii și bufonii egoiști și profitori. Avem în vedere pe cei născuți și crescuți din idee și nu pe cei respinși de idee, cum ar spune Ion Barbu.

De aceea, academia este un altar și un templu în care se va oficia cea mai înaltă religie – religia învățăturii și cunoașterii, și în care se va institui cel mai nobil ritual – ritualul cultivării minții și înțelepciunii umane.

Și într-adevăr, ceremonii cu caracter religios și consacrări închinate zeilor veneau, din timp în timp, să insufle spiritualitate și religiozitate învățământului care avea loc în academie. Pentru că, să nu uităm, patronii academiei erau muzele, fiicele lui Zeus, și până atunci această nouă religie a cunoașterii dăduse, deja, doi martiri de marcă: pe Pythagora și pe Socrate. Cu vremea, vor urma mulți alții.

Academia trebuie văzută, de asemenea, ca făcând parte dintr-un proiect mai larg ce urmărea reașezarea întregii existențe umane și pe care Platon îl va prezenta în *Republica*. Din această perspectivă, sistemul de educație fondat de Platon prin academie prefigurează sistemul de educație din *Republica*; sistem destinat să formeze filosofii gardieni sau conducătorii cetății, care nu reprezentau altceva decât o elită de învățați, de filosofi cârmuitori, cum îi va mai numi Platon, capabili să stăpânească și să înțeleagă marile procese care mișcă omul și universul.

De aceea, așa-zisul idealism platonic, ca activitate puțin folositoare și utilă pentru neamul omenesc, cu care ne-au obișnuit mai toate cărțile și manualele,

se dovedește, în fapt, mult mai realist și mai de folos decât pragmatismul manifest din zilele noastre care caută câștigul cu orice preț. Dovadă că peste secole, instituția creată de Platon a dat cele mai fabuloase roade.

Aristotel, copilul ilustru al academiei, chiar și atunci când își critică maestrul, nu face decât să probeze acest adevăr: că o școală care produce câteva minți superioare are, în timp, cele mai practice și folositoare rezultate pentru umanitate.

Și să nu uităm, de exemplu, că Alexandru Makedon i-a fost elev și că elevul, nu peste multă vreme, va modela lumea și va da un nou curs istoriei. Dar elevul a învățat de la Aristotel, și Aristotel a învățat de la Platon, și Platon a învățat de la Socrate, și Socrate a învățat de la zei. De unde se poate observa cât de important este lanțul educologic în istoria și evoluția umanității. Tot așa de important ca lanțul trofic în natură.

§ O pedagogie filosofică și o filosofie pedagogică

Educologie și educocrație

Afirmația că orice mare pedagogie presupune o mare filosofie și orice mare filosofie presupune o mare pedagogie este mai adevărată în cazul lui Platon decât în cazul oricărui alt învățat, pedagog sau filosof. De ce?

Pentru că Platon filosofează pentru a face educație și face educație pentru a filosofa. Cu alte cuvinte, filosofia la Platon este o mare pedagogie și pedagogia este o mare filosofie sau educologie dacă ar fi să folosim un cuvânt mai nou. Și din această perspectivă Platon este cel mai mare educolog și cel mai mare educocrat din istoria omului. Pentru că Platon face din educație cea mai importantă întreprindere umană, așa cum, peste secole, vor face din educație și învățământ cea mai importantă instituție și activitate umană un Comenius sau Dewey.

Și, văzut din această perspectivă, autorul teoriei formelor sau ideilor și al *Republicii* încetează să mai fie filosoful arestat și închis în clișeul de „filosof idealist absolut".

Într-adevăr, dacă încercăm să răspundem la întrebarea de ce apar filosofia și educologia lui Platon, nu putem să nu observăm că Platon reia lucrarea de

trezire și educație a omului de acolo de unde o lăsase neterminată Socrate. Adică lucrarea platonică dă un răspuns complet întrebărilor: de ce face omul fapte rele? De ce, prin urmare, cetățile pe care el le construiește sunt degradabile și perisabile? Și, ce este mai important, dă un răspuns la întrebarea: cum poate omul să se salveze?

După cum am văzut, Socrate, singur și ca un don Quijote, a încercat să arate că la originea răului în om și cetate se află ignoranța și prostia umană. Mai precis, că nimeni nu face rău cu bună știință, cum va spune Socrate, și, prin urmare, de vină sunt oamenii care lipsiți de educație și învățătură rămân prinși în lumea sensibilă a părerilor și aparențelor schimbătoare, a intereselor materiale de tot felul, de unde, ca dintr-o peșteră, nu mai apucă să vadă lumina și în ce constă virtutea și înțelepciunea adevărată. Cu alte cuvinte, că un deficit de educație și subdezvoltare stă la originea răului din om și a nenorocirilor din lume. Cam ceea ce va spune și iluminismul peste secole.

De aici, corolarul socratic, devenit premisă fundamentală a culturii europene, că oamenii și omenirea se pot salva prin educație și cultură sau prin *paideia*. Ei bine, Platon, prin tot ce face și tot ce scrie și întreprinde, încearcă să răspundă la această provocare adresată de Socrate și să demonstreze că, într-adevăr, există virtute; că virtutea constă într-o formă superioară de înțelepciune și că această înțelepciune poate fi învățată printr-un sistem nou de educație și întruchipată de o nouă clasă de cetățeni care nu vor mai fi coruptibili. Și că această înțelepciune poate să stea la baza unei noi constituții, a unei noi forme de guvernare și a unui nou stat și societăți umane.

Deci, Platon nu filosofează de dragul de a filosofa. Dimpotrivă, după cum se poate vedea, o face din dorința de a răspunde la câteva probleme majore care de atunci și până în prezent au frământat omul. Și, nu în ultimul rând, la problema de ce omul, în cele din urmă, alege răul, și de ce construcțiile lui sunt degradabile? Mai mult, teoria ideilor sau formelor, care este așa de mult celebrată în epistemologie, sau teoria frumosului platonic, așa de mult venerată în estetică, sau metafizica despre nemurirea și transhumanța sufletelor, așa de iubită de creștini, nu sunt, de fapt, decât piese și cărămizi de bază în construirea unui om și a unei cetăți ferite de rău, de corupție și degradare.

Am evitat cu bună știință sintagma „om și cetate ideală" tocmai pentru a ieși din clișeul care, din păcate, face din opera lui Platon o întreprindere așa-zis idealistă și, prin urmare, lipsită de realism și aplicabilitate.

Dar de la început, să nu uităm că noțiunea de înțelepciune la Platon nu este o deprindere și învățătură simplă, vocațională ca cizmăria, ca medicina sau ca arta militară. Ea este o noțiune mult mai complexă, de vreme ce însușirea ei îi face pe oameni capabili să guverneze și să se guverneze cu chibzuință.

Ea presupune, prin urmare, cunoașterea binelui și frumosului, a capacității de a distinge între adevăr și fals, între efemer și permanent. Ea presupune, de asemenea, separarea și cenzurarea intereselor egoiste și materialiste și stimularea și cultivarea pornirilor altruiste și idealiste din om. În sfârșit, ea presupune a trăi potrivit principiului binelui și a „celui mai mare bine".

Deci, pedagogia platonică presupune filosofia lui Platon și filosofia lui Platon presupune pedagogia platonică. Și separarea lor în înțelegerea și învățarea lui Platon a constituit una din marile pierderi în ereditatea culturală europeană și nu numai. Pentru că metafizica platonică, de exemplu, are cu totul alte înțelesuri atunci când este legată de antropogeneza și educologia platonică. Astfel, nemurirea și lumea spirituală de dincolo sunt teoretizate de Platon nu numai ca o pură speculație filosofică, cum din păcate cred unii și astăzi, dar și, mai ales, ca un capitol absolut esențial în formarea și desăvârșirea omului ca ființă superioară, ca ființă de aur care este înrudită cu zeii. Ca un efort pansofic, cum va spune Comenius mai târziu, prin care omul este scos din mizeria materială și din fundătura morții.

Platon și bufnițele din Atena

Dar ce înseamnă mai exact a fi înțelept, după Platon? Pentru că nu se pot forma și cultiva oameni înțelepți dacă nu știm ce este înțelepciunea. Și nu se pot guverna cetăți cu înțelepciune dacă nu știm în ce constă înțelepciunea.

Pentru a răspunde la această întrebare fundamentală trebuie să înțelegem că civilizația greacă, după mai multe secole de evoluție, începe să-și pună problema perenității, a stabilității și a incoruptibilului. Ce este caduc și ce este permanent în lumea aceasta cunoscută de om și în om? Aceasta este întrebarea. De la Homer, grecul învățase că zeii sunt nemuritori și că oamenii sunt muritori. Cum muritoare sunt și cetățile și lucrările întreprinse de om. Până și marele Ahile am văzut că sfârșește prin a fi o umbră în Hades care tânjește după viața pământească. Și mai trist, Agamemnon, întors acasă, este

omorât de propria soție, de Clitemnestra. Troia, marea Troie, este transformată, de asemenea, în praf și cenușă.

Problema morții, moștenită de la Homer este, prin urmare, marea problemă pe care *paideia* și civilizația greacă încearcă să o surmonteze. Grecul tânjește după nemurirea zeilor și nu știe cum să se apropie de ea. Prometeu furase focul zeilor, dar nimeni nu reușise să le fure nemurirea. Titanii, și ei se revoltaseră încercând să le ia locul, dar fără succes. În răsărit, eroul Ghilgameș încercase să dobândească nemurirea dar, în cele din urmă, în ciuda tuturor străduințelor, eșuase în mod lamentabil. Șarpele îi furase buruiana vieții. Șarpele care, mai târziu, îl va ispiti și pe Adam și-l va arunca în păcat.

Și cum, o dată cu ieșirea din vârsta poetică și homerică, mintea greacă este atinsă de reflecția filosofică, vechile zeități încep să se retragă în lumea lor și să-și piardă din strălucirea și din însușirile antropomorfe de altădată care le făcuseră așa de vii și așa de apropiate de oameni. Proximitatea față de om le-a fost, în cele din urmă, fatală.

Așa se face că grecul începe să caute nemurirea și dincolo de zeii tradiționali. Iar în noile lui căutări renunță tot mai mult la mitologie și apelează tot mai mult la filosofie. Reflecția filosofică înlocuiește imaginația poetică, și logica, poezia. Dar filosofia, treptat, îl duce pe grec în mod implacabil la un impas și la o stare schizotimică, așa cum mitologia îl lăsase pe grec oarecum împărțit de cearta între titani și zei.

Pe de o parte, Heraclit îi arată un tablou schimbător, nesigur și impredictibil, al unei lumi în veșnică mișcare și devenire, al unui veșnic *panta rei*, și, pe de altă parte, eleații, cu Parmenide în frunte, dimpotrivă, vor aresta lumea și o vor închide în niște raționamente fixe și rigide, într-o cutie de gheață, în care orice mișcare și transformare devine imposibilă. Am putea spune că Homer se răzbună în felul acesta pe filosofie, și vechiul conflict dintre titanism și olimpianism reapărea, numai că de data aceasta în termeni filosofici.

Prin urmare, lumea aceasta construită de filosofie este împărțită și, din nou, amenințată să decadă în anarhie și moarte. Ei bine, în acest moment de cumpănă, când omul este iarăși amenințat cu scindarea, cu vrajba și cu moartea, apare Platon. Și, din această perspectivă, lucrarea platonică nu este altceva decât depășirea acestei mari crize de conștiință și vindecarea acestei răni și mentalități schizotime, prin căutarea unui nou echilibru și prin aducerea la aceeași masă a titanilor și zeilor olimpieni, a heraclitienilor și a eleaților.

Să nu uităm că spaima de haos și moarte este marea problemă a grecului. El nu se poate resemna cu ideea morții așa cum o vor face budiștii, religiile panteiste și chiar creștinii. El vrea și caută nemurirea. Pentru că, dacă e adevărat că oamenii se nasc și mor, cetățile se înalță și pier, recoltele dau rod și se sting, totuși ceva trebuie să rămână neschimbat în această schimbare, și ceva trebuie să fie nemuritor în această lume muritoare.

Grecul intuiește acest alt mare adevăr, îl presimte, îl aude ca un ecou îndepărtat venind din miturile orfice și din resturi de nemurire care din când în când mai tâșnesc, ca florile primăvara, în existența lui, altfel dură și tragică. Dar pentru ca acest presentiment nobil să devină o certitudine, grecul caută un temei mai solid, o cunoaștere mai apropiată și o filosofie mai profundă. Și această filosofie și acest temei este Platon.

Pentru că Platon vine și spune omului că, în ciuda tuturor schimbărilor și transformărilor care au loc în om și în lume, ceva rămâne constant și neschimbător și, ce este mai tulburător, mintea umană, ne învață el, poate înțelege și descifra acel ceva ascuns care ține lumea laolaltă, acele tipare originare care permit schimbarea dar, în același timp, mențin ordinea și împiedică alunecarea în haos.

Așa cum Einstein, la începutul acestui secol, descoperea că fizica lui Newton nu mai este o certitudine absolută și că adevărurile ei sunt relative, tot așa și mintea greacă, începând cu Thales, descoperă că lumea homerică nu mai este eternă și că adevărurile ei sunt aproximative. Și dacă Einstein descoperea în lumina fizică, $E = mc^2$ noul temei pe care așeza lumea, Platon descoperă în lumina minții, în idei și în formele gândirii, acest temei ultim pe care așază lumea. Dar cum ajunge Platon la această înțelepciune ?

Epicharmos – filosoful uitat

După cum am văzut, Pythagora, într-o primă intuiție genială, descoperea că numerele guvernează lumea. Mai aproape, Socrate, prin toată învățătura lui, nu făcuse altceva decât să încerce să deschidă ochii oamenilor și să-i facă să înțeleagă că, în cele din urmă, gândirea și formele gândirii rămân eterne și constante, în vreme ce obiectele și fenomenele sensibile, mai devreme sau mai târziu, se degradează și mor.

Mai mult, conștiința umană care gândește și se gândește pe sine caută să mențină ordinea în lumea materială a activităților umane deoarece gândirea

singură ascultă de principiul identității care o face să rămână constantă și neschimbătoare.

Mai direct, un oarecare Epicharmos, căruia istoria filosofiei îi datorează mai multă recunoștință, se pare că i-a sugerat lui Platon diferența care există între idee și obiectele sensibile în care ideea ființează. Sau între obiectul redat prin simțuri și obiectul redat prin intelect. Unul este, de exemplu, numărul ca noțiune, și altele sunt obiectele sensibile numărate care intră într-un număr. Obiectele numărate sunt materiale, sunt sensibile și perisabile, în vreme ce noțiunea de număr este neschimbătoare și eternă.

Numărul 5, de exemplu, rămâne 5, în vreme ce 5 mere sau 5 oameni sau 5 cetăți, mai devreme sau mai târziu, dispar și se sting în neant. Sau, cum spune foarte sugestiv Epicharmos, la 5 mere poți să mai adaugi un măr și să faci 6, în vreme ce la noțiunea de 5 nu poți să adaugi și să scazi nimic. 5 rămâne 5 pentru că gândirea nu se schimbă ca materia.

De aici, afirmația că „obiectul simțurilor este ceea ce nu durează niciodată, nici în calitate, nici în cantitate, ci-i mereu în curgere și în schimbare".(3).

De unde concluzia că, dacă suprimăm numărul din aceste lucruri, ele nu mai sunt la fel, nici nu mai au ceva determinat, nici în cantitate, nici în calitate, pentru că lucrurile sensibile se prefac mereu și, prin natura lor, nu au nici o existență, cum ne învățase Heraclit.

Și, din aceste reflecții, în aparență simple, mintea greacă ajunge la o concluzie uluitoare și care va schimba cursul istoriei. Și anume că:

„Obiectul gândirii însă este de așa fel că de la el nu se ia nimic și nu se adaugă nimic. Aceasta este natura lucrurilor eterne a căror însușire e de a fi mereu la fel și aceleași".(4).

Aceasta este marea idee care reverbera în mintea și sufletul grec și care îl făcea să întrezărească nemurirea și dincolo de zeii homerici. Dincolo de Hadesul întunecat și trist, în care Homer îl plasase pe Ahile și în care ajunseseră toți ceilalți eroi. Acestea sunt câmpurile Elisee și prefigurarea raiului de mai târziu.

Ideea

Și, într-adevar, Platon, în Dialogurile *Theaetetus*, *Timeus* și *Fedon*, ca și în *Republica*, într-o manieră sistematică și pedagogică, dezvoltă această nouă

înțelepciune și această nouă filosofie și pedagogie culturală. Această nouă educologie salvatoare.

De aceea, noțiunea de idee la Platon are mai multe înțelesuri pe care, din păcate, noi le-am pierdut. Ideea (ἰδέα) este și formă (εἶδος), și gen (γένος), și model (παράδειγμα), și principiu (ἀρχή), și cauză (αἴτιον).

În *Theaetetus*, de exemplu, Platon demonstrează cum a ști înseamnă mai mult decât a percepe obiectele sensibile prin văz, auz și alte simțuri. Pentru că, argumentează Socrate, eroul lui Platon, o senzație o cunosc și atunci când stimularea nu are loc. Când această stimulare încetează. Dar eu continui să cunosc un zgomot, o culoare mult timp după ce stimulul a încetat să mai existe. Deci, cunoașterea nu poate fi echivalată cu procesul de stimulare senzorială.

Mai mult, spune Socrate, atunci când percepem prin senzații obiectele, noi mai adăugăm ceva la aceste senzații, ceva cum ar fi: idee de similaritate, de identitate, de unicitate și pluralitate, de existență, de prezent și viitor. O senzație de miros, de exemplu, o plasăm în timp, o plasăm în raport cu alte senzații, o anticipăm și așteptăm să se producă. De aceea, un om chiar lipsit de analizatorii senzoriali poate să cunoască lumea, dacă procesele de gândire nu sunt afectate.

Ca urmare, conchide Socrate, cunoașterea nu este dată de senzații, ci de gândire. Ea nu este senzorial dată, ci intelectual înnăscută. Și dacă în cazul cunoașterii lumii sensibile avem de-a face cu o interacțiune între diferitele senzații și formele gândirii, în cazul cunoașterii ideilor și valorilor de justiție, de frumos, de bine, această legătură este și mai mijlocită intelectual, pentru că aceste idei și valori sunt mai întâi gândite și apoi recunoscute în experiență și activitate.

De aici diferența pe care o face Platon între înțelegerea intelectuală și percepția senzorială, între cunoașterea a ceea ce este exact și atemporal și ceea ce este imprecis, temporar și dat de senzațiile noastre. Între, cum frumos spune Platon, casa permanentă a filosofului și locuințele temporare ale omului de rând care trăiește în lumea senzațiilor.

După cum se poate vedea, în felul acesta, Platon anticipează cearta de mai târziu dintre empirism și raționalism, din Europa secolului al XVII-lea. Pentru că Platon îl prefigurează și pe Locke, și teza empiristă potrivit căreia „nimic nu este în intelect înainte de a fi fost în simțuri", precum și teza raționalistă potrivit căreia „nimic nu e în intelect înainte de a fi fost în simțuri,

în afară de intelectul însuși", după cum spune Leibniz. De unde se poate vedea că firimiturile de la *Banchetul* lui Platon au hrănit și alți filosofi peste veacuri.

Numai că Platon caută să depășească insurmontabilul și să explice legătura dintre idee sau formele intelectuale și obiectele sensibile. În *Phaedon*, Platon va spune că ideile generale, or conceptele generale ca: justiție, unitate, egalitate, similaritate, frumos etc. sunt neschimbătoare și eterne, în timp ce noțiunile obiect ca: Socrate, Peloponez, recoltă, furtună, oameni, copaci sunt imperfecte și temporale. Ele se schimbă în funcție de obiectul observat.

„Mai mult, așa cum mintea umană sau sufletul intră în legătură, deși numai prin contacte imperfecte și de rutină cu obiecte și întâmplări din această lume, prin văz, auz, tact ș.a.m.d., tot așa, mintea omenească sau sufletul poate să intre în contacte non-sensibile cu obiecte ideale și eterne ale lumii transcendentale".(5).

Și în vreme ce cunoștințele pe care le obținem prin experiențe practice și senzoriale descriu lumea materială, cu structura ei de cauză și efecte, și răspund la întrebarea de ce și cum, cunoștințele pe care le obținem prin intuiție și reflecție intelectuală ne arată scopurile și rosturile lumii și activităților umane, și ele răspund la întrebarea pentru ce și în ce scop.

Desigur, în această ultimă categorie de întrebări intră și interogații de genul: Ce este bine și ce este rău? Care este rostul vieții? De ce a fost creată lumea? Sau hamletiana întrebare: A fi sau a nu fi?

Și, căutând să răspundem la aceste întrebări, nu putem să nu vedem splendoarea creației și măreția cosmosului și să nu ne apropiem de logosul universal și de Demiurgul pe care creștinii, mai târziu, îl vor transforma în trinitatea sfântă.

Odată ce omul recunoaște aceste adevăruri ultime, el devine un înțelept. Teoria ideilor este, prin urmare, unul din capitolele esențiale pe care Platon le introduce în pregătirea și formarea omului înțelept sau a filosofului.

În felul acesta, discuțiile despre virtute și despre ceea ce este bine și rău, pe care Socrate le purta în Atena mai mult sau mai puțin informal, capătă prin Platon o formă precisă, prin așezarea lor pe hârtie într-un discurs logic și didactic.

Deci, înainte de a fi un capitol de epistemologie și chiar de ontologie idealistă, teoria ideilor la Platon este un capitol de pedagogie, de educare și formare a omului înțelept, a gardianului chemat să îndeplinească cea mai dificilă dintre sarcini – conducerea și administrarea cetății.

Și Platon, ca orice înțelept, realizează că această știință sau dialectică – cum o numește el – nu poate fi învățată înainte de vârsta de 30 de ani, și nici nu poate fi pricepută de orice muritor. De ce? Pentru simplul motiv că atunci, ca și astăzi, nu toți oamenii erau dotați cu organ filosofic.

Deci filosofia lui Platon este pedagogie și pedagogia lui este filosofie. De aici și distincția tranșantă pe care o face Platon între omul educat, care posedă știință, și omul de rând, care rămâne înlănțuit în cunoașterea sensibilă și posedă numai păreri și opinii sau *doxa* cum le numește Platon.

Cu alte cuvinte, el este omul neinstruit, omul simplu ἁπλοῦς, ca și Heracles din piesa *Licymnios*, de Euripide, despre care se spune:

„Simplu-i și neinstruit, dar bun pentru fapte măreț
Parcă a fost făurit numai isprăvi să tot facă.
N-are-a vorbirii știință deși vrednicia-i știință".(6)

Heracles este un făcător de bine, dar nu și un cunoscător al binelui. Și, din acest punct de vedere, este uimitor cât de puține progrese a făcut omul în ceea ce privește educația și formarea lui. Oare nu și astăzi facem distincție între omul simplu și omul educat, cam în aceiași termeni în care o făceau Euripide și Platon?

§ Republica – cetatea educației

Republica, dincolo de utopie

Dar să nu uităm ca acești oameni simpli, care nu au acces la idei și au numai păreri sau *doxa*, nu au acces nici la cunoașterea adevărată. Și, spre deosebire de Heracles, ei nu sunt înrudiți nici cu zeii. Zeii care, până la urmă, îl părăsesc și pe Heracles și îl lasă să sfârșească în mod tragic. În fond, el era numai un făcător de bine naiv și inconștient. De aceea cade victimă inocentă a mai inteligentului centaur. Într-o lume școlită și educată, cum începe să devină lumea polisului grecesc, forța fizică brută începe să fie surclasată, tot mai mult, de forța inteligentă cultivată. Ahile, treptat, lasă locul lui Ulise. Iar exemplul cel mai dureros în ceea ce privește ignoranța și

răutatea oamenilor simpli îl constituise, pentru Platon, juriul care votase moartea lui Socrate.

Judecata nedreaptă a acestor oameni simpli, ca și moartea maestrului, au însemnat pentru Platon nu numai o experiență tragică, dar și un moment de răscruce intelectuală și existențială. Deoarece Socrate a reprezentat, pentru Platon, probabil, cam ceea ce a reprezentat Beatrice pentru Dante. Ființa care i-a revelat înțelepciunea, frumosul și Logosul universal. De aici, respingerea democrației de către Platon și rezervele față de acest regim politic care a omorât pe cel mai înțelept dintre oameni. Regim politic imperfect, tocmai pentru faptul că se bazează pe oameni de păreri, și nu pe oameni de idei.

Platon, ca și Lycurg, înțelege că, pentru a elimina răul din om și cetate, nu este suficientă numai o nouă educație, o nouă maieutică, cum o practicase Socrate. Și nici chiar o nouă școală, o academie, cum realizase el. Pentru schimbarea cu adevărat a omului și scoaterea lui dintr-o existență imperfectă, pe lângă o nouă educație, este nevoie, de asemenea, și de un nou sistem de guvernare. Sau, cum am spune noi astăzi, un nou sistem de educație presupune un nou sistem politic așa cum un nou sistem politic cere un nou sistem de educație.

Așa se face că după marele proiect al academiei, prin care pusese bazele unui nou sistem de educație, Platon pornește cel de al doilea mare proiect – proiectul unei cetăți și al unui nou sistem de guvernare. De fapt, cele două proiecte merg mână în mână, deoarece educația presupune guvernarea politică și guvernarea politică presupune educația. *Paideia* presupune *politeia* și *politeia* presupune *paideia*. O operă similară, să ne amintim, realizase în mod exemplar în practică și, oarecum intuitiv, Lycurg, prin educația și statul Spartan, cu câteva secole mai înainte.

De aceea clișeul care, din păcate, s-a încetățenit în legătură cu *Republica* lui Platon, de operă utopică, se cere amendat. Platon nu numai că s-a inspirat din lucrarea spartană atunci când a scris *Republica*, dar foarte probabil că Egiptul, în care sacerdoții lui Iris și Osiris atinseseră performanța incredibilă de a guverna milenii de-a rândul, fără schimbări și răsturnări majore, ca în lumea greacă, i-a dat de gîndit.

Departe de a fi o operă utopică, *Republica* este o lucrare gândită și scrisă pentru a avea efecte practice și consecințe în lumea reală. De aici, călătoriile lui Platon în Sicilia și demersurile făcute de el pe lângă Dionysius. El spera să-și vadă, cel puțin parțial, lucrarea trecută din planul ideilor în cel al faptelor.

Și deși *Republica* nu a ființat în întregime ca proiect politic – și ce proiect politic trece cu totul în realitate – ea a influențat puternic toate construcțiile sociale și politice care vor fi durate de om în veacurile care vor veni. Pentru că, vorba lui C. S. Peirce, dacă *Republica* ar fi trecut cu totul în realitate, atunci ea nu ar fi fost o lucrare științifică, ci o simplă piesă de ghicitorie.

Bertrand Russell în a sa carte, *O istorie a filosofiei occidentale* care, printre altele, să notăm, trece cu vederea faptul că Grecia este în răsăritul Europei și nu în Occident, observă că gardienii teoretizați de Platon sunt o clasă „ca Jesuiții în vechiul Paraguay, preoțimea în statele bisericești până în 1870 și partidul comunist în U.R.S.S., în zilele prezente".(7)

Pentru că, să recunoaștem, *Republica* lui Platon este prezentă în orice organizație socială și politică, stabilă și matură. Pretutindeni în aceste organizații, vei recunoaște ceea ce se numește astăzi un grup restrâns de educocrați, lideri, sau de gardieni, făcătorii și păstrătorii legilor, cum îi numea Platon, pe ajutoarele lor, auxiliarii chemați să apere și să impună aplicarea legilor, și clasa mare a lucrătorilor și meșteșugarilor sau a executanților, cum sunt numiți astăzi, fie că este vorba de un întreg stat, sau numai de o organizație politică, sau mare companie.

Mai mult, matematica pe care Platon o pune la baza educației și culturii în academie, precum și în *Republica*, este matematica care stă la baza educației și culturii din școlile și cetatea vremurilor noastre.

Și ce este și mai tulburător și plin de învățăminte, scenariul politic scris de Platon privind evoluția și involuția regimurilor politice, prin trecerea lor de la regalitate la timocrație sau de la democrație la oligarhie și la tiranie, este perfect recognoscibil în istoria cetăților grecești, în istoria Romei de mai târziu, ca și în istoria statelor și cetăților din Europa de ieri și de azi.

De fapt, imperiul roman iese din degringolada politică în care îl aruncase sistemul de alegere a împăratului de către legiuni, în momentul în care Constantin cel Mare aduce la conducere Biserica și pe reprezentanții acesteia, pe cei doi Eusebios: Eusebios de Caesarea și Eusebios de Nicomedia, care nu sunt altceva decât un fel de paznici-filosofi, împreună cu clerul bisericesc subordonat, așa cum preconiza Platon. Kennedy, parcă auzind de Platon, va înființa și el faimosul „think tank".

Dar și mai importantă este chiar ideea lui Platon despre propria lucrare și care are puțin de-a face cu clișeul de „lucrare utopică", din care se pare că urmașii nu mai pot să iasă. Pentru că, foarte înțelept ne spune Platon „nu e

nici o deosebire dacă cetatea există undeva, ori dacă va exista în viitor".(8) Nu aceasta este problema. Ba, mai mult, Platon este primul care recunoaște că lucrarea lui este o întreprindere teoretică, când scrie că: „vorbești despre cetatea pe care am cercetat-o, cea întemeiată pe cuvinte, de vreme ce eu cred că ea nu se află nicăieri pe pământ".(9)

Și, cu toate acestea, Platon crede că proiectul lui nu este o simplă utopie sau numai o lucrare destinată să-l urce pe om în zona unei staze apolinice contemplative. Nu ! Și, probabil că dacă i-am da ascultare și l-am reciti mai atent, am fi scutiți de multe speculații inutile. Pentru că Platon vede *Republica*, în primul rând, ca o operă educologică, chemată să producă o zidire interioară în om, și să devină un fel de normă de conduită pentru ce face și pentru ce întreprinde el în viața de zi cu zi.

Republica este deci, înainte de toate, o construcție interioară, o cetate psihologică, un lăcaș al sufletului și un fel de terapie, destinată să-i redea omului sănătatea și încrederea în sine și, ce este mai important, să restabilească în el rațiunea de a fi și de a exista ca ființă umană.

Într-adevăr, o utopie, dacă înțelegem că o asemenea construcție divină poate să fie pretutindeni unde sunt oameni, și nicăieri. Dar nu o utopie imposibilă și de neatins, ci foarte probabilă, după cum ne spune însuși făuritorul ei, când afirmă: „probabil însă că celui ce vrea s-o vadă și care, văzând-o, vrea să se zidească pe sine, îi stă la îndemână un model ceresc. Nu e nici o deosebire dacă cetatea există undeva, ori dacă va exista în viitor; el ar urma să facă doar ce îi aparține ei, și nici unei alteia".(10)

Din păcate, noi, obișnuiți cu o mentalitate pragmatică, avem tendința să expediem în domeniul ficțiunii tot ceea ce aparține trecutului și viitorului, și să adorăm numai viteii de aur prezenți și concreți, idolii care ne excită și ne umblă în măruntaie.

Departe de a fi deci o operă utopică, *Republica* este prima și, probabil, cea mai cuprinzătoare analiză și cercetare a omului, a societății umane și a organizațiilor politice ridicate de om. Validitatea și rezistența ei în timp s-au datorat tocmai faptului că Platon și-a bazat construcția lui politică pe analize pertinente și profunde privind psihologia și natura umană, pe studiul profund al forțelor care mână omul și colectivitățile umane; de la factorii biologici și economici primari și până la aspirația omului spre frumos, spre ideal și spre dorința lui ascunsă și tainică, uneori abia ghicită, dar mereu prezentă, de a se reîntâlni cu zeii și cu divinitatea.

În sfârșit, *Republica* este o formidabilă sumă a tuturor cetăților și experiențelor politice de până la Platon. În această lucrare se regăsește atât Egiptul antic, cât și toate polisurile care au ființat în diferite părți ale lumii, de la misterioasa lume minoică și Atlantida, până la Atena lui Socrate, precum și toate cetățile care vor veni.

Republica este, de asemenea, un roman formidabil și un poem de început de lume care anticipează, în toate privințele, proza lui Balzac și Tolstoi, și poezia lui Shakespeare și a lui Eminescu.

De aceea, la o altă scară, *Republica* este un fel de operă homerică. Un fel de *Odisee* politică, prin care Platon încearcă să recupereze o Itaca pierdută în valurile istoriei. Și despre ea se poate spune ceea ce a spus califul Omar despre *Coran*: „Ardeți librăriile, pentru că valoarea lor se află în această carte". Și mai mult decât o carte, vorba lui Emerson, „ea este o sărbătoare pentru elite. Ea este un triumf al spiritului uman și cea mai elaborată lucrare de ridicare a omului spre zei".

Dar să ne apropiem de opera ca atare.

O cetate dreaptă, durabilă și incoruptibilă

Ideea majoră pe care se clădește *Republica* este aceea de justiție și de dreptate. De ce ? Pentru că o asemenea cetate dreaptă nu va mai fi supusă conflictelor și, prin urmare, corupției, decăderii și morții. O cetate dreaptă va fi, prin urmare, o cetate durabilă. Și dacă va fi durabilă, va trebui să fie și unitară sau una pentru că numai ceea ce își păstrează unitatea și identitatea durează. De aici, ideea lui Platon că această cetate nu trebuie să fie nici prea mare, nici prea mică; adică să aibă un număr relativ stabil de cetățeni. După unii autori, această cifră ideală ar fi de aproximativ zece mii de locuitori. Dar pentru a avea aceste caracteristici, această cetate, ca și un templu grecesc, urmează să fie o construcție rațională, bazată pe o anumită filosofie și pe anumite legi și proporții ca și „întreprinderile" planificate și metrizate spre care aspiră omul din zile noastre.

Republica, prin urmare, nu are nimic de-a face cu construcția babilonică, care se prăbușește tocmai pentru că ea scapă de sub controlul legilor fizice și divine, prin care mintea și spiritul stăpânesc materia. Din această perspectivă, *Republica* este, peste veacuri, un contra-Babilon.

Republica stă, de asemenea, sub steaua eternității, pe care Platon a urmărit-o prin tot ceea ce a făcut. De aceea, *Republica* este o cetate care se ridică deasupra cetăților imperfecte ale istoriei și prevestește sfârșitul istoriei. Și atributele ei fundamentale fixate de Platon sunt cele de cetate „dreaptă", de cetate „durabilă" și de cetate „unitară" sau „una". Din păcate, mai toată literatura platonică a reținut și operat cu atributul de cetate „ideală", care schimbă, de fapt, cu totul, logica platonică și o transpune în cu totul alt registru: în registrul de cetate utopică, de cetate imaginară sau de proiect ireal și de ficțiune. Ceea ce a dus la neînțelegeri și chiar a falsificat din start înțelesul fundamental al construcției platonice.

Și marea construcție începe cu un schimb de idei, aparent informal, care are loc în casa lui Cefalus, un aristocrat bogat, aflat la vârsta senectuții, într-un cerc de prieteni din care fac parte: Glaucon și Adimantes, fiii lui Ariston și frații lui Platon, Thrasymachus, un sofist la modă, Polemarc, fiul lui Cefalus, Cleitophon și, bineînțeles, Socrate. Sunt pagini de adevărată proză psihologică. Să notăm că *Republica* este singurul dialog care are loc în afara Atenei, undeva în zona Pireului. Putem spune, tocmai de aceea, că este un dialog post-atenian. Un dialog prin care Platon iese din Atena, se depărtează de cetatea dragă atât fizic cât și intelectual, pentru a-și construi propria cetate.

Dialogul este, de asemenea, un curs, adică un drum, un periplu pe care îl străbat personajele amintite cu mintea, cum foarte frumos spune Platon, pornind din cetatea Atenei și îndreptându-se, cu fiecare nouă definiție, cu fiecare nou raționament și cu fiecare nouă iluminare poetică și inițiere dialectică, spre noua cetate. În felul acesta, Platon lansează omul în marele periplu istoric de constructor de cetăți, care în era modernă va deveni un adevărat blestem. Masonii nu aveau decât să-i calce pe urme.

Dintr-o altă perspectivă, dialogul este o operă educologică și inițiatică, de vreme ce el este o învățătură pe care generația vârstnică a lui Socrate și Cefalus caută să o împărtășească și să o treacă generației tinere a lui Glaucon și Adimantes. Și de multe ori, demonstrația geometrică riguroasă merge mână în mână cu inițierea ezoterică subtilă.

Socrate îl întreabă, deschizând discuția, pe Cefalus, care se află în pragul bătrâneții, dacă această perioadă a vieții este dificilă și lipsită de bucurii.

La această întrebare, Cefalus dă un răspuns indirect, amintindu-și cum, odată, aflat în compania poetului Sofocle, cineva l-a întrebat pe acesta dacă vârsta „îi mai permitea să guste încă plăcerile amorului".(11).

Autorul Antigonei, deloc descumpănit, recunoaște nu numai că a trecut de vârsta lui Eros, dar că este bucuros că a scăpat „de jugul acestui stăpân brutal și furios". Ca urmare, conchide Cefalus, „am gândit atunci că el avea dreptate să vorbească în felul acesta și timpul nu m-a făcut să-mi schimb sentimentele".(12).

De ce ? Pentru că, și aceasta este o idee majoră, „bătrânețea este o stare de repaus și de eliberare de senzații".(13).

În felul acesta, tonul întregii lucrări este stabilit. *Republica*, spre deosebire de dialogurile de tinerețe, stă sub semnul înțelepciunii mature și depline. Cheia în care este scrisă este cheia vârstei de aur a conștiinței umane superioare, capabile să recunoască și să înțeleagă marile idei care guvernează viața omului și a universului.

Se poate deci purcede la a înțelege și învăța ce este justiția și, pe baza aceasta, la ridicarea cetății perfecte.

Ce este justiția

Ca de obicei, Socrate nu știe sau nu vrea să știe ce este justiția. Le cere, prin urmare, celor de față să încerce să definească această idee.

Și după câteva schimburi de idei, Thrasymachus afirmă că justiția nu reprezintă altceva decât legile impuse de cei puternici și ceea ce avantajează pe cei puternici. „Ascultă, deci", spune Thrasymachus, „eu spun că justiția nu e nimic altceva decât ceea ce este avantajos pentru cei mai puternici... În fiecare Stat, cei care guvernează nu sunt cei mai puternici ? Nu ai spus tu (e vorba de Socrate n.n.) că diferitele State sunt democratice, tiranice și aristocratice... Fiecare din ei nu fac decât legi în avantajul lor: poporul – legi democratice, tiranul – legi tiranice, și așa și ceilalți. Și când aceste legi sunt făcute, nu declară ei că justiția în ceea ce-i privește pe supuși constă în respectarea acestor legi ? Nu-l pedepsesc ei pe cel care le transgresează ca pe un culpabil de o acțiune injustă ? Iată, deci, gândirea mea: în toate Statele, justiția este în interesul guvernului la putere, adică al celor mai puternici".(14)

După cum se poate vedea, în câteva propoziții, Platon prefigurează atât doctrina dreptului celui mai tare, a lui Nietzsche, cât și teoria socialistă a Statului ca instanță represivă sau instrument de exploatare, cum îl va numi Marx și, împreună cu el, o serie întreagă de anarhiști. Și, într-adevăr, de la

Platon, conflictul între morală și putere, între etică și politică, a rămas ca o moștenire greu de depășit.

Și în *Gorgias*, Platon explică magistral acest conflict dintre „a căuta puterea" și „a căuta dreptatea", dintre „a fi bun" și „a fi puternic".

„Socrate ! Pe cine numești tu mai bun și pe cine superior în putere ? Nu cumva pe unul și același, căci eu nici înainte nu m-am putut dumiri de la tine ce voiai să spui. Oare pe cei tari îi socotești superiori și se cuvine ca cei slabi să fie supuși celor tari, după cum ai arătat, dacă nu mă înșel, tu însuți atunci când spuneai că statele mari se năpustesc asupra celor mici pe temeiul dreptului natural, fiindcă ele sunt superioare și au mai multă putere, aceasta întrucât «a fi superior», «mai tare» și «mai bun» ar fi una și aceeași ? Este cumva cu putință să fie mai bun, însă inferior și fără putere, ori să fie superior, însă bicisnic ?

Sau «a fi mai puternic» este una și aceeași cu «a fi mai bun» ? Definește-mi limpede aceasta: «a fi superior», «a fi mai bun» și «a fi mai tare» sunt una și aceeași, sau fiecare este altceva ?".(15)

Callicles și dictatura maselor

Aceasta este prin urmare întrebarea cheie și crucea, crux-ul ideii de justiție. Și, în funcție de răspunsul dat, politica cetății urmează o cale sau alta. Am putea spune chiar că, de exemplu, creștinii aleg soluția să fie slabi, dar buni.

Desigur, tradiția greacă echivala justiția mai mult cu puterea și cu morala eroică, care făcea din curaj (*andreia*) și inteligență (*phronesis*) valori supreme ce dădeau dreptul celor puternici să stăpânească și să guverneze.

Dar istoria arătase că, la rândul lor, cei puternici pot să ajungă slabi și cei slabi pot să ajungă puternici, cum se întâmplase în Atena, unde demosul înlăturase guvernarea aristocratică. Se ajunge astfel la situația paradoxală, cum va spune Callicles în *Gorgias*, anticipând „revolta maselor" a lui Ortega Y Gasset și „dictatura proletară" ca: „făcătorii legilor să fie tocmai oamenii cei slabi și mulți. Pentru ei înșiși și în vederea intereselor proprii, întocmesc ei legile și orânduiesc răsplățile, ca și dojenile. Spre a înfricoșa pe oamenii care sunt puternici și în măsură să aibă mai mult, spre a-i face și pe aceștia să nu stăpânească mai mult decât dânșii, iată ce spun ei că râvna pentru

îmbogățire-i lucru rușinos și nedrept. Pasămite le-ar plăcea să fie puși la parte dreaptă cu aceia, deși-s niște netrebnici".(16)

Așa se face că justiția, pentru Platon, înseamnă mai mult decât acest conflict etern dintre morală și politică, dintre dreptate și putere care, după cum am văzut și după cum putem vedea și în zilele noastre, stă la originea conflictelor, luptelor pentru putere și, în cele din urmă, la nestatornicia și destrămarea cetăților.

Și pentru a ne apropia și mai mult de ideea de justiție și a ne ajuta s-o înțelegem și mai bine, el procedează foarte empiric și discută despre justiție ca despre o calitate a sufletului uman și ca despre o virtute. Coboară, cu alte cuvinte, analiza din plan social în plan psihologic și face o comparație foarte inspirată – așa cum un ochi care are proprietatea vederii este un ochi bun, spre deosebire de ochiul afectat de cecitate, tot așa un suflet care are calitatea justiției sau dorința de-a face bine este un suflet bun. De aici, diferența dintre omul bun și omul rău. Unul are calitatea virtuții, justiției prezente în sufletul lui. Celălalt, nu.

După cum se poate observa, justiția are la Platon o dimensiune psihologică și pedagogică precisă. Ea este o calitate umană, înainte de a fi un concept politic și juridic. Așa-zisul filosof idealist Platon este, de fapt, un om foarte practic, care știe că cetatea se construiește cu oameni și că oamenii sunt mai importanți decât conceptele.

Dacă, prin urmare, justiția nu este prezentă în sufletele lor, degeaba este fixată în legi și proclamată de guvernanți în legi. Înainte de a fi o idee abstractă chemată să guverneze cetatea, justiția este o sămânță care rodește în sufletul cetățeanului. De aceea, opera de ridicare a cetății drepte, bazată pe justiție, va merge mână în mână cu opera de educare și formare a cetățeanului înțelept, a cetățeanului care are în sufletul lui justiția, a filosofului cârmuitor. Modelul spartan era la lucru.

Dar înainte de a purcede la această operă, Platon trebuie să răspundă la o altă problemă insurmontabilă, născută o dată cu nașterea omului.

Omul de aur, de argint, de bronz și fier

Și anume, problema diferențelor dintre oameni. Pentru că, pe bună dreptate, Platon a observat, sintetizând o întreagă experiență istorică, că de la naștere oamenii sunt diferiți. Unii se nasc cu aptitudini pentru conducere,

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

și alții cu aptitudini pentru execuție, am spune noi astăzi, cu un limbaj la modă. Unii au aptitudini practice și alții aptitudini teoretice. Or, ca cetatea să fie bine organizată, trebuie să ținem seama de aptitudinile înnăscute ale cetățenilor, astfel încât fiecare cetățean să ocupe locul care i se cuvine în cetate, și cei mai chibzuiți, cei mai capabili și cei mai plini de grijă față de cetate să ajungă conducători.

Politica la Platon presupune deci pedagogia și psihologia, iar alcătuirea statului trebuie să țină seama de structura și alcătuirea naturii umane. Pentru că la Platon omul face politica și nu politica face pe om, așa cum suntem noi înclinați să credem astăzi. Deci, care este atunci structura naturii umane ? Cum este alcătuit omul ? Pentru că, dacă vrem să vindecăm omul de rele și să facem un om drept, trebuie să știm anatomie și fiziologie.

Simplu: omul este alcătuit din corpul fizic și pieritor și din sufletul spiritual și nemuritor. Cu alte cuvinte corpul este geometric și sufletul este numeric. Dualismul cartezian se află deci în Platon ca și tehnologia digitală de astăzi.

Sufletul, foarte important, se mișcă pe sine și de la sine și el este un fel de suflu vital, cum ar spune Bergson, mai târziu, care pune în mișcare corpul. La rândul lui, sufletul uman este tripartit, fiind format dintr-o parte rațională, care se află localizată în cap, o parte emoțională și sentimentală, care este localizată în inimă, și o parte apetitivă formată din plăcerile senzuale, localizată în zona buricului.

Sau de jos în sus avem: sufletul apetitiv, sau vegetal, cum a mai fost numit de Aristotel, unde sunt localizate plăcerile, poftele sau apetițiile legate mai ales de sexualitate și hrănire; sufletul afectiv sau animal, după Aristotel, care cuprinde toate trăirile emoționale precum și pasiunile, sentimentele care înflăcărează și mișcă omul, localizat în inimă; și sufletul rațional care este specific omului și care cuprinde inteligența, gândirea, rațiunea și toate procesele legate de această facultate minunată, care se traduc prin capacitatea omului de a ști, de a cunoaște, de a raționa, de a înțelege și de a judeca.

Inutil să mai spunem că sufletul rațional la Platon este cel mai important și că a fi om înseamnă a avea suflet rațional. Capul, unde se află localizat acest suflet rațional este, prin urmare, cel mai important segment al corpului uman și, nu întâmplător, atunci când sculptorul grec începea să taie în piatră o nouă statuie, începea cu capul, deoarece în proporțiile capului se aflau dimensiunile întregii statui.

Din păcate, de la naștere, cele trei părți ale sufletului nu se află distribuite în mod egal și proporțional în fiecare ființă umană. Dimpotrivă, avem ființe

umane care au fie rațiune și inteligență mai multă, fie pasiuni și emoții mai puternice, fie apetiții și plăceri senzuale mai prezente în structura lor de personalitate. De aici, diversitatea și variabilitatea umană.

Criteriul, deci, de împărțire a oamenilor, folosit de Platon, este cel al inteligenței sau al I.Q.-ului, cum se numește astăzi. Și, potrivit viziunii sale, dacă cetatea este să dureze și să fie stabilă, ea trebuie să se bazeze pe oameni inteligenți și să fie condusă de oameni cu minte. Ceea ce, să recunoaștem, se străduiesc să facă și regimurile politice cele mai dezvoltate din zilele noastre, să organizeze astfel cursa politică, încât cei mai buni și mai deștepți să ajungă în frunte.

Astfel, pentru prima dată în istoria omului, Platon înlătură toate criteriile tradiționale de selecție a conducătorilor de până la el: criteriul ereditar – să fii născut aristocrat; criteriul tribal – să aparții unui anumit trib, criteriul rasial – să aparții unei anumite rase considerată rasă superioară; criteriul de partid – să aparții unui partid destinat să conducă; criteriul de castă – să aparții castei superioare, care este casta conducătoare, și pune în loc, ca unic și suprem criteriu de selecție a conducătorului, criteriul inteligenței și capacităților intelectuale, în fapt, cel mai universal și cel mai democratic criteriu.

Și cum este conștient că ar fi greu să explici oamenilor de rând de ce, în cetatea proiectată de el, unii cetățeni sunt destinați să rămână simpli lucrători și meșteșugari și alții sunt selectați pentru pozițiile de conducere, el propune instituirea unui mit – celebrul mit al metalelor.

„Voi, toți cei din cetate – așa le vom spune, plăsmuindu-le un mit – sunteți frați, însă zeul care v-a plămădit a amestecat aur în facerea celora dintre voi în stare să conducă. De aceea ei merită și cea mai mare cinste. Câți le sunt acestora ajutoare au argint în amestec, iar fier și aramă se află la agricultori și la ceilalți meseriași".(17)

Marea problemă a diferențelor umane și a orientării vocaționale a cetățenilor, bazată pe aptitudini, intră astfel în istorie și, cu o singură tușă și o metaforă măiastră, Platon rezolvă una dintre cele mai dificile probleme de politică și pedagogie politică – menținerea coeziunii sociale și asigurarea, în același timp, a diversității serviciilor sociale și selecționarea celor mai buni lideri.

Peste vremi i s-a reproșat lui Platon, și încă i se mai reproșează de către unii, care l-au cunoscut numai din exegeze perverse și pocite ideologic, că în

cetatea sa, el ar institui în felul acesta o aristocrație ereditară și de castă. Nimic mai fals, pentru că Platon, care nu este doar un mare filosof, dar și un mare pedagog și psiholog, știe că aptitudinile nu se transmit direct din tată în fiu și că inteligența nu poate fi circumscrisă numai la un anumit grup social.

Cum am spune astăzi, bazinul genetic care produce inteligență nu poate fi restrâns numai la un grup de indivizi. De aceea Platon, procedând mai democratic decât mulți democrați, cere cu strășnicie ca, indiferent în ce grup social se naște, „un copil de aur" să fie selectat și promovat.

Și invers, indiferent în ce grup social se naște „un copil de aramă sau fier", el să fie trimis printre meșteșugari și agricultori. După cum se poate vedea, Platon are în vedere o meritocrație și nu o aristocrație ereditară.

Această idee este de o importanță capitală pentru Platon și pentru cetatea proiectată de el. Este, am putea spune, una din pietrele unghiulare. De aceea, el spune: „Or, zeul poruncește conducătorilor, mai presus de orice, ca nimic să nu aibă mai abitir în pază și nimic să nu vegheze mai cu strășnicie decât odraslele. Anume: care dintre metale este amestecat în sufletul lor. Și chiar dacă propriul copil s-ar naște cu ceva aramă sau fier într-însul, să nu se arate în nici un chip milosi ci, dându-i ceea ce merită firea sa, să-l trimită printre agricultori sau meșteșugari, iar dacă, în schimb, printre aceștia s-ar naște un copil având în el aur sau argint, să-l cinstească, urcându-l printre paznici, ori printre ajutoare. Aceasta, deoarece ar exista o profeție, cum că cetatea va fi nimicită atunci când vor fi paznici de fier sau când arama va sta să păzească".(18)

După cum se poate vedea, „omul de aur" al lui Wajda și „omul de aur" al lui Jókai Mór, din romanul cu același nume, își au un model mult mai îndepărtat. Și acest „om de aur" nu a rămas numai o obsesie, peste veacuri, dar și o idee majoră care arată că politica este, în primul rând, o problemă de pedagogie și psihologie. Căci între distribuirea genetică a aptitudinilor și afirmarea lor socială și politică trebuie să existe o concordanță, dacă cetatea este menită să dureze. Or, nu vorbim noi astăzi de dezvoltarea durabilă?

Binele ca relație armonică

Platon insistă, deci, că între cele trei părți ale sufletului, de care am vorbit, și între cele trei categorii sociale trebuie să existe o concordanță și o armonie. O armonie între sufletul apetent, sufletul afectiv și sufletul rațional, în plan

psihologic, și o armonie între meșteșugari și agricultori, auxiliari și filosofii cârmuitori sau gardieni, în plan social. Sau, am spune noi azi, între guvernanți și ajutoarele lor militarii și lucrătorii și meșteșugarii sau guvernații.

De fapt, oricine vrea să înțeleagă cheia majoră în care e scrisă *Republica* trebuie să ia în considerare această preocupare, aproape obsesivă, a lui Platon, cu realizarea unei armonii interioare la nivelul individului uman și a unei armonii exterioare la nivelul cetății. A unei armonii psihologice și a unei armonii politice.

Pentru că, într-adevăr, ce este icoana dreptății de la care a pornit construcția cetății altceva decât o orânduire armonică a celor trei părți ale sufletului și a celor trei clase sociale ? O potrivire armonioasă a lor, la fel ca cele trei canoane ale acordului unei lire – e vorba despre coarda superioară, cea medie și cea inferioară. Când avem de-a face cu această armonie, sau cu această așezare armonică, rezultă o cumpătare atât în comportamentul individual, cât și în cel colectiv. Pentru că cumpătarea nu este decât „un fel de armonie". Și când această armonie sau cumpătare există în individ și în cetate, avem de-a face cu o stare de echilibru, de dreptate, de bine, de sănătate și de frumos.

Un om cumpătat este, de asemenea, un om stăpân pe sine, un om care în tot ce face păstrează măsura, indiferent că se ocupă de procurarea unor plăceri pentru corp, de îndeletniciri obștești sau de o faptă privată. El este omul înțelept pentru că știe cum să comande acțiunile și faptele sale astfel încât să păstreze armonia sufletească și echilibrul între cele trei părți ale sufletului.

„Dar nu se cuvine", ne spune Platon, „ca partea rațională să conducă, ca una ce e înțeleaptă și are putința previziunii în folosul întregului suflet ? Iar partea afectivă și pasională nu se cade să se supună ea părții rationale și să-i fie aliată".(19)

Psihanaliza, astăzi, vorbește de cenzura eului ca de un mecanism psihologic destinat să păstreze echilibrul între subconștient și conștient, ceea ce, să recunoaștem, este numai o versiune modernă a armoniei psihologice formulate de Platon cu două milenii și mai bine în urmă.

Pentru că, într-adevăr, trecând de la psihologie la pedagogie, Platon cere ca partea rațională și partea afectivă (pasională) a sufletului uman „să fie astfel crescute, învățate și educate", încât „să-și cunoască propria treabă", și anume „că nu trebuie să conducă partea apetentă care ocupă cea mai mare parte din sufletul fiecăruia și care, prin firea sa, nu are niciodată îndeajuns". Mai mult, „această parte trebuie păzită ca nu cumva, umplându-se, să nu-și

mai facă treaba proprie, ci să caute să înăbușe și să stăpânească celelalte părți, fapt pentru care este lipsită, prin naștere, de îndreptățire, și să răstoarne întreaga viață a tuturor".(20)

Ce minunat ! În câteva propoziții simple, dar pline de miez, Platon a anticipat atât decăderea imperiul roman, cât și mizeria umană cotidiană. Pentru că, acolo unde această armonie sufletească este ruptă avem de a face cu „...neglijarea părinților, lipsa de grijă față de zei" și cu „un sperjur în jurăminte și perfid în restul relațiilor cu alții".(21)

Oare ceea ce se întâmplă în jurul nostru și în lumea largă nu are ceva de-a face cu vorbele lui Platon ? Și așa-zisa anomie socială, de care se plânge Durkheim, nu își are originea în ruperea acestui echilibru psihologic în om și între grupurile sociale ? Mai mult, răul cel mai mare care se poate produce în cetate este ca cele trei clase sociale să nu-și mai îndeplinească rolul pentru care sunt destinate de la natură, și una să ia locul celeilalte.

Cea mai mare vătămare pentru cetate

„În situația când în cetate există trei clase, a face mai multe lucruri deodată și a schimba între ele condițiile fiecărei clase reprezintă cea mai mare vătămare pentru cetate și, pe drept, așa ceva ar putea fi numit cea mai mare fărădelege", ne spune Platon.(22)

Dar oare dictatura proletariatului, de care am avut parte noi și vecinii noștri, nu a fost tocmai o astfel de răsturnare a ordinii sociale și o astfel de fărădelege ?

De unde se poate trage concluzia că *Republica* lui Platon nu este numai o scriere despre trecut, ci și una despre viitor.

De fapt, dacă ne amintim, Platon, în felul acesta, îi dă dreptate lui Pythagora, care făcuse primul din filosofie și filosofi categorii politice conducătoare.

Experiența pitagoreică ezoterică și ascunsă devine însă, la Platon, o teză de bază și o condiție imperativă a construcției cetății *drepte* și *durabile*. Pentru că, așa cum ne spune Platon, „dacă ori filosofii nu vor domni în cetate, ori cei ce se numesc acum regi și stăpâni nu vor filosofa autentic și adecvat, și dacă acestea două – puterea politică și filosofică – n-ar ajunge să coincidă, dacă numeroasele firi care acum se îndreaptă spre vreuna din ele, dar nu și spre cealaltă, nu vor fi oprite să procedeze astfel, nu va înceta contenirea

relelor, dragă Glaucon, pentru cetate și neamul omenesc, și această orânduire pe care am parcurs-o cu mintea nu va deveni vreodată posibilă spre a vedea lumina soarelui".(23)

Să notăm foarte frumoasa formulă „orânduirea parcursă cu mintea", care arată, încă o dată, că Platon este primul conștient de faptul că el pune în fața umanității și istoriei nu o construcție utopică, cum s-a spus în grabă de către unii, care l-au studiat pe Platon din auzite, ci un grandios proiect teoretic care așteaptă să fie parțial trecut în practică.

De aici insistența lui Platon asupra educației și formației personalității gardianului filosof sau a filosofului cârmuitor, de care depinde așa de mult noua construcție politică și noua cetate dreaptă și durabilă. El este, am putea spune, personajul cheie în noul scenariu și noua orânduire pe care Platon le așază în fața umanității, ca o posibilă cale de urmat și ca o posibilă alternativă de viață și Revoluție socială.

În această fază, desigur, este vorba de un proiect teoretic și de „o orânduire parcursă cu mintea". Dar asta nu înseamnă deloc că Platon are în vedere o construcție utopică, un fel de cetate construită în nori și un fel de joc literar *à la* Aristofan. Nu ! Pentru că toată „orânduirea parcursă cu minte" este astfel alcătuită și astfel construită, idee cu idee și cărămidă cu cărămidă, încât să fecundeze o acțiune practică și să genereze o activitate concretă. Și pentru acesta, primii chemați să descifreze și să înțeleagă noul proiect și să purceadă la înfăpuirea lui sunt filosofii cârmuitori.

Filosoful gardian, filosoful cârmuitor

Filosofii cârmuitori, prin urmare, gândiți și educați de Platon, sunt niște lideri aparte, care vor fi capabili nu numai să parcurgă cu minte noul proiect, dar să și-l înfăptuiască.

Desigur, este vorba de niște oameni cu o inteligență superioară și cu o imaginație și voință puternice, în stare să pună ideile la lucru. Și, mai ales, de niște oameni care să aibă un grad de înțelegere cu totul excepțional al naturii și naturii umane, al vieții politice și, mai ales, al filosofiei politice care trebuie să guverneze o cetate dreaptă și durabilă.

Este vorba de o nouă clasă politică și de un tip uman excepțional care întrunește în sine noblețea morală a vechilor eupatrizi, înțelepciunea filosofică

cea mai înaltă și, în plus, are virtuți religioase oculte, de extracție divină, ce îi ridică deasupra oamenilor de rând și îi pun în legătură cu zeii. Desigur, după cum admite însuși Platon, este vorba de o fracțiune restrânsă din marea populație de muritori. De aceea, pentru restul, „Platon pare să fi recunoscut, în toate stadiile gândirii sale, că, atâta vreme cât nu sunt supuși la tentația puterii, un hedonism inteligent este cel mai bun și practicabil mod de a duce o viață satisfăcătoare".(24) Iar acest număr restrâns de oameni posedă de la natură acest har divin de a filosofa și de a învăța.

O largă secțiune din *Republica* se ocupă de profilul moral și intelectual al acestei noi elite politice care va forma grupul sau clasa filosofilor gardieni sau a filosofilor cârmuitori. Și, mai ales, de selecția și educația lor. Pentru că, din nou, spre surprinderea multora, Platon susține, nici mai mult nici mai puțin, că această elită conducătoare trebuie să fie formată din filosofi sau din conducători care să filosofeze în mod autentic. După experiența din Sicilia, se pare că renunță la această ultimă idee și nu mai crede că regii pot fi educați să devină filosofi.

Dar să mai amintim că filosoful lui Platon nu are nimic de-a face cu filosoful din zilele noastre, care este văzut și educat, din păcate, mai mult ca un cărturar, și ca un tip speculativ și puțin aplecat spre aspectele practice și politice ale existenței umane.

Filosoful lui Platon este, în primul rând, un statut social la care ajung un număr restrâns de aleși, după ce au trecut printr-un proces de formare și selectare riguros, cam în jurul vârstei de cincizeci de ani. Filosoful lui Platon, prin urmare, nu este un contemplativ și un produs de bibliotecă, ci un cetățean și militar activ, care s-a dovedit că are calități intelectuale și morale excepționale, aptitudini pentru activitatea și acțiunea practică, și o putere de înțelegere superioară a existenței umane și universale. El nu este numai un om de idei, ci și un om de acțiune.

Filosoful – apropiatul zeilor

Mai mult, el nu este un preot sau un sacerdot, ci un lider politic în înțelesul modern al cuvântului. Așa că educația și credința lui în zei nu reprezintă un ritual mistic, cum era, de exemplu, la preoții egipteni, ci un exercițiu intelectual și o școală filosofică. Mai mult, nu religia reprezintă suma cunoașterii și înțelepciunii, ci filosofia și, în special, dialectica.

Pentru Platon filosoful reprezintă nu numai conducătorul chemat să scoată cetatea greacă din criza în care se afla, dar și omul superior, capabil să înțeleagă rosturile adevărate ale existenței umane și cosmice. Folosim termenul de filosof, împreună cu Platon, dar de fapt autorul *Republicii* desemnează prin acest termen un tip uman cu totul excepțional, care, prin puterea minții și înțelegerii, se ridică cu mult deasupra speciei umane de până atunci. Filosoful lui Platon este mai mult apropiatul zeilor decât ruda maimuței.

Portretul alcătuit de Platon filosofului este impresionant și el corespunde, de fapt, omului superior care s-a desprins cel mai mult de maimuță și care s-a apropiat cel mai mult de zei. El este heraldul supra-omului teoretizat, mai târziu, de Nietzsche, și moștenitorul și descendentul eroului homeric, al omului de *arete*, care va rămâne peste veacuri modelul și obsesia tuturor exemplarelor umane care au încercat să treacă de bariera nimicniciei, mediocrității și morții.

Pentru că filosoful, ne spune Platon, „având de-a face cu ceea ce este divin și supus ordinii, devine și el o ființă supusă ordinii și divină, în măsura în care aceasta este posibilă pentru un om".(25)

Dar acest exemplar uman superior – Platon este conștient – nu se naște și nu are foarte adesea șansa să fie format și educat cum trebuie pentru a ajunge la maturitate și deplină afirmare. De multe ori, omul rămâne o ființă inferioară. Dar „o natură bicisnică nu va face niciodată ceva măreț, nici pentru o persoană particulară, nici pentru cetate".(26)

Mai mult, aristocratul spiritului, Platon, nu uită prostia mulțimii care a dus la moartea lui Socrate, și ne amintește că este „imposibil ca mulțimea să aibă spirit filosofic" și să înțeleagă ordinea divină și natura divină. De unde și disprețul mulțimii față de filosof, și tendința plebei de a-l ocărî. Câtă batjocură nu îndurase Platon la curtea tiranului Dionysius !

Deci, când o fire filosofică se manifestă și un exemplar uman superior se naște, cetatea platonică trebuie să vegheze la selectarea lui și la buna lui creștere.

Dar prin acest scenariu, Platon, de fapt, ridică o problemă foarte importantă de pedagogie și educologie: problema selectării și educării tinerilor și tinerelor supradotați, problema formării unei meritocrații și a unei elite conducătoare. Deoarece, cum spune Platon, „din rândul unor astfel de oameni ies și cei ce fac cetăților și particularilor cele mai mari rele, dar și binele cel mai mare când se întâmplă să fie purtați de ape, de partea filosofiei".(27)

Atena îi cunoscuse pe Solon, pe Pericle, pe Socrate, pe Eschil, pe Sofocle și Euripide și alți câțiva bărbați înțelepți care au ridicat-o pe culmile gloriei.

Bărbaţi care se apropiaseră de modelul filosofului gândit de Platon. Dar, din păcate, avusese parte şi de un Alcibiade, de un Nicias, de un Critias şi alţi nedesăvârşiţi care au dus-o în pragul falimentului. Prin urmare, selectarea şi creşterea viitorilor lideri politici şi culturali reprezintă nu numai o problemă de pedagogie, dar şi o problemă de politică.

De aceea, Platon caută viitorul lider sau filosof, încă din copilărie, unde acesta se remarcă încercând „să fie primul dintre toţi", întocmai ca Ahile. Şi el se remarcă prin câteva caracteristici psihologice fundamentale proprii liderilor din totdeauna. Iată-le, în ordinea stabilită de Platon: uşurinţa de a învăţa, memorie bună, vitejie sau curaj şi lărgimea de spirit.

Acestea sunt calităţile native ale viitorului conducător. Sau aurul pe care îl posedă oamenii supradotaţi; cum spune metaforic Platon. Şi câteva capitole bune din *Republica* sunt dedicate, în exclusivitate, problemei educării şi formării tinerilor de aur şi procesului de transformare a lor în filosofi şi gardieni desăvârşiţi. Există chiar un fel de obsesie platonică în ceea ce priveşte educaţia filosofului autentic.

Eugenie şi genetică

Platon se ocupă de educarea filosofului încă înainte de a se naşte. Cum ? Prin introducerea eugeniei pe care o formulează clar şi în termeni moderni atunci când spune că „e necesar, în temeiul principiilor asupra cărora am căzut de acord, să împerechem pe cei mai buni bărbaţi cu cele mai bune femei, cât se poate de des, şi, dimpotrivă, cât mai rar, pe cei mai răi, cu femeile cele mai rele".(28) Modelul spartan este iar prezent.

Astfel, idealistul Platon, după cum se poate vedea, atunci cînd introduce eugenia în cetate, se dovedeşte a fi un naturist şi darwinist *avant la lettre*, care propune o selecţie naturală dirijată, aşa cum se procedează şi în cazul animalelor, unde se are în vedere „împerecherea celor mai bune exemplare", deoarece, altfel, „rasa păsărilor şi câinilor se va strica."

Ce este interesant, Platon înţelege totuşi că procesul biologic ca atare trebuie să fie rafinat într-unul cultural, prin serbări şi căsătorii care urmează să fie oficiate şi la care vor fi aduse jertfe zeilor, iar poeţii vor cânta imnuri „potrivite cu nunţile acestea."

În spatele scenei însă, filosofii cârmuitori vor veghea ca politica eugenică să-şi urmeze cursul, şi chiar vor avea în vedere un *planning* familial şi o politică demografică, aşa cum este formulată astăzi, „să se păstreze neschimbat numărul bărbaţilor, avându-se în vedere războaiele, bolile şi toate cele asemenea, astfel încât cetatea noastră, pe cât posibil, să nu ajungă nici mare, nici mică".(29) Şi dacă este cazul, cârmuitorii vor „trebui să se folosească de minciuni şi înşelăciuni în interesul celor conduşi." Tinerilor valoroşi în războaie, de exemplu, ca şi în *Vechiul Testament*, li se va da drept cinstire „nu numai alte daruri, dar şi o mai frecventă ocazie de a avea relaţii cu femei, indicându-se ca motiv faptul că, astfel, cei mai mulţi copii se vor naşte din sămânţa acestor tineri".(30)

Arhitectul Platon se ocupă chiar de detalii care pot să surprindă pe omul modern. Femeia, astfel, urmează să nască în perioada de fertilitate maximă: între douăzeci şi patruzeci, şi bărbatul, după „vârsta iuţelii celei mai mari la fugă", sau treizeci de ani, şi să continue până la cincizeci, şi cincizeci şi cinci de ani. În paralel, printr-o politică eugenică înţeleaptă se va descuraja procreaţia spontană, promiscuă şi licenţioasă.

Din nou, o pedagogie socială amplă şi sofisticată, prin ritualuri, jertfe şi un fel de consiliere, va impune ideea că pruncul născut în afara căsătoriilor oficiate de cetate „este născut din beznă şi oarbă nestăpânire".

Mai mult, geometrul Platon crede că există şi un calendar şi anumite date faste pentru procreaţia de succes. Şi, foarte interesant, anticipând revoluţia sexuală din secolul care tocmai a trecut, Platon spune că, atunci „când femeile şi bărbaţii depăşesc vârsta zămislirii, le vom îngădui să trăiască liber cu cine vor pofti".(31)

Din păcate, acest capitol de pedagogie eugenică a fost pervertit de idei rasiste şi doctrine politice care au căutat să pună, mai presus de ameliorarea condiţiei umane promovate de Platon, triumful rasei şi al originii de clasă. În fapt, Platon nu are nimic de-a face cu cei care i-au furat ideile şi le-au folosit pentru interese de grup şi de partid, aşa cum filosoful gândit şi educat de el nu are nimic de-a face cu „ticălosul iscusit", un fel de caricatură a filosofului, după cum ne spune tot Platon. A-i pune în cârcă, prin umare, lui Platon practicile eugeniste naziste este ca şi cum l-ai face pe Sf. Pavel responsabil de excesele inchiziţiei.

În fapt, pedagogia eugenică gândită şi recomandată de Platon este numai o formă superioară şi ceva mai ştiinţifică de organizare a celui mai important capitol din viaţa indivizilor şi comunităţii: capitolul relaţiilor sexuale şi al procreaţiei umane. Pentru că, să recunoaştem, şi înainte de Platon, şi după el,

omul a căutat într-o manieră mai mult sau mai puțin inspirată și prin mijloace directe sau mai puțin directe, cum au fost religiile, cutumele, politicile fiscale sau legislația, să-și direcționeze propria evoluție.

Or, Platon tocmai lucrul acesta îl înfăptuiește cu mare zel și mare putere de anticipație: îmbunătățirea condiției umane din start, prin direcționarea procreației umane și scoaterea ei de sub incidența hazardului, concupiscenței și promiscuității. Omule! ne avertizează Platon, atunci când tu procreezi trebuie să ai în vedere nu numai satisfacția sexuală și erotică, dar și binele ființei pe care o creezi, binele cetății și binele rasei umane.

Pentru că, pretutindeni în istorie, ori de câte ori centrul de greutate în viața sexuală a comunității s-a mutat dinspre procreație spre erotism și hedonism, am avut de-a face cu o perioadă de declin și îmbătrânire.

Istoricii au discutat și, probabil, vor mai discuta, despre cauzele politice, istorice, economice care au dus la căderea polisului grecesc. Un fapt însă a fost mai mult sau mai puțin neglijat: scăderea dramatică a natalității și diminuarea afluxului de generații tinere care, atât în Sparta cât și în Atena, în cele din urmă, au dus la colaps. Și responsabili pentru această situație nu au fost numai războaiele sau factorii economici, cât, mai ales, lipsa unei politici demografice și, în special, moralitatea permisivă și hedonistă care a pus plăcerile erotice și practicile homosexuale mai presus de procreație și educație.

Așa, de exemplu, Atena care, în timpurile de mare prosperitate, număra în jur de 40.000 de locuitori, în secolul al IV-lea, își înjumătățește populația, ajungând la 21.000 de locuitori. Și nu atât ciuma și războaiele au dus la scăderea populației, cât abstinența voluntară. În Sparta, situația ajunsese și mai dramatică. Dacă în 480 î.Hr. erau mai mult de 8.000 de homoioi purtători de arme, în 371 î.Hr., adică un secol mai târziu, numărul lor se reduce la mai puțin de 2.000.

Politica eugenică drastică și planificarea familială și demografică propuse de Platon trebuie văzute, prin urmare, și în acest context. Ele sunt reacția și remediul la un fenomen de criză majoră. De fapt, cetățile Europei occidentale, într-o oarecare măsură, și de o bună bucată de vreme, se văd confruntate cu un fenomen similar.

De aceea, Platon este considerat drept un precursor al geneticii de azi. Și ceea ce spunea el cu două mii și mai bine de ani în urmă se regăsește în literatura genetică de astăzi care, călcându-i pe urme, ne amintește că „omul este, într-o mare măsură, o creatură imperfectă. El cară o povară de defecte genetice. Ca un organism psihologic, el nu a suferit multe îmbunătățiri". Sau

că omul „este încă un tip neterminat care în mod evident și-a actualizat numai o mică fracțiune din potențialitățile lui".(32)

Fie din constrângere, fie printr-un act de alegere înțeleaptă, omul acestui secol, confruntat cu propria lui distrugere, va înțelege, mai devreme sau mai târziu, că orice pas în viitor depinde, în primul rînd, de felul cum își va concepe și crește urmașii. Pentru că genetica și eugenia de astăzi devin, tot mai mult, un fel de reeditare modernă a genezei de ieri.

Comunitate și comunism

Odată născuți, copiii sănătoși vor fi plasați într-o creșă, unde vor fi îngrijiți de dădace anume pregătite pentru această slujbă. Aceste creșe se află în grija unor magistrați, iar mamele vor fi aduse să-și alăpteze copiii, împreună cu alte femei. Dar, atenție ! Nici o mamă nu va fi lăsată să-și cunoască propriul copil. Toți nou-născuții vor fi copiii ei și ea va fi mama tuturor copiilor nou-născuți.

Platon introduce astfel o altă idee revoluționară care va da mare bătaie de cap, peste secole, celor care vor gândi la evoluția și educația omului și societății umane. Faimoasa și mult controversata teorie comunistă.

Pentru că ruperea relației dintre mamă și fiu, părinți și copii, este numai primul pas în ceea ce Platon a gândit a fi o societate comunitară perfectă a gardienilor filosofi; adică o colectivitate de oameni care vor trăi în comun, așa cum se presupune că trăiau oamenii în vârsta de aur.

După eugenie, comunismul gardienilor filosofi este cea de-a doua mare poruncă destinată să guverneze în cetatea platonică.

Și această idee, cum era și firesc, a înfierbântat cel mai mult mințile oamenilor, de-a lungul veacurilor și a făcut să curgă multă cerneală și sânge pentru apărarea sau respingerea ei.

În fapt, lucrurile sunt mult mai clare și comunismul platonic decurge simplu și logic din însăși ideea lui de cetate întreagă și unitară, pentru că o cetate nu poate să fie întreagă și unitară, sau una, dacă conducătorii ei sau clasa gardienilor care o conduce nu este unită și nu este una.

„Avem însă vreun rău mai mare pentru cetate decât acela care ar dezbina-o și un bine mai mare decât cel care ar lega-o laolaltă și ar face-o una ?" se întreabă Platon, revenind mereu asupra ideii de întreg, care este piatra unghiulară a întregii sale construcții.(33)

Și cum nu este rău mai mare decât destrămarea cetății și bine mai mare decât aducerea ei laolaltă, Platon elimină din cetate tot ceea ce ar putea să o destrame. Și, bineînțeles, pe primul plan sunt bunurile economice.

Prin urmare, din cetate și din clasa gardienilor filosofi trebuie să dispară proprietatea și bunurile materiale private. Ca spartanii, gardienii filosofi din cetatea platonică vor trăi în comun și vor împărți toate bunurile materiale în comun. Cum spune Platon: ei nu trebuie să aibă nimic al lor, nici case proprii, nici pământ sau alte averi „ci, primind de la alții mâncarea drept simbrie pentru pază, să consume totul în comun, dacă urmează să fie cu adevărat paznici".(34)

Acești „alții" sunt clasa lucrătorilor care, spre deosebire de gardieni, ca și periecii din Sparta, au dreptul la bunuri personale. Comunismul platonic este, prin urmare, un regim politic care se aplică elitelor conducătoare din cetatea întreagă și nouă.

Să remarcăm cum, printr-o ironie a soartei, atunci când s-a trecut la comunism, în așa-zisele state socialiste, în mod paradoxal, comunismul nu a fost aplicat elitelor conducătoare, ci dimpotrivă, poporului și maselor populare. Lor li se cerea să trăiască în comunism. Nomenclatura de partid putea să se lăfaie în capitalism.

Dar Platon, care este un profund cunoscător al naturii umane, nu se oprește numai la comunismul economic. El știe că pentru a lega un grup de oameni laolaltă nu este suficientă numai sărăcia comună.

Mai este nevoie ca gardienii să simtă și să gândească la fel; să aibă, cu alte cuvinte, aceleași trăiri psihologice. Deci, paznicii – bărbați și femei. trebuie „să facă totul în comun". Femeile gardieni să aparțină toate, în comun, bărbaților gardieni, și nici un părinte să nu-și cunoască propriul copil.

Pentru că „tocmai comunitatea plăcerii și durerii leagă cel mai mult, atunci când toți cetățenii se bucură și se întristează în chip asemănător la ivirea și dispariția acelorași lucruri".(35)

După cum se poate vedea, grupul trece înaintea individului și cetatea, înaintea familiei.

Egalitatea bărbat-femeie

Dar să nu se creadă că femeia are cumva un statut inferior bărbatului în cetatea lui Platon. Nu ! Dimpotrivă, femeile gardieni, ca și bărbații gardieni,

se vor bucura de aceleași drepturi și îndatoriri, de aceeași educație și creștere, de același stil de viață și de aceleași responsabilități.

Platon, care gândește pentru viitor, recunoaște că există „destule femei superioare multor bărbați" și că în ocârmuirea statului nu există nici o îndeletnicire proprie bărbatului sau proprie femeii. „Ci, fiind naturile sădite în același fel în ambele sexe, femeia participă, potrivit cu firea ei, la toate îndeletnicirile, la fel ca bărbatul, doar că în toate, femeia este mai slabă ca bărbatul".(36) Este, bineînțeles, vorba de forța fizică. Fiind egală cu bărbatul, femeia va coborî, prin urmare, în palestră și va face goală exerciții alături de ei, așa cum făceau femeile în Sparta.

Și, cum Platon este conștient că această legiuire ar putea să trezească suspiciuni chiar printre confrații atenieni care, cu toată emanciparea lor culturală, ascultau mai mult de Asia în materie de egalitate între sexe decât de Sparta, aduce un argument de o mare frumusețe intelectuală și morală pentru a-și susține ideea. De fapt, prin această formulă, Platon anticipează pe Bentham și tot utilitarismul de mai târziu, din Anglia industrială.

„Iar bărbatul ce râde la vederea femeilor goale care se antrenează pentru atingerea celui mai frumos scop, acel bărbat, tăind necopt fructul științei ridicole, nu știe, pe cât se pare, de ce râde și ce face. Căci e bună vorba și bună va fi ea când va fi rostită, cum că frumos e folositorul, urât e vătămătorul".(37)

Cele spuse de Platon cu milenii în urmă sunt foarte actuale și în prezent. Dovadă că în materie de om, de educație și dezvoltare umană, prea multe idei noi nu s-au spus de la el încoace.

Gimnastica și muzica

Și cum cetatea se sprijină pe umerii acestor gardieni filosofi, Platon acordă cea mai mare atenție sistemului de educație, de pregătire și selecționare a acestei elite conducătoare. Politica la Platon se sprijină, prin urmare, pe educație, și statul nu este, în principal, altceva decât o școală de formare și selectare a gardianului filosof.

După cum am văzut, filosofii gardieni sunt anticipați încă înainte de a se naște prin încurajarea reproducerii celor mai reușite exemplare umane.

Odată născuți, copiii sunt crescuți în comun de către stat. Educația este universală și, din start, orice nou-născut are șansa să devină un gardian pentru

că, într-adevăr, Platon știe că „se poate întâmpla ca un copil de argint să se nască dintr-un părinte de aur" și invers.

Mai mult, printre meșteșugari și agricultori se poate naște un copil „având în el aur sau argint". Și dacă așa stau lucrurile, el trebuie urcat printre gardieni ori printre ajutoare, prin educație și selecție obiectivă.

Principiul egalității de șanse în învățare, ca și ideea de meritocrație, foarte la modă astăzi, se află, după cum se poate vedea, formulate încă de Platon.

Educația, deci, merge mână în mână cu pregătirea și selectarea celor mai buni și dotați copii. Și din primii ani, tinerii vor fi educați, atât din punct de vedere fizic, cât și din punct de vedere spiritual. Gimnastica și exercițiile fizice, incluzând călăria, vor antrena și forma corpul; muzica și artele muzelor vor modela și dezvolta spiritul.

În acest proces, medicina, pe de o parte, și jurisprudența, pe de alta, vor veghea ca tinerii înzestrați trupește și sufletește să se dezvolte armonios și să devină cetățeni maturi și înțelepți, în vreme ce pe „cei neisprăviți trupește, medicina îi va lăsa să piară, iar pe cei rău alcătuiți sufletește și incurabili, jurisprudența îi va osândi la moarte".(38)

Și de la început Platon caută să stabilească un echilibru optim între educația fizică și educația spirituală. Pentru că prea multă educație fizică poate să ducă la subdezvoltare spirituală, și prea multă educație muzicală poate să ducă la moleșeală și la prea multă blândețe sau efeminare. Deci, între brutalitate și duritate, pe de o parte, și moliciune și blândețe, pe de altă parte, educația cetățenilor trebuie să țină o dreaptă cumpănă.

Atenția acordată de Platon acestor două componente de bază ale educației este impresionantă. Pentru că muzica produce în suflete cumpătarea, iar gimnastica produce în trupuri sănătatea. Iar laolaltă, muzica și gimnastica stau la baza formării omului drept. Mai mult, Platon avertizează ca în cetate să se vegheze atent la felul de muzică practicată, pentru că „nicăieri nu se schimbă canoanele muzicale fără schimbarea legilor politice celor mai însemnate, după cum afirmă Daman, și eu cred aceasta".(39)

Acest tipar de bază al educației, odată croit, va fi completat cu dansul, vânătoarea, întrecerile călare și diferitele jocuri.

Educația și creșterea cetățenilor reprezintă deci o afacere complexă și o activitate socială de prim ordin, fixată în multe obiceiuri și ritualuri colective la care participă întreaga cetate. Și toată această educație trebuie făcută în spiritul legilor pentru că, altfel, „ar fi cu neputință ca din acești copii să iasă

bărbați cu respectul legilor și vrednici".(40) Ceva asemănător cu ceea ce se întâmplase în Creta și Sparta.

Vraja și selecția socială

Dar cum nu toți copiii sunt dotați la fel, educația merge mână în mână cu selecția celor mai buni tineri pentru că numai aceștia sunt vrednici de a deveni conducători capabili să urmeze un învățământ superior.

Cei slabi și schimbători, care nu rezistă și, cum spune Platon, se lasă „vrăjiți" și își „schimbă opinia fie ademeniți de plăcere, fie resimțind vreo teamă, nu au ce căuta printre viitorii conducători".(41)

Are loc chiar un fel de examinare și testare dură pentru a face selecția și pentru a-i separa pe cei vrednici de cei mai puțin dotați și nevrednici.

Dar iată, din nou foarte sugestiv, cum vede „naturistul" Platon acest proces: „Nu trebuie să-i confruntăm însă și cu al treilea tip de probă cu vraja ? După cum mânjii sunt duși unde e zarvă și gălăgie spre a se vedea dacă sunt speriați, tot așa, tinerii trebuie confruntați cu frica, dar și cu plăcerile, urmând să fie puși la încercare mai abitir decât aurul în foc. Dacă în toate se arată anevoie de vrăjit, știind să-și țină cumpătul, dacă sunt buni paznici lor înșiși, dar și artei muzelor pe care au învățat-o, arătându-se, în orice împrejurare, stăpâniți de ritm și de armonie, ei ar fi, în acest fel, și lor și cetății de cel mai mare folos. Iar cel care, pus la încercare, copil fiind, apoi tânăr și bărbat, iese neatins mereu, trebuie așezat cârmuitor în cetate și paznic, și trebuie să i se dea cinstiri atât în viață, cât și după moarte, având parte mai mult decât toți, și de mormânt însemnat, și de tot restul".(42)

Educația, prin procesul de selecție și promovare a valorilor, operează deci diferențierea socială și politică. Și, din această perspectivă, politicul la Platon este o specie a pedagogicului și ține de educația socială largă. Începută cu programul eugenic, selecția naturală este, astfel, continuată cu selecția educațională și profesională care la capătul ei trebuie să producă elita de conducători ai cetății.

Și să observăm că diferențierea socială a cetățenilor și împărțirea lor în clase este, în cetatea lui Platon, una dintre cele mai importante operații de care depinde armonia și bunăstarea întregii cetăți.

Această ordine socială rezultă însă în urma unui proces atent de educație, testare și selecție psihologică care, după cum spune Platon, este „mai abitir

decât aurul în foc". Iar în final, el are drept scop producerea unei meritocraţii autentice.

Şi, întrucât el este de o importanţă capitală, Platon, pentru a-l fixa şi mai bine în conştiinţa colectivă, propune încifrarea lui într-un mit care să-i dea o acceptiune şi sancţionare divină, pe de o parte, şi, pe de altă parte, să-l justifice şi să-l facă acceptabil de către întreaga cetate. Pentru că, să nu uităm că cetatea este una, şi cetatea este întregul.

Mitul, devenit cu timpul celebru, este compus, de fapt, din doi termeni: primul accentuează unitatea şi frăţietatea membrilor cetăţii, şi al doilea justifică diferenţierea socială care are loc.

„Voi încerca, spune Platon, mai întâi, să-i conving pe cârmuitorii înşişi şi pe ostaşi, apoi restul cetăţii, că toată învăţătura şi creşterea pe care noi le-am dat-o s-ar fi petrecut precum în vis. În fapt, ei au fost pe atunci sub pământ, fiind acolo crescuţi şi plămădiţi atât ei, cât şi armele şi restul echipamentului lor, atunci când ei au fost în întregime alcătuiţi. Iar glia, fiindu-le mamă, i-a trimis sus la lumină. Iată de ce ei trebuie să primească şi să apere ţara unde se află, ca pe o mamă şi o doică, dacă cineva ar încălca-o, iar la ceilalţi cetăţeni trebuie să se gândească întocmai ca la fraţii lor şi fii ai gliei".(43)

Apoi: „voi, toţi cei din cetate, sunteţi fraţi, însă zeul care v-a plăsmuit a amestecat aur în facerea acelora dintre voi în stare să conducă. De aceea ei merită şi cea mai mare cinste. Câţi le sunt acestora ajutoare, au argint în amestec, iar fier şi aramă se află la agricultori şi la ceilalţi meseriaşi".(44)

În termeni moderni, am putea spune că mitul metalelor introdus de Platon nu este decât o formă arhaică a mitului modern al IQ-ului, al coeficientului de inteligenţă, cu care operăm noi astăzi. Din acest punct de vedere – nimic nou sub soare.

Să notăm, de asemenea, extrem de interesanta viziune a lui Platon, şi a unei întregi tradiţii greceşti, potrivit căreia copilăria este un fel de stare imatură şi de naştere prelungită într-un uter matern colectiv, subteran, aflat în lumea catonică, şi care provine dintr-o străveche tradiţie pelasgă.

Sau, în termeni psihanalitici, omul – copil, potrivit acestei viziuni – gestează încă în subconştientul colectiv, în lumea visului şi a imaginarului, de unde iese la suprafaţă, în lumea reală, la lumină, abia o dată cu vârsta maturităţii. De aceea, pentru grec, copilul era un fel de umanitate subdezvoltată, nedesăvârşită şi, prin urmare, nedemnă de luat în considerare. Şi numai bărbatul adult şi în deplinătatea forţelor lui fizice şi spirituale reprezenta, cu adevărat, omul şi umanitatea prin excelenţă – etalonul de om.

Dar, deşi mitul acesta este introdus de Platon în construcţia cetăţii din raţiuni de pedagogie şi de politică, el, împreună cu mitul transmigraţiei din finalul lucrării formează un ciclu cosmogonic care cuprinde naşterea, moartea şi renaşterea fiinţei umane, în care se înscrie întreaga cetate platonică. Dar asta, de acum, este o altă poveste.

Platon, Marx şi omul religios

Desigur, mitul metalelor este o ficţiune şi o minciună, consimte Platon. Dar conducătorii cetăţii au nevoie să introducă aceste credinţe în conştiinţa cetăţii pentru a face, astfel, înţeleasă inegalitatea genetică şi de la naştere de către oamenii de rând. Aşa cum noi apelăm astăzi la mitul genelor şi la mama natură pentru a explica acelaşi fenomen.

Cetatea şi cetăţenii ei au nevoie să creadă nu numai în mitul oamenilor de metal, dar şi în existenţa zeului suprem care i-a creat pe oameni. Cetatea lui Platon este, prin urmare, o cetate religioasă alcătuită din cetăţeni religioşi. Formula lui Marx că religia este opiu pentru popor, ca şi ateismul liberalist din zilele noastre, nu are ce căuta în cetatea platonică. Şi din nou, pedagogia politică este la lucru şi Platon demonstrează că o cetate puternică şi unită are nevoie de cetăţeni credincioşi.

De ce ? Deoarece credinţa în Dumnezeu îi face pe cetăţeni devotaţi, responsabili, uniţi şi, mai ales, capabili de sacrificii şi de urmărirea unor idealuri care să tempereze pornirile din sufletul apetitiv spre lăcomie, trufie, egoism şi alte păcate capitale care pândesc omul.

Mai mult, religia, prin credinţa în nemurire pe care o introduce în mintea şi sufletele oamenilor, îi ajută să treacă mai uşor peste experienţa morţii şi le conferă cel mai preţios dar: speranţa într-o viaţă viitoare şi într-o comuniune viitoare. Şi, la rândul ei, această speranţă le dă curaj, bărbăţie, putere de a înfrunta greutăţile vieţii şi, desigur, noblete sufletească.

Ce ar fi un om fără credinţa într-o viaţă viitoare ? Probabil, un animal inteligent, aşa cum sunt mulţi dintre ateii care au apărut ca subproduse ale erei industriale. Pentru că una este să trăieşti şi să mori cu speranţa într-o viaţă viitoare şi alta este să trăieşti şi să mori fără această speranţă.

Criza spirituală a omului modern, de care ne plângem aşa de mult într-o parte a lumii, nu întâmplător s-a născut tocmai acolo unde s-a pierdut această

credință fundamentală de care vorbește Platon. Acolo unde oamenii au ales să moară fără Dumnezeu, sau, în cel mai bun caz, în mod absurd, așa cum au propus unii existențialiști atei, ca Sartre.

Platon este conștient de această alternativă tristă pe care a văzut-o răspândindu-se în vremea lui, într-o parte a lumii grecești care, împreună cu Xenophanes din Colofon, începuse să critice religia și să nu mai creadă în zeii tradiționali; să devină liber cugetătoare.

De aceea Platon, care rămâne profund religios într-o lume ce începuse să se desacralizeze, va aminti, printr-o metaforă inspirată că sufletul nu moare odată cu moartea corpului, așa cum melodia nu dispare odată cu dispariția chitarei. Mai mult, anticipându-l pe Pascal, va spune că, în cel mai rău caz, credința în Dumnezeu nu are ce să facă rău; ba, dimpotrivă, ea aduce numai bine nouă și copiilor noștri.

Și, trecând de la aceste argumente, să le spunem de ordin educologic, și care iau în considerație mai mult rostul și utilitatea religiei în cadrul vieții personale și sociale, Platon va pune și marea problemă a dumnezeirii ca trebuință fundamentală înnăscută și prezentă în însăși structura și natura umană. Dumnezeu, ca parte cosubstanțială a conștiinței umane și a sufletului uman. Dumnezeu, Cel ascuns și la lucru în sufletul omului și care îl va face, mai târziu, pe Mircea Eliade să vorbească de *homo religiosus*.

Pentru că Dumnezeu, în cele din urmă, nu este altceva decât nostalgia și năzuința sufletului nostru după nemurire, după dragoste, după frumos și după fericire eternă. Cu alte cuvinte, imprintul divin din sufletul nostru și amintirea lumii divine, din care el s-a desprins o dată cu nașterea noastră. Și totalitatea acestor trăiri și experiențe psihologice, icoana lor, o reprezintă Dumnezeu. El este acea experiență unică pe care o încearcă omul, acel *mysterium fascinans*, acel *mysterium tremendum*, cum o numește Rudolf Otto, în *Das Heilige (Sacrul)*, prin care divinul își face simțită prezența în viața noastră. Sau, cum va spune, mai târziu, Mircea Eliade, fenomenul hierophanyic prin care sacrul ni se relevă și se manifestă în viața noastră.(45)

Prin urmare, Dumnezeu, ca persoană și ca icoană, așa cum apare în religia creștină, este nu numai dezirabil, dar și necesar pentru cetățenii și cetatea platonică.

Politica presupune, astfel, religia, și religia presupune educație religioasă. Și acesta este un alt canon esențial al guvernării preconizate de Platon.

Împăratul Theodosie (347-395 d.Hr.), care va adopta creștinismul ca religie de stat în 380, nu va face altceva decât să transpună în practică

preceptele platonice privind religia și politica religioasă. Încă o dovadă că *Republica* nu a fost o simplă scriere utopică destinată să trăiască desprinsă și ruptă de realitate.

Cenzura pedagogică și educația religioasă

Dată fiind importanța educației religioase pentru cetate, Platon insistă asupra modului cum trebuie făcută și introduce pentru prima dată în cultura europeană ceea ce am numi cenzura pedagogică.

Dar ce înseamnă această cenzură ? Pe scurt, Platon face o evaluare globală a artei muzelor, în principal a literaturii, din punct de vedere educațional, și arată ce trebuie păstrat și ce nu în educația și învățătura tinerei generații, adică articulează o pedagogie culturală care să facă din cultură o activitate eminamente educațională. Arta pentru artă nu are ce căuta în cetatea platonică. Iar în acest proces, *paideia* homerică devine *paideia* platonică.

De ce ? Pentru că Platon supune eposul homeric, cartea de căpătâi a grecilor de pretutindeni, unei adevărate cenzuri pedagogice. Și corolarul acestei cenzuri pedagogice este acela că artele muzelor și, în principal literatura, trebuie să aibă o valoare educativă prin excelență și să contribuie direct la formarea și educarea unor cetățeni drepți și virtuoși. Arta, după Platon, este educație și educația este artă.

Și, cum miturile și poveștile pe care le spunem copiilor, din cea mai fragedă vârstă, au și cel mai mare impact asupra formării lor, pentru că „atunci, mai mult ca oricând, se plămădește și se așază caracterul pe care ai dori să-l întipărești", urmează că miturile lipsite de valoare formativă, sau mincinoase, trebuie eliminate din cetate.

Și marele Platon nu se sfiește să coboare la nivelul școlii maternale și să amintească dădacelor și mamelor că ele „plămădesc sufletele cu ajutorul miturilor, mult mai mult decât trupurile, cu ajutorul mâinilor".(46)

Ca urmare, vor fi cenzurate miturile care-i reprezintă rău pe zei ca și toate manifestările artistice care ar putea să-l influențeze negativ pe copil. Și, începând cu miturile primordiale, în care Uranus și Cronos sunt descriși de Hesiod cum se omoară între ei, și terminând cu bocetele și jelaniile care se practicau la moartea oamenilor însemnați, toate aceste manifestări urmează să fie excluse din educația tinerei generații și din cetatea platonică.

Dar cum mitologia greacă abundă în asemenea exemple negative, în care zeii apar în posturi incompatibile cu statutul lor, Platon operează o adevărată expurgație a mitologiei grecești. Ca urmare, în noua pedagogie culturală instaurată de Platon nu va mai fi loc pentru zei care se luptă între ei, care uneltesc unii contra altora și care împărtășesc toate păcatele și slăbiciunile umane. Din această operă, prin urmare, va dispărea zeița Hera, cea înlănțuită de fiul ei Hefaistos, ca și Hefaistos cel zvârlit de tatăl său Zeus, ca și Zeus, cel care își schimbă înfățișarea pentru a se iubi cu pământene.

Și ca să facă ordine în acest proces de curățenie culturală, Platon instituie două canoane pe care trebuie să le observe cenzura pedagogică. Primul spune că „zeul nu este cauza tuturor lucrurilor, ci numai a celor bune"(47), iar al doilea cere ca zeii să nu apară sub chip de vrăjitori, adică „să nu se schimbe pe ei înșiși, și nici ca ei să ne amăgească cu minciuni, prin vorbă sau faptă".(48)

În felul acesta, pedagogia platonică operază una din cele mai importante schimbări în mentalitatea europeană, și anume, transformarea zeității într-o cauză absolut bună și separarea divinului de tot ceea ce este rău și urât. Și operația are o importanță uriașă pentru evoluția ulterioară a culturii europene. De ce ? Deoarece prin cenzura pedagogică instituită de Platon, întreaga cultură și mitologie păgână este transformată, de fapt, în mod anticipat, în teologie creștină.

În felul acesta, Platon pavează drumul spre creștinism al întregii culturi păgâne. De aceea, Nietzsche, probabil, îl numește pe Platon un precreștin. Zeii păgâni care rând pe rând, în purgatoriul platonic, sunt deposedați de toate atributele lor homerice și curățați de toate licentiozitățile și păcatele cu iz omenesc, sfârșesc prin a semăna, în final, mai mult cu arhanghelii și heruvimii creștini decât cu fiii lui Cronos și ai Gheiei.

Și Platon aplică așa de sever cenzura pedagogică încât elimină din educație și cultură până și râsul homeric excesiv și chiar pasajul, de altfel superb, în care Homer spune că „râs de nestins se-nalță pe la zeii cei preafericiți". Pentru că oamenii noștri, e vorba de gardienii filosofi, de elita filosofică conducătoare, „nu trebuie nici râsul să-l iubească. Căci atunci când cineva ar izbucni într-un hohot de râs nestăvilit, un astfel de exces aduce o schimbare excesivă".(49)

Gravitasul roman, austeritatea protestantă și sobrietatea clasică își găsesc, prin urmare, originea în Platon. Și, bineînțeles, călugării lui Umberto Eco care, mai ortodocși decât Platon, vor împinge până la absurd această cenzură

a râsului și vor elimina cu totul comicul din viața omului. Ei și toți aceia care au căutat să impună un tip de personalitate inchizitorială din care pofta de a râde a fost extirpată. Dar ei nu au făcut decât să fie mai catolici decât papa.

Homer și Pythagora

Dar dacă, într-o primă fază, Platon se mărginește să-l cenzureze pe Homer, ulterior, el va merge mai departe, și între Homer și Pythagora va opta pentru cel din urmă. De ce ? Pentru că el crede că opera educativă a lui Pythagora este mult superioară celei homerice. Și, pentru a-și susține teza, el aduce în discuție faimosul argument al artei ca activitate imitativă, potrivit căruia „toți poeții, începând cu Homer, sunt imitatorii unor iluzii de virtute, cât și ai unor iluzii ale celorlalte lucruri, despre care alcătuiesc poeme, dar că adevărul nu-i atinge".(50)

Cu alte cuvinte, artiștii descriu lucruri și obiecte pe care nu le cunosc în mod nemijlocit, așa cum pictorul înfățișează frâul și zăbala calului pe care, de fapt, numai fierarul și curelarul știu să le facă.

Prin urmare, filosofia este superioară, ca valoare pedagogică și de cunoaștere, deoarece ea revelează în mod nemijlocit adevărul și valorile morale minții omenești, adevăr și valori pe care artele le surprind numai prin imitație și indirect. Sau, cum spune Platon în alt loc, poeții „produc iluzii, și nu realități". În disputa dintre filosofie și poezie, Platon, prin urmare, înclină în mod hotărât și decisiv balanța în favoarea filosofiei.

Mai mult, din punct de vedere psihologic și pedagogic, artele operează la nivelul afectelor în om și pun în mișcare iubirea, înflăcărarea, poftele, durerile și plăcerile din suflet. Și imitația artistică „le hrănește, udându-le" și „le așază stăpâne peste noi". Deși ele „ar trebui să fie subjugate, dacă am voi să devenim buni și fericiți, în loc de mai răi și mai nenorociți".(51)

Acestea fiind zise, Platon consideră că este îndreptățit ca în cetatea durabilă și dreaptă filosofia și legea să treacă înaintea artelor și poeziei, așa cum cunoașterea și rațiunea trec înaintea afectelor și emoțiilor.

De unde, și concluzia că, deși trebuie încuviințat că Homer „este cel mai mare poet dintre poeți și întâiul dintre făcătorii de tragedii", în ceea ce privește pretenția că el a educat Grecia, Platon consideră că în cetate, din poezia sa trebuie primite, „doar imnurile către zei și elogiile adresate celor buni".

Sancţiunea este drastică, dar perfect justificată din punct de vedere filosofic şi al modelului de filosof cârmuitor pe care Platon îl are în vedere în procesul de construcţie a cetăţii, căci acest filosof cârmuitor trebuie să fie, în primul rând, şi prin excelenţă, o fiinţă raţională şi virtuoasă, condusă de spiritul legilor. Şi mai puţin de pasiuni şi afecte şi, din acest punct de vedere, Pythagora era mult mai apropiat de modelul de filosof cârmuitor avut în vedere de el, decât Homer.

De fapt, Platon consideră că Homer nu a lăsat „o cale de viaţă homerică", aşa cum a lăsat Pythagora, care a fost slăvit de urmaşii lui tocmai pentru faptul că a arătat „un fel de viaţă pitagoreică" diferită de cea trăită de restul omenirii până atunci. Cu alte cuvinte, Pythagora a făcut şcoală, şi, mai ales, şcoală la superlativ, de vreme ce a căutat să ridice omul într-un nou plan existenţial.

Astăzi, putem spune că Platon operează, în acest caz, cu criteriul pedagogic şi are în vedere puterea formativă şi mediul educogen pe care le induce în mediul social opera unui artist, strateg (politician) sau filosof. Criteriu care era justificat şi se înscria în eforturile uriaşe pe care le face Platon de a reconstrui cetatea grecească ameninţată cu decăderea şi ruina politică şi socială, rămas şi astăzi în picioare, în măsura în care cetăţile sunt conduse de oameni cu o formaţie, mai degrabă, exactă: jurişti, scientişti şi filosofi, în sensul dat de Platon, şi mai puţin de artişti.

Nu trebuie să uităm faptul că Platon este conştient că răul nu este în afara omului, ci în omul însuşi, în sufletul său. Ce erodează grecul din vremea lui mai mult şi mai mult ? Şi care este răul care îl macină de la rădăcină ? Desigur, boala sufletului cauzată de nedreptate, neînfrânare, teamă şi neştiinţă.

Ca urmare, în ecuaţia poezie, politică şi filosofie, Platon aşază pe cea mai înaltă treaptă filosofia. De ce ? Pentru că filosofia ne ajută să vedem în ce constă această boală şi tot ea ne arată şi posibila vindecare sau drumul spre virtute. Homerizii sunt deci mai puţin importanţi decât filosofii. Aşa cum pictorii vin în urma arhitecţilor atunci când este vorba de ridicarea unui nou edificiu.

Aceasta este, să spunem, logica platonică şi raţiunea pentru care el pune filosofia mai presus de poezie în construcţia şi conducerea cetăţii. Şi, într-un pasaj, din nou, de mare frumuseţe poetică, Platon, adresându-i-se direct lui Homer cu formula: „Dragă Homer", îl întreabă dacă nu este un „alcătuitor de iluzii" şi cunoaşte cu adevărat ce „îndeletniciri îi fac pe oameni, în privat, ca şi în public, mai buni, ori mai răi", care cetate a fost mai bine organizată

„datorită ţie", aşa cum Lacedemona a fost organizată datorită lui Lycurg, Atena datorită lui Solon, Italia şi Sicilia datorită lui Charondas. Desigur, nici o cetate nu-l poate reclama pe Homer ca legiuitor şi, după cum confirmă şi Glaucon, aşa ceva nu se spune „nici de către homerizii înşişi".(52)

Platon şi Homer: cetatea post-ateniană şi post-industrială

Această ciocnire dintre lumea homerică şi lumea platonică, dintr-o perspectivă istorică, are o valoare formidabilă şi mult mai mare decât s-ar părea la prima vedere. Pentru că dialogul imaginar al lui Platon cu marele Homer stă la răscrucea dintre două lumi şi este graniţa care separă două ere. El este borna de hotar care marchează naşterea unei lumi noi; a unei lumi în care nu intuiţia şi revelaţia poetică vor mai sta în centrul sufletului colectiv, ci raţiunea şi cunoaşterea deductivă. Nu poetul, ci filosoful. Nu poezia, ci matematica.

Este dialogul dintre o lume care a fost şi o lume care va să vină. Aezii, Tiresias, Calchas, Demodoc, cântăreţul de la curtea lui Alcinou şi toţi poeţii şi homerizii, care umpleau curţile aristoilor greci de altădată, cântând şi descântând lumea, vor fi împinşi în uitare. Şi, fără ei, realitatea nu va mai fi prelungită în visare, intuiţia nu va mai dubla raţiunea, imaginaţia nu va mai transforma existenţa materială dură şi aspră într-una eroică şi olimpiană, muzica şi versul nu vor mai înălţa sufletul omului spre înălţimi şi nu-l vor mai duce în împărăţia zeilor. Oamenii vor mai bea vin, dar nu vor mai visa, ci pur şi simplu se vor îmbăta.

Şi asta, pentru că vraja homerică, marea vrajă homerică care l-a înnobilat pe om şi l-a învăţat să vorbească cu zeii, în sensul că a pus în el un suflet poetic, un suflet care să îl ajute să trăiască nu numai în real, dar şi în imaginar, nu numai în material şi coruptibil, dar şi în spiritual şi în incoruptibil, a început să se destrame. Lumea gentilică a fratriilor, agrară şi războinică, mitologică şi sangvină aluneca în uitare.

Platon este martorul acestui cataclism antropologic uriaş. Şi dialogul lui cu Homer este unul de rămas bun dar, în acelaşi timp, şi de pornire a unei noi reconstrucţii umane.

Pentru că aşa-zisul tradiţionalist Platon, aristoi prin naştere şi conservator prin formaţie, şi care ar fi trebuit să-i rămână credincios lui Homer, priveşte

nu înapoi, ci înainte. Și înainte este *Republica*; adică un polis grecesc post-homeric și post-atenian, sau post-industrial, am spune noi, acum.

Un polis în care cuvântul magic este ordinea și orânduiala dreaptă și durabilă, și în care vechii eupatrizi devin birocrați eficienți și înalt școliți în matematici și filosofii subtile, stăpâni pe ei și stăpâni pe lumea pe care o conduc.

Este, dacă vreți, lumea de mai târziu a lui Max Weber, dar într-o formulă și mai perfecționată. Inspirația poetică și revelația divină, omniprezente și atotcuprinzătoare în lumea homerică și sursă de certitudini absolute, nu mai aveau ce căuta în această lume, unde omul face lumea și se face și pe el tot mai mult. Ele sunt aleatorii și oarecum în afara omului. Matematica și filosofia le înlocuiesc pentru că ele îl ajută pe om, într-o măsură mult mai mare, să se stăpânească pe sine și lumea în mod nemijlocit și exact.

De aceea, cetatea platonică de ieri este cetatea post-industrială de astăzi. Și cearta dintre homerizii și filosofii de ieri este cearta dintre intelectualii și scientiștii de astăzi. Dintre cultura literar-artistică și cultura scientist-tehnologică, cum ar spune C. P. Snow. Pentru că atunci, ca și acum, se producea o ciocnire între două lumi și o reașezare de valori în conștiința și sufletul colectiv. Filosofia și matematicile treceau tot mai mult înaintea poeziei, și spiritul mercantil, înaintea spiritului artistic. Utilul și pragmaticul erau preferate artisticului. Băncile și piața treceau înaintea teatrului.

Așa se face că Heraclit, Xenophanes din Colophon și Platon acuzau poezia lui Homer de imoralitate și antropomorfism, și poezia și homerizii, la rândul lor, numeau filosofia „lătrătoare", și pe filosof îl denigrau, numindu-l „om mare în vorbele goale ale unor smintiți"; așa cum astăzi, inginerul și poetul, artistul și scientistul nu fac casă bună și nu se înțeleg atunci când e vorba de rosturile existenței umane. Inginerul trece drept un om limitat și fără suflet, și poetul, un visător lipsit de simțul realității. De unde și conotațiile peiorative pe care le au cei doi termeni în acest context.

Împăcarea cu Homer

Platon care, totuși, este Platon și caută să păstreze o măsură în toate, este conștient de această vrajbă între filosofie și poezie și de consecințele ei negative atât pentru formarea omului, cât și a cetății, ca și de posibila acuzație

că a alungat poezia din cetate; clișeu la care mulți au rămas dintr-o cunoaștere superficială a fiului lui Apollo.

Tocmai de aceea, el revine și adaugă, depășind această „hartă", că nu vrea să fie acuzat, „de mărginire și de necioplire, mai ales că există o veche vrajbă între filosofie și poezie". Și „dacă poezia și imitația ar vorbi cu rațiunea în favoarea plăcerii, cum că ar trebui să existe într-o cetate bine orânduită, noi le-am primi bucuroși, fiindcă ne dăm seama că suntem sub vraja lor".(53)

În final, Platon pare că se contrazice singur. Este însă numai o aparență. De ce ? Pentru că filosoful cârmuitor pe care Platon îl construiește și formează cu atâta grijă nu este un tehnocrat „limitat și necioplit", ca să folosim propriile lui apelative, foarte la modă în zilele noastre. Să ne amintim numai cu câtă grijă Platon a stabilit echilibrul dintre muzică și gimnastică care trebuie să stea la baza pregătirii viitorului filosof gardian.

Mai mult, în *Republica* suntem deja departe de un raționalism puritan simplist care reduce psihicul uman numai la eul rațional și oarecum prezent în dialogurile de tinerețe. Între timp, Platon a așezat în sufletul uman și pasiunile și trăirile emoționale, și a sondat profunzimile incomensurabile ale sufletului uman. Și ceea ce bănuia și ceea ce îi spuseseră Pythagora și Socrate se confirmase. Pentru că aici a dat peste „eul ocult", sau peste „eul mistic". Peste eul străvechi și arhaic, purtătorul potențialului divin în om, și al unei cunoașteri neempirice și necorporale care își are originea în plan divin, în lumea de unde vin și se duc sufletele, după cum ne va iniția, în finalul cărții, prin mitul lui Er.

Ei bine, vraja poetică și adevărata poezie care dă naștere la această vrajă, și nu la „alcătuirile de iluzii", se înscriu în această ordine divină. Mai mult, această vrajă îl ajută pe om să-și reamintească de lumea divină și, reamintindu-și, să se purifice de nebuniile trupului și de impuritățile existenței materiale. Și această vrajă este prezentă și în Platon, mai ales în miturile și metaforele la care recurge atât de des pentru a explica ceea ce rațiunea și logica, organonul acesta nou inventat de oraș, nu poate lămuri.

Așa că Homer, cel alungat din cetate de exigențele urbane și de rigorile unor organizări și orânduiri matematice care să pună capăt haosului din istorie și din viața oamenilor, este în cele din urmă reprimit, după ce, bineînțeles, a fost curățit de imoralitățile și iluziile neconforme cu noua cultură urbană. Nici nu se putea altfel. Pentru că, până la urmă, Platon nu este decât un Homer în proză. De unde și întrebarea finală, cu care se termină dialogul lui

Platon cu Homer, întrebare adresată discipolilor de peste veacuri: „Dar n-ai fost şi tu, prietene, vrăjit de către poezie şi, mai ales, atunci când ai privit-o prin intermediul lui Homer?".(54)

În felul acesta, Platon, cel care îl critică şi neagă pe Homer, până la urmă se împacă cu el. Şi se împacă pentru că *Republica* şi opera platonică întregesc epopeea homerică, aşa cum *Noul Testament* întregeşte *Vechiul Testament.*

Homer, Platon şi Europa

De o parte lumea poeziei, lumea lui Homer, cel mai mare poet al omenirii. Şi, de cealaltă parte, lumea prozei, lumea lui Platon, cel mai mare prozator al omenirii. Două cosmogonii care au făcut şi format omul în partea de lume care s-a numit Europa. Două cosmogonii literare şi două galaxii spirituale care au căutat să aşeze mişcarea umană, interioară şi exterioară, în vaduri cât mai ordonate şi cât mai depărtate de valurile haotice, ostile şi distructive ale entropiei şi vrajbei cosmice. De aceea, toată istoria, cel puţin în Europa, poate fi văzută ca o mişcare între aceste două continente, între aceste două cetăţi: între cetatea homerică şi cetatea platonică.

Pe de o parte, avem viziunea lui Homer, în care binele şi răul ies amestecate aleatoriu în lume şi în natura umană, din cele două hârdaie aflate în faţa lui Zeus, şi în care soarta şi destinul, întruchipat de Moire, sunt ultima şi suprema instanţă de care în cele din urmă ascultă şi zeii. În această lume, Ahile ştie că moare şi Oedip încearcă în zadar să-şi înfrângă destinul. Şi unul şi celălalt sfârşesc tragic pentru că nimeni nu poate să treacă de Moire.

Aceasta este lumea arhaică, lumea primordială, în care, pentru prima dată, omul a devenit conştient de necesitatea dură şi de călcâiul de fier al necesităţii prezente în limitele tragice ale propriei lui existenţe.

Pe de altă parte, avem lumea platonică, în care Zeus este numai o sursă absolută de bine, de unde şi ideea de Bine, şi în care omul, prin cunoaştere, prin educaţie şi printr-o iniţiere superioară, poate să se apropie de zei şi poate scăpa de sub jugul tiranic al destinului şi al vechilor Moire. Mai mult, el poate să se construiască pe sine şi poate să construiască o cetate în care vrajba, decăderea şi moartea să fie aduse sub control. O cetate din care omul, care moare fizic, să urce spre o altă cetate, în care va trăi etern.

Aceasta este lumea nouă. Lumea în care omul a devenit conştient nu numai de limitele lui, dar şi de puterile lui de a stăpâni lumea. De a fi prieten cu el şi de a fi prieten cu zeii, cum frumos spune Platon.

De aceea, poate, toţi cei care au venit după Homer şi Platon au făcut o istorie eratică şi incoerentă de elevi imaturi, neastâmpăraţi şi belicoşi; din cauza unei eredităţi hibride şi a unui deficit de educaţie, ei au rătăcit între aceste două mari cetăţi şi între aceste două mari galaxii spirituale, ca nişte meteci neadaptaţi care, vorba lui Platon, nefiind stăpâni pe ei, nu au fost stăpâni nici pe lume. Şi în lipsă de ceva mai bun, au făcut, cel mai adesea, războaie şi revoluţii sau, în cel mai fericit caz, s-au ţinut de vrajbe şi învrăjbirea neamului omenesc. Pentru că ei nu au văzut „ceea ce este", ci numai „ceea ce se schimbă".

Şi Zeus ascultă de Platon

Cea mai importantă operaţie educologică pe care o efectuează Platon în sânul culturii păgâne este remodelarea şi reconstruirea a însuşi Marelui Zeus – a personalităţii şi rolului zeului suprem.

Pornind de la canonul stabilit, potrivit căruia zeul prin firea lui este bun şi, prin urmare, nu poate să fie decât o sursă de bine şi frumos, Platon elimină pur şi simplu rolul lui Zeus de arbitru imparţial şi indiferent în împărţirea binelui şi răului printre muritori. Rol arhaic, dar care stătea la baza culturii şi mentalităţii păgâne şi care făcea din conducătorul suprem un fel de lider amoral.

Deci, amurgul zeilor şi moartea lui Pan încep cu câteva secole bune înainte de naşterea Nazarineanului. Şi crepusculul păgân îşi are originea în cenzura pe care Platon o plasează asupra unui paragraf în aparenţă obscur din Homer, dar care va avea, pe termen lung, un rol hotărâtor în mişcarea lumilor şi în forjarea noilor mentalităţi creştine. Potrivit lui Homer:

„Două butoaie sunt aşezate pe pragul lui Zeus,
Pline de sorţi, cu bune întâiul, al doilea cu rele
Iar cel căruia Zeus i-ar da amestecat, din ambele:
Ba la rău e părtaş, părtaş e apoi la bine.
Cel care însă primeşte neamestecat, doar din butoiul cu rele, pe acela,
Foamea pe sfântul pământ îl adulmecă fără milă."(55)

Ei bine, acest paragraf este eliminat de Platon și, în felul acesta, este eliminat din scenă și Zeus cel păgân, Tatăl ceresc, care, potrivit unei înțelepciuni arhaice, se complăcea să făurească o lume manicheistă, în care binele și răul se țeseau printr-un joc aleatoriu, misterios și inaccesibil atât zeilor, cât și oamenilor. Ieșea, cu alte cuvinte, din scenă zeul bogomilic care juca zaruri cu lumea și care dădea naștere și la bine și la rău, oarecum involuntar, așa cum involuntar făceau bine sau rău și oamenii.

Pe acest zeu Platon îl scoate din scenă. Și-l scoate pentru că deja îmbătrânise și devenise prea tolerant, prea îngăduitor și prea apropiat și părtaș la păcatele și nenorocirile omului. De fapt, filosofii îl trimiseseră de mult la casa de bătrâni, unde mai era acceptat doar ca un personaj alegoric. Puterea lui de iradiere spirituală slăbise. Forța lui formatoare și paideutică se diminuase. Dovadă scepticismul și raționalismul excesiv care propuneau popasul cugetării și liniștea sufletească, cum prepovăduia un Sextus Empiricus.(56)

Platon înțelege mai bine ca oricare altul această criză spirituală a lumii grecești și tocmai de aceea operează această remodelare drastică a rolului bătrânului zeu. De aici, cenzura lui pedagogică calvinistă dură și intolerantă. Bătrânul zeu trebuia trezit din mahmureala lui otioasă și reașezat la cârma lumii. Avem de-a face, de fapt, cu un proces de reabilitare a lui Zeus. Dar pentru a putea fi reînvestit cu vechile atribute de conducător, El trebuia curățat de toate păcatele și relele lumești și ridicat deasupra lor.

În felul acesta, lumea, prin conducătorul ei reabilitat și reașezat pe tron, nu mai era lăsată în derivă și la voia întâmplării.

„Căci", spune foarte înțelept Platon, „pe la noi cele bune sunt cu mult mai rare decât relele. Or, pe nimeni altul, decât pe zeu, trebuie să-l facem răspunzător pentru cele bune; iar pentru cele rele trebuie să căutăm nu știu care alte pricini, dar nu pe zeu".(57)

Trecut astfel prin cenzura pedagogică și prin academia platonică, Zeus redevine ceea ce trebuia să fie – conducătorul lumii și educatorul oamenilor, modelul absolut de frumusețe și bine pe care putea să se sprijine noua cetate.

Dacă unii sofiști și filosofi, cum se numeau atunci intelectualii, alesescră să fie ateiști sau agnostici, ca și mulți intelectuali din zilele noastre, și, împreună cu Pyrhon, să pună la îndoială totul, Platon, mult mai înțelept și cu minte, face un efort intelectual și spiritual superior și redă umanității credința și religiozitatea.

Pentru că, dacă lumea nu ar avea un conducător credibil și un zeu, ca sursă și garanție a binelui absolut, nici cetatea nu ar putea să aibă magistrați

și conducători credibili și nici tinerii nu ar putea să aibă profesori și mentori credibili. Așa se face că mitologia la Platon devine pedagogie și zeii devin marii învățători, din umbră, în noua cetate. Și așa cum universul rămâne armonios și inteligibil pentru că este guvernat de niște zeități bune, tot așa, cetatea rămâne întreagă și armonioasă pentru că este păzită și guvernată de gardieni credincioși.

Sofiștii și corupția învățământului

De aici, critica lui Platon îndreptată împotriva sofiștilor și a formelor sofiste corupte de învățământ, care, la rândul lor, corup tineretul.

Problema majoră a învățământului de atunci, ca și de azi, este divorțul aproape total dintre cunoștințe și valori, dintre tehnică și morală, dintre informare și formare, dintre a ști și a cunoaște cu adevărat. Platon este revoltat și, pe bună dreptate, îngrijorat de profesorii sofiști care iau simbrie și „care nu-i învață pe tineri altceva decât exact opiniile mulțimii" sau cum să manipuleze mulțimile și să câștige material sau politic. De unde machiavelismul și amoralitatea care încep să erodeze învățământul grec și, odată cu el, societatea greacă. Aroganța sofistă care pretinde că omul este asemenea zeilor și că el poate să facă orice își propune alimentează și favorizează această educație decadentă. Zenon, de fapt, declarase că templele sunt inutile și că adevăratul templu al lui Zeus este intelectul. Ceva asemănător cu ideologia revoluționarilor francezi, care vor transforma bisericile în temple ale rațiunii.

Ca urmare, se învață cum să faci bani și cum să obții puterea, și mai puțin se învață cum să faci bine. Se învață mult despre lumea fizică, și mai nimic despre lumea spirituală. Totul despre lumea naturală, și nimic despre lumea ideală. Învățământul sofist de ieri, ca și învățământul „științific" de astăzi, se preocupa numai de cunoașterea obiectelor și fenomenelor naturale și neglija aproape în totalitate lumea valorilor și lumea sufletului omenesc. Se învață „să știi cum", sau „know how", dar nu se învață „de ce", „pentru ce" sau „în ce scop". Era, cum se spune astăzi cu un neologism, „value free", adică fără valori. Se ajungea, astfel, ca profesorul să predea, învețe, o așa-zisă înțelepciune „fără să cunoască de fapt ce este frumos sau urât, bun sau rău, drept sau nedrept".(58) Ca urmare, se întreabă Platon, și ne întreabă și pe noi, „nu ți s-ar părea oare că un astfel de om ar fi un ciudat educator ?".(59)

Mai mult, un asemenea învăţământ nu poate produce nici filosofi adevăraţi, şi nici conducători autentici. Rândurile scrise de Platon despre starea de mizerie a filosofiei şi de decadenţă spirituală generală a tineretului din zilele lui sunt devastatoare şi, din păcate, sună foarte actual. Există tineri, spune Platon, care sunt chemaţi să se îndeletnicească cu filosofia şi să ajungă lideri, dar care o părăsesc lăsând-o „pustie şi nedesăvârşită", şi care, din această cauză, trăiesc o viaţă „necuvenită şi neadevărată".

Alţii, dimpotrivă, nevrednici şi nechemaţi, o primesc ca pe „o orfană" şi o fac de ruşine. Se ajunge astfel la situaţia tristă că dintre cei ce se ocupă de filosofie unii nu sunt în stare de nimic, iar alţii, „cei mai mulţi nu fac decât rele".

Şi următorul fragment, o adevărată schiţă balzaciană, şi una din acele perle rare, care se găsesc din belşug în scrierile lui Platon, descrie drama socială a filosofiei, încăpute pe mâna parvenitului, a burghezului gentilom sau a ciocănarului ajuns profesor universitar în anii comunismului, la noi şi aiurea. Şi, implicit, drama decăderii culturale a societăţii ateniene şi de aiurea.

Prin urmare, aceşti filosofi parveniţi, ne spune Platon, nu se deosebesc cu nimic de „un fierar pleşuv şi scund, care a dobândit mulţi bani, de curând dezlegat din lanţuri, îmbăiat şi îmbrăcat cu un veşmânt nou, gătit ca un mire şi urmând să ia de nevastă pe fiica stăpânului, din pricina sărăciei şi singurătăţii acesteia".(60)

Ce filosofie şi ce idei filosofice va împărtăşi acest fierar ajuns filosof ? Nimic altceva decât „dibăcii verbale nevrednice de a fi ascultate şi nimic autentic sau care să aparţină unei cugetări adevărate".(61) Sau, cum ar spune Eminescu, „cuvinte goale ce din coadă au să sune".

Spre cele-ce-sunt cu adevărat

Filosoful, deci, sau intelectualul, am spune noi astăzi, reprezintă o specie rară de oameni. Rară pentru că se nasc puţini şi rară pentru că şi mai puţini primesc o educaţie potrivită şi reuşesc să supravieţuiască procesului de corupţie la care îi supune societatea. Dată fiind această situaţie jalnică, cetăţile se află într-o stare de corupţie şi degradare generală, fiind lipsite de viaţă spirituală. Ca urmare, Platon recomandă ca filosofii, atunci când vor prelua puterea, să procedeze mai întâi la o curăţenie a cetăţii, aşa cum se procedează la curăţenia unei pânze murdare. Şi numai după această curăţenie să se treacă la introducerea unei noi constituţii şi a unui nou sistem de guvernare.

Oare în această recomandare nu regăsim atât ideea creştină a purificării care are loc în opera de salvare a omului, cât şi varianta pervertită de epurare politică pe care dictatura proletariatului şi comunismul au folosit-o cu atâta sălbăticie pentru a distruge democraţia ?

Observăm cu câtă uşurinţă o idee poate fi folosită spre binele sau spre nenorocirea omului. Şi, parcă anticipând dramele istorice care vor urma şi care, nu o dată, au fost cauzate de pseudo-conducători şi de filosofi fără vocaţie şi fără educaţie, cum au fost un Lenin sau Hitler, Platon insistă până la saturaţie că noua cetate nu poate fi construită decât de oameni superiori, „cu mintea îndreptată spre cele-ce-sunt cu adevărat" pentru că ei au capacitatea să vadă relaţiile aşezate „să rămână cu sine şi care nici nu pricinuiesc, nici nu îndură nedreptăţi" şi „care rămân în bună ordine şi potrivit cu raţiunea".(62) Ce putere de a aduce în câteva cuvinte o întreagă literatură care astăzi se străduieşte să ne convingă despre necesitatea ca omul modern să dezvolte relaţii organice şi nedistructive cu ceilalţi oameni şi cu natura.

Aceste relaţii, bineînţeles, nu pot fi văzute decât cu mintea, pentru că „lucrurile multiple sunt văzute, dar nu şi gândite, pe când ideile sunt gândite, dar nu văzute".(63) Şi pentru a face lucrurile şi mai clare, Platon recurge din nou la o metaforă şi la discursul iniţiatic. Pentru că intrăm în domeniul adevărurilor înalte care pot fi numai intuite, dar nu şi explicate.

În fond, *Republica* nu este decât un fel de curs iniţiatic spus unor elevi ca Glaucon şi Adimantes, primii reprezentanţi ai viitoarei elite filosofice chemate să construiască cetatea durabilă şi incoruptibilă, şi în care demonstraţiile logice şi raţionale sunt susţinute, din timp în timp, de metafore şi mituri poetice. Pentru că, acolo unde puterea raţiunii se dovedeşte neputincioasă pentru a cuprinde marile adevăruri, Platon recurge la poezie şi gândire mitică.

Ochiul şi lumina divină

Prin urmare, Platon îi întreabă pe elevi care dintre zei poate fi văzut ca fiind stăpânul lumii şi ne dă capacitatea de a vedea şi face lumea vizibilă şi inteligibilă. Răspunsul este, desigur, soarele. Numai că ochiul, împreună cu capacitatea de a vedea, deşi sunt zămislite de soare, nu se confundă cu acesta.

Dar așa cum vederea și văzul care fac lumea inteligibilă sunt zămislite de soare, tot așa, și soarele este generat de o entitate superioară, pe care Platon o numește ideea de Bine – de unde și definirea soarelui ca „odraslă a binelui". Și această entitate superioară oferă „atât adevărul pentru obiectele de cunoscut", cât și „putința de a cunoaște pentru cunoscător".(64) Prin urmare, ideea de Bine sau această entitate superioară, este atât izvorul cunoașterii cât și obiectul cunoașterii, sau suma adevărurilor pe care mintea umană le învață și le cunoaște.

Este, cu alte cuvinte, atât calea, cât și scopul; atât drumul cunoașterii, cât și obiectul cunoscut. În câteva propoziții avem, după cum se poate vedea, formulată întreaga teologie creștină despre existența lui Dumnezeu și despre Dumnezeu cel manifest și prezent în univers.

Dar căutarea adevărului cât și cuprinderea lui nasc în om o stare de bucurie, de extaz și de fericire. De ce ? Pentru că în acest proces, omul descoperă Binele și se apropie de ideea de Bine sau de zeul suprem. Cunoașterea Binelui, deci, presupune adevărul și adevărul presupune frumosul. Experiența și cunoașterea Binelui sunt nu numai un proces intelectual uscat și ascetic, dar și unul extatic, emoțional și estetic. Arta și știința merg, prin urmare, mână în mână în pedagogia platonică dovedindu-ne cât de false sunt așa-zisele clișee despre cunoașterea și iubirea platonică, ca procese rupte de trăirile emoționale umane.

Dar să luăm aminte. Binele ca atare, sau Binele suprem, nu se confundă cu adevărurile particulare pe care omul le dobândește prin diferitele științe și arte. Pentru că acest Bine superior se situează mai presus de această cunoaștere și este de un rang „vrednic de o cinstire mai înaltă". Dumnezeul apofatic, despre care va vorbi, mai târziu, o parte a teologiei creștine, se află, de asemenea, postulat la Platon.

Și acest Bine superior și vrednic de o cinstire mai înaltă – îi învață Platon pe viitorii gardieni ai cetății – nu numai că face obiectele cognoscibile, dar le și naște, deoarece „obiectelor cognoscibile le vine din partea Binelui nu doar capacitatea de a fi cunoscute, ci și cea de a fi, ca și ființa lor; acestea purced tot de la el, dar Binele nu este ființa, ci o depășește pe aceasta prin vârstă, rang și putere".(65)

Să notăm că zeii homerici mor prin această înțelepciune nouă propovăduită de Platon. Naturalismul și antropomorfismul lor jovial și tineresc se topesc și dematerializează într-o lume care, din vizibilă, devine tot mai mult inteligibilă, și în care ochiul sufletului înlocuiește ochiul trupului. De unde și ideea de „ochi al lui Dumnezeu". Mor însă numai aparent, și numai pentru a renaște într-o formă nouă, și pentru a da naștere la o nouă lume – lumea creștină. O lume, după cum se poate vedea, gândită și povestită de Platon cu secole mai înainte de a se revela omului „în umbra crucii", cum spune Eminescu.

Gardienii și inteligența ulisică

Odată însușită această învățătură inițiatică și pedagogie superioară, gardienii sau liderii filosofi sunt pregătiți să devină slujitorii Binelui și constructorii noii cetăți drepte și durabile. Maturizarea aceasta cere timp și are loc cam în jurul vârstei de cincizeci de ani. Ei au învățat matematicile și dialectica și, între timp, au început să vadă cu ochiul sufletului ceea ce este și rămâne neschimbător – au început să vadă ideea de Bine care naște viața și lumea inteligibilă.

Gardienii filosofi, prin urmare, ies din lumea cunoașterii sensibile și intră în lumea cunoașterii inteligibile. Și Platon, ca un adevărat magister, demonstrează cum geometria și matematicile sunt disciplinele care ajută sufletul să vadă ceea ce este universal, stabil și neschimbător. De unde și importanța studiului matematicilor în academia lui Platon. Filosoful cârmuitor la Platon este, prin urmare, un om cu o solidă pregătire matematică și un om al științelor și artelor atât prin vocație, cât și prin formație.

Dar nu matematica este disciplina supremă care încoronează educația gardianului filosof, ci dialectica. Pentru că dialectica trece de postulatele matematice și relevă viitorului lider al cetății ideea de Bine și lumea inteligibilă pe care filosoful o vede cu ochiul minții. De aceea, filosoful trăiește la nivelul certitudinilor, în vreme ce omul simplu, needucat, trăiește la nivelul părerilor și opiniilor.

Și Adimantes confirmă această pedagogie superioară: „Vrei să afirmi că ceea ce este contemplat de către știința dialecticii, cu referire la ceea-ce-este și la inteligibil rămâne mai sigur, mai clar, decât orice-i contemplat de către celelalte arte".(66)

Republica lui Platon, în felul acesta, se înscrie în tendința ulisică din cultura europeană deoarece, până la urmă, dintre toate facultățile sufletului

omenesc, inteligenţa este aceea care îl ajută pe om să supravieţuiască şi să-şi reconstruiască cetatea. Ba mai mult, inteligenţa îl ajută pe om să se ridice din nou spre zei. Inteligenţa, după cum am văzut, logică şi poetică, raţională şi mitică.

Aşa se face că *Republica* este o odisee – o odisee care însă nu va mai recupera un singur om, ci o întreagă civilizaţie. Va recupera civilizaţia europeană din valurile unui nou barbarism care stătea gata s-o înghită. Îl va recupera pe Ulise, învăţându-l să navigheze în arca filosofiei şi cu arcul minţii să arunce săgeţile-idei departe, dincolo de lumea fizică, până când vor lovi bolta a ceea-ce-este şi rămâne neschimbător. Până când vor zări ideea de Bine şi vor cunoaşte bucuria supremă şi adevărul suprem.

Este *Odiseea* care îi va conduce pe călugării atoniţi spre o nouă Itacă, aşezată pe muntele Athos, de unde, ca şi gardienii lui Platon, vor veghea ca omul să-şi păstreze legătura cu Dumnezeu şi să dureze în cetatea adevărată.

Mitul peşterii

Şi pentru a întări şi mai mult cele spuse mai sus şi pentru a arăta diferenţa care există între omul educat şi omul needucat, între sufletul desăvârşit şi sufletul nedesăvârşit, între filosof şi omul de rând, Platon propune un alt mit – faimosul mit al peşterii. Să-i dăm ascultare deoarece el concentrează o înţelepciune şi o învăţătură fundamentale pentru evoluţia omului.

„Mai departe – spune Platon – asemuieşte firea noastră în privinţa educaţiei şi lipsei de educaţie cu următoarea întâmplare: iată mai mulţi oameni aflaţi într-o încăpere subpământeană, ca într-o peşteră al cărei drum de intrare dă spre lumină, drum lung faţă de lungimea întregului peşterii. În această încăpere ei se găsesc încă din copilărie, cu picioarele şi grumazurile legate, astfel încât trebuie să stea locului şi să privească doar înainte, fără să poată să-şi rotească capetele din pricina legăturilor. Lumina vine de sus şi de departe, de la un foc aprins înapoia lor; iar între foc şi oamenii legaţi este un drum mai sus, de-a lungul căruia, iată, e zidit un mic perete, aşa cum este paravanul scamatorilor, deasupra căruia îţi arată ei scamatoriile"...

„Văd – spune el... mai încearcă să vezi şi că, de-a lungul acestui perete, nişte oameni poartă felurite obiecte care depăşesc în înălţime zidul, mai poartă şi statui de oameni, ca şi alte făpturi de piatră sau lemn, lucrate în chipul cel

mai divers. Iar dintre cei care le poartă, unii, cum e şi firesc, scot sunete, alţii păstrează tăcerea.

Ciudată imagine şi ciudaţi sunt oamenii legaţi. Sunt asemănători nouă – am spus. Căci crezi că astfel de oameni au văzut, mai întâi din ei înşişi, cât şi din soţii lor, altceva decât umbrele care cad, aruncate de foc, pe zidul dinaintea lor?

Cum ar putea vedea altceva – spuse el, dacă întreaga viaţă sunt siliţi să-şi ţină capetele nemişcate?"(67)

Dar în situaţia oamenilor din peşteră se află marea majoritate a oamenilor needucaţi sau nedesăvârşiţi. Ca urmare, umbrele pe care le văd trec drept adevărate, aşa cum adevărate trec senzaţiile, plăcerile şi durerile pe care le experienţează, ca şi reprezentările lor sensibile despre viaţă şi lumea naturală în care trăiesc şi din care nu au reuşit să se desprindă.

Ce se întâmplă însă cu omul care iese din înlănţuirea în care se află şi apucă să vadă obiectele adevărate şi lumina adevărată? Desigur, la început, omul acesta scăpat din peşteră ar fi năucit şi, probabil că, speriat, ar căuta să fugă înapoi în peşteră. Ar căuta să scape de libertate, cum ar spune Erich Fromm în zilele noastre.

Dar dacă ar trece de acest prim prag, ar reuşi, treptat, să vadă lumea, la început în clar-obscur, aşa cum o vedem în clar-obscurul nopţii, şi numai după o perioadă de timp ceva mai lungă, în care s-ar obişnui cu lumina, ar cugeta şi ar descoperi că soarele determină anotimpurile şi scurgerea anilor, că el este răspunzător, în cele din urmă, pentru toată lumea vizibilă şi pentru toate imaginile văzute de el în peşteră mai înainte.

Învăţătura este deci eliberare şi lumină. Lipsa de învăţătură şi educaţie, dimpotrivă, este sclavie şi întuneric. Incredibil, dar, până şi iluminismul, care s-a vroit disprețuitor de trecut, se găseşte superb formulat şi definit de Platon.

Răsucirea sufletului şi cunoaşterea adevărată

Dar, atenţie! Platon nu face greşeala făcută de iluminism. El nu crede că oricine se poate ridica spre lumină prin învăţătură, într-un fel de marş populist şi heirupist. O asemenea educaţie şi un asemenea iluminism populist practicaseră şi sofiştii din vremea lui, care, în dorinţa de-a face bani din învăţătură cu orice preţ, pretindeau, în mod absurd, „că pot aşeza ştiinţa într-un suflet în care ea nu se află, ca şi când ar da vedere ochilor orbi", cum va spune foarte inspirat Platon.(68)

Ceea ce reprezenta una dintre marile erori de politică școlară. Deoarece, în primul rând, această afirmație nu era adevărată din punct de vedere psihologic pentru că, din păcate, se nasc destui oameni handicapați intelectual sau cu un intelect de limită, și, în al doilea rând, dacă învățătura este la îndemâna oricui și accesibilă pentru oricine, ea devine un fel de marfă ieftină care se bucură de puțină considerație. Ceea ce se întâmplă în zilele noastre într-o anumită secțiune a învățământului.

Dar și mai important, ne avertizează Platon, chiar și pentru cei dotați și făcuți pentru învățătură: ridicarea spre știință și adevăr trebuie să se facă cu tot sufletul și cu întreaga personalitate. Sau, cum spune Platon, ei „trebuie să se răsucească împreună cu întreg sufletul dinspre tărâmul devenirii, până ce ar ajunge să privească la ceea-ce-este, la măreața lui strălucire. Binele pe acesta îl numim, nu ?".(69)

Problema este extrem de importantă astăzi, așa cum importantă era și în zilele lui Platon. Pentru că învățătura nu este numai un proces de transmitere de cunoștințe și de formare de abilități, așa cum se practică în prezent și cum o practicau și sofiștii din vremea lui Platon, ci, mai ales, un proces de formare de caractere și de personalități umane autonome și responsabile.

Rămasă la nivelul de transmitere de cunoștințe și decorticată de orice semnificații valorice, învățătura devine, cu timpul, o moară care macină o făină lipsită de nutrienți, ce nu mai hrănește sufletul și nu mai formează caractere. Și care, în cel mai bun caz, produce un fel de idio-savanți, un fel de monștri intelectuali care știu multe, dar care sunt lipsiți în totalitate de elementele fundamentale ale umanității: de simțul moral și judecata morală, de simțul estetic și judecata estetică și, mai ales, de ceea ce grecii numeau judecata dreaptă, de acea facultate esențială care îl ajută pe om să distingă între bine și rău și să facă alegerea corectă în viață.

Ei par, mai degrabă, niște androizi desprinși dintr-un serial de ficțiune, care nu trăiesc viața așa cum e, ci au programe gata făcute și introduse în creierul lor din care conștiința a fost alungată. Ei sunt barbarii de ieri și neo-barbarii de astăzi, în variantă modernă; oameni amorali, care au știință, dar nu mai au conștiință.

De aceea, Platon este așa de astut în a lega învățătura de morală și de filosofie, și, mai ales, de adevărata filosofie.

De aici noțiunea cu totul aparte pe care o introduce Platon în educație, de „răsucire a sufletului în întregul lui", cu toate facultățile și procesele lui psihice, spre ideea de Bine. Dacă o parte a sufletului rămâne încă prinsă în

zona simțurilor sau a pasiunilor, înseamnă că sufletul rațional nu s-a format pe deplin, nu a ajuns la maturitate. Și în cazul acesta, discipolul sau ciracul care aspiră la statutul de filosof cârmuitor nu poate înțelege ideea de Bine, așa cum ochiul care trece de la întuneric la lumină nu poate încă să vadă lumina soarelui.

Prin urmare, învățarea este educație și ea presupune „o răsucire a sufletului" dinspre sensibil spre rațional și dinspre întuneric spre lumină.

Această „răsucire" este cea mai înaltă virtute și la această virtute omul platonic ajunge prin cuget, prin gândire, prin rațiune și iluminare metafizică în momentul când omul devine conștient de ideea de Bine, ca forță supremă ce guvernează universul, când se răsucește și vede Binele, dincolo de toate fenomenele fizice și schimbătoare, și dincolo chiar de propriul corp – la fel, perisabil și destructibil.

De aceea, capacitatea omului de a cugeta are ceva divin, prin comparație cu celelalte virtuți care sunt legate, mai mult sau mai puțin, și de corp, și de funcțiile fiziologice ale acestuia.

„Celelalte așa-zise virtuți ale sufletului", spune Platon, „par să fie cumva apropiate de virtuțile trupului – de fapt, ele nu există în el mai înainte, ci doar mai târziu apar în obiceiuri și în ocupațiile omului, însă capacitatea de a cugeta are, mai degrabă decât orice altceva, parte de ceva divin, pare-se, ceva care face ca ea să nu-și piardă puterea niciodată".(70)

Ideea rațiunii pure, de care se va ocupa mai târziu Kant, se găsește, după cum se poate vedea, fericit surprinsă în acest fragment.

Răsucirea completă și bacalaureatul lui Petrovici

Dar dacă sufletul nu se răsucește cu totul spre ideea de Bine, el rămâne oarecum în afara acestei atracții universale a binelui și energiile lui se risipesc în acțiuni lipsite de noimă, în activități care fac mai mult rău decât bine. El rămâne, cu alte cuvinte, prizonier în zona sensibilului și coruptibilului, precum un corp ce nu reușește să depășească gravitația pământului. El cunoaște multe lucruri, dar nu cunoaște binele.

De aici insistența lui Platon asupra unei educații filosofice care să-l ajute pe omul dotat să se ridice până la înțelesul ideii de Bine, ca forță morală în om, cum va spune mai târziu Kant, și ca rațiune supremă de existență a lumii.

Pentru că Binele, așa cum am mai spus, nu este numai o categorie gnoseologică, dar și una existențială. Binele este Dumnezeu la scară cosmică și legătura omului cu Dumnezeu la scară umană. De aceea, la noi, Petrovici a introdus un bacalaureat interdisciplinar care să dea posibilitate elevului să facă o generalizare filosofică și să vadă nu numai adevăruri fragmentate pe discipline de învățământ, dar și un adevăr general, comun în toată învățătura și știința umană, introdusă în școală.

Filosofia la Platon, prin urmare, nu este un simplu exercițiu intelectual sofist care să-l ajute pe cirac să opereze cu abstracții dincolo de rău și de bine, și nici scolastică oțioasă care să-l ridice în straturile rarefiate ale metafizicii.

Nu ! Idealistul Platon, dimpotrivă, vede întreaga filosofie ca o învățătură, și întreaga învățătură ca o pedagogie pusă în slujba binelui și, mai ales, în slujba educării și formării morale a omului și a viitorilor filosofi cârmuitori. Acesta este și motivul pentru care creștinismul și-a însușit-o aproape în totalitate.

În felul acesta, de fapt, Platon desăvârșește teza socratică potrivit căreia educația, și educația filosofică, este cheia formării omului de bine, iar lipsa ei stă la originea răului și a făcătorilor de rău. Și mergând mai departe pe drumul deschis de Socrate, Platon caută să explice cum se nasc făcătorii de rău și care este geneza răului în cetate. Este o temă predilectă asupra căreia Platon va reveni adesea în scrierile sale. Și analizele și explicațiile propuse de Platon sunt nu numai extrem de interesante, dar și extrem de actuale. Dar să le dăm ascultare.

Făcătorii de rău și originea lor

După Platon, făcătorii de rău sunt o categorie de oameni inteligenți, dar educați pe jumătate. Ca urmare, ca și sofiștii, ei au făcut din învățătură și filosofie nu un scop, ci un mijloc. Ei folosec învățătura și filosofia nu pentru a face bine, ci pentru a face bani. Ei sunt, cu alte cuvinte, îndrumați și conduși în viață nu de idei, ci de interese. Știința, pentru ei, cum va spune mai târziu F. Bacon, este, în primul rând, căutarea puterii, și numai în al doilea rând, căutarea adevărului.

Ei sunt așa-zișI „oameni descurcăreți", „oameni practici", „șmecheri", „deștepți", „pragmatici" sau, cum îi numește Platon, „ticăloși iscusiți" care, în tot ce fac și întreprind, urmăresc un câștig și un interes mai mult sau mai puțin egoist, mai mult sau mai puțin generos. Ei sunt Julien Sorel, Dinu Păturică, dacă ar fi să facem niște referiri la literatura română și europeană. Fiind inteligenți, dar nu și cultivați și educați pe măsură, ei nu reușesc să vadă și să recunoască în viață ideea de Bine, ci numai instanțe psihice inferioare reprezentate de categoria intereselor sau chiar a plăcerilor primare. În termenii platonici, sufletul lor „nu s-a răsucit pe de-a întregul" ca să vadă ideea de Bine și a rămas, prin urmare, încă prins în lumea umbrelor, în lumea sensibilă, în lumea schimbătoare și coruptibilă.

În cazul acestei categorii sociale, cum va spune Rousseau mai târziu, cultura și educația nu i-a făcut pe oameni mai buni, ci, dimpotrivă, i-a corupt pentru că „sufletul lor mărunt" nu s-a ridicat la un nivel superior de cunoaștere, nu a apucat să se dezvolte și să devină suflet rațional. Nu s-a răsucit cu totul spre lumină.

„Ori n-ai observat", spune Platon, „la cei socotiți ticăloși, dar iscusiți, că măruntul lor suflet e ager la vedere și privește cu ascuțime scopurile spre care s-a îndreptat ca unul ce nu are o vedere slabă, dar e silit să slujească răului, încât, cu cât ar fi mai ager la vedere, cu atât ar săvârși mai multe răutăți".(71)

„Ticălosul iscusit" sau inteligentul amoral este deci făcătorul de rău, după Platon, și el stă la originea răului în cetate. Așa se face că problema răului în cetate, după Platon, este în principal una pedagogică și psihologică. Educația și dezvoltarea incompletă a oamenilor dotați și potențiali conducători produce acei „ticăloși iscusiți" care, în loc să servească cetatea, se folosesc de cetate pentru a-și atinge scopurile lor meschine sau ambițiile lor paranoice.

Subdezvoltarea lor educațională și psihologică îi plasează sub pragul moral, de unde sufletul lor, care nu s-a ridicat la nivelul sufletului rațional, nu poate să înțeleagă ideea de Bine, și cu atât mai puțin să o vadă cu ochiul sufletului. De aici, insistența imperativă a lui Platon, ca „cei needucați și lipsiți de experiența adevărului să nu poată vreodată cârmui lumea".(72) Din această perspectivă, problema omului nu este atât adaptarea biologică, cât adaptarea culturală, nu dezvoltarea materială, cât dezvoltarea spirituală, nu creșterea cantitativă, cât creșterea calitativă.

Binele platonic şi constructorii de piramide

Dar oare recomandarea lui Platon a fost respectată? Câţi dintre liderii lumii au fost lideri filosofi şi câţi ticăloşi iscusiţi? Oare nu cumva tiranul Dionysos s-a strecurat prin istorie şi a ajuns la cârmă înaintea filosofului? Ce au fost, din această perspectivă, numai în acest secol, un Stalin şi un Hitler? Nu cumva nişte ticăloşi iscusiţi care „cu cât au fost mai ageri la vedere, cu atât au săvârşit mai multe rele?"

Iar tehnocraţii de astăzi, care caută să manufactureze Binele prin nu ştiu ce programe şi inginerii, aşa cum se manufacturează un cip electronic, nu seamănă cu sofiştii de ieri care, în schimbul unei sume de bani, ofereau programe de succes în orice domeniu al vieţii publice?

Ce sunt, de asemenea, obiectivele operaţionale din învăţământul de astăzi, de care se face atâta caz? Nu cumva ele sunt numai o pervertire a ideii de Bine şi a minţii omeneşti, prin coborârea ei în plan material, unde este silită să opereze numai fragmentar, şi ruptă de ideal şi de sufletul emoţional şi memoria colectivă a umanităţii? Oare ideile şi valorile morale estetice şi religioase, imaginaţia şi subiectivitatea umană, şi, mai ales, eul care formează şi dă sens persoanei umane şi care nu pot fi reduse la obiective cooperaţionale nu fac parte din om şi formaţia lui în prezent? Şi continuăm să producem oameni în şcoală, aşa cum producem pe bandă automobile şi biscuiţi?

De fapt, erezia este aşa de mare, încât obiectivele operaţionale au omorât şi distrus în omul modern una din funcţiile umane de bază: nevoia de idealizare şi de ideal. A imagina, a visa, a transcende şi a urca într-un plan al ideilor pure a devenit, vorba lui Eminescu, „astăzi, un pericol". Se preferă, în schimb, vulgaritatea cea mai abjectă şi prostia operaţionalizată cea mai dezmăţată. „Pentru că a visa e un pericol".

Şi, ce este mai trist, în timp ce toată lumea gândeşte şi trăieşte operaţional, mânată de obiective operaţionale, nimeni nu se întreabă de unde vine obiectivul pe care îl operaţionalizăm. Cum îl naşte mintea omenească? Pentru că, înainte de a fi desfăcut într-un set de operaţii, el există ca idee abstractă, ca proiect ideal. Nu cumva, deci, obiectivul nu este decât o subspecie săracă a idealului? Şi numai o minte care are o putere superioară de idealizare şi abstractizare are şi o capacitate superioară de operaţionalizare?

Şi toată această cavalcadă operaţională se produce într-o proclamată şi rituos venerată societate democratică, pierzându-se din nou din vedere, printr-o amnezie inexplicabilă, că societatea operaţionalizată cel mai bine este societatea aşa-zis totalitară, unde ai omul şi obiectivul, omul şi numărul, şi unde controlul individului este maxim. De fapt, mult celebratul om interior şi mult lăudata viaţă privată dispar şi pălesc în faţa operaţionalizărilor de tot felul.

Şi egiptenii, cu mii de ani în urmă, au făcut lucrul acesta mult mai bine decît noi, atunci când au construit piramidele. Au mers până acolo cu obiectivele operaţionale încât cântăreau fiecare daltă la începutul zilei de lucru şi la sfârşit, pentru ca nu cumva, lucrătorul să fure un gram de cupru. Probabil că, în curând, vom atinge şi noi aceste performanţe.

Ne mai mirăm atunci că omul modern, în mijlocul societăţii afluente, şi înconjurat de tot felul de bogăţii, ca şi Tantal, este condamnat să rămână mereu însetat şi înfometat. Mereu nemulţumit şi nefericit.

Iar, pe de altă parte, săracii şi cei care nu mai au ce să operaţionalizeze, în afară de sărăcie, se ridică şi, împreună cu Callicles, întocmai ca în vremurile lui Platon, cer ca „făcătorii legilor să fie tocmai oamenii cei slabi şi mulţi", pentru că „şi ei îşi doresc să fie puşi la parte dreaptă cu cei puternici, deşi-s netrebnici". Din această perspectivă, terorismul nu face altceva decât să operaţionalizeze acest proces.

Problema nu este deci de a operaţionaliza, ci de a depăşi o criză de conştiinţă. O criză de conştiinţă datorată tocmai faptului că liderii planetei sunt încă „suflete mărunte" şi incapabile să opereze la nivelul sufletului raţional. Incapabili să vadă ideea de Bine dincolo de interesele lor locale, sectoriale şi zonale. Să vadă Binele ca forţă cosmică, ca echilibru interior al omului între suflet şi corp, şi ca echilibru exterior între principalele clase şi grupuri sociale. Cu alte cuvinte, să vadă Binele ca o faţă a luminii, şi Binele ca o relaţie a omului cu cosmosul şi cu Dumnezeu. Binele, ca relaţie armonică a omului cu lumea.

Şi agresiunea împotriva naturii şi a planetei precum şi agresiunea explozivă acumulată în interiorul speciei umane sunt numai câteva din semnele acestei crize. Cele mai vizibile şi cele mai evidente.

De aceea, cele mai luminate minţi ale planetei au fost foarte aproape de Platon când au spus că nu suntem confruntaţi atât cu o criză materială, cât cu una spirituală. Şi că soluţia este una singură: „educaţie sau dispariţie". Ceea ce, să recunoaştem, nu este decât un fel prescurtat de a spune ceea ce a spus şi demonstrat, mai pe îndelete, Platon.

Ce lipsită de inventivitate este uneori istoria!

Filosoful, om de acțiune și well-fare state

Dar dacă „ticălosul iscusit" face rău deoarece el nu cunoaște binele, fiind lipsit de educație și cultură filosofică, nici filosoful ridicat în lumea abstracțiilor și desprins de lumea reală nu este modelul adevărat de conducător recomandat de Platon. Afirmația lui Platon că: „cei needucați și lipsiți de experiența adevărului să nu poată vreodată cârmui lumea" are niște conotații aparte, deoarece Platon vorbește despre „experiența adevărului", care înseamnă mult mai mult decât simpla cunoaștere teoretică a adevărului. Mai mult decât „episteme". Și mai mult decât categoriile abstracte cu care operează mintea omenească în procesul cunoașterii.

„Experiența adevărului" înseamnă, de fapt, *phronensis*, care este o cunoaștere practică, experiențială, exprimată tocmai prin capacitatea omului educat de a recunoaște binele și de a face bine în acțiunile și activitățile de zi cu zi, în experiențele care se nasc în relațiile dintre oameni, și unde se ciocnesc interese, voințe și pasiuni, și unde adevărul este mult mai greu de recunoscut și, și mai dificil de impus mulțimilor lipsite de educație filosofică.

De aceea, testul cel mai greu pentru gardianul filosof nu este cunoașterea binelui ca o categorie teoretică și intelectuală, ca „episteme", cât, mai ales, recunoașterea și aplicarea lui în viața și experiența socială, ca *phronensis*.

Așa se face că, dacă este adevărat că cei lipsiți de „experiența adevărului" să nu poată vreodată cârmui lumea, este tot așa de adevărat că nici cei „lăsați să-și consume până la capăt viața în învățătură" să nu ocupe acest post. De ce ? Primii, am văzut de ce, iar „ceilalți, fiindcă de bunăvoie nu vor acționa socotind că au ajuns să viețuiască în Insulele Fericiților".(73) Să rămână, cu alte cuvinte, tipuri contemplative, asemenea călugărilor budiști sau eremiților și sihaștrilor.

De fapt, în *Gorgias*, Platon reia această idee, dar în termeni mult mai categorici. Și dacă a filosofa cât ești tânăr este o virtute și un exercițiu necesar pentru cultivarea noastră, odată ajuns la maturitate, această activitate trebuie să înceteze. Deoarece, „când a ajuns om în etate și tot se mai ocupă cu filosofia, atunci lucrul devine ridicol".(74) Este încă un argument zdrobitor împotriva celor care au căutat să facă din Platon un contemplativ și un idealist rupt de realitate.

De aici urmează însă un alt principiu fundamental de pedagogie care guvernează cetatea platonică. Și anume, obligația imperativă ca sufletele

nobile, sufletele de aur să fie silite să ajungă la învățătura cea mai înaltă, pe de o parte, și, pe de altă parte, odată ajunse acolo sus, de unde au văzut și contemplat Binele, să fie obligate să revină în lumea reală și să facă bine oamenilor înlănțuiți, oamenilor ignoranți care mai trăiesc încă în peșteră.

Și Platon formulează superb acest principiu care, după cum se poate vedea, conține atât iluminismul și poporanismul umanist de mai târziu, cât și teza, așa de mult discutată în tradiția europeană, privind rolul de lider al intelectualului în societate.

„Este, prin urmare", spune Platon, „sarcina noastră, a celor ce durăm cetatea, să silim sufletele cele mai bune să ajungă la învățătura pe care mai înainte am numit-o supremă, anume, să vadă Binele și să întreprindă acel urcuș, iar după ce, fiind sus, vor fi privit îndeajuns, să nu li se îngăduie ceea ce acum li se îngăduie... Să rămână pe loc și să nu mai vrea să coboare îndărăt, la acei oameni înlănțuiți, nici să ia parte la greutățile și cinstirile lor, fie că sunt mai mult sau mai puțin vrednici".(75)

Idealistul și aristocratul Platon este, de fapt, după cum se poate vedea, un mare umanist și, în termeni de astăzi, un mare socialist. Pentru că, trecând peste limitele de clasă, Platon are în vedere Binele public și Binele întregii cetăți. Și acest Bine este un imperativ moral și o lege pe care numai o minte luminată și cu educație filosofică poate să o recunoască și să o aplice.

De aceea, el amintește interlocutorilor lui, și nouă, că: „Iarăși ai uitat, prietene", spune Platon, „că legea nu se sinchisește ca o singură clasă să o ducă deosebit de bine în cetate, ci ea orânduiește ca în întreaga cetate să existe fericirea, punându-i în acord pe cetățeni prin convingere și constrângere, făcându-i să-și facă parte unul altuia din folosul pe care fiecare poate să-l aducă obștii".(76)

Statul bunăstării, așa-numitul *well-fare state*, apărut după al doilea război mondial și construit de social-democrație, în Occident, se regăsește în aceste propoziții. Așa cum în aceste propoziții se regăsesc ideile și retorica unor socialiști, ca Saint-Simon, Prudhome și alții.

Filosofia la Platon ca și filosoful, în ultimă instanță, coboară din înălțimile speculației pure și se transformă în politică socială reală și în educație socialistă. Mai mult, am putea spune că înălțarea filosofică este numai condiția preliminară pentru o revenire la lumea reală, dintr-o perspectivă globală și universală, din care realul este perceput și văzut ca întreg, ca fenomen concret și ca fenomen ideal, ca dat și ca interpretat.

Așa se face că filosoful platonic nu mai rămâne în Insulele Fericiților, unde l-a urcat învățătura supremă subtilă și dialectica despre Binele cel mare, ci coboară din nou pe pământ, printre oameni, în lumea reală, unde încearcă să facă bine și să transforme Binele ideal și abstract în Bine real și material.

El este, dacă ar fi să pastișăm poetica platonică, călătorul care, aflat într-un loc și timp dat, caută să meargă mai departe, dar nu știe încotro. Se ridică atunci în înalturi, prin educație și învățătură, și se desprinde de poziția lui circumstanțială limitativă. Ca urmare, el din înălțimi vede locul și timpul particular în care s-a aflat, în contextul spațiului istoric vast și în contextul spațiului geografic larg. Cu alte cuvinte, în fluxul uriaș al mersului universal al lucrurilor întors pe pământ, prin urmare, luminat, el știe ce are de făcut și încotro s-o apuce. Acesta este platonismul și acesta este filosoful cârmuitor în câteva cuvinte.

Sau, mai simplu, el este liderul, cârmuitorul care prin învățătură și prin constrângere, ca Pericle, îi îndrumă pe cetățeni să-și facă parte, unul altuia „din folosul pe care fiecare poate să-l aducă cetății". Sau „să-și facă parte dreaptă", cum va spune Eminescu, mai târziu. Cum se întâlnesc marile spirite peste veacuri !

Putem astfel observa cât de eronată este imaginea și clișeul despre platonism, ca filosofie idealistă desprinsă de realitate și având puțin de-a face cu politica reală.

Gardieni filosofi și filosofi histrioni

Dar din păcate, filosofi cârmuitori, sinteză fericită între omul de cultură și educație înaltă, capabil să înțeleagă Binele universal, și omul de acțiune, puternic și întreprinzător, capabil să aplice și să normeze viața socială potrivit cu acest Bine, au fost puțini în istoria umanității. De unde, și aberațiile și rătăcirile istoriei. Zamolxe, Lycurg, Solon, Pericle, probabil că au fost câteva din cele mai izbutite exemplare ale antichității, care s-au apropiat de modelul platonic de lider filosof.

Alexandru Makedon se apropie și el de acest model dacă luăm în considerație că strategul militar genial a fost dublat și de un înțelept care a urmărit, în tot ce a făcut, și un proiect mult mai generos ce viza edificarea unui stat și a unei cetăți universale.

Marile religii și civilizații, de asemenea, au produs o elită conducătoare care s-a apropiat în mare de elita conducătoare platonică. De ce ? Pentru că,

indiferent de ideile religioase și filosofice care au constituit codul comportamental și politic al acestor elite, toate au avut în vedere stabilirea și păstrarea unui echilibru și a unei relații armonice în univers; adică au avut în vedere ideea de Bine, într-o formă mai mult sau mai puțin explicită.

Ideea de Bine, ca relație armonică între corp și suflet, între bărbat și femeie, între bătrâni și tineri, între săraci și bogați, între om și natură și între om și zei. Fie că este vorba de înțelepciunea chineză, de hinduismul și budismul indian, de tablele lui Moise, de religia preoților egipteni, de învățăturile lui Zarathustra Zamolxe, de adorația lui Marduk, peste tot găsim această căutare a spiritului uman de a atinge ideea de Bine formulată de Platon, ca armonie între părți și ca echilibru între contrarii. Ying-ul și yang-ul chinez ca și calea Dao a lui Lao-Tze duc spre Platon și anticipează filosoful cârmuitor, gândit și educat de el. Confucius dezvoltă și mai mult aceeași temă, când face din conducătorul luminat figura centrală din societatea chineză.

Brahmanul indian, născut și educat să conducă, este și el o rudă nu prea îndepărtată a filosofului cârmuitor. E adevărat că panteonul lui ierbos și vegetal și jungla lui colosală de zeități tăiate în piatră pot să sperie mintea geometrică a filosofului cârmuitor format de Platon. În ciuda acestor diferențe însă și unul și altul caută să mențină echilibrul instabil al lumii și luptă cu entropia. Budiștii, ca și toți asceții, sunt niște filosofi gardieni urcați în metafizic, de unde refuză să se mai întoarcă. Ei sunt ceea ce Platon numește filosofii care locuiesc în Insulele Fericiților. Ei veghează la pacea și echilibrul lumii, din afara ei.

Preotul egiptean vrea și el să atingă echilibrul și relația armonică. Dar, spre deosebire de filosoful cârmuitor platonic, face greșeala și o caută numai în lumea materială. Lipsit de o putere de abstracție superioară, el nu înțelege că numai ceea ce este imaterial este nepieritor. Se închide, prin urmare, în piramide, și în geometria lor caută relația armonică perfectă și nepieritoare.

Romanii, care au învățat lecția grecească, au înțeles că nu pot să-l mai depășească pe Platon, și atunci s-au mulțumit să-i asculte sfatul și să cultive și formeze, mai ales, filosofi cîrmuitori practici, oameni care speculează mai puțin, dar care fac mai multe. Cu alte cuvinte, ei au trăit mai mult din aplicarea celor învățate de la Platon și din coborârea filosofiei și filosofilor, din Insulele Fericiților în cetate. Ei nu au urcat atât spre ideea de Bine, cât au căutat să aducă această

idee de Bine și relația armonică pe care aceasta o presupunea, în tot ceea ce au întreprins. De aici, o anumită soliditate și durabilitate romană. Dreptul roman, din acest punct de vedere, nu este decât cea mai frumoasă expresie a acestei coborâri a ideii de Bine în cetate. A metrizării și geometrizării relațiilor dintre oameni, și dintre oameni și bunurile lor, în spiritul *Republicii* lui Platon.

În Evul Mediu, gardianul filosof prefigurat de Platon se impune superb și absolut. Și, îmbrăcat în rasa monahală sau în odăjdii religioase, menține ordinea în Europa, cea atât de încercată de războaie, de năvăliri barbare, de răscoale, de epidemii și alte multe nenorociri, aproape o mie de ani. Din Bizanț și de la Roma, gardianul creștinat stăpânește lumea, și într-o vreme are puteri așa de mari încât îngenunchează la Canosa până și pe marele împărat al lumii, pe puternicul Henric al IV-lea. În felul acesta, peste veacuri, Platon cel alungat și umilit de tiranul din Siracuza era răzbunat. Ce curioase sunt căile istoriei! La fel de curioase ca și căile Domnului.

În epoca modernă, cum va spune Julien Benda, clericii vor trăda. Corpul lor spiritual, așa de puternic constituit în biserica lui Hristos, se va desface și gardianul filosof laicizat va părăsi biserica lui Hristos, sau cel puțin o parte din ei, nu însă și academia lui Platon. O vor face în numele științei și al Noului Organon propovăduit de F. Bacon. Și această nouă specie de filosofi va fi interesată mai mult de cunoașterea științifică pozitivă care îi deschide omului drumul spre putere decât de cunoașterea filosofică care îi relevă omului ideea de Bine. De unde și formula lui F. Bacon că „știința înseamnă putere". Cu timpul, scientiștii vor deveni tot mai puternici și, deși vor refuza să vină la cârma lumii, așa cum a făcut-o Einstein când a refuzat președinția statului Israel, vor avea un cuvânt tot mai greu de spus în afacerile planetei și în felul cum este condusă lumea.

Ultimii mari eroi din vechea stirpe de gardieni filosofi pe cale de dispariție au fost Comenius în Bohemia, Luther în Germania, Grundtvig în Danemarca și lumea nordului, Calvin în Elveția și Cromwell în Anglia. Ei, printr-un efort spiritual uriaș, reușesc să mai aducă o parte din popoarele Europei sub ascultarea învățăturii și credinței creștine sau, cum ar spune Platon, să răsucească și îndrepte sufletul omului spre lumina dătătoare de viață și spre instanța ultimă a vieții, care este Dumnezeu sau ideea de Bine.

Pentru că ce altceva este lucrarea acestor lideri spirituali decât o întoarcere la invocația din psalmul 66, versetele 1-2, pe care Comenius, așa de inspirat, a ales-o drept motto pentru opera sa, și care spune, „Dumnezeule, îndură-te

de noi și ne binecuvântează! luminează fața Ta spre noi ca să cunoaștem pe pământ calea Ta, în toate neamurile mântuirea Ta"? Și, atât Luther, prin întoarcerea la credința propovăduită de Sf. Pavel, cât și Grundtvig, prin învățătura despre Dumnezeu cel Viu și Adevărat, nu fac altceva, de fapt, decât să redescopere și să aducă la suprafața conștiinței ideea de Bine sădită și cultivată de Platon în profunzimile sufletului rațional al omului. Să răsucească sufletul uman, în termenii lui Platon, spre ideea de Bine.

Astfel risipiți și desprinși din matricea lor originară, liderii filosofi vor rătăci pe la curțile Europei sau se vor aduna în academii, loje masonice și universități, de unde vor porni renașterea și, mai târziu, iluminismul. Marcelio Ficino la Florența, Descartes la curtea reginei Christina a Suediei, Goethe la Weimar, Voltaire în palatul Sans-Soucis pe lângă Friederick cel Mare, Rousseau la curtea diferitelor doamne și amante, toți vor încerca, într-un fel sau altul, să recupereze ceva din gloria și statutul gardienilor filosofi de altădată.

Eșecul îi va face pe unii, mai nerăbdători și mai respinși de idee, să recurgă la revoluție. Așa începe bătălia pentru republică care nu a fost, în fapt, decât încercarea eroică a unor gardieni filosofi războinici de a recâștiga statutul pierdut. Uneori au câștigat. Dar de cele mai multe ori, au pierdut în mod lamentabil. Noii lideri politici care s-au folosit de ei pentru a cuceri puterea i-au alungat pe mulți dintre ei din preajma puterii, așa cum Dionysios l-a alungat pe Platon, cu veacuri în urmă.

Așa se face că nereușind să ajungă acolo unde le era locul, în fruntea cetății, s-au mulțumit cu rolul de actori secunzi și au devenit intelectuali, artiști, oameni de știință sau liber cugetători. S-au mulțumit, cu alte cuvinte, să fie actori de mâna a doua pe scena politică a lumii, și, de multe ori, simpli histrioni.

Ruda săracă a gardianului din vremurile noastre este tehnocratul. Spunem ruda săracă pentru că tehnocratul, neavând capacitatea intelectuală și nici educația filosofică pentru a înțelege ideea de Bine, se mulțumește cu reflexul ideii de Bine și cu fabricarea bunurilor de tot felul. Cu transformarea Binelui în bunuri. Cu proiecte sociale, mai mult sau mai puțin generoase, cu inginerii economice și financiare, mai mult sau mai puțin ingenioase, cu jocuri politice, mai mult sau mai puțin abile, toate urmărind nu atât ideea de Bine, de relație armonică a omului cu Universul și Universalul, cât, mai ales, ungerea și menținerea mașinăriei sociale, astfel încât aceasta să funcționeze cât mai lin și cu cât mai puține hurducături și conflicte sociale.

Ca și romanii altădată, ei întrezăresc ideea de Bine înălțată de Platon, dar nu au forța spirituală să o cuprindă și să se ridice la înălțimea ei. Se mulțumesc, prin urmare, cu reflexele ei materiale pe care caută să le implementeze, mai amplu sau mai limitat, potrivit cu gradul lor de educație și cultură. Cum ar spune Platon, ei tratează ochiul, dar nu și privirea, văzul, dar nu și vederea.

Nu este de mirare atunci că vechea mentalitate mitologică revine și, în plină epocă modernă și împreună cu Homer și cu Hesiod, credem că Zeus împarte binele și răul oarecum la întâmplare. Că norocul, mai mult decât educația și cultura, ne guvernează viața. Că jocul, și nu munca, este cheia succesului. Trăim, prin urmare, printre tot mai multe bunuri și avem parte de tot mai puțin Bine. Vedem foarte bine cele ce sunt aproape și trecătoare, dar pierdem din vedere cele ce sunt în zare și adevărate. De unde și drama și sursa adevărată a alienării omului industrial și post-industrial.

De la filosofia educației la filosofia istoriei

Și Hegel se pare că a înțeles cel mai bine această idee, în vremurile moderne. Atât de bine, încât dialectica educației și formării filosofului, cu drumul de urcare spre lumea ideilor și ideea de Bine, și cu drumul de reîntoarcere la realitate și la lumea concretă, devine însăși calea regală pe care curge întreaga istorie a omenirii.

De aici, faimoasa formulă dialectică" teză, antiteză și sinteză. Și tot de aici, logica dezvoltării și trecerii de la mintea subiectivă la mintea obiectivă, și de la mintea obiectivă la mintea absolută care nu este altceva decât triada platonică suflet senzitiv, suflet emoțional sau voluntar, și suflet rațional, proiectate la scară istorică. În felul acesta, pedagogia filosofiei de la Platon devine filosofia istoriei la Hegel. Ca urmare, filosofia este reașezată în centrul istoriei și filosofii devin gardienii ei, întocmai ca în *Republica* lui Platon.

Bineînțeles, popoarele, ca și persoanele umane, urcă mai mult sau mai puțin spre o conștiință filosofică a istoriei. Grecii, după cum remarcase chiar și Platon într-o primă schiță de psihologia popoarelor, fuseseră poporul filosofic prin excelență, în comparație cu fenicienii care rămăseseră mai practici și mercantili, și cu tracii, animați mai mult de un suflet emoțional.

După cum se poate vedea, Hegel îl iubește și urmează așa îndeaproape pe Platon, încât personalitatea filosofică și pedagogia formării acestei

personalități, ca model superior de dezvoltare umană, devin la el personalitatea istorică colectivă spre care se mișcă popoarele în mersul lor prin istorie spre întruchiparea ideii absolute. Nu este nevoie să mai spunem că acolo încearcă să-i urce și pe compatrioții lui germani, și umanitatea rămasă în urmă.

De fapt, în lucrarea sa, *Viața lui Iisus*, Hegel susține că Iisus este mai obscur și mai îngust în ceea ce privește orizontul intelectual, în comparație cu Socrate. Mai mult, Iisus este portretizat oarecum într-o manieră socratică atunci când, adresându-se fariseilor, le spune:

„Când voi priviți statutele voastre eclesiastice și poruncile pozitive ca lege supremă dată omenirii, voi nu înțelegeți demnitatea omului și puterea pe care el o are de a crea din el însuși ideea de divinitate și cunoașterea acestei voințe".(77)

Am putea spune, astfel, că ontogeneza filosofică platonică devine la Hegel filogeneză filosofică. De aici, tendința, cel puțin în Europa, de a vedea evoluția istoriei ca trecere și parcurgere a unor faze sau a unor epoci distincte, dar legate între ele printr-o logică a istoriei, asemenea vârstelor și evoluției omului.

Filosofia, ca teorie generală a educației

Pornind de la această premisă, că istoria este filosofie și filosofia este dezvoltare logică a omenirii, un grup de hegelieni, interesat mai degrabă de transformarea istoriei decât de înțelegerea mersului istoriei și, mai ales, de înțelegerea ideii de Bine, s-au pus pe fabricarea istoriei. De unde, și faimoasa teză marxistă că „până acum, omul a interpretat istoria; este vorba de acum, însă, de a o transforma".

Cu această idee în minte, noua specie de filosofi, care s-au autointitulat comuniști, după manifestul pe care l-au publicat în 1848, au pornit cel mai mare asalt al istoriei.

Spre deosebire însă de creștini, ei nu au căutat să ajungă la putere prin sacrificii, prin educație și prin puterea spiritului, ci prin revoluție și prin acapararea puterii cu forța. Puterea a trecut înaintea cunoașterii și sloganul înaintea ideii.

Deși s-au văzut gardieni și constructori de cetate nouă și durabilă, ca discipoli ai lui Platon și Hegel, ei nu au fost, în cele din urmă, și cu puține excepții, decât niște „ticăloși iscusiți". Dovadă stau *Caietele filosofice* scrise de Lenin și care au

foarte puțin de-a face cu filosofia, și chiar mai puțin cu penitența și educația riguroasă ce se cereau pentru formarea unui adevărat filosof și gardian.

Din acest punct de vedere, experimentul comunist a fost cea mai mare violare și siluire a istoriei și cea mai mare pervertire a filosofiei. S-a întâmplat, de fapt, ceea ce anticipase Platon când evocase cazul fierarului ajuns filosof și al celor care „o necinstesc, fiind nevrednici și nechemați să o practice".

Pozitiviștii vor decapita și ei filosofia când un Comte va vorbi, de exemplu, despre trecerea de la mitologie la religie, și de la religie la știință, transformând, de fapt, știința într-o nouă religie.

Cu toate acestea, știința adevărată, în eforturile ei cele mai intime, și în construcțiile ei tehnologice cele mai elaborate, rămâne platoniciană și filosofică. Și rămâne platoniciană și filosofică pentru că ea izvodește din paternul platonician care spune că omul face istorie în măsura în care o înțelege, și el este autorul ei în măsura în care este și fiul ei. Pentru că Binele, până la urmă, nu este decât armonia între om și lume, între om și Dumnezeu.

Căutările viitoriste ale magilor scientiști contemporani și prezicerile lor privind un sfârșit și un început de lume nu fac decât să ducă mai departe lecția învățată de la Platon, că omul poate personaliza istoria și chiar poate să o stăpânească dacă își stăpânește prin educație propria personalitate. De unde și ideea lui Dewey, că filosofia nu este altceva decât „o teorie generală a educației". Pentru că, în definitiv, omul nu este numai produsul istoriei, dar și autorul ei. Și este autorul ei în măsura în care este făuritorul propriei personalități.

Dar pentru aceasta, din pletora de tehnocrați, de scientiști și lideri spirituali care astăzi se află la cârma lumii, fie indirect – prin cluburi, universități și biserici, fie direct – prin guverne și organisme internaționale, cineva, cândva, ar trebui să-și amintească vorbele profetice rostite de Platon:

„V-am născut pe voi, domni și regi peste voi înșivă și peste restul cetății, ca într-un stup. Voi sunteți mai bine și mai desăvârșit educați decât filosofii din alte cetăți, și mai potriviți să participați la ambele – la filosofie și la cârmuire".(78)

Patru cetăți și patru caractere

După ce Platon ridică cetatea durabilă și desăvârșită și filosofii cârmuitori sunt așezați la conducerea ei, mai face un ultim demers dialectic pentru a întări și mai bine lucrarea tocmai terminată.

Invită, prin urmare, filosofii gardieni să privească în jur la celelalte cetăți care au ființat până atunci și, într-o manieră dialectică, analizează părțile tari și părțile slabe ale fiecăreia dintre ele, și, mai ales, care au fost cauzele care au dus la decăderea lor. Face, cu alte cuvinte, ceea ce am numi astăzi, un studiu de politică comparată.

Pe scurt, Platon descoperă că, până la construcția propusă de el, au existat patru constituții și patru tipuri de guvernare, cam în ordinea următoare: prima este constituția spartană, lăudată de mulți; a doua, cea numită oligarhie, o constituție plină de numeroase rele. Urmează, apoi, diferită de aceasta, democrația; iar al patrulea și ultimul stadiu de boală este strașnica tiranie, diferită de toate celelalte.

Constituțiile care guvernează oamenii nu se nasc însă, cum spune Platon, „din stejar sau piatră", ci din caracterele oamenilor. Așa se face că părțile bune și părțile proaste ale fiecărei constituții sunt intrinsec legate de psihologia și, mai ales, de caracterele oamenilor. O idee care, să recunoaștem, anticipează toată politologia modernă.

De aceea, construcția cetății durabile și desăvârșite a fost, în primul rând, o construcție de caractere umane, o construcție pedagogică și psihologică, și abia mai apoi o construcție politică. Educogenia, cu alte cuvinte, a premers politogenia, și omul la Platon a fost așezat înaintea statului. *Politeia* a presupus, cu alte cuvinte, *paideia*.

Așa se face că fiecărui grup de guvernare îi corespunde și un tip de caracter uman cu care se identifică și în care se regăsește. Politicul fiind, de fapt, expresia socială concentrată a psihologicului. Mai mult, slăbiciunile și decăderea unui regim politic încep în oameni și din oameni, din structura psihologică și de caracter care stă la baza lui.

Și, cum avem patru regimuri politice, avem și patru tipuri de caractere umane. În Sparta, de exemplu, avem tipul timocratic sau caracterul iubitor de glorie și onoruri, în regimul oligarhic avem tipul oligarhic, interesat în acumularea de averi și de bogății, în democrație avem tipul democratului, care crede în egalitate și libertate, și în tiranie avem tipul tiranului sau al dictatorului, care caută să dețină puterea absolută.

Odată definite aceste tipuri de guvernare și caracterele umane care le corespund, Platon întreprinde una dintre cele mai superbe și mai profunde analize pe care mintea omenească le-a atins vreodată, și arată cum regimurile și caracterele umane se schimbă, decad și alunecă spre disoluție. Este o perspectivă istorică impresionantă, în care dialectica caută să explice, „vorba

muzelor", cum „începu vrajba", cum se schimbă lucrurile, cum mor cetățile, cum se desfac și pervertesc caracterele umane, cum anomia erodează educogenia și entropia subminează politogenia.

Pentru că întemeietorul de cetate durabilă, care a fost Platon, dovedind o înțelegere superioară și profundă a lumii și anticipând legea entropiei, recunoaște că „orice lucru apărut trebuie să și piară".

Prin urmare, cu o inocență apolinică și cu o obiectivitate și detașare științifică moderne, Platon, care până acum a ridicat cetatea durabilă și perfectă, deslușește în fața discipolilor lui și procesul invers, prin care cetățile, inclusiv cetatea platonică, se vor desface, și cum vrajba va lua locul armoniei printr-un proces de cădere în trepte: de la cetatea desăvârșită se va trece la timocrație, apoi la oligarhie, la democrație, pentru ca în final să se ajungă la tiranie.

Și parcă, în timp ce Platon ne povestește această litanie tristă, de undeva, dintr-un plan secund, printr-o consonanță ascunsă, îl auzim și pe Hesiod incantând cum omul coboară din vârsta de aur și, descrescând, ajunge la vârsta de fier. Dar cum, această carte, din fericire, este dedicată, în principal, creșterii omului prin educație și cultură, și nu decăderii lui, îl vom însoți pe Platon numai în fugă în acest excurs eschatologic în care se arată cum „vrajba este parte a acestui neam" și cum această vrajbă duce la decăderea lui.

Vrajba este parte a acestui neam

În felul acesta, Platon anticipează *Apocalipsa* lui Ioan, deoarece, într-o manieră asemănătoare cu apostolul lui Hristos, arată cum lucrările înfăptuite de om alunecă în neființă și se întorc la o stare entropică. Totuși, spre deosebire de viziunea creștină, în care divinul intervine justițiar și declanșează Armaghedonul, Platon, ca un adevărat grec, înțelege acest proces mai mult filosofic și decurgând din însăși natura imperfectă a omului.

Premisele platonice sunt două: prima, care spune că „orice lucru apărut trebuie să dispară" și a doua, că „vrajba este partea acestui neam". Acestea fiind premisele dialecticii platonice, rezultă, în mod logic, că nici o cetate construită de om nu poate fi veșnică. Adevăr care l-a determinat mai târziu pe Sfântul Augustin să ridice cetatea eternă în ceruri, ca cetate a lui Dumnezeu.

Și disoluția are loc din interior, din decăderea și corupția naturii umane. Dacă înainte omul era preocupat de creșterea și propria lui formare, în

momentul în care începe vrajba, acest proces și această activitate umană esențială este diminuată și dată tot mai mult uitării. Neglijarea educației și uitarea de către om a propriei lui creații și procreații stau, deci, la începutul decăderii umane. Restrângerea educogeniei atrage după sine stingerea politogeniei, iar pierderea paideii înseamnă și moartea politeii. Nu zeii îl omoară pe grec, ci grecul se sinucide, ca un adevărat samurai.

Și, primul act în acest proces de descreștere umană și de ieșire din cetatea perfectă este, după Platon, neglijarea procreației umane. Desconsiderarea eugeniei. Dacă, până atunci, filosofii gardieni vegheaseră cu strășnicie ca membrii cetății să procreeze numai în momentele faste și prin cuplări sănătoase, astfel încât să se nască exemplare umane cât mai reușite, ei vor nesocoti această regulă de bază și, ca urmare, se vor zămisli copii atunci când nu se cuvine. Cu alte cuvinte, se vor naște copii „lipsiți de o natură bună și de o soartă bună".

Dacă construcția cetății durabile începuse cu o politică eugenică riguroasă, și decăderea ei începe la fel, cu o politică eugenică defectuoasă. De unde se poate vedea, încă o dată, importanța acordată de Platon fondului genetic uman. Adevăr de care devenim și noi conștienți tot mai mult în ultima vreme. Noii cârmuitori apăruți, ca urmare a unei politici eugenice defectuoase, nu vor mai avea o natură bună și nu vor mai veghea la buna împărțire și educație a noilor-născuți în cetate.

Prin urmare, „nu vor chibzui asupra raselor lui Hesiod, ca și alor noastre – cea de aur, de argint, de aramă și de fier". Și amestecând „laolaltă argintul cu fierul, și aurul cu arama, vor apărea o inegalitate și un dezechilibru lipsite de armonie, care, acolo unde apar, produc întotdeauna războaie și ură".(79)

În felul acesta, începutul sfârșitului este pus în mișcare. Neamul oamenilor de aur și argint va lupta pentru virtute, în timp ce neamul oamenilor de fier și bronz va lupta pentru câștiguri, bogății și pământuri.

Ca urmare, o nouă cetate și un nou tip de om apar. Filosoful cârmuitor este înlocuit de războinic iar și dorința de a învinge și de glorie va trece înaintea înțelepciunii. Astfel, se naște tipul timocratului și orânduirea timocratică.

Dar nici orânduirea timocratică nu durează. Treptat și inexorabil, membrii cetății nu vor mai căuta gloria, ci bogăția și luxul. În felul acesta, se desparte virtutea de bogăție, și oamenii iubitori de biruință și cinstiri sunt înlocuiți de oamenii iubitori de afaceri și de bani; „iar pe bogat îl laudă și îl admiră, purtându-l spre dregătorii, în timp ce pe sărac îl disprețuiesc".(80)

În felul acesta, se naște cetatea oligarhică și tipul oligarhului care face din avere criteriul valorii. Dar această cetate este, de fapt, compusă din două cetăți: din cetatea bogaților și din cetatea săracilor. Și, mai devreme sau mai târziu, cum va spune și Platon, anticipându-l pe Marx, între cele două cetăți se naște o luptă pe viață și pe moarte, ca urmare a acumulării de capital și a procesului de pauperizare. Procesul este magistral descris de fiul lui Apollo: „Neglijând deci cârmuitorii oligarhilor, ceea ce n-ar trebui să neglijeze, dând frâu liber faptelor nesăbuite, ei determină uneori sărăcirea și a unor oameni de valoare".(81)

Ca urmare, apare ceea ce Lenin va numi o stare revoluționară, în care „unii – plini de datorii, alții – decăzuți în rang, alții – și într-un fel și în celălalt, plini de ură și de uneltiri împotriva celor ce posedă atât avuția lor, cât și a celorlalți, ahtiați fiind după înnoiri politice".(82)

Nu regăsim în aceste rânduri oare toată parafrenelia revoluționară modernă, fie de sorginte iluministă, fie de sorginte comunistă ? Desigur că da ! Vorba lui Eminescu, a marelui Eminescu, „alte măști aceeași piesă/ Alte guri aceeași gamă".

Democrația – o haină pestriță

Ca urmare, apare regimul democratic. Cum ? Așa cum a apărat în Europa acum câteva secole, când burghezia a pus mâna pe putere. Și procesul de instaurare a regimurilor democratice descris de Platon, fiul lui Apollo, anticipează cu acuratețe revoluțiile burgheze care vor avea loc în Anglia, Franța, America și revoluția comunistă din Rusia.

Pentru că, spune Platon: „Eu cred că democrația apare atunci când săracii, biruind, îi ucid pe unii dintre bogați, pe alții îi alungă, restului îi dau parte egală în drepturi cetățenești ca și în demnități. și atunci când, de obicei, demnitățile se atribuie prin tragere la sorți".(83)

Ba mai mult, Platon acceptă și ideea că democrația se poate instaura „în urma luptei", dar și pe cale pașnică, pentru că „ceilalți, de frică, dau înapoi pe nesimțite".(84) Ceea ce s-a întâmplat, de asemenea, în vremurile moderne, în țări ca Danemarca, Suedia, Norvegia și altele.

Democrația, ne spune în continuare Platon, anticipând pe artizanii moderni ai democrației, pare a fi o orânduire plăcută, fără stăpân și variată, împărțind egalitatea deopotrivă celor egali și celor inegali.(85)

Ba mai mult, există șansa ca această orânduire să fie cea mai frumoasă dintre toate orânduirile de până acum, deoarece, fiind tolerantă, conține pe toate celelalte orânduiri. Cum s-ar spune, în democrație fiecare om poate să caute stilul de viață care îi convine, și chiar orânduiala care i se potrivește.

Cu alte cuvinte, democrația este o haină pestriță care are toate culorile și conține toate caracterele. Și, „probabil că mulțimea ar judeca-o drept cea mai frumoasă, după cum copiii și femeile judecă privind lucrurile pestrițe colorate".(86) Libertățile fiind mari în democrație, nu există obligația de a ocupa o magistratură, de a conduce și de a te supune sau de-a face serviciul militar. Mai mult, blândețea față de cei judecați merge până acolo încât, „oameni condamnați la moarte sau exil se preumblă liberi prin cetate și nimeni nu se sinchisește la vederea lor".(87)

Dar de ce această situație aberantă ? Pentru că în democrație accentul major în politică se pune pe „bunăvoința față de mulțime". Pe satisfacerea și manipularea mulțimilor. Pe dominația majorității, cum am spune astăzi.

Dar acesta este și călcâiul lui Ahile al democrației. Disprețul ei, și chiar frivolitatea arătată față de o natura umană excepțională și față de educația care trebuie să facă din această natură excepțională un conducător politic superior. Pentru că, așa cum am mai spus, din păcate, democrația împarte egalitatea deopotrivă „celor egali și celor inegali".(88)

Ca urmare, libertatea, care este cel mai frumos lucru într-o democrație, este și cauza care duce la pieirea democrației. De ce ? Pentru că libertatea, treptat, duce la anarhie, și valorile și ierarhiile de valori care stau la baza ordinii sociale sunt erodate. Cum ar spune Dewey, libertatea ajunge să se confunde cu licențiozitatea, ajungându-se la situații aberante și paradaoxale. Se ajunge ca tatăl să fie egal cu copilul său și să se teamă de fiii săi. Și, ce este și mai rău „fiul învață să fie egal cu tatăl, nemaiavând nici rușine, nici teamă spre a fi liber".(89).

Și, bineînțeles, licențiozitatea din familie se lățește și în școală unde „dascălul se teme de elevi" și unde „elevii îi disprețuiesc pe dascăli și pe pedagogi".(90) Dar oare aceste păcate ale democrației descrise de Platon, acum două mii de ani și mai bine, nu le regăsim sub ochii noștri ?

Din familie și școală, anarhia valorilor trece și în societate, unde „tinerii se dau drept bătrâni și se iau la întrecere cu ei în vorbe și fapte, în timp ce bătrânii sunt îngăduitori cu tinerii și, făcând comicării și grații, îi imită pe aceștia, ca să nu pară că sunt nici neplăcuți, nici despotici".(91)

În final, libertatea degenerează într-o asemenea măsură, încât „cățelele ajung deopotrivă cu stăpânele, iar caii și măgarii umblă în toată libertatea, cu capul sus, izbind pe drum pe cel ce le stă înainte dacă acesta nu s-ar feri".(92) Nu avem să adăugăm la lista dobitoacelor enumerate de Platon decât câinii din orașele noastre, pe care trebuie să-i ocolim cu grijă, dacă vrem să nu fim mușcați, și atunci vom înțelege mai bine că ceea ce spunea Platon despre democrația din vremea lui are ceva de-a face cu democrația din zilele noastre.

Nesațul de libertate cere tirania

Ca urmare, „libertatea excesivă pare că nu se schimbă în nimic altceva decât într-o robie excesivă, atât în cazul individului, cât și al societății".(93) Sau, cu alte cuvinte, „nesațul de libertate și neglijarea celorlalte preocupări preschimbă și această orînduire și o pregătesc să ceară tirania".

Și scenariul este același. Sărăciții, prin liderii lor, amenință să deposedeze pe cei avuți, iar avuții, la rândul lor, caută să se apere, și pentru a evita o nouă revoluție se instaurează tirania sau dictatura.

În cazul acesta, un tiran crește și se dezvoltă din „rădăcina unui președinte". Și este interesant și merită o atenție specială portretul pe care îl face Platon tiranului. Ne mărginim să amintim că, psihologic, tiranul, după Platon, este, de fapt, un om lipsit de rațiune, un om „care, treaz fiind, este așa cum am văzut că este omul în vis".(94) De unde și faimoasa formulă a lui Goya, că somnul rațiunii naște monștri. Tiranul, de fapt, după Platon, este un democrat care a scăpat de sub controlul legilor cetății, așa cum omul, în timpul somnului, scapă de sub controlul sufletului rațional.

Ca urmare, dorințele și pornirile egoiste și perverse își fac loc în persoana tiranului din care supra-eul și cenzura rațională au dispărut. Pentru că, în cazul tiranului, sufletul rațional dormind, și cenzura rațională dispărând, firea tiranului este „dezlegată și desprinsă de orice rușine și cugetare". Regresia psihologică și chiar complexul lui Oedip sunt clar formulate de Platon în psihanaliza pe care o face tiranului cu măiastră pricepere și cu milenii înaintea lui Freud. Dar să-i dăm ascultare lui Platon, fiul lui Apollo, cum psihanalizează persoana tiranului și cum descrie sufletul lui scăpat de sub controlul rațiunii.

„La ce fel de dorințe te referi ? Mă gândesc la cele ce se trezesc în timpul somnului, când restul sufletului doarme, adică partea sa rațională,

domesticită și stăpână pe sine, în timp ce partea bestială și sălbatică, îmbuibată de mâncare sau băutură, saltă și, alungând somnul, caută să iasă și să-și împlinească firea. Știi bine doar că îndrăznește să facă orice într-un astfel de somn, fiind dezlegată și desprinsă de orice rușine și cugetare. Nu se dă înapoi deloc, pare-se, să poftească a se împreuna cu oricine altcineva – om, zeu sau fiară, să făptuiască orice crimă, să nu se abțină de la nici un fel de hrană. Într-un cuvânt, nu duce lipsă de nici o nesăbuință sau nerușinare".(95)

Tiranul deci, din punct de vedere psihanalitic, nu este decât o persoană care se dezorganizează prin alunecarea din planul rațional și conștient în planul irațional și inconștient. Portret care își are un corespondent, tot așa de fascinant, numai în picturile lui Hieronimus Bosch, unde cuvintele și propozițiile platonice devin tușe și figuri. Ideea este însă aceeași: tiranul, ca om căzut în bestiarul primitiv al animalității, ca om care nu mai este stăpân pe sine, ca om care regresează și cade într-o subumanitate, unde lumina rațiunii este înlocuită de noaptea instinctelor și a pornirilor instinctuale.

Și anticipând pe marii tirani ai umanității și, mai ales, mecanismele sociale prin care acești tirani apar, Platon descrie cu acuratețe cum cercul apropiaților, sau anturajul tiranului, îl condiționează pe acesta și îi induce un delir de grandoare vecin cu paranoia, sau „sminteala venetică", cum o numește el. Pentru că poftele tiranului fiind în mod constant satisfăcute de un „zumzet seducător" și de o camarilă servilă, acesta, treptat, ajunge să fie tras către orice nelegiuire, „numită libertate desăvârșită". Ca urmare, „sufletul păzit de garda delirului intră în demență".

Mai mult, pedagogul Platon observă că, în aceste condiții, chiar „dacă ar găsi în tânăr (tiran) păreri și dorințe socotite vrednice și ar vedea că el încă se mai rușinează de ceva, le-ar ucide și le-ar izgoni din acela, până ce l-ar curăța de cumpătare și l-ar umple de sminteală venetică".(96)

Iar în cazul formelor superioare de tiranie, pe care le găsim în cazul unui Caligula sau Nero, pe care Platon îi anticipează în mod magistral, „tiranul cu mintea zdruncinată caută și speră să domnească nu doar peste oameni, ci și peste zei".(97)

Ca urmare, conchide Platon, tiranul și regimul tiranic se îndepărtează cel mai mult de rațiune și, îndepărtându-se de rațiune, se îndepărtează și „de lege și de ordine".

Dar lucrul cel mai impresionant în această fenomenologie politică pe care o revelează Platon este rolul primordial pe care îl acordă el factorului psihologic și pedagogic în alunecarea spre tiranie.

Vrajba este inerentă naturii umane. Dar potrivit lui Platon, omul cu bună știință își hotărăște evoluția spre rațiune și ordine, sau spre instinct și dezordine. De aici, accentul pus pe educația omului și pe capacitatea lui de a alege și de a evita răul; de a construi o cetate în care vrajba să fie ținută sub control.

Și tot acest curs negativ al evenimentelor care duce la tiranie este descris de Platon ca având-și originea în diminuarea capacității omului de a judeca rațional și de a lua decizii înțelepte. La început, omul nu se mai îngrijește de procreația proprie și nu mai respectă regulile de igienă și eugenie care asigurau nașterea unor copii cu o natură bună. Cu alte cuvinte, sexualitatea trece înaintea raționalității și plăcerea înaintea procreației.

Fiind născuți tot mai puțini copii cu o natură bună, sau de aur, se reduc și șansele de a selecta o elită conducătoare de filosofi cârmuitori; urmarea, regresia psihologică își spune cuvântul. Locul filosofilor cârmuitori îl iau timocrații sau indivizii care sunt conduși mai mult de sentimente decât de rațiune.

Regresia, după cum am văzut, continuă, și sufletul rațional se deteriorează și mai mult, până când rațiunea este înlocuită de apetiții.

Educogenie și politogenie

Și ce este important, această cădere și corupție a sufletului rațional se datorează, cel mai adesea, dispariției mediului educogen pe care, tocmai de aceea, Platon îl așază în centrul cetății durabile și, odată cu acesta, mai ales, corupției tineretului.

Procesul este descris cu minuție de Platon în adevărate schițe de pedagogie și sociologie educațională. Să luăm numai un exemplu. Cazul tânărului care se naște într-o familie în care mama, nemulțumită de statutul și de reușita soțului, se plânge fiului și proiectează asupra fiului frustrările și ambițiile ei neîmplinite. Mama îi spune că tatăl lui, care de altfel era un om de treabă, nu a fost un bărbat adevărat, și câte altele. Din nou, ecouri psihanalitice pot fi recunoscute în aceste rânduri, unde complexul lui Oedip este la lucru.

Văzându-și tatăl neputincios, ba chiar desconsiderat și jignit de slugi, de neprieteni și chiar de propria soție, fiul, printr-un proces de supra-compensare, va căuta să-și răzbune tatăl umilit. Și hotărârea lui este întărită când, „ieșind tânărul din casă, aude și de la alții vorbe asemănătoare și vede că cei ce-și văd de treaba lor în cetate sunt numiți neghiobi și sunt ținuți la mică cinste, pe câtă vreme cei care nu-și văd de treaba lor sunt copleșiți de cinstiri și de laude".(98)

Ca urmare, tânărul nostru, deși are o fire bună, ajunge să-și încredințeze „cârma sufletului părții iubitoare de victorii și înflăcărare, și iată-l devenit bărbat mândru și un prețuitor de glorie".(99)

În felul acesta, filosoful este înlocuit de timocrat, și rațiunea, de sentimente, deci, mecanismul educogen al corupției este identificat și consecințele politogene nu vor întârzia să apară.

Am adus această schiță psiho-pedagogică în prim plan, tocmai pentru a ilustra cu câtă finețe pedagogică a descompus Platon procesul mare al decăderii și corupției politice a cetății și l-a urmărit în cele mai mici detalii. Cum vrajba din cetate se regăsește în vrajba din familie și cum vrajba din familie atrage după sine vrajba din cetate. Cum sminteala adulților, pe termen lung, înseamnă corupția tinerilor pe termen scurt. Cum politogenia la Platon presupune educogenia. Pentru că politica la scară mică este educație și educația la scară mare este politică. Și această idee este, poate, una dintre cele mai importante învățături lăsate de Platon, și care, peste secole, a fost mereu și mereu confirmată de istorie. Din păcate, omul are ținere de minte scurtă.

§ *Republica* post-ateniană – o carte din trei cărți

Republica nu a fost înțeleasă până acum în integralitatea ei pentru că s-a scăpat din vedere că scrierea platonică, de fapt, este o carte compusă din trei cărți sau din trei cursuri. Pentru că *Republica* este și un fel de curs pe care Platon îl ține pentru studenții lui și pe care îl parcurge cu studenții lui.

Cartea pitagoreică

O primă carte este cartea politică, sau construcția unei cetăți drepte și durabile, ferit de toate relele și păcatele care au erodat celelalte cetăți ridicate

de om până atunci. O cetate perfectă care să pună capăt vrajbelor ce au măcinat neamul uman de-a lungul vremilor şi să-l ridice pe om deasupra istoriei, undeva în apropierea zeilor. Mitul care stă la baza acestei cărţi este mitul omului epimeteic, al omului handicapat biologic, dar înzestrat cultural. Al omului care are ca principal dar zeiesc simţul politic; chemarea şi facultatea înnăscute de a trăi în comunităţi şi de a construi cetăţi.

Această primă carte sau curs este un curs şi o carte pitagoreică în măsura în care ea împrumută crezul pitagoreic că un grup de oameni iniţiaţi şi instruiţi pot să construiască o cetate perfectă, sau să conducă o societate umană cu minime erori şi greşeli, aşa cum cu minime erori şi greşeli se poate construi o casă sau o figură geometrică dacă constructorul este învăţat. După cum se poate vedea, „fraţii masoni" se trag din această credinţă şi din această îndepărtată stirpe pitagoreică.

De unde şi ideea pitagoreică că fiinţa umană şi comportamentul uman pot fi explicate şi stăpânite în mod raţional. Ceea ce a echivalat cu prima abordare ştiinţifică a vieţii omului şi comunităţilor umane.

La baza acestei cărţi şi înţelepciuni a stat martirajul lui Pythagora, cel omorât pe nedrept de gloata din Crotona ce a reacţionat violent la ideea unei conduceri politice superioare, în care instinctele şi reflexele să fie luminate şi armonizate de ritmuri şi simetrii coborâte din harfa lui Apollo şi de ştiinţa numerelor.

Această primă carte pitagoreică din *Republica* lui Platon, şi cea mai cunoscută, a introdus în cultura europeană cel mai puternic virus politic – virusul construcţiei şi arhitecturii sociale. Dacă până la Platon am avut constructori şi arhitecţi care au ridicat case, piramide şi chiar oraşe, după Platon va apărea o specie nouă de constructori – arhitecţii sociali, care vor ambiţiona să construiască cetăţi.

De ce ? Pentru că *Republica* pitagoreică a lui Platon este prima cetate în sensul de proiect politic şi de construcţie socială teoretică. Cu alte cuvinte, Platon nu îşi propune să organizeze un spaţiu fizic de viaţă socială, ci un spaţiu politic bazat pe cunoaşterea modului cum funcţionează omul, pe cunoştinţe psihologice, pedagogice şi sociologice.

Prin această învăţătură, saltul în evoluţia omului este uriaş. Deoarece Platon, pe de o parte, scoate dezvoltarea societăţilor umane de sub imperiul naturii, şi, pe de altă parte, pune pentru prima dată problema evoluţiei controlate şi planificate a societăţilor omeneşti. Adevăr de care devenim şi noi conştienţi tot mai mult în ultima vreme.

De-a lungul vremii, acest proiect platonic a declanşat în conştiinţa europeană un fel de reacţie în lanţ care s-a multiplicat şi a pus în mişcare lumea europeană şi nu i-a mai dat pace.

Fie că este vorba de utopişti ca Morus şi Campanella, care, plecând de la modelul platonic, vor proiecta cetăţi ideale în care imaginarul şi reveria onirică infantilă vor predomina, fie de Biserica lui Hristos în care creştinii vor căuta să construiască comunităţi spirituale bazate pe frăţietate umană, fie de pelerinii de pe May Flower, care vor porni peste ape să construiască un nou Zion în America, fie de capitalismul democratic, industrial şi postindustrial, care va ispiti omul modern cu o societate a abundenţei, fie de comuniştii materialişti şi atei care vor încerca să ridice un nou Babilon bazându-se numai pe tehnologie şi dogma comunistă, fie de proiectele socialiste de ameliorare materială şi spirituală a condiţiei umane prin îmblânzirea capitalismului, fie de diferitele proiecte politice, mai mult sau mai puţin articulate, scrise de partide politice la modă, peste tot şi în toate la lucru se află virusul construcţiei politice pitagoreice, pe care l-a inoculat Platon cu mai bine de 2000 de ani în urmă în conştiinţa europeană.

Desigur, cei care s-au lăsat inoculaţi de acest virus şi au luat această „boală", mai devreme sau mai târziu, au trebuit să-şi pună problema insurmontabilă: cât de mult poate omul să se apropie de marele demiurg, în eforturile lui constructiviste, şi până unde poate să meargă fără să i se substituie? Cei care şi-au pus această problemă au devenit mari oameni politici, sau mari filosofi cârmuitori, cum ar spune Platon. Ceilalţi au rămas simpli dictatori smintiţi sau simpli epigoni şi histrioni politici.

Cartea socratică

A doua carte sau curs, prezentă în *Republica* este cursul sau cartea socratică. Adică eposul pedagogic care se ocupă, în principal, de „construcţia omului" sau, mai exact spus, de construcţia cetăţeanului, membru al cetăţii, de la naştere şi până la moarte. Ideea de bază a acestei *Republici* socratice este că omul poate, prin educaţie şi cultură, să se desăvârşească pe sine şi să devină o fiinţă superioară. Şi martirajul lui Socrate vine să consacre această mântuire a omului prin educaţie, cultură şi învăţătură.

Mitul de bază care stă la construcţia acestei cărţi este mitul peşterii. Mitul care arată cum omul se eliberează pe sine cu adevărat nu numai atunci când

prin cunoașterea rațională iese din lumea clar-obscură a senzațiilor, părerilor și pasiunilor, în care este prins de la naștere și în care cunoaște numai ceea ce este temporar și efemer, și se ridică în lumea solară unde cunoaște și învață ceea ce este permanent și neschimbător. Eliberarea omului la Platon, deci, este în primul rând un proces pedagogic și inițiatic și numai în al doilea rând un proces politic.

Sclavul la Platon nu este o persoană privată de libertatea fizică, ci de libertatea intelectuală, și el este prezent ori de câte ori avem de-a face cu un om care nu se poate conduce și stăpâni pe sine. Sau, cum spune Platon, care nu poate să-și stabilească singur scopurile în viață. Dar pentru a se conduce singur, omul trebuie să știe și să cunoască ceea ce este bine și ceea ce este rău în viață, și mai ales să distingă între diferitele categorii de bine și bunuri și pe deasupra tuturor să vadă Marele Bine, care stă la baza vieții și face viața posibilă, asemenea soarelui și luminii solare. Iar, la acest Mare Bine nu se poate ajunge fără pregătirea omului prin educație și învățătură și mai ales prin învățătura filosofică activă și contemplativă, cum am văzut. Cei care pornesc să iasă din peșteră și din întuneric spre lumină, dar se opresc pe drum și nu apucă să se întoarcă cu tot sufletul spre lumina soarelui și spre Marele Bine sunt „ticăloșii iscusiți" care dintotdeauna au făcut mai mult rău decât bine în istorie.

Cartea platonică

Această a treia carte sau curs duce cetatea platonică în ceruri și la baza ei se află mitul transmigrației sufletelor.

Pe scurt, este vorba de povestea pe care Platon o pune în gura lui Er spre sfârșitul romanului *Republica*. O poveste cu totul aparte și stranie. Dar să-i dăm ascultare lui Platon.

„Nu îți voi înșira – am zis eu – o istorie ca cele de la Alcinous, ci pe cea a unui bărbat viteaz, a lui Er, fiul lui Ermenios, Pamphyl de neam. El a fost răpus în război și, când morții au fost ridicați în a zecea zi, deja descompuși, el a fost ridicat fără semne de putrefacție. L-au adus acasă să-l înmormânteze, iar în a douăsprezecea zi, fiind așezat pe rug, a înviat. Și înviind, a spus ce a văzut pe lumea cealaltă. A zis că după ce a murit, sufletul său, întovărășit de multe alte suflete, a plecat și toate au ajuns într-un loc uimitor, unde se aflau

două deschideri în pământ care erau una lângă cealaltă și, la fel, alte două în sus, de cealaltă parte. Între aceste deschideri erau așezați judecători care, după ce pronunțau sentința, le porunceau celor drepți să o apuce prin deschiderea din dreapta și din sus, din cer, punându-le înainte însemnele faptelor judecate. Celor nedrepți le porunceau să se îndrepte prin deschiderea de jos și din stânga, având și aceste suflete la spate, însemnele tuturor faptelor săvârșite. Spunea Er că, atunci când el însuși s-a apropiat, i s-a spus că el trebuie să fie un vestitor pentru oameni al tuturor întâmplărilor de pe lumea cealaltă, poruncindu-i-se să asculte și să privească ce se petrecea în acel loc. El a văzut acolo că prin fiecare deschidere a cerului și a pământului, treceau suflete după ce erau supuse judecății. Prin celelalte două deschideri, dintr-una se înălțau din pământ suflete pline de murdărie și pulbere, din cealaltă se coborau din cer altele pure. Iar cele care soseau mereu arătau ca venind dintr-o lungă călătorie și, bucuroase, se îndreptau spre un câmp, unde își făceau sălașul ca în zi de târg. Își dădeau binețe unele altora, câte se cunoșteau între ele și cereau să afle – cele sosite din pământ de la celelalte, despre ce era în cer, în timp ce sufletele sosite din cer voiau să știe despre lucrurile din pământ. Își tot povesteau unele altora, unele tânguindu-se și plângând, amintindu-și câte văzuseră și pățiseră în drumul subpământean – ce dureză o mie de ani. Iar cele sosite din cer istoriseau bunăstarea lor de acolo și priveliștile nemăsurat de frumoase".(100)

Acesta este de fapt și finalul cursului și cărții *Republica*. Un final fabulos care urcă cetatea platonică în ceruri, printr-o poveste sau mit cu valoare inițiatică. Este un final în aparență neașteptat. În aparență, pentru că, de fapt, este finalul cel mai potrivit să încununeze marea lucrare platonică.

De ce ? Pentru că în felul acesta, cetatea pământească ridicată de Platon primește o sancțiune divină și cetățenii ei depășesc granițele materiale ale contingentului și întrezăresc grația și măreția olimpiană a vieții veșnice. Cu alte cuvinte, prin acest mit, Platon rezolvă cea mai dificilă problemă – problema morții și finitudinii existenței umane. Și, mai ales, problema nostalgiei omului după nemurire. În felul acesta, Platon rezolvă problema problemelor – depășirea morții și reunirea omului cu zeii. Din cetatea pământească, omul, după moarte, trece în cetatea cerească.

Deci, hadesul rece, întunecat și inospitalier al lui Homer și Hesiod, care era un fel de spațiu terminus, este metamorfozat într-un lăcaș unde există și

fericire, mai ales pentru cei drepți, și de unde sufletele purificate se întorc pe pământ. Ciclul viață-moarte, prin urmare, este reunit într-un cerc sau sferă mult mai mare în care cele două jumătăți sunt îmbinate și formează un întreg și rotund cosmic. Un fel de ecosistem, dacă ar fi să folosim un termen la modă, în care materia și spiritul comunică, se întregesc, într-o alternanță de lumină și întuneric, de viață și moarte, ca două părți și jumătăți ale unei mandale universale.

De aceea cosmosul platonic rămâne viu; viu, pentru că în cosmos există nu numai spirit abstract și indeterminat, ca o himeră budistă, dar și materie concretă și senzitivă. Și nu numai materie mecanică și moartă ca în cimitir, dar și spirit ideal care o animă și o ridică spre frumosul și binele absolut sau spre Dumnezeu. Să recunoaștem că e cel mai omenesc univers gândit vreodată de o minte umană.

Apoi, prin judecata morală pe care Platon o introduce la granița dintre viață și moarte, ideea de dreptate, care stă la baza cetății pământești, este întărită și justificată de judecata divină. Oamenii drepți din cetatea dreaptă vor urca la ceruri spre un tărâm al fericirii. Cei nedrepți vor coborî sub pământ.

Și aceasta pentru că Platon a înțeles că o cetate durabilă nu se poate întemeia numai pe ideile pe care și le fac oamenii despre dreptate. Oamenii sunt ființe imperfecte și finite. Și așa sunt și ideile lor. Deci, numai dreptatea care are o sursă transcendentală este perfectă, imuabilă și neschimbătoare. Fapt preluat și de Kant în faimoasa formulă a imperativului categoric.

Dar, cel mai mult, apostolii creștini vor iubi și adopta această carte platonică și escatologia creștină, care, la fel, va vorbi despre cetatea celor drepți și aleși să trăiască de-a dreapta Tatălui, în împărăția cerurilor. Mitul creștin nefiind decât o prelucrare și prelungire alegorică a mitului platonic. Mit din care Dante va face, mai târziu, o capodoperă a literaturii creștine. De unde și așezarea lui Platon printre ctitorii bisericii creștine.

Avem, deci, omul epimeteic, subpământean, creat de zei și neajutorat biologic, dar înzestrat cu harul politic, apoi avem omul socratic, pământean, care se străduiește să iasă din peștera ignoranței și necunoașterii, și să construiască cetăți durabile și drepte, și, în sfârșit, omul spirit, omul cosmic, care se ridică cu Er la ceruri, unde se va confrunta cu judecata divină, și, după purificare, va reveni pe pământ.

Din perspectiva aceasta, cetatea platonică este mai mult decât un simplu experiment politic, ea este o arcă care își propune să așeze omul în cosmos,

potrivit normelor implacabile ale binelui universal, să-l salveze și să facă din el cea mai nobilă creație a zeilor și cea mai apropiată rudă a lor. În felul acesta, pământeanul devine ființă cosmică și omul, copilul zeilor. De aceea, poate, navele cosmice care azi urcă spre ceruri nu fac decât să înfăptuiască proiectul platonic.

Pentru că, așa cum superb ne spune și termină Platon, mitul care a fost salvat ar putea să ne salveze și pe noi „dacă i-am da crezare și am putea trece cu bine râul de uitare fără să ne pângărim sufletul". Pentru că în felul acesta vom găsi adevărata cale a fericirii și „ne vom ține mereu de drumul cel de sus și vom cultiva în tot chipul dreptatea, laolaltă cu chibzuința; aceasta, pentru ca să ne fim și nouă prieteni, dar și zeilor".(101)

NOTE

1. Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Editura Academiei, București, 1963, p. 209.
2. *Ibid.*, p. 215.
3. *Ibid.*, p. 205.
4. *Ibid.*, p. 206.
5. *Enciclopedia filosofiei*, vol. V, Editura P. Edwards, Macmillan, London, 1967, p. 322.
6. Diogenes Laertios, *op.cit.*, p. 220.
7. Bertrand Russell, *O istorie a filosofiei occidentale*, Editura Macmilan, New York, 1963, p. 109.
8. Platon, *Opere*, vol. V, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 410.
9. *Ibid.*, p. 410
10. *Ibid.*, p. 410.
11. Platon, *Statul sau Republica*, traducere în franceză de A. Bastien, Paris 1914, p. 4.
12. *Ibid.*, p. 4.
13. *Ibid.*, p. 4.
14. *Ibid.*, p. 19.
15. Platon, *Opere complete*, vol. I, Humanitas, București, 2001, p. 440.
16. *Ibid.*, p. 432.
17. Platon, *Opere*, vol. V, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 194.
18. *Ibid.*, p. 195.
19. *Ibid.*, p. 228.
20. *Ibid.*, p. 228.
21. *Ibid.*, p. 230.
22. *Ibid.*, p. 217.
23. *Ibid.*, p. 266.
24. E. R. Dodds, *Dialectica spiritului grec*, Editura Meridiane, București 1983, p. 238.

25. Platon, *Opere*, vol. V, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 259.
26. *Ibid.*, p. 291.
27. *Ibid.*, p. 291.
28. *Ibid.*, p,248.
29. *Ibid.*, p. 248.
30. *Ibid.*, p. 248.
31. *Ibid.*, p. 250.
32. Vezi Anthon Smith, *Pedigriul uman*, New York, 1975, p. 247. Autorul îl așază pe Platon printre precursorii geneticii și eugeniei moderne.
33. Platon, *Opere* vol. V, *op.cit.*, p. 251.
34. *Ibid.*, p. 254.
35. *Ibid.*, p. 251.
36. *Ibid.*, p. 242.
37. *Ibid.*, p. 245.
38. *Ibid.*, p. 188.
39. *Ibid.*, p. 204.
40. *Ibid.*, p. 204.
41. *Ibid.*, p. 193.
42. *Ibid.*, p. 193.
43. *Ibid.*, p. 194.
44. *Ibid.*, p. 194.
45. Vezi Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, New York, 1959, p. 46.
46. Platon, *Opere*, vol. V, pp. 146-147.
47. *Ibid.*, p. 151.
48. *Ibid.*, p. 135.
49. *Ibid.*, p. 159.
50. *Ibid.*, p. 418.
51. *Ibid.*, pp. 426-427.
52. *Ibid.*, p. 417.
53. *Ibid.*, p. 427.
54. *Ibid.*, p. 427.
55. Homer *Iliada*, *op.cit.*
56. Vezi Sextus Empiricus, *Scurtă expunere a filosofiei sceptice*. Cultura Națională, 1923, p. 14.

57. Platon, *Opere*, vol. V, pp. 149-150.
58. *Ibid.*, p. 389.
59. *Ibid.*, p. 288.
60. *Ibid.*, p. 291.
61. *Ibid.*, p. 292.
62. *Ibid.*, p. 297.
63. *Ibid.*, p. 297.
64. *Ibid.*, p. 308.
65. *Ibid.*, p. 309.
66. *Ibid.*, p. 311.
67. *Ibid.*, p. 313.
68. *Ibid.*, p. 317.
69. *Ibid.*, p. 317.
70. *Ibid.*, p. 318.
71. *Ibid.*, p. 318.
72. *Ibid.*, p. 318.
73. *Ibid.*, p. 318.
74. Platon, *Opere complete*, vol. I, Humanitas, București, 2001, p. 435.
75. Platon, *Opere*, vol. V, p. 319.
76. *Ibid.*, p. 319.
77. *Enciclopedia filosofiei*, Macmillan, New York, 1967, p. 437.
78. Platon, *Opere*, vol. V, p. 319.
79. *Ibid.*, p. 354.
80. *Ibid.*, p. 356.
81. *Ibid.*, p. 362.
82. *Ibid.*, p. 363.
83. *Ibid.*, p. 364.
84. *Ibid.*, p. 364.
85. *Ibid.*, p. 366.
86. *Ibid.*, p. 365.
87. *Ibid.*, p. 365.
88. *Ibid.*, p. 366.
89. *Ibid.*, p. 372.
90. *Ibid.*, p. 372.
91. *Ibid.*, p. 372.

92. *Ibid.*, p. 373.
93. *Ibid.*, p. 377.
94. *Ibid.*, p. 387.
95. *Ibid.*, p. 382.
96. *Ibid.*, p. 383.
97. *Ibid.*, p. 384.
98. *Ibid.*, p. 355.
99. *Ibid.*, p. 355.
100. *Ibid.*, pp. 436-437.
101. *Ibid.*, p. 444.

CAPITOLUL 14
Cheroneea; sfârșitul polisului grecesc

§ Polisul grecesc și lancea macedoneană

Platon moare în 348 î.Hr. și, numai zece ani mai târziu, la Cheroneea, în 338 î.Hr., „moare" și Atena. Regele macedonean Filip împreună cu fiul lui Alexandru, de numai 18 ani, obțin o strălucită victorie, la Cheroneea, prin care Atena este îngenuncheată și care, de fapt, pune capăt libertății și independenței statelor grecești.

Liga panhelenică de la Corint, înființată în urma acestei bătălii și la care aderă toate statele grecești, mai puțin Sparta, îl recunosc pe Filip ca stăpân și comandant suprem și se angajează să-l sprijine cu bani și armată în lupta contra perșilor. Ba mai mult, îl aclamă pe el și pe fiul lui, ca pe niște eroi eliberatori în cea mai bună tradiție greacă. Ce ironie a istoriei; nu cu mult timp înainte tot grecii îi refuzaseră lui Alexandru dreptul de a participa la olimpiade pe considerentul că nu era grec.

În felul acesta, după secole, se năștea un nou Agamemnon și un nou război troian. Cum se repetă istoria! Numai că, înainte de înfrângere, Atena mai avusese o tresărire de orgoliu, probabil, în amintirea vremurilor de altădată când singură oprise puhoiul persan.

Demostene, prin faimoasele lui discursuri filipice, îndreptate împotriva regelui macedonean, reușise, în cele din urmă, să-i determine pe atenieni să lupte. Îi convinsese chiar, fapt nemaiîntâlnit în toată istoria cetății, să deturneze banii alocați pentru sărbătorile religioase pregătirilor de război. Să fi fost și acesta un semn rău!

Dar totul fusese în zadar. Lancea macedoneană fusese mai tare decât retorica ateniană. Și fusese mai tare deoarece de o bună bucată de vreme

Atena începuse să o ia pe panta decăderii, probabil, din momentul în care îl condamnase la moarte pe Socrate. Sunt în istorie, ca și în viață, momente de răscruce care conțin în ele o întreagă epocă și un întreg șir de evenimente.

Și astăzi, judecând retroactiv, istoricii sunt unanimi de acord că înfrângerea de la Cheroneea a fost numai ultimul act dintr-o boală mai lungă care de mai multă vreme măcina cetatea greacă.

Ceea ce au pierdut, însă, istoricii din vedere, atunci când au analizat declinul cetății grecești, este faptul că Platon a anticipat în mare măsură tabloul clinic alcătuit de ei; ba mai mult, a elaborat și cea mai comprehensivă, hai să-i spunem cu un termen la modă, strategie de salvare și de reconstruire a ei.

Dar cum, în general, istoricii nu citesc prea multă filosofie să încercăm noi să apropiem cele două lumi: filosofia și istoria. Pentru că într-adevăr există o apropiere și înțelegere surprinzătoare între filosofia lui Platon și istorie, atunci când este vorba despre declinul polisului grec. Mai mult. ceea ce spune Platon despre decăderea democrației grecești este un fel de oglindă retrovizoare din care prezentul ne privește din trecut. Dar să dăm ascultare celor două voci.

§ Natalitatea – o implozie biologică

Așa, de exemplu, istoricii de ieri și de astăzi, constată că Atena ca și Sparta de altfel, în perioada de declin, sunt confruntate cu o scădere dramatică de populație. Avem de-a face, cu alte cuvinte, cu o criză demografică. Se nasc tot mai puțini cetățeni în Atena și Sparta și tot mai mulți dintre ei refuză să-și îndeplinească datoria de tată și mamă. Și, ceea ce este cu totul interesant, scăderea cea mai dramatică de populație nu se datorează atât pierderilor cauzate de războaie, boli și altor cauze naturale, cât mai ales abstinenței voluntare a cetățenilor de la procreație. Cetățeanul grec, în perioada de declin a polisului grecesc, nu mai vrea să aibă copii. Nu își mai dorește copii. Are loc, am putea spune un fel de implozie biologică. Ceva asemănător cu ceea ce se întâmplă astăzi în o parte din cetățile din lumea occidentală.

Instituția căsătoriei, ca principală formulă socială generatoare de copii și de educație, devine tot mai demodată. Satisfacția și plăcerile cuplului trec înaintea obligațiilor de a perpetua specia; de a transmite viața pe care ai primit-o și tu de la alții. Sexualitatea se disociază tot mai mult de procreație.

Mai mult, senzualitatea, erotismul, homosexualitatea se răspândesc pe scară largă în dauna familiei și hetairile și palaki devin personaje la modă în societatea crepusculară grecească. Pericle, deja, trăia în concubinaj cu frumoasa și înțeleapta Aspasia, Praxiteles avea drept amantă și model pe preafrumoasa Fryne, Menandru trăia, la fel, cu Glycera, Aristip prefera să fie amantul lui Lais și Epicur amantul lui Leontion și, desigur, că exemplele pot fi înmulțite. Așa se face că începând chiar cu secolul IV cetățeanul grec se sustrage tot mai mult îndatoririlor paternității.

La fel avortul nu mai este pedepsit decât dacă este provocat înainte de termen și împotriva voinței tatălui. Iar în cazul în care se nasc copii nedoriți există o soluție simplă; ei pot fi omorâți sau abandonați. Și copilul abandonat, ca și în zilele noastre, devine un fel de personaj la modă în cetatea greacă.

Dacă în timpul războaielor medice Atena număra 30.000 de cetățeni, și 40.000 în perioada de prosperitate, din epoca lui Pericle, din secolul al IV-lea, numărul acestora se reduce la jumătate, iar un secol mai târziu, la recensământul ordonat de Demetrios din Falorn, au mai fost numărați în cetate abia 21.000 de cetățeni.

Și situația este și mai dramatică în Sparta, unde numărul cetățenilor scade de la 8.000, în 480 î.Hr., la 2.000, în 371 î.Hr., și la numai 700 în vremea lui Aristotel. Este, desigur, vorba de numărul de cetățeni, adică de grecii liberi și cu drept de vot. Metecii, periecii, și hiloții nu contau pentru că nu erau cetățeni greci.

Ei bine, dacă natalitatea scade, și aceasta este una din cauzele decăderii polisului grecesc, Platon, după cum am văzut, merge mai departe și, în *Republica*, tot capitolul despre eugenie și politica demografică nu este decât un răspuns la această mare problemă care amenință cetatea greacă.

Printr-o logică simplă și foarte sănătoasă Platon ne amintește că pentru a exista cultură, pentru a exista economie, pentru a exista politică și societate omenească trebuie, mai întâi de toate, să se nască oameni și oamenii aceștia, la rândul lor să nască oameni. Cu alte cuvinte, Platon face din problema demografică marea problemă a existenței sociale a omului. Să ne mai amintim de asemenea că el merge până acolo încât recomandă în cetate păstrarea unui număr constant de bărbați și femei fertile, luând în calcul atât pierderile cauzate de războaie și boli, cât și cele datorate îmbătrânirii și morții. Ceea ce să recunoaștem că sună foarte modern, că sună a dezvoltare durabilă.

§ Laicism și desacralizare

Dar scăderea natalității și îmbătrânirea polisului grecesc merg mână în mână cu un alt fenomen care anunță crepusculul cetății și lumii grecești. Este vorba de amurgul zeilor. De dezvoltarea unui mediu cultural raționalist, laicist și desacralizat.

Și, desigur, laicizarea și desacralizarea culturii grecești au însemnat, în principal, ruperea sau estomparea relației dintre grec și divinitate.

Polisul grecesc clasic, după cum am văzut, a fost o cetate religioasă. Homer, timp de secole, i-a învățat pe greci că zeii există așa cum există oamenii, și că oamenii există așa cum există zeii.

Cele două lumi coexistau în mentalitatea grecului ca două hemisfere care interacționau continuu și formau un întreg. Zeii aveau nevoie de oameni, și chiar de ofrandele lor, și oamenii aveau nevoie de zei și de protecția lor.

Mai mult, divinitatea pentru grecul religios juca un rol foarte important. Și sub clișeul de antropomorfism, cu care ne-a obișnuit, se ascundea de fapt o relație dinamică și biunivocă între grec și zeitate. Deoarece zeii, pe de o parte, aveau capacitatea să-l protejeze, să-l îndrume și chiar să-l guverneze pe grec, și, pe de altă parte, tot ei aveau puterea să-l pedepsească și chiar să-l ducă la pierzanie. Ulise sub protecția și îndrumarea zeiței Atena reușește, în cele din urmă, să ajungă în Itaka, în timp ce Oedip și alți eroi sunt pedepsiți și risipiți de zei.

Foarte important, chiar *arete*-ul, adică energia și potențialul vital de care dispune grecul, poate fi augumentat sau diminuat de zei. Cum ? Printr-un proces biunivoc prin care zeii pot să-i transmită grecului fie *menos*, adică un plus de energie și judecată, cum se întâmplă, de exemplu, în cazul lui Ulise sau Iason, fie *ate*, adică un fel de nebunie care să-l ducă la pierzanie, așa cum se întâmplă cu Agamemnon sau Aiax.

Grecul îi admiră și venerează pe zei, dar în același timp se teme de mânia și puterea lor. Religiozitatea grecului, deci, presupune această relație dublă și acest proces psihologic complex în care admirația și venerația zeilor, ca simbol al puterii supreme, merge mână în mână, cu teama și frica de a nu-i supăra și de a nu încălca ordinea lor divină, de unde și echilibrul spiritual al grecului din perioada clasică.

Ei bine, această relație psihologică biunivocă și complementară dintre grec și zeitățile cetății se estompează și se destramă o dată cu dezvoltarea raționalismului, a laicismului și a procesului de desacralizare.

Semnul cel mai clar al laicizării și desacralizării culturii grecești este faptul că zeii sunt demitizați. Și sunt demitizați deoarece din relația grecului cu zeii este eliminat treptat ingredientul religios esențial: teama de zei, acel „mysterium tremendum" de care vorbea Otto Rudolf.(1)

Și din moment ce această experiență psihologică dispare, dispare și trăirea religioasă în om. În zadar filosofii se vor mai strădui să pună în loc „mirarea" și „interogația", ca experiențe psihologice apropiate și să înlocuiască religia cu filosofia. Ei nu vor reuși decât să întemeieze o religie raționalistă care, de fapt, nu va mai fi o religie ca atare, ci numai un fel de iluminism.

Pentru că o dată ce din relația grecului cu divinitatea dispare *ate*, sau teama de zei, zeii devin într-adevăr niște personaje alegorice, cum pe bună dreptate va spune Hrisip. Ca urmare, grecul nu se mai vede pe el ca „un copil al zeilor" și ca o creație a lor, ci mai degrabă ca un bastard al naturii. Nu zeii îl fac pe om, ci omul îi face pe zei. Răsturnarea este uriașă.

Și noua mentalitate profană este foarte bine exprimată de Xenophanes din Colophon de care am mai amintit, care spune că:

„Bovinele și leii dacă ar fi avut mâini, ca să poată picta cu mâinile lor și să producă opere de artă ca oamenii, ei ar picta zeii lor cu corpuri ca ale lor".(2)

Și dacă autoritatea zeilor scade și credința grecului în zei se diminuează este firesc să apară ceea ce s-a numit o criză spirituală. O criză spirituală care nu e altceva decât o regresie psihologică care se traduce prin: necredință, scepticism, laicitate, agnosticism, misticism, cultul banului și, mai ales, prin corupție și egotism hipertrofiat. Cam ceva asemănător cu ceea ce se întâmplă în o parte dintre cetățile post-industriale din zilele noastre.

Grecul, ca și omul modern din zilele noastre, trăiește, prin urmare, acut sentimentul că zeii îl părăsesc, că zeii se duc, că divinul se separă de natural și profan, și că el rămâne treptat singur în lume ca un copil liber și de capul lui.

La început această nouă libertate îl încântă, îl vrăjește, dar, treptat, pe măsură ce descoperă și riscurile ei, și mai ales propria-i singurătate ajunge să se sperie și să caute să scape de ea, cum ar spune un Erich Fromm.(3)

Și dacă zeii se retrag, oamenii importanți și puternici se grăbesc să le ia locul sau, pentru început, să li se alăture. Fryne, deja, obișnuia să-și pună imaginea alături de cea a Afroditei, iar Alexandru Makedon este consacrat de preoții lui Amon ca având origine divină. Peste veacuri, mulți alții le vor

călca pe urme. Așa se face că adorația și cultul zeilor sunt înlocuite, treptat, cu venerația și cultul oamenilor sau al supra-omului. Dar, din păcate, oamenii care se vor voii zei, de cele mai multe ori vor fi simpli epigoni sau simpli actori de mâna a doua care în lipsa unor legături autentice cu divinul vor pune în scenă numai roluri de dictatori belicoși sau de conducători sadici și paranoici.

Dar, deși, zeii se retrag, grecul rămâne cu nostalgia lor. Și, deși laicitatea și raționalismul pun stăpânire pe sufletul lui, undeva în adâncurile subconștientului el mai păstrează o religiozitate reziduală, o credință primară și de neînlocuit.

În Atena, zeița cetății, de exemplu, mai primea periodic, potrivit ritualului, o rochie nouă, de la poporul recunoscător, secole după trecerea ei în uitare. În Megara, la fel, se mai sacrificau tauri în cinstea eroilor căzuți în războaiele cu perșii, la un mileniu de la acest eveniment. Ca și omul modern din zilele noastre, grecul de altădată mai păstra și participa la ritualuri străvechi și cu înțelesuri uitate în virtutea unei inerții religioase. În aceste ritualuri, ca în niște scoici, grecul mai căuta perlele care străluciseră odinioară; dar din păcate acum scoicile erau moarte.

Alți greci, dimpotrivă, printr-un fel de deviantă religioasă, vor adopta tot felul de practici mistice și vrăjitorești, tot felul de exorcisme, care de care mai aberante, și care, în final, îl vor propulsa pe grec înapoi la vârsta unei religiozități infantile și animiste. Ceva asemănător cu ceea ce se întâmplă, în zile noastre, cu o parte a populației, prinsă în mecanica mistică a zodiilor, a vrăjitoriilor și a tot felul de practici irationaliste.

Se ajunge până acolo cu decadența sentimentului religios încât în locul zeilor homerici tradiționali sunt adoptate și venerate zeități noi, ca Tyche, zeița norocului, sau sunt instituite secte religioase oculte ce se declară „Apoliniste", Hermetiste", „Serpentiste".

Ei bine, dacă acesta este tabloul decăderii religioase din polisul grecesc, reconstrucția religioasă pe care Platon o propune în *Republica* nu este decât remediul la o boală care amenința cetatea greacă. Un remediu, care își va primi confirmarea câteva secole mai târziu, printr-o întoarcere a omului la religie, prin marea operă de renaștere spirituală care a fost creștinismul.

§ Apusul democrației

Dar cea mai evidentă și clară dovadă a decăderii polisului grecesc este însăși decăderea regimului democratic atenian care reprezenta fala și mândria Atenei și cea mai nobilă creație în materie de guvernare și evoluție politică a omului.

Și, într-adevăr, așa de multă strălucire au dat atenienii democrației, printre greci și alte popoare, încât până astăzi numele de Atena este asociat cu forma de guvernământ democratică.

Ideea de egalitate, libertate și fraternitate, de „philantropos", de care vor face așa de mare caz revoluționarii francezi la 1789 este, de fapt, o invenție ateniană și o formulă politică pe care atenienii o vor lansa cu mândrie pentru prima dată în istorie. Și atitudinea aceasta transpare din cuvintele lui Pericle:

„Constituția care ne conduce nu stârnește de loc invidia altor popoare; ea le servește drept model, neluând nimic de la ele. Numele său este democrație, pentru că ea nu urmărește interesul unei minorități, ci al celor mulți".(4)

Dar ca într-o tragedie greacă, democrația, care la început fusese un regim politic destinat să aducă la guvernare pe cei mulți și să facă din fiecare cetățean grec un om liber, treptat se transformă în opusul ei, se transformă în tiranie. Creația lui Solon se pare că nu reușește, în cele din urmă, să reziste corupției și decăderii.

Și fenomenul acesta apare tot mai evident în special după arhontatul lui Euclide (403 î.Hr.), când adunarea poporului, *eclesia*, începe să exercite o putere tot mai tiranică.

Așa, de exemplu, *eisangelia*, în secolul al V-lea, era o procedură politică de care se uza pentru a reprima toate acțiunile cc atentau la siguranța statului și nu erau prevăzute de lege. Ei bine, un secol mai târziu, această instituție se degradează într-o asemenea măsură, și este așa de abuziv invocată, încât Agasicles este condamnat ca dușman al statului pentru că s-a înscris într-o altă demă și Diognis și Atidoros că au plătit niște flautiste mai mult decât era tariful oficial.

Cu alte cuvinte *eisangelia*, dintr-o instituție menită să protejeze statul împotriva abuzurilor cetățenilor, se transformă într-o instituție de oprimare a cetățeanului de către stat. Cam ceva asemănător cu ceea ce s-a întâmplat cu

statul de dictatură a proletariatului când acuzația de „dușman al poporului" putea să bage la pușcărie pe oricine și fără prea multe probe.

Dar semnul cel mai clar al decăderii regimului democratic atenian este dezinteresul crescând al cetățeanului atenian față de politică și, mai ales, față de dreptul lui de a participa la *eclesia*, la dezbaterile care aveau loc în parlamentul cetății.

Dacă în secolul al V-lea cetățenii se îngrămădeau să participe la *eclesia*, în secolul al IV-lea Pnyxul, locul unde se ținea eclesia, rămâne tot mai gol. Situația este așa de gravă încât se introduce sistemul remunerării pentru a atrage pe cetățeni să participe la *eclesia*. Agyrrhios, de exemplu, introduce sistemul un obol pentru un vot, de unde și expresia de „a-ți da obolul", ca în vremea lui Aristotel alocația pentru cei care participau la lucrările parlamentului, la *eclesia*, să se ridice la o drahmă.

Din păcate acest parlament plătit nu mai seamănă de loc cu parlamentul de altădată la care cetățenii participau din propria lor inițiativă și din dorința liber exprimată de-a face bine pentru cetate. Pentru că un parlament plătit, atunci, ca și acum, este un parlament coruptibil care încurajează lenea, lăcomia și vorbăria goală; votul plătit fiind mai mult o marfă decât un act politic.

Așa se face că interesul personal trece înaintea interesului public și chiverniseala personală înaintea bunăstării cetății. Este lesne de înțeles că în aceste condiții cetățeanul de rând se îndepărtează tot mai mult de viața politică și se preocupă tot mai mult de viața personală. Egoismul politicianului atrage după sine indiferența cetățeanului. Și, prins între resemnare și revoltă, cetățeanul de rând își vede treptat tot mai mult erodat statutul lui de membru cu drepturi egale la viața politică a cetății.

Într-un moment de mare sinceritate, Eschine, rivalul lui Demostene, ne spune că ședințele din *eclesia* semănau mai degrabă cu niște adunări de afaceri decât cu niște ședințe publice.

„Lumea iese de aici", scrie Eschine, „nu ca de la niște adunări deliberatoare, ci ca de la niște întruniri de afaceri, unde acționarii și-au împărțit surplusurile".(5)

Evident că acești cetățeni nu mai puteau să câștige la Cheroneea și nici nu mai erau în stare să guverneze o cetate. Ba, mai mult, într-un asemenea mediu corupt vechiul conflict dintre demos și aristocrație, dintre săraci și bogați, izbucnește cu și mai multă înverșunare. Se ajunge până acolo încât se propovăduiește egalitatea de tip proletar și demosul caută să acorde drepturi egale atât celor care sunt egali, cât și celor care nu sunt egali.

În numele democrației se urmărește nivelarea socială și eliminarea diferențelor dintre oameni; atât a celor naturale, datorate moștenirii genetice, cât și a celor sociale și culturale, datorate familiei și educației. Cleon, de exemplu, dând expresie acestor tendințe demagogice și populiste declară deschis că statele sunt guvernate mai bine de oameni mediocri decât de elite intelectuale. Faimentul unor asemenea idei politice s-a văzut din felul cum a guvernat el cetatea Atenei. De aceea Aristofan va avea mare dreptate când va ridiculiza asemenea opinii politice, prin personajul „cârnățarul" care, chiar dacă nu cunoaște literele, se vrea conducător de cetate.

Pe de altă parte, aristocrații, la rândul lor, vor urî demosul și vor face tot ce le va sta în putere să-l domine și să-l reducă la tăcere. În aceste condiții apare ceea ce Lenin va numi, mai târziu, o stare revoluționară, o stare în care conflictele sociale vor izbucni cu violență. Ca urmare în Argos, în 370 î.Hr., democrații se vor arunca asupra cetățenilor bogați și sub pretextul de conspirație vor ucide peste 1200 dintre ei și le vor confisca averile. Scenele se repetă și în alte cetăți, așa că revoluțiile preconizate de Marx sunt tot o invenție grecească, pe care părintele comunismului doar a șlefuit-o și turnat-o în termeni moderni.

Numai că revoluțiile, atât în lumea greacă, cât și în lumea modernă, sunt soluții pe termen scurt la problemele sociale majore. Pentru că simpla redistribuire a bunurilor prin violență nu rezolvă problema majoră a creației de bunuri, de valori și de prosperitate socială. Săracii îmbogățiți peste noapte nu sunt cu nimic mai buni decât aristocrații îmbogățiți în câteva generații.

Și Aristofan, care se dovedește nu numai un mare scriitor, dar și un mare economist, surprinde foarte bine acest adevăr când ne avertizează că dacă zeul bogăției, Pluto, și-ar recăpăta vederea și ar distribui în mod egal bogăția, cine ar mai munci atunci și cine s-ar mai strădui să facă bani ? Cu alte cuvinte, sfânta lege a muncii care îi mână pe oameni la lucru și îi învață să fie întreprinzători și să strângă averi ar înceta să mai acționeze. Un fel de stază și metastază socială și politică s-ar produce.

Desigur că răul acesta l-a avut în vedere și Platon când, în *Republica*, a propus austeritatea economică pentru elita conducătoare și libera întreprindere economică pentru categoria meseriașilor. Și mai ales un aparat politic ferit de corupție tocmai printr-o educație superioară riguroasă și filosofică impusă elitelor conducătoare. O educație a conducătorului care începe încă înainte de nașterea sa.

§ Sfârșitul paideii

Dar instituția care a dus, poate, cel mai mult la erodarea cetății a fost educația, sau mai exact decăderea paideii. Pentru că dacă în această carte am avansat multe idei, una a revenit, ca un laitmotiv, pe tot parcursul lucrării; ideea că educația „naște" omul ca ființă socială așa cum natura îl naște ca ființă biologică. Că genetica „face" omul natural și educația omul cultural. Și, cum educația stă cel mai mult în puterea și controlul omului, rezultă că educația este cel mai important proces de geneză umană. În fond în aceasta constă mult invocata adaptare inteligentă.

Și această decădere a paideii este cel mai bine ilustrată de divorțul tot mai accentuat care se manifestă între mediul educogen și mediul politogen în polisul grecesc crepuscular. Omul politic nu mai este un om de *paideia* și *paideia* nu mai este o încununare a reușitei în politică.

Dacă din vremuri imemoriale, de când Chiron se ocupa de educația și creșterea lui Ahile, grecul vedea, după naștere, educația ca principala activitate prin care individul se poate afirma în cetate și prin care cetatea se poate afirma în lume, începând chiar cu secolul al V-lea această credință axiomatică a grecului în valoarea educației se erodează tot mai mult.

Ca urmare, drumul regal al educației spre glorie și succes este înlocuit de cărările pidosnice ale nepotismului, abuzului și corupției. Corolarul acestui proces de erodare a paideii, după cum am văzut, l-a reprezentat demagogia populistă care a căutat să anuleze diferențele dintre oameni bazate pe educație și cultură. Cleon, pe care l-am mai menționat, este reprezentantul sinistru al acestui curent demolator. Sofiștii dau și ei o mână de ajutor prin reducerea paideii la simpla pregătire profesională aducătoare de bani. Iar retorii, sicofanții și politicienii de mâna a doua, rudele lor apropiate și corupte, care în mod demagogic se autointitulează „câinii poporului", adică apărătorii poporului, compromit în mod definitiv ideea de *paideia*.

Dat fiind această situație cetatea neglijează educația tinerei generații și Atena, care era „școala grecilor", pe vremea lui Pericle, nu mai este în stare să se ocupe de creșterea și educația propriilor cetățeni. De aceea atât Platon cât și Aristotel cer cu insistență readucerea educației în centrul cetății și transformarea ei într-o îndatorire și preocupare principală a statului. Dar se pare că cererile și proiectele lor politice veneau prea târziu. Un rău iremediabil

se produsese în sufletul grec. Corupția atinsese însuși nucleul auto-generativ al societății – educația.

Trecută din grija statului în seama particularilor *paideia*, bineînțeles, devine o activitate mercantilă, preocupată mai mult de câștiguri financiare decât de scopuri formative. Formarea cetățeanului, prin urmare, este eclipsată de pregătirea lui profesională și ceea ce învață grecul pentru el este mai important decât ceea ce învață pentru cetate. Nu întâmplător Platon, în *Republica*, reașază la baza formării cetățeanului educația fizică, educația muzicală și educația religioasă, adică tocmai tipurile de educație care au cel mai mare impact formativ asupra omului. La fel, Aristofan în piesele lui deplânge cu nostalgie vremurile când copiii veneau la școală iarna fără haine groase și când vara se jucau și învățau la umbra măslinilor înfloriți având un corp și o minte sănătoase.

Situația este așa de dramatică încât gimnastica, care fusese un sport național pentru greci și, în mare parte, contribuise la înălțarea lor printre popoarele lumii, făcând din ei un neam superior, este acum neglijată și lăsată pe seama atleților profesioniști. Grecul, ca și cetățeanul democrațiilor post-industriale de astăzi, se mulțumește mai mult să privească sportul și educația fizică decât să le practice.

Dar odată educația fizică abandonată caracterul și tăria morală a grecului au de suferit. Confortul, luxul și traiul leneș își vor spune cuvântul și în câteva generații grecul activ de altădată este plasat tot mai mult în zona unei existențe pasive și transformat într-un individ amorf, devitalizat și lipsit de vlagă.

Olimpiadele mai sunt ținute și celebrate cu fast și pompă, numai că de data aceasta atleții care participă la întreceri nu mai sunt recrutați din elita conducătoare, din tinerimea de vază a cetății, ci din rândul sărăcimii, așa cum se întâmplă de cele mai multe ori și în zilele noastre. De ce? Pentru simplul motiv că tinerii avuți și de neam nu mai consideră sportul o activitate demnă de rangul lor social. Plăceri rafinate și perverse sunt puse în loc, așa cum vedem sub ochii noștri. Vremurile când Philipussiss alerga de la Marathon patruzeci și mai bine de kilometri pentru a vesti victoria atenienilor erau apuse.

Treptat, liderii luminați ai cetății își dau seama de catastrofa educațională și mai ales de consecințele ei sociale pe termen lung. Ei înțeleg că pierderea paideii a însemnat pierderea cetății. Că diminuarea mediului educogen a atras după sine erodarea mediului politogen. În ceasul al doisprezecelea procedează,

prin urmare, la o reorganizare drastică a sistemului de educație atenian și la o revenire la vechile tradiții, mai ales, la instituția efebiei. Era însă prea târziu. Lancea macedoneană punea capăt unei renașteri care venea prea târziu.

NOTE

1. Otto Rudolf, vezi Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane*, *op.cit.*, pp. 8-9.

2. T.V. Smith, *From Thales to Platon*, *op.cit.*, p. 14.

3. Vezi Erich Fromm. *The Escape from Freedom*, Discus Books, New York, 1965. Idea majoră, susținută de Fromm, este că omul modern caută „să scape de sinele individual (to get ridd of oneself) și să se piardă pe sine", să scape cu alte cuvinte de „povara libertății", p. 73.

4. Thucydides, *Războiul Peloponesiac*, Editura Științifică, București, 1966, p. 256.

5. G. Goltz, *op.cit.*, p. 412.

CAPITOLUL 15
Noi și moștenirea greacă

§ Democrație paideutică

Cum Europa, și o mare parte a lumii, de altfel, se vrea moștenitoarea modelului democratic paideutic grec, este cazul să ne întrebăm, acum, în încheierea acestei cărți, care sunt șansele de supraviețuire a democrației contemporane și care sunt, de asemenea, primejdiile care o pândesc, dintr-o perspectivă comparată și istorică.

Europa modernă este, în mare parte, produsul modelului grec de democrație paideutică. Excelența umană cultivată de greci prin intermediul democrației și paideii devine în Europa modernă ideea de dezvoltare umană și de progres uman nelimitat prin educație și democrație.

Politogenia și educogenia merg mână în mână în Europa, așa cum mână în mână mergeau și în Atena și lumea greacă. Libertatea grecului presupunea creșterea lui prin educație și cultură și creșterea lui prin educație și cultură presupunea statutul lui de cetățean liber și democrația.

Renașterea, protestantismul și mai apoi iluminismul, în ciuda diferențelor de ton și substanță, au urmărit în principal aceeași idee; ridicarea unei cetăți de oameni educați și de cetățeni liberi. Un fel de Atenă modernă. Istoria nu numai că se repetă, dar uneori profită de uitarea și ignoranța umană.

De aceea diferențele și denominațiunile religioase, care separau și împărțeau oamenii și societatea medievală, sunt tot mai mult înlocuite în Europa modernă de categoria de „civilitate" și „necivilitate", sau de „om civilizat și „necivilizat", așa cum în Grecia antică, granița culturală era trasată, în principal, între „omul de *paideia*" și „barbar".

Dar la apogeul ei democrația paideutică greacă este subminată de câteva fenomene negative care treptat o erodează și îi prevestesc crepusculul.

§ Panhelenism și paneuropenism

Primul este războiul fratricid și eșecul panhelenismului. Sau vrajba internă, dacă ar fi să folosim o expresie platoniciană.

După cum am văzut, grecul educat era nu numai un om de litere, dar și un om de arme. Instituția efebiei unde grecul învăța să lupte și să conducă războaie era una dintre cele mai importante în cetățile grecești.

Dar atâta timp cât grecii folosesc arma războiului, mai ales, pentru a se apăra împotriva pericolului persan, *efebia* face din grec un erou. Marathonul și Thermopylai rămân monumente sublime ale acestui eroism paideutic grec. În momentul, însă, în care grecul începe să îndrepte arma războiului, cu precădere, împotriva fratelui grec semințele vrajbei și decăderii sunt aruncate în cetățile grecești. Războiul peloponesiac nu a făcut, din acest punct de vedere, decât să ducă până la paroxism această tragedie care a măcinat lumea greacă.

Europa la apogeul dezvoltării ei democratice și educaționale repetă greșeala greacă și pornește, la fel, un război peloponesiac fratricid, în doi timpi; în primul și al doilea război mondial, din care, ca și lumea greacă de altădată, va ieși traumatizată și slăbită. Chiar și N.A.T.O., într-o oarecare măsură, poate fi văzut ca o Ligă panhelenică modernă din Corint.

Instinctiv poate și inteligent și programatic, lumea europeană încearcă, în prezent, să depășească acest handicap teribil care a fost războiul fratricid european și să construiască o lume paneuropeană. Europa încearcă, cu alte cuvinte, să facă, ceea ce nu au reușit să facă grecii în trecut: să transforme o uniune culturală într-una politică.

Grecii, din păcate, deși erau uniți cultural și aveau conștiința apartenenței la aceeași cultură și la același etos spiritual helenist, nu au reușit să depășească barierele politice care îi separau.

Încă din vremea lui Pericle Atena era „școala Greciei" și pe mormântul lui Euripide se putea citi „Heleda Heladei". Mai mult, începând din secolul al V-lea, alfabetul ionian, care era cel mai complet, devine alfabetul oficial în

lumea greacă și dialectul atic devine limba comună pentru toți grecii educați. Chiar și macedonenii adoptă această Koine, această limbă greacă, din dorința de a-și însuși mai repede cultura greacă. În treacăt, să observăm că europenii de astăzi încă nu au atins unitatea culturală pe care o aveau grecii. La Bruxelles, deja, există riscul unui babilonism lingvistic. Iar creștinismul european este mult mai divizat decât păgânismul helenistic.

Și, deși Atena avea toate argumentele culturale să devină o „asty tes Hellados", o capitală a civilizației grecești, nu a reușit să o facă.

Inteligența, știința, filosofia, politica, rafinamentul artistic și moral precum și toate celelalte valori care se adunaseră în Atena nu au ajutat-o să-i unească și politic pe greci. Educația ateniană nu a reușit să depășească garnizoana politică, iar diviziunea politică a fost mai puternică decât unitatea culturală. Vechiul instinct tribal, așa de înrădăcinat în conștiința grecului, l-a făcut să nu treacă dincolo de polisul lui.

Ba mai mult, l-a făcut să-și calce pe mândria lui de grec, de om de *paideia*, și de multe ori să se unească cu barbarii împotriva fratelui grec. Așa se face că numai la un sfert de veac de la războaiele medice cetățile grecești apelează, rând pe rând, la marele rege persan în luptele dintre ele. Iar Themistocles, marele Themistocles și salvatorul grecilor, ajunge să caute adăpost tot la curtea regelui persan pentru a scăpa de pizma și răzbunarea fraților greci.

Ei bine, paneuropenismul de astăzi, ca și panhelenismul de ieri, este confruntat cu aceeași insurmontabilă problemă; transformarea unității culturale într-una politică și construirea unei cetăți europene din amalgamul de cetăți și culturi europene locale. Cu alte cuvinte: vor reuși europenii ceea ce nu au reușit grecii? Și anume prin educație și cultură, și în mod pașnic, să depășească diviziunile politice și să ridice o nouă Romă?

Răspunsul plutește încă în aer sub forma unui spirit și a unei zeități care încă nu s-a dezvăluit pe de-a întregul.

§ „Ciuma" lui Thucydides și „ciuma" lui Camus

O altă forță care a subminat democrația paideutică greacă și care, potențial, poate să erodeze și democrația industrială și post-industrială contemporană, este ruperea echilibrului dintre natură și cultură, dintre mediul

artificial şi mediul natural. În măsura în care folosim acești doi termeni în accepțiunea lor antinomică de natură ca de mediu dat şi de cultură ca de mediu artificial şi creat de om.

După cum am arătat cultura greacă a fost prin excelență o cultură antropocentrică. Afirmarea, creşterea şi dezvoltarea grecului, mai ales în Atena, au constituit idealul care a susținut-o şi forța care a propulsat-o. Dar undeva în trecerea de la cultura rurală şi naturală la cultura urbană şi artificială, relația dintre om şi natură se diminuează şi grecul civilizat şi urbanizat pierde ceva din vigoarea frustă a strămoşilor lui care trăiseră mai aproape de ordinea naturală şi de ordinea divină.

Şi, deşi Pericle spune în discursul lui, vorbind în numele atenienilor, că „Iubim frumosul, ducând o viață simplă şi filosofăm fără să ne moleşim", afirmația rămâne mai mult o formulă retorică deoarece, între atenianul care luptase la Marathon şi atenianul care era chemat să lupte în războiul peloponesiac va exista o diferență considerabilă(1), atât în ceea ce priveşte pregătirea fizică, cât şi în ceea ce priveşte puterea de judecată şi tăria morală.

Şi acest fapt va apărea foarte evident după moartea lui Pericle, când liderii care i-au urmat, aşa cum ne spune tot Thucydides, „au administrat rău, nu numai războiul, dar şi alte treburi care păreau că n-au nici o legătură cu războiul din pricina ambițiilor şi dorințelor de câştig".(2)

Dar lovitura cea mai puternică pe care o primeşte Atena ca pedeapsă pentru ruperea echilibrului dintre om şi natură este ciuma care izbucneşte în timpul războiului peloponesiac şi care îl va scoate din scenă chiar şi pe Pericle, ultimul mare conducător atenian.

Desigur că istoricii, obişnuiți să opereze mai mult cu explicații politice şi economice în înțelegerea fenomenului istoric, au neglijat şi neglijează, de regulă, factorii naturali şi biologici.

Totuşi, ar fi cazul să ne amintim, de exemplu, că intoxicațiile cu plumb, printre aristocrația romană, din perioada imperiului, din cauza obiceiului de a mânca din vase de plumb, scumpe şi la modă, au jucat un rol deloc de neglijat în nebunia unui Nero şi Caligula.

La fel, datorită unor noi descoperiri, apare tot mai evident în ultima vreme, că ciuma bubonică a pus capăt invaziilor vikinge prin decimarea elitei conducătoare care trăia în aşezări compacte, mai mult decât creştinismul.

Şi venind mai aproape de vremurile noastre să ne amintim că aristocrația europeană rafinată, dar şi emasculată a ieşit din istorie şi datorită faptului că

a pierdut bătălia cu o burghezie mai bine ancorată în realitate şi natură. Capetele rotunde a lui Cromwell vor înfrânge perucile aristocratice.

De aceea, probabil, pretutindeni în istorie în confruntarea dintre „oraş" şi „afara orașului" de cele mai multe ori a câştigat „afara orașului". Adică a câştigat natura.

Din această perspectivă ciuma care izbucneşte în Atena este nu numai un fenomen natural dar şi unul istoric. Şi geniul lui Thucydides surprinde foarte bine acest aspect şi chiar avansează ipoteza că avem de-a face cu primul război biologic din istoria Europei: „În cetatea atenienilor s-a abătut dintr-o dată, prinzând mai întâi pe oamenii din Pireu, astfel că locuitorii de acolo au spus că peloponesienii aruncaseră otrăvuri în puțuri, căci încă nu erau acolo izvoare".(3)

Să notăm, de asemenea, că şi descrierea fenomenului ca atare este exactă, obiectivă şi poate să figureze în orice raport scris de o minte științifică modernă. Să dăm numai un exemplu. „Pe alții, fără nici un simptom, ci deplini sănătoşi, îi cuprindea călduri mari de cap, ochii se înroşeau şi se inflamau şi organele dinăuntru gurii, faringele şi limba îndată se făceau sângerii, iar respirația devenea neregulată şi rău mirositoare".(4)

Dar nu tabloul clinic este cel mai important, din perspectivă istorică, ci cel moral şi psihologic; adică modificările pe care boala le produce în rândul atenienilor, faptul că ciuma distruge țesătura politică a cetății şi cetățeanul grec.

Şi această „ciumă politică" şi „psihologică" care erodează cetatea şi este superb descrisă de Thucydides, reprezintă fenomenul prin care natura devine istorie, sau fenomenul prin care natura influențează istoria.

Şi descrierea şi definirea acestei „ciume politice" de către Thucydides ne scuteşte de orice comentarii suplimentare.

„Odată cu molima a început să se introducă în cetate multe inovații, şi în multe privințe. Într-adevăr fiecare îndrăznea mai uşor să săvârşească fapte de care mai înainte se ferea (să arate) că le făcea cu plăcere, pentru că vedea rapida schimbare a celor bogați, care mureau pe neaşteptate şi a celor care mai înainte nu aveau nici avere, dar luau îndată în stăpânire lucrurile celor morți".(5)

Ironia istoriei face că după două milenii şi mai bine, în Europa, care încă îşi mai vindeca rănile celui de al doilea război mondial, şi tocmai începea să-şi caute unitatea paneuropeană, Camus să scrie o carte despre o ciumă, care

la fel ca și ciuma lui Thucydides, amenințã nu numai ființa biologică a europeanului, dar și ființa morală și politică.

De aceea, privind retrospectiv, nu putem să nu constatăm că civilizația europeană care își caută în prezent identitatea și unitatea, ca și civilizația greacă de altădată, trebuie să se ferească de „ciuma" care poate oricând să izbucnească, ca efect al ruperii echilibrului dintre om și natură.

Or, faptul că astăzi poluarea indusă de om destabilizează ecosisteme create de natură în milioane și milioane de ani, că SIDA, ca și ciuma de altădată, bântuie cetățile omului modern, că în fiecare zi dispar, pentru totdeauna, specii din flora și fauna planetei, că stratul de ozon se subțiază, că bolile psihice, violența și criminalitatea afectează tot mai mult pe omul cetăților industriale, că o banală gripă atipică pune pe butuci o țară precum China, toate aceste fenomene și altele oare nu ar trebui să ne dea de gândit ?

Nu cumva ciuma de care vorbea Thucydides, ca și ciuma descrisă de Camus, amenință puternicele cetăți post-industriale ale omului modern ? Nu cumva molima, într-o formă latentă și perfidă deja, a început să se insinueze în sufletul și mintea locuitorilor cetăților post-industriale și, vorba istoricului grec, a început să-i facă pe oameni să nu mai aibă „nici teamă de zei" și să creadă că „nici o lege omenească nu-i mai poate opri" ?(6)

§ Sofism și neosofism

Dar fenomenul care pare să influențeze cel mai mult viitorul din trecut este sofismul. Și, deși despre sofism și sofiști s-a scris mult și s-au făcut cele mai felurite afirmații subiectul este departe de a fi pe deplin lămurit. Și aceasta pentru simplul fapt că sofismul nu ține numai de trecut, dar are ceva de-a face și cu prezentul și probabil cu viitorul. El este o experiență trecută, dar în același timp și o experiență permanent umană.

După cum am văzut sofiștii au schimbat harta educațională și culturală în Grecia antică. În termeni moderni ei au efectuat o revoluție în pedagogie, dar în același timp au declanșat și o criză majoră în educație și cultură. De ce? Pentru că sofiștii au pus filosofia la lucru. „A ști" a devenit pentru ei „a învăța" și „a învăța" a devenit „a face bani" în sensul pragmatic primitiv.

Dacă până la ei filosofia, înțeleasă și ca știință în general, era o întreprindere rezervată unui cerc restrâns de inițiați, de descoperitori și

depozitari ai adevărurilor, așa cum cel mai bine o statuase Pythagora prin confreriile lui apolinice, odată cu sofiștii știința și filosofia devin obiect de învățare și învățământ și obiectul de învățământ devine bun comercial, vândut sau tranzacționat pe piața de mărfuri.

Primii sofiști, ca Gorgias și Hippias, de exemplu, ofereau cunoștințe și expertiză în orice domeniu, pentru o sumă de bani, care în cazul lor era destul de mare. Grecii numeau acest învățământ universalist „polymathy". Și învățătorul grec ca și învățații renascentiști de mai târziu întruneau într-o singură persoană o întreagă universitate.

Dar sofistul este nu numai profesor, dar și un negustor și întreprinzător comercial care intră și joacă la bursă.

Meditațiile de astăzi, învățământul particular și, în general, tratarea educației și învățământului ca investiție economică nu ar fi fost posibile dacă sofiștii nu ar fi făcut această legătură dintre învățământ și piața de capital și dintre circulația cunoștințelor și circulația banilor. De aceea sofiștii sunt primii pedagogi capitaliști.

Și, desigur, această inovație a însemnat o mare revoluție în dezvoltarea învățământului deoarece inițiativa particulară a stimulat răspândirea învățării mai mult decât orice altă politică școlară. Într-adevăr, marii sofiști au fost mari profesori care au făcut din învățământ o întreprindere economică și academică de prestigiu. Dar dezvoltând învățământul, mai ales din punct de vedere economic și potrivit ecuației: învățare = bani, sofiștii au introdus în *paideia* și cultură câteva semințe benigne care ulterior vor afecta în mod negativ cea mai importantă întreprindere umană; și anume educația și formația omului.

Păcatul sofist fundamental rezultă chiar din inovația introdusă de ei: din tratarea învățământului ca marfă. Pentru că prin înscrierea învățământului în circuitul economic sofiștii au transformat învățarea din scop în mijloc. „Învățământul ca mijloc" a înlocuit astfel tot mai mult „învățământul ca scop". De unde până atunci „a învăța" era un scop care, vorba lui Dewey, nu poate avea alt scop decât un plus de învățare, odată cu sofiștii „a învăța" devine mai mult un mijloc pentru a face bani.

Or, aceasta a însemnat o răsturnare valorică fundamentală cu consecințe sociale și politice imprevizibile și pe termen lung. De ce ? Pentru că, pe de o parte, sofiștii nu au mai pus în centrul învățării creșterea și dezvoltarea omului și, pe de altă parte, ei au separat învățarea de morală.

Așa se face că ei s-au preocupat cu precădere de învățământul profesional, de a învăța ceea ce se vinde, și mai puțin de educația și formarea omului ca om; de dezvoltarea tuturor capacităților și potențelor lui fizice, intelectuale, estetice și morale, așa cum făcea *paideia* clasică. Nu omul cu un corp frumos și o minte frumoasă este scopul urmărit de sofiști, ci omul eficient, omul care face bani, într-o accepție foarte apropiată de pragmatismul primitiv din zilele noastre.

Pentru a ne face o idee, fie și vagă, despre ce a însemnat acest paideism estetic grec să amintim numai ecourile lui renascentiste târzii în portretul pe care Varchi îl face lui Tommaso Cavalieri.

„Cînd l-am cunoscut la Roma, messer Tommaso Cavalieri era nu numai de o neasemuită frumusețe, dar avea atâta farmec în felul de a fi, atâta distincție în spirit și purtare atât de nobilă, încât era din plin vrednic să fie iubit, cu atât mai mult cu cât îl cunoșteai mai bine".(7) Dar acest Cavalieri nu era altul decât modelul de frumusețe fizică și spirituală îndrăgit în cel mai înalt grad și de Michelangelo. Să notăm în treacăt că ceva din acest paideism estetic, din acest *kalos* și *agatos* renascentist transpare și în *Craii de curte veche* a lui Mateiu Caragiale. De unde se poate trage concluzia că scrierea lui Mateiu este așa de originală și pentru că se adapă la niște izvoare europene culturale străvechi.

Desigur că atâta timp cât sofiștii au fost mari filosofi și mari profesori discrepanța dintre educația generală și pregătirea profesională, pe de o parte, și pregătirea profesională și moralitate, pe de altă parte, nu a atins cote critice. Dar o dată ce învățământul sofist a încăput pe mâna unor pseudo-profesori oportuniști și interesați mai mult de câștig decât de învățătură, ca Hippias din Elis, care se lăuda că tot ce poartă este făcut de el, ca dovadă a măiestriei lui pedagogice, „masacrul inocenților" și corupția se instalează tot mai mult în polisul grecesc. Reacția nu va întârzia să apară.

Socrate moare cu credința că virtutea și formarea virtuții în om este cea mai importantă învățătură, iar Platon și Aristotel pledează pentru o revenire la educația de stat, statul fiind, în concepția lor, singurul agent capabil să formeze și să educe omul în conformitate cu normele universale. Dar se pare că vocile lor au fost prea puțin ascultate. Pragmatismul sofist era mult mai seducător. Abia creștinismul va ridica, din nou, educația și învățarea la rangul de activitate spirituală autarhică și ireductibilă la valorile materiale.

Dar cele petrecute în trecut nu par să aibă oarecșce legătură cu prezentul ? Se pare că da, de vreme ce avem și acum de-a face cu un neosofism modern;

cu un accent exagerat pus pe învățământul profesional și profesionalizat și mai ales pe un comercialism pedagogic extins la scară mondială. Omul ca forță de muncă pare să fie blestemul cetăților post-industriale, așa cum omul ca sclav a fost blestemul societăților pre-creștine.

Educația și formarea omului ca ființă socială, ca cetățean, și mai ales ca părinte au fost uitate, sau aproape uitate, sub presiunea economismului și progresului tehnologic. Sub ochii noștri familia se destramă și încetează, pentru prima dată în istoria omului, să mai fie principala structură de viață și educație socială. Ce consecințe și ce mutații va atrage după sine acest fenomen la nivelul individului și la nivelul societății este greu de imaginat. Din experiența copiilor crescuți în creșele comuniste, ca și din experiența copiilor fără părinți, sau numai cu un părinte, se poate, totuși, vedea că mediul familial rămânea cea mai fericită formulă pentru creșterea unor copii sănătoși, așa cum laptele matern rămâne hrana cea mai bună și de neînlocuit pentru noul-născut. De aceea separarea educației de părinți și a învățământului de profesori pare să fie una dintre erorile sofiste care, pe termen lung, va avea cele mai nefaste consecințe.

Ce sunt, din acest punct de vedere, pachetele de învățare, învățământul pe internet, învățământul la distanță, școlile fără profesori care promit știință și competență în câteva săptămâni și uneori chiar și în câteva ore ? Vrei să devii manager ? Vrei să înveți o limbă străină ? Vrei să înveți filosofie ? Vrei să înveți orice știință pozitivă sau ezoterică ? Nu ai decât să cumperi un pachet de învățare sau să-ți procuri o diplomă de la nu știu ce școală obscură și ai devenit învățat.

Educația și învățătura tind să devină cea mai la îndemână marfă și cea mai ieftină. Iar în cazul unor elite restrânse și cea mai scumpă. În Occident universitățile particulare vând cel mai scump și cel mai bun învățământ, în timp ce școlile populare oferă cel mai ieftin și cel mai prost învățământ. Marii sofiști și astăzi, ca și înaintașii lor din trecut, învață pe bani grei în universități de prestigiu, în vreme ce o pletoră sofistă măruntă degradează învățământul punând tot mai mult câștigul înaintea educației și învățăturii.

Și desigur neosofismul modern dă de o parte educația și învățământul general, care au drept scop dezvoltarea polivalentă a omului și se preocupă în mod unilateral de pregătirea vocațională, de educația și învățământul care aduce bani. Ce este această preocupare exagerată cu a învăța un „know how" decât o variantă modernă a sofismului vocațional de ieri.

Ca urmare, neosofismul de astăzi nu mai învață pe student să gândească „de ce" și „pentru ce", ci pur și simplu îl operaționalizează să execute un set de operații cât mai exact și cât mai precis, fie ele matematice, lingvistice sau motrice. Adică urmărește transformarea lui într-un fel de Caliban modern, ca și în piesa lui Shakespeare. Nu e de mirare că în aceste condiții chiar actul didactic al învățării, cel mai subtil și cel mai uman, este conceput ca o simplă tehnologie din care componentele psihologice, morale și valorice sunt alungate.

Ca urmare educația fizică și artistică, cu mai mari valori formative, este împinsă la periferia școlii și elevii sunt, zi după zi și an după an, ținuți în bănci într-o stare amorfă și pasivă din care mișcarea, jocul, spontaneitatea și creativitatea au fost alungate ca dintr-o mănăstire. În schimb, drogul, discoteca și tot felul de subculturi primitive sunt lăsate să intre în școală pe ușa din față. Ce să creadă și ce să învețe în aceste condiții copilul care abia deschide ochii asupra lumii ?

Dacă partenerul său din Grecia Antică era învățat să ia drept model pe un Tezeu, pe un Heracles, pe un Ahile sau chiar pe un Apollo, elevii din zilele noastre sunt lăsați la voia întâmplării să imite pe nu știu ce pop star inculț și primitiv sau nu știu ce stea de cinema perversă și analfabetă. Și în aceste condiții ne mai întrebăm de ce nu avem oameni de valoare ? Nu avem pentru că nu îi creștem și nu îi formăm ca atare.

Ca urmare, tot mai mulți „ticăloși iscusiți", cum ar spune Platon, apar ca ciupercile de te miri unde, și tot mai puțini gardieni educați, păstrătorii ai ideii de Bine, ies din școlile noastre care au uitat să mai formeze oameni și filosofi cârmuitori.

Așa se face că la scară planetară avem de-a face cu o masă tot mai mare de oameni și de cunoștințe care circulă fără nici un control moral și fără nici o cenzură valorică; oameni și cunoștințe care riscă să destabilizeze întreagă planetă.

Terorismul, arme care oricând pot să încapă pe mâna unor oameni lipsiți de judecată, medicamente și droguri care circulă și distrug vieți și personalități, indivizi care în cetăți cu vechi tradiții culturale practică pedofilia pe internet și își vând până și propriii copii, canibalii moderni în societatea supermarketurilor, iată numai câteva exemple din nenorocirile pe care poate să le producă un învățământ sofist care a separat învățarea de morală și știința de filosofie.

În goană după bani cunoștințe letale pentru omenire pot oricând, pe căi ascunse, să ajungă în posesia unor indivizi cu tulburări de personalitate și oricând un „ucenic al vrăjitorului" poate să arunce în aer o parte a planetei.

Și acestea sunt numai câteva din pericolele care ne amenință din cauză că din educație și învățare am eliminat tot mai mult partea metafizică sau sufletul omului. Sub presiunea formidabilă a materialismului și pozitivismului, care au alungat din natură tot ceea ce nu ținea de fizic și mecanică, am făcut eroarea să procedăm la fel și cu omul. Rezultatul: reducerea omului la un set de comportamente sau la un complex de reflexe condiționate și nimic mai mult. Învățarea a devenit salivare la comandă, după cum ne-a arătat Pavlov, sau porumbei care fac socoteli cu ciocul, după cum ne-a demonstrat Skinner, și nimic mai mult.

Și ne mai mirăm, cum sub ochii noștri vulgaritatea, prostia și un fel de „om maimuță" proliferează tot mai mult. Guvernanți din UE și America se arată tot mai neliniștiți cu privire la un nou barbarism care amenință civilizația contemporană și tot felul de stavile tehnice și politice sunt inventate. Se pierde din vedere stavila cea mai importantă – educația. Faptul că cetățenii democrațiilor post-industriale, datorită unui neosofism sunt, cum ar spune D. Riesman, N. Glazer, R. Denney, tot mai puțin „inner-oriented" și tot mai mult „other oriented", adică tot mai puțin „orientați din interior" și tot mai mult „orientați din exterior". Cu alte cuvinte „sunt mulțimi singuratice" care se mișcă bătute de vânt și bătute de soartă, sau pur și simplu manipulate de regizori politici nevăzuți.

Societatea post-industrială de astăzi a creat o abundență de timp liber pentru o mare masă de oameni. Pentru prima dată, după democrația din Atena și Renaștere, timpul liber tinde să devină mai important decât timpul de muncă. Problema care se pune este dacă această combinație dintre tehnologie și timp liber îi va oferi omului modern, „nu numai bunuri și experiențe mai multe, dar și o varietate crescândă de modele personale și sociale", care să-l ajute să-și imagineze că el poate „să fie și altcineva".(8) Cu alte cuvinte, problema este dacă noua bunăstare tehnologică va crea o nouă Renaștere de oameni diverși, imaginativi și originali sau dimpotrivă va duce la anestezierea celor mulți și la scufundarea lor într-o existență „paradisiacă" pasivă și amorfă asemenea pigmeilor din Africa.

În aceste condiții elanul paideutic originar care stă la baza democrației riscă să se diminueze tot mai mult. Și așa cum în Atena educația sofistă în loc

să-l ridice pe om a dus la corupția lui, tot așa și în democrațiile post-industriale contemporane un neosofism scăpat de sub control poate să-l destabilizeze. Pentru că un om care învață să controleze un altul, dar nu învață să se controleze pe sine, mai devreme sau mai târziu, sfârșește prin a vicia și corupe mediul social în care trăiește.

Or, vorba lui Socrate, poți să cunoști multe și din felurite domenii, dar dacă nu ai ajuns să te cunoști pe tine ești în permanent pericol de a face rău. Aceasta este lecția de aur pe care ar trebui să ne-o amintim.

Trecutul ne-a împovărat cu multe probleme și cu multe necazuri pe care ni le-a transmis peste voința noastră. Ereditatea noastră culturală și biologică ascunde încă multe necunoscute și multe piedici care ne țin în loc. Din când în când, însă, trecutul ne-a dat și câte un sfat și ne-a deschis și câte o zare. Depinde numai de noi să-l ascultăm sau să zărim acest viitor care ne privește din trecut și care poate să ne poarte spre împliniri nebănuite. Pentru că istoria nu este decât codul nostru genetic trecut și prelungit în cultură. Și cine nu-și cunoaște trecutul este condamnat să-l repete.

§ Olimpul și Walhalla

Cum te apropii de Regensburger, pe colina unui munte, în depărtare, îți reține atenția un monument insolit; un maiestuos templu doric se profilează în zare parcă coborând dintr-o Grecie Antică și pentru o clipă ai sentimentul că ești prada unei iluzii.

Ce să caute, în fond, aici, în inima Bavariei și a goticului german, un templu grecesc antic ? Un templu grecesc la mai bine de 2000 de ani în timp și la mii de kilometri în spațiu de modelul lui originar.

Și, totuși, dacă te apropii de acest monument afli că există cu adevărat și că este cunoscut ca: *Die Walhalla in Donaustauf*. Opera arhitectului Leo von Klenze, monumentul inaugurat pe 18 octombrie 1830, a fost inițiat și patronat de enigmaticul prinț Ludwig de Bavaria. Construit în stil doric, cu un ancadrament de 52 de coloane în stil doric, *Die Walhalla* găzduiește în interior busturi tăiate în piatră și reprezentând cele mai ilustre figuri ale culturii germane ca: Friederich cel Mare, Maria Tereza, Goethe, Schiller și alții.

De fapt aceasta este și ideea care a stat la baza acestui monument: să fie un fel de panteon care să celebreze germanismul într-o perioadă când Napoleon era stăpânul absolut al Europei de Vest și bineînțeles al electoratelor germane.

De atunci, s-a scurs ceva vreme și apă pe Dunărea care curge în apropiere și, Europa devenită mai înțeleaptă, a pus capăt războaielor fratricide care i-au cauzat atâta rău. Tocmai de aceea, acest panteon al germanismului, uitat cumva în pădurile Bavariei este astăzi, poate, cel mai superb monument european, înălțat, peste vremi ca să cinstească paideismul și moștenirea greacă.

Pentru că în ciuda eforturilor uriașe făcute de goticul german de a cuprinde Walhalla, până la urmă, atunci când s-a căutat o formă materială care să-l exprime, această formă a fost găsită în templul antic grec.

Așa se face, că *Die Walhalla* este nu numai un monument al zeităților europene nordice, dar și un monument a zeităților mediteraneene greco-romane. Un loc unde Zeus și Odin își dau mâna. Pentru că, într-adevăr, Olimpul și Walhalla sunt înrudite ca două părți ale aceluiași întreg care se cheamă cultura și civilizația europeană. Deoarece undeva în straturile arhaice ale Europei primordiale, deci, Zeus și Odin au fost înfrățiți.

Olimpul, a dat europeanului artele, raționalitatea și esteticul cum ar spune Grundtvig și Walhalla i-a dat industrialismul, tehnicitatea și cultul muncii.

Iar împreună Olimpul și Walhalla i-au dat europeanului dimensiunea eroică: l-au învățat că omul nu este om dacă în cursul existenței lui, oricât de precară și insignifiantă ar fi ea, nu încearcă cumva să se ridice spre zei și să se apropie de ei. Și sâmburele tare și nobil al acestui eroism nu l-a constituit dorința de mărire personală și egolatră, cum din păcate au înțeles unii, ci tocmai spiritul de sacrificiu și voința de a face bine. Adică, voința de a păstra ființa și a prezerva viața.

De aceea, atât eroii homerici, cât și eroii odelor nordice nu intrau în spațiul sacru după moarte dacă nu îndeplineau acest criteriu fundamental pe care nici marele Ahile nu l-a îndeplinit. Și regula, foarte interesant, era așa de severă încât eroii nordici, de exemplu, ca să fie acceptați în Walhalla, trebuiau mai înainte să-și spele armele cu propriul sânge pentru a se purifica în felul acesta de păcatul sângelui nevinovat pe care fără vrerea lor l-au vărsat în bătălii.

Pentru că eroul, cum ar spune Homer, este erou tocmai pentru că el se sacrifică pentru Binele lumii. Eroismul acesta, deci, anticipează eroismul hristic

şi el a fost principala forţă care a menţinut şi menţine legătura dintre lumea omului şi lumea zeilor şi a făcut în felul acesta posibilă existenţa cosmosului.

§ Zamolxe: început şi sfârşit de istorie

Şi Grundtvig are şi mai multă dreptate dacă ne gândim, de exemplu, că Zamolxe, zeitatea geto-tracă, are legături atât cu cultura sudică grecească, cât şi cu cultura nordică vikingă.

Om şi zeu, prezent în nord şi în sud, Zamolxe apare, din multele tradiţii care vorbesc despre el, ca un personaj fabulos şi cu totul excepţional. Se află în compania lui Pythagora, călătoreşte până în Egipt, Platon, după cum am văzut în acestă carte, are numai cuvinte de laudă pentru învăţăturile lui, iar dacii şi geto-tracii îl consideră şi venerează drept zeitate primordială.

Mai mult, C. Lundius îi dedică o carte în care afirmă că Samolse este nu numai părintele spiritual al geto-dacilor dar şi părintele spiritual al goţilor şi popoarelor nordice, „penru că cele dintâi legi la Svioni şi Geţi(Goţi) au fost alcătuite de Samolse". Şi, ce este şi mai interesant, Lundius găseşte că „Apollo sau Baldur pare să fie acelaşi cu Zamolxe", care la rândul lui nu este decât o altă ipostază a zeului Zabaios.

Dar de unde această prolificitate a lui Zamolxe şi putere de iradiere dintr-un trecut imemorial unde istoria se întâlneşte cu preistoria ? De unde capacitatea lui de a fi prezent pe arii aşa de întinse, din sudul mediteraneean şi până în nordul scandinav, şi peste secole de la Herodot şi Platon şi până la C. Lundius şi M. Eliade? Pentru că, să recunoaştem, gaura neagră a istoriei este necruţătoare şi ea a trecut în uitare multe zeităţi, eroi, personalităţi şi popoare.

Explicaţia este, credem, una simplă şi în acelaşi timp fundamentală. Zamolxe, mai mult decât Pythagora, reuşeşte să-i înveţe pe geţi (goţi) marea lecţie a nemuririi. El izbuteşte, cu alte cuvinte, să realizeze în nord ceea ce nu reuşise Pythagora decât parţial în sud, şi anume să transforme omul dintr-o fiinţă muritoare într-una nemuritoare. Pentru că el i-a făcut să creadă pe daco-geţi(goţi) că ei sunt nemuritori şi că există viaţă după moarte. De aceea ne spune C. Lundius, ca şi Herodot de altfel, că „ei nu credeau că mor, ci că cel decedat se duce la Zamolxis" şi că „trăiesc", atenţie ! „cu zeul şi la mare

egalitate; acolo sus îşi găsesc tihna, starea de linişte, fiind departe de tulburările celor invidioşi, o duc într-o adevărată fericire."(9)

Este vorba, deci, pe de o pate, de o nemurire spirituală şi nu de una fizică şi corporală ca în religiile faraonilor şi, pe de altă parte, de o primă separare clară a corpului de suflet şi a materialului de spiritual. Şi, ce este şi mai important, de o întâietate şi preeminenţă, pentru prima dată în instorie, a spiritualului în raport cu materialul. Mai mult Zamolxe ca şi Lycurg, de unde se poate trage concluzia că avem de-a face cu un arhetip venit din preistorie, elaborază o serie de legi pe care le dă spre învăţătură şi ascultare poporului ca o condiţie peremptorie pentru a ajunge la nemurire şi la fericirea eternă. Avem de-a face, deci, cu o religie care este o adevărată pedagogie socială, ca şi etosul lycurgic şi cu o învăţătură îndreptată mai mult spre om şi educarea lui, decât spre adorarea pasivă a divinităţii.

Şi, anticipând actul hristic de mai târziu, desigur, într-o formă primară, Zamolxe moare sau dispare spunând oamenilor că se duce în lumea zeilor şi promiţându-le că peste o vreme se va întoarece. Şi se ţine de cuvânt, dându-le în felul acesta dovada vie, concretă şi empirică, de care îndeobşte omul de rând are nevoie, ca şi Toma Necredinciosul de mai târziu, că nemurirea există ca şi împărăţia zeilor. În felul acesta Zamolxe reactivează, sau poate introduce în mod deliberat, în subconştientul colectiv un alt tipar comportamental fundamental, şi anume termenul de legătură între om şi zei. Pentru că la fel ca Pythagora, Socrate sau Platon, şi probabil înaintea lor, Zamolxe se prezintă ca un intermediar între zei şi om, ca un termen de legătură între pământesc şi ceresc. Mesianismul de mai târziu, desigur, că nu este decât o formă mai elaborată a acestui arhetip primar.

Dar această lecţie a nemuririi, cu toată argumentaţia şi demonstraţia metafizică şi empirică pe care o introduce Zamolxe în existenţa omului este o mare revoluţie şi mutaţie culturală şi fără precedent. De ce ? Pentru că din acest moment graniţa dintre preistorie şi istorie, dintre existenţa naturală şi existenţa culturală, dintre sălbăticie şi civilizaţie este trasată. De acum nu mai ai cum să practici antropofagia şi canibalismul când ştii că după moarte te vei întâlni cu cel pe care îl mănânci. Şi nu ai cum să nu-ţi înfrânezi poftirile instinctuale abisale şi plăcerile lumeşti când ştii că abia după moarte te aşteaptă adevăratele bucurii şi fericirea veşnică. De unde şi curioasele petreceri vesele de înmormântare pe care le datăm în Transilvania, Bavaria şi în alte părţi din Europa.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

Pre-istoria, istoria şi post-istoria, din această perspectivă, nu sunt decât drumul omului de la murire la nemurire şi de la nemurire la murire. De aceea materialismul, ateismul ca şi consumismul, mai vechi sau mai noi, nu înseamnă altceva decât o reîntoarcere a omului la murire şi la barbaritate, fie în numele unui naturalism panteist, fie în numele unui totemism tehnologic. Pentru că atât cei care vor să se reîntoarcă la o natură pură şi pristină, cum de exemplu încearcă ecologiştii, cât şi cei care continuă adoraţia furibundă şi grotescă a totemismului tehnologic de tot felul, de la viţelul de aur şi până la televizor, automobil, rachete şi bombe nucleare, nu fac decât să întoarcă omul spre murire, spre uitare de sine şi spre preistorie. De unde şi asemănarea tot mai izbitoare care se prefigurează între existenţa şi comportamentele omului din marile aglomeraţii urbane de astăzi şi existenţa şi comportamentele omului din comunităţile umane primitive. Şi unul şi celălalt au tendinţa să iasă din istorie şi să trăiască tot mai mult într-un prezent hipertrofiat şi delirant deoarece şi unul şi celălalt au fost deconectaţi de la marea lecţie a nemuririi iscodită de Zamolxe şi relansată mai târziu de marile religii.

Dar mai devreme sau mai târziu acest om fără istorie va sfârşi în neant, în apocalipsă sau în nirvana. Pentru că totemurile tehnologice oricât de sofisticate ar fi ele rămân, în proporţie covârşitoare, mai mult instrumente ale morţii decât organonuri ale vieţii.

De aceea până la urmă marele salt în antropogeneză nu este scris atât de progresul tehnologic, cât de marea lecţie a nemuririi iscodită de Zamolxe. Pentru că aici s-a produs marea conversie a muririi în nemurire şi aici omul a devenit dintr-o bicisnică fiinţă biologică o fiinţă spirituală apropiată de zei. Cu alte cuvinte, în acest proces omul a devenit o fiinţă creatoare de nemurire, o fiinţă infinită, o fiinţă conectată la absolut.

Şi ca să înţelegem mai bine acest fenomen fabulos, care s-a petrecut în mintea omului, am putea să comparăm ideea şi pedagogia nemuririi iscodită de Zamolxe cu prima reacţie care a făcut trecerea de la materia anorganică la materia organică, de la materia moartă la substanţa vie. Aşa cum în sămânţa primordială, pentru prima dată, ceea ce era până atunci inert şi mort în univers a fost transformat în viu şi dinamic, tot aşa, odată cu Zamolxe, în mintea omului tot ce era mort şi finit, până atunci, a fost transformat în viu şi infinit. Este vorba de o reacţie nucleonică primordială şi fundamentală care, de fapt, stă la baza vieţii şi fiinţării în cosmos. Ceva asemănător cu ceea ce se întâmplă şi astăzi în frunza care converteşte fotonii şi apa în clorofilă şi substanţă vie,

dar, desigur, la o altă scară, şi într-un laborator unde forţe spirituale încă nedescifrate s-au pus în mişcare. Desigur că prin această reacţie fiinţa a devenit conştiinţă, sub-omul om şi preistoria istorie. Pentru că ideea nemuririi a făcut posibilă gândirea permanentului, a universaliilor, a incoruptibilului şi pe această cale a ideilor, a conceptelor, a legilor morale şi naturale şi desigur a Dumnezeirii.

Interesant că acestă reacţie revine, în zilele noastre, în plin totemism şi animism tehnologic şi după o lungă perioadă în care moartea omlui, moartea lui Dumnezeu şi moartea filosofiei au fost proclamate în numele materiei antropofage. Şi revine printre scientişti, printre aceşti mari sceptici ai zilelor noastre, care redescoperă nemurirea sub forma designului inteligent pe care treptat, ca nişte şcolari, încep să-l descifreze cu tot mai multă uimire şi în tot mai multe fenomene din univers.

Nu este, deci, întâmplător că în 1958, când C.G. Jung întrebat, într-o emisiune la BBC dacă crede în Dumnezeu, a dat răspunsul deconcertant: „Nu cred. Ştiu". Iar fostul meu coleg şi eminent psiholog I. Ciofu, redescoperă şi el, ca şi Jung nemurirea, numai că o găseşte ca o certitudine matematică în marea constantă Na=(5+1)/2 sau 1.618, ca un raport geometric ideal care guvernează lumea şi este prezent atât în structurile anorganice, cât şi în cele organice.(10) Şi ce să mai spunem despre geneticienii care astăzi caută nemurirea cu atâta înfrigurare în celula vie şi în codul genetic ! Zamolxe, Pythagora, Lycurg, Socrate, Platon şi marii gînditori ai nemuririi din vechime, din tradiţia europeană precreştină, par în felul acesta să fie răzbunaţi. Iar vorba lui Platon că, „omul trebuie să fie prietenul omului şi apropiatul zeilor" sună mai actuală astăzi ca oricând pentru că ea, să nu uităm, ne aminteşte de originea noastră divină şi de esenţa noastră nemuritoare.

§ Zamolxe şi Platon

După cum se ştie Zamolxe apare, la Crotona, în anturajul lui Pythagora. Dar la Crotonă mai era prezent şi zeul Apollo, care era principala zeitate adorată de Pythagora şi confreria lui de discipoli. Şi Apollo şi Zamolxe, care se întlnesc la Crotona, vin amândoi din nordul Europei, din lumea tracilor şi geto-dacilor. Mitul ne spune că Apollo vine din ţara Hyperboreenilor – un tărâm mirific unde oamenii trăiesc într-o vârstă de aur ce nu cunoaşte nici

întristarea, nici durerea și nici moartea. Avem de a face, deci, cu o prefigurare a Edenului, a Câmpiilor Elizee, a Arcadiei și a Raiului din mitologia noastră. Mai mult, la un ciclu de 19 ani Apollo se întoarce în acest ținut mirific.

La Crotona, însă, Pythagora nu este numai un mare învățător și filosof; dar, călcând pe urmele lui Lycurg, se vrea și un întemeietor de cetate ideală, sau de cetate guvernată și condusă în mod înțelept. Poate un fel de reflex al unui tărâm Hyperboreean. Și proiectul lui Pythagora parțial reușește atunci când împreună cu discipolii lui ajunge să guverneze Crotona și chiar să instaureze un regim de fericire și bunăstare colectivă. Numai că vechii stăpâni ai Crotonei, care nu văd cu ochi buni această guvernare înțeleaptă, ce îi deposeda de privilegiile și onorurile absolute de care se bucurau în trecut, organizează un complot, după rețeta arhicunoscută, și Pythagora este omorât de o gloată furioasă la marginea unui lan de bob, pe care filosoful nu îl calcă considerând bobul o plantă sfântă. După alte surse se sinucide prin înfometare într-un templu din cetatea Metapontum. Noi spunem că moare. Dar Pythagora, slujitor al zeului Apollo, crede cu tărie în imortalitatea sufletului uman. Ca de altfel și Zamolxe. Aveau se pare și probe, deoarece se spune că, la fel ca Orfeu, pătrunseseră în lumea lui Thanatos. El se duce, deci, în lumea drepților, dar discipolii lui, foarte probabil, că duc proiectul de cetate ideală mai departe.

Avem în felul acesta o anticipare a mitului hristic; a apostolilor care propovăduiesc mai departe evanghelia Și unul din discipoli, Zamolxe, apare în lumea tracică și geto-dacică unde este întemeietor de religie și de cetăți, așa cum am văzut mai înainte. Este, dacă vreți, un fel de sf. Petru și sf. Pavel al lumii anice. Pentru că lumea greacă, între timp, se laiciza, se desacraliza, cam la fel cum se întâmplă și cu lumea noastră de azi. Trecea, și aspectul acesta este cel mai important, de la credința în zei la credința în „in-put" și „out-put". Și de la lumea organicului și a „viului" la lumea anorganicului și a morții.

Ori în nord Zamolxe mai întâlnește această lume pristină și vie unde omul comunică încă cu zeii și unde cenzura între viață și moarte, așa de tiranic plasată de raționalismul grec, și mai târziu roman, nu exista. De aceea, dintr-o perspectivă mai amplă, rămânem cu un semn de întrebare: Oare distrugerea parțială de către romani a civilizației celților și geto-dacilor a însemnat, așa cum îndeobște se afirmă, un real progres pentru specia umană ? Nu cumva Zamolxe, ca și Lycurg de altfel, așa cum a promis se va reîntoarce și atunci vom înțelege că mult lăudata noastră civilizație industrială nu a fost

decât o simplă rătăcire a omului prin istorie. O abatere de la firul normal al evoluției în care omul a căutat să se afle într-o relație armonică cu zeii și cu natura.

Și oare a murit cu adevărat această lume cum au pretins de ceva vreme câțiva sacerdoți tehnocrați în numele locomotivei și al calculatorului? A dispărut? Probabil că da ! Dar asta numai pentru barbarii epocii moderne. Pentru că pe zi ce trece tot mai multe cetăți și minți luminate descoperă „lumea verde", lumea vieții, lumea organicului. Singura dădătoare și generatoare de viață și de lumină. Singura capabilă să susțină omul și civilizația umană.

Andersen, dacă nu mă înșel, are o poveste minunată care exprimă poetic tocmai acest adevăr fundamental, și pe care o reproduc și eu pe scurt în finalul aceste cărți.

Se spune că un împărat chinez era fermecat de o privighetoare care, din grădinile palatului, îl încânta cu trilurile ei măiestre. Într-o zi, însă, niște negustori avari și ipochimeni au venit la el și i-au prezentat o privighetoarea mecanică, ce cânta, se pare tot așa de frumos ca și privighetoare vie din grădina împăratului. Și unde mai pui că privighetoarea mecanică, printr-o simplă răsucire de cheie, cânta când vroiai tu, la orice oră din zi și din noapte. Păcălit împăratul a cumpărat privighetoarea mecanică cu bani grei, și a început să asculte de cântările ei, uitând cu totul de privighetoarea vie din grădinile lui. A trecut, așa, o zi două, un ceas nouă, până când într-o noapte privighetoarea mecanică s-a stricat și nici un meșter nu a mai știut să-i dea de cap. Împăratul de supărare s-a îmbolnăvit și a căzut la pat gata, gata să se prăpădească de inimă rea. Și numai într-un târziu, când împăratul era pe moarte, din grădină a străbătut, într-o bună zi, trilul divin de privighetoare, pe care împăratul îl știa și iubea așa de mult. Tril viu care l-a readus la viață.

Într-un anume fel întreaga noastră civilizatie modernă este ca și împăratul chinez; alungă privighetorile naturale și în schimb cumpără tot felul de privighetori mecanice. Și cum acestea se strică mai tot timpul, ca și împăratul chinez, civilizația noastră este mai tot timpul bolnavă. De aceea ce spune Platon, într-un citat pe care l-am dat undeva mai în urmă, cu privire la vindecarea omului de bolile de care suferă, sună extrem de actual. Și, să luăm aminte, că această rețetă ne vine de la Zamolxe via Platon. Deci nu mai avem de a face numai cu supoziții transmise de mit și legendă: ci și de o informație certă care ne vine de la „Marele Platon".

„– Așa stau lucrurile Charmides și cu descântecul nostru. L-am învățat cu prilejul unei expediții, de la unul din medicii traci a lui Zamolxe, despre

care se spune că au darul să te facă nemuritor.....Numai că Zamolxe, adăuga el, regele nostru, care este şi zeu, mai spune că aşa cum nu trebuie să încerci să vindeci ochii fără să vindeci capul, şi nici capul fără trup, la fel nici trupul fără suflet, iar tocmai aceasta este pricina pentru care cele mai multe boli rămân nevindecate de medicii greci, faptul că ei nu ţin seama de întregul de a cărui îngrijire ar trebui s-o întreprindă şi că, dacă acesta nu se simte bine, este cu neputinţă ca partea să se simtă bine. Căci spune el, toate se trag din suflet, atât cele rele cât şi cele bune ale trupului, şi ale fiinţei noastre întregi, revărsându-se din suflet aşa cum se răsfrâng de la cap asupra ochiului. Ca urmare, mai ales sufletului trebuie să-i dăm îngrijire, dacă vrem ca deopotrivă capul, cât şi restul trupului s-o ducă bine. Iar sufletul spune el, tinere, se îngrijeşte cu anumite descântece, care sunt, la rândul lor, zicerile şi gândurile frumoase. Din acestea ziceri şi gânduri se naşte în suflete înţelepciunea care dacă se iveşte şi stăruie în noi, dă lesne sănătate atât capului cât şi trupului întreg".

§ Chemarea lui Zamolxe

În România, în munţii Bucegi, există o localitate care se cheamă Zamora, vocabulă care, fără să vrei, te duce cu gândul la Zamolxe şi un munte în apropiere, sau mai exact vârful muntelui, care se cheamă Omu. Cuvânt care, în mod surprinzător, îţi aminteşte de textele sacre hinduse unde apare în mod repetat ca o invocaţie sacră. Nu departe de vârful Omu se află, de asemenea, o stâncă care privită dintr-un anume unghi seamănă în mod izbitor cu un sfinx şi nişte stânci mai mici în formă de ciuperci numite „babe". Şi, iar curios, potrivit tradiţiei care înfruntă uitarea, în aceste locuri se spune că s-ar fi aflat cândva, în vremuri imemoriale, altarele lui Zamolxe. Şi nu departe de aceste monumente insolite tradiţia plasează un râu despre care se spune că ar conţine apă vie. Iar în folclorul oamenilor din partea locului, fapt şi mai neobişnuit, se află o poveste stranie care se cheamă, nici mai mult nici mai puţin decât, *Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţă fără de moarte* şi care vorbeşte despre un tărâm mirific unde oamenii nu îmbătrânesc şi moartea nu este prezentă.

Să fie la mijloc o simplă serie de coincidenţe! Să fie doar un crâmpei de legendă din marea legendă în care trăiau oamenii de altădată ce comunicau cu zeii şi credeau în nemurire şi, poate, cine ştie, chiar reuşeau să fie

nemuritori! Greu de răspuns cu mintea noastră modernă materializată şi deconectată de la marea lecţie iniţiatică a nemuririi.

Şi totuşi, nu cu mult timp în urmă, şi la puţină vreme după destrămarea magiei comuniste, în aceste locuri, un călugăr uitat de lume a avut o viziune: în vis i-a apărut Maica-Domnului care i-a poruncit să ridice o mânăstire; să ridice o mânăstire chiar pe locurile unde cu veacuri în urmă se adunau dacii şi geţii ca să-l venereze pe Zamolxe, pe marele sacerdot şi zeu Zamolxe. Şi oamenii s-au grăbit să-i dea ascultare mânaţi parcă de o poruncă ancestrală. Mânaţi parcă de o voinţă divină. Cine ştie, rechemaţi, poate, la nemurire de însuşi Zamolxe!

NOTE

1. Thucydides, *Războiul Peloponesiac*, Editura Științifică, București, 1966, p. 257.

2. *Idem*, *op.cit.*, p. 276.

3. *Idem*, *op.cit.*, p. 263.

4. *Idem*, *op.cit.*, p. 263.

5. *Idem*, *op.cit.*, p. 267.

6. *Idem*, *op.cit.*, p. 267.

7. Romain Rolland, *Viața lui Michelangelo*, Editura Meridiane, București, 1995, p. 96.

8. D. Riesman, N. Glazer, R. Denny, *The Lonely Crowds*, New York, Anchor Book, 1950, p. 284.

9. Carolus Lundius, Zamolxis – *Primul legiuitor al geților*, Axa, București, 2002, p.16.

10. Paideia, nr. 1, 2006.

Resume

If man is a "cultural animal" he has to care about what kind of culture he produces, about how his children grow, and about how his biological and cultural heredity work and bring up the next generations of human beings. He can not just let the stock exchange govern his evolution and his destiny, as he has done so far.

For otherwise we may find, as it has already happened several times, that the culture we have built and constructed to raise us higher toward the Gods, will end up by pushing us into chaos, into neobarbarism or into a new dark period of involution. That is the very reason why we need a pedagogy of culture.

From Homer to Plato, and from Troy to Plato's Republic, human species has covered the most fascinating road in his entire evolution. For, on this road, or period of history, all the major values, all the major errors, and all the major accomplishments that make the glory of man have been found, experienced and achieved. To a small scale like in a play, on this road man has put on stage the whole human history that will follow with all its basic characteristics, forces and actors.

Here, on this road, we find the idea that human life is a struggle, and the majesty of a man who fights against all the adversities, even against his tragic destiny. Achilles is the embodiment of this heroic man, and throughout the history, regardless of the domain, all superior human beings who have aimed at higher values and achievements have followed in his footsteps.

Here, also, we find the idea that the ultimate goal of this struggle has to be a humane and a noble one; that, in the end, it has to lead the human race to peace, to love, to harmony, and to what Homer calls: "the good of the world", or to Ithaca.

That is the reason why Homer is a much greater writer than the modern man tends to consider him, and The Iliad and The Odyssey are a kind of blueprint for the Old and New Testament, and for all major philosophical and literary works that would be written.

On this road, also, we find the relationship of man with Gods in all its dimensions: man as the child of Gods, man as a partner and equal of Gods, and man who rebels against Gods. Therefore, the religious man is here as well as the lay one; the sacred world as well as the profane one with all their grandeurs and follies.

The cities are here, too; the city of kings, the city of tyrants, the city of demos (people), the city of oligarchs with their heroes and villains, with their strengths and shortcomings.

At last, on this road, mann rises as a coronation of the whole creation; man as a beautiful body and a beautiful mind; man, as Sofocle would say as: "the wonder of wonders". The man who seeks the truth, the man who searches the world, the man who tries to understand himself; the man who is praying, the man who is thinking, the man who is believing, the man who is doubting, the man who is hating, and the man who is loving and forgiving.

And here, in this quest, the man "makes" arts, sciences, philosophy, "techne", sports, and above all *paideia*; the art and science of building the man himself and turning him into the most beautiful work of art: into God - Man.

And, at the very end of this road, after many trials and errors, successes and failures, lies the great city of Republic. It is a new city built by and for a new man. For this is the city where man has learned the supreme lesson; he has learned, as Plato says: "to be friend of man and friend of Gods".

And this great lesson, this great pedagogy is, also, the main challenge of the post-modern man of nowadays at a planetary level: "to be a friend of man and friend of Gods."

Abstract

Si l'homme est un „animal culturel" il doit être attentif au genre de culture qu'il produit, il doit aussi accorder une attention particulière à l'éducation de ses enfants et de ses disciples, ainsi qu'à la modalité dont son hérédité culturelle et biologique s'évertue à créer les nouvelles generations d'êtres humains. Il ne peut pas laisser uniquement la bourse à organiser son evolution et sa destinée, comme il a fait jusqu'à present.

En cas contraire, on pourra constater à l'avenir (ce qui est déjà arrive dans le passé) que la culture que nous édifions, au lieu de nous élever vers le ciel, nous poussera vers le chaos, vers le néobarbarisme ou vers la plus somber période d'involution.

De Homére à Platon et de Troie à la République de Platon, l'espéce humaine a parcouru le chemin le plus fascinant de toute son evolution. Et celà, parce que dans cette période historique toutes les valeurs et toutes les erreurs majeures ainsi que toutes les realisations majeures – tout ce qui constitue la gloire de l'humanité – a été découvert, expérimenté et accompli.

Comme dans une pièce de théâtre, mais à échelle réduite, on y a mis en scène toute l'histoire qui allait se dérouler avec les forces, les caractéristiques et ses acteurs de base.

C'est sur ce parcours que nous découvrons l'idée que la vie humaine est un eternel combat et que la grandeur de l'homme découle de sa lutte contre toutes les adversités, contre son destin tragique même. Achille est l'incarnation de cet homme héroïque et le long de toute l'histoire, indépendamment du domaine visé, tous ceux qui ont aspire à des valeurs et à des realisations supérieures, ont marché sur ses traces.

C'est toujours là que nous trouvons l'idée que le dernier but de cette lutte, noble et humanitaire, doit conduire l'espèce humaine vers la paix, l'amitié, l'armonie et vers ce que Homère appelle: „le bien du monde", ou vers Ithaque.

C'est pourquoi Homère est un écrivain beaucoup plus grand que l'homme moderne était enclin à apprécier, l'Iliade et l'Odyssée pouvant être considérées comme une sorte de projet pour l'Ancien et le Nouveau Testament, ainsi que pour tous les travaux philosophiques et littéraires que l'on écrira plus tard.

Sur ce parcours on rencontre aussi la relation de l'homme avec les dieux, dans toutes ses dimensions: l'homme en tant que creature des dieux, l'homme en tant que partenaire et égal des dieux et l'homme en tant que révolté contre les dieux. Ici se retrouvent l'homme religieux et celui profane; le monde sacré et le monde laïque avec toutes leurs grandeurs et tous leurs égarements.

Ici sont les cités des rois, les cités des tyrans, les cités du people (demos), les cités des oligarques avec leurs héros et leurs canailles, avec leurs forces et leurs faiblesses.

Enfin, l'homme apparaît ici comme un couronnement de toute la creation: l'homme doué d'un beau corps et d'un bon jugement; l'homme qui, selon Sophocle, est „une merveille des merveilles". L'homme qui cherche la vérité; l'homme qui prie, l'homme qui pense, l'homme qui croit, l'homme qui doute, l'homme qui hait, l'homme qui aime et pardonne.

Dans cette recherché, l'homme fait „des arts, des sciences, de la philosophie, de la technique, des sports et, surtout, il fait païdéia: l'art et la science de construire l'homme et de le transformer dans le plus bell oeuvre d'art: l'homme – dieu.

À la fin de cette demarche, après beaucoup d' èpreuves et d'erreurs, de succes et d'échecs, se trouve la grande cité: la République. C'est une nouvelle cite édifiée par et pour l'homme nouveau. C'est la cité oú l'homme a appris la leçon supreme: il a appris, comme le dit Platon, „A être l'ami de l'homme et l'ami des dieux".

Et cette grande leçon, cette grande pédagogie, est, aussi, la grande provocation avec laquelle est confronté l'homme postmoderne de nos jours au niveau planétaire: „d'être l'ami de l'homme et l'ami des dieux".

INDEX

Abelard, 140, 368
Acteon, 76
Adimantes, 396, 431, 433
Aesclepius, 76
Afrodita (Pandemos-Urania), 49, 81, 108, 258, 260, 265, 266, 317, 475
Agamemnon, 12, 43-46, 66-70, 72, 77, 92, 93, 227, 385, 471, 474
Agariste, 28
Agasicles, 477
Agesilau, 248, 268
Agis, 248
Agyrhios, 478
Alcinou, 61, 62, 84, 108
Alcman, 228
Alcmeon, 28
Albu, G., 34
Alcibiade, 299, 333, 334, 408
Alcidamas, 362
Alexandru Makedon, 68-70, 75, 77, 83, 134, 138, 230, 337, 364, 366, 383, 444, 471, 475
Amyris, 28
Amirani, 39
Amon, 47
Anacreon, 153, 174
Anaharsis, 173
Anaxagoras, 127, 138, 175
Anaximandru, 116-118, 123, 125, 128
Anaximene, 123, 125
Androbulos, 211
Antigonos, 27
Antigona, 397
Antiphon, 119, 306
Anticles, 361
Antisthenes, 350, 352, 379
Antonescu, G.G., 345
Arhimede, 42, 132
Ariadna, 51
Akademos, 207, 379, 380
Ahile, 35, 44-500
Ares, 81, 108, 109, 238
Aiax, 474
Apollo 40, 48, 67, 76, 101, 125, 126, 195, 261, 374, 375, 425, 454, 456, 460, 494
Apollodor, 293, 352
Archellaos, 333
Archylos, 377
Arghezi, T, 111
Arhidamos, 236, 364
Ariphon, 299
Aristarchus din Samos, 134
Aristeides, 220
Ariston, 396
Aristofan, 313-327, 350, 479, 481
Aristogiton, 175
Aristip, 473
Aristotel, 63, 77, 226, 260, 266, 290, 372, 374, 381, 400, 478
Aristonymos, 28
Artabanos, 208
Artayctes, 222
Artemis, 254, 261, 263-265, 378
Artemon, 293
Aspasia 261, 473
Astyages, 222

Atena (Palas-Minerva) 44, 89, 101, 109, 135, 150-204, 252, 258, 287
Atidoros, 477
Atiohis, 332
Avraam, 13,
Anytos, 127, 350, 352
Augustin, Sf., 113, 374, 452

Bacon, F., 314, 446
Balzac, H., 69, 395
Barbu, I., 382
Bălcescu, N., 222, 356, 357
Bănșoiu, I., 34
Beatrice, (Portinari) 392
Benda, J., 446
Benjamin, W., 198
Bentham, J., 413
Bergson, H., 319, 400
Berjer, J., 198
Bismark, O., 268
Blaga, L., 136
Borgia. C., 82
Boroneant, V., 39
Bosh, H., 457
Bowr
a, C. M., 144
Brancoveanu, C., 239
Brancusi, C., 53, 54, 97
Briseis, 66, 67
Britomartis, 56
Bruno, G., 123
Buddha, 242
Burckhardt, J., 190
Byron, G.G., 79, 336

Cain, 100
Calhas, 101, 335
Caliban, 18
Caligula, 488
Calimah, 114
Callicles, 398, 441
Callimachos, 156
Callipos, 361
Calvin, 446
Campanella, T., 461
Camus, A., 487, 489
Caragiale, M., 492
Carol cel Mare, 381
Casandra, 101
Castor, 238, 379
Cavalieri, T., 492
Călinescu, G., 85, 378
Cefalus, 76, 396, 397
Cervantes, M., 65, 97
Cezar, 52, 69, 134
Chagal, M., 55
Chairephon, 328
Chamoux, F., 172
Charachidze, G., 40
Charmantides, 361
Charmides, 185, 193, 198, 207, 333
Charondas, 423
Chenen, 67
Chiron, 76, 77, 78, 184, 480
Christina regina Suediei, 447
Cicero, M. T., 31, 339, 368
Cinegeiros, 157
Ciofu, I., 25
Cioran, E., 295, 333
Circe, 109
Clark, K., 186
Clausewitz von Karl, 129
Cleinios, 299
Cleisthenes, 28-30
Cleitofon, 396
Clement din Alexandria, 113, 125

Cleobulina, 114
Cleombrotos, 220
Cleomene, 157, 175
Cleon, 479, 480
Clistene, 175, 176
Clitemnestra, 46, 93, 142, 386
Codros, 375
Comenius, A., 255, 256, 383, 446
Comte, A., 450
Confucius, 445
Constantin cel Mare, 393
Copernicus, N., 134
Cotruș, A., 84
Crates, 139
Cratylos, 375
Creangă, I., 65, 253, 298
Critias, 135-137, 332, 408
Criton, 352
Cromwell, O., 446, 489
Cronos, 265, 419, 420
Cypris, 259
Cyrus, 222, 223

Daman, 414
Damasos, 28
Dante, A., 65, 69, 91, 97
Darius, 152, 207, 208
David, 74, 98
David, L., 352
Dedalus, 52, 54
Demaratos, 214
Demeter, 152
Demetrios din Falorn, 473
Demetrios, 27
Democrit, 114, 128, 131-133, 135, 138
Demodoc, 61, 62, 85, 109
Demostene, 171, 270, 470, 478
Denney, R., 495
Densușianu, O., 40, 41
Descartes, R., 324, 447
Dewey, J., 15-17, 98, 179, 309, 310, 345, 380, 383, 450, 455, 491
Diagoras, 191
Dictina, 56
Dienekes, 216, 217
Diogenes Laertios, 27, 114, 294, 334, 375
Diognis, 477
Diomede, 259
Dionysos, 98, 153, 154, 183
Dostoievski, F. M., 134
Drios, 67
Dromichete, 138
Dumezil, G., 39, 40
Dumitrescu, V., 34
Duris, 114
Durkheim, E., 258
Durrell, L. 62, 63
Dionysius cel Bătrân, 376-378, 382, 392, 407
Dionysius cel Tânăr, 376, 377

Eco U., 420
Egide, 67
Egist, 46, 93
Einstein A., 140, 387, 446
Eliade, M., 11, 53, 110, 126, 309, 376, 418
Emerson R. W., 395
Eminescu, M., 9, 64, 65, 69, 97, 153, 155, 232, 395, 454
Empedocles, 376
Epaminonda, 230, 232
Ephialtes, 216, 221
Epicharmos, 376, 388
Epicur, 132, 473
Epimenide, 110, 120

Epimeteu, 299, 300
Epistafos, 44
Er, 462, 463
Erasmus, D., 363
Erehteu, 44
Ermenios, 462
Eschil, 47, 64, 93, 157, 326, 407
Eschine, 478
Esculap, 352
Euathlos, 294
Euclides, 375
Eudoxus, 379
Eunomos, 361
Eupoles, 293
Euripide, 82, 291, 339, 354, 391
Eurybiades, 213
Eurytos, 375
Eurzlochos, 333
Eusebios de Caesarea, 393
Eusebios de Nicomedia, 393
Eustathius, 64
Euxadiu, 67
Evans, A. J., 54
Evrialos, 86, 87, 108
Examyes, 114

Fedon, 352, 388
Fenix, 66, 67, 77
Ferguson, N., 276
Feuerbach. L.,
Ficino, M., 381, 447
Fidias, 63, 279
Fidipide, 318
Filip regele Macedoniei, 365, 471
Flanatos, 229
Francisc d'Asisi, 333
Franklin, B., 255
Frazer, J.F., 19
Frederic cel Mare, 268, 447, 496
Freire, P., 344
Freud S., 324, 456
Fromm, E., 435, 475
Fryne, 266, 473, 475

Galateea, 183
Galileo, Galilei, 97
Gandhi, 115
Gehlen, A., 10
Gerados, 263
Gheea, 19, 420
Ghilgames, 386
Ghyka, M,. 25
Gimbutas, M., 52
Glaucon, 334, 396, 405, 423, 431
Glazer N. 495
Glycera, 473
Goethe, J.W., 65, 69, 97, 132, 274, 447, 496
Goga, O., 84
Good, C., 14
Gorgias, 42, 304-311, 361, 364, 379, 398, 442, 491
Gorgo, 260
Goya, F., 456
Graves, R., 32
Graves, R., 32
Grundtvig N.F.S 23, 79, 181, 274, 380, 446, 447, 498
Gusti. D., 155
Gutenberg, J. G., 64, 304

Hades, 78, 91, 92, 95, 102
Hall Stanley, 110
Hamlet 66, 208
Harmodios 175
Hatshepsut 186

Hector, 87
Hecuba, 82
Hefaistos, (Vulcan), 81, 108, 300, 420
Hegel, W.F., 110, 112, 113, 117, 129, 150, 288, 296, 355, 448, 449
Heidegger, M., 10
Heloise, 140
Hemingway. E., 56, 94
Hera, 81, 258, 261, 420
Heracleides, 293
Heraclit, 114, 117, 128-132, 339, 376, 386, 388, 424
Hercule (Heracles) 47, 50, 69, 74, 92, 142-144, 153, 190, 207, 238, 315, 364, 391, 494
Herefon, 319
Hermes, 301
Hermodamas, 119
Hermogenes, 375
Herodot, 28, 49, 114, 135, 155, 210, 221, 222, 374, 498
Hesiod, 38, 42, 47, 50, 53, 64, 67, 111, 112, 126, 127, 197, 322, 419, 448, 452, 453, 463
Hilon, 231
Hiparch, 174, 175
Hipparchia, 138-140
Hippias, 114, 156, 157, 174, 175, 491, 492
Hippobotos, 305
Hippocleides, 28, 29
Hippocrates, 28, 134, 135, 287
Hippothales, 189
Hitler, A., 267, 278, 431, 440
Holargos, 171
Homer, 27, 35, 38, 43-500
Hrisip, 27, 475
Hydarnes, 210

Iacchos, 325
Ianus, 6
Iason (Jason din Ferai), 76, 364
Icarus, 52, 56
Ifigenia, 12, 46
Ifitos, 44
Ilitia, 56
Indra, 39
Ioan Botezatorul, 125
Ioana d'Arc, 70, 239
Ion Sân Ion, 40, 41
Iosif 72
Irod, 267
Isac, I., 34
Isis, 376
Isocrates, 361-371, 375, 380
Ispirescu, P., 28
Istrati, P., 82

Jaeger, W., 8, 63, 76, 242, 267, 268, 272, 274
James, W., 16, 87, 88, 134
Jinga, I., 34
Jókai, Mór, 402
Joyce, J., 102
Jung, G.C., 110, 354, 501
Justinus, F., 113

Kant, I. 18, 128, 276, 295, 437, 464
Kaufmann, M. 62
Kennedy, J.F., 239, 393
Kirkegaard, S., 339
Kissinger, H., 289
Klenze von Leo, 496

Lais, 473
Lamartine, A., 356
Laodamos, 62
Lao-Tze, 445
Leibniz, G. W., 390
Lenin, 431, 450
Leon din Salamis, 332
Leonida, 67, 216, 217, 225, 227, 234
Lermontov, M. I., 336
Leveque, P., 280
Lisias, 364
Locke J., 389
Lorenz K., 11, 140
Ludwig de Bavaria, 496
Lundius, C., 498
Luther M., 242, 268, 446, 447
Lycon, 127, 350
Lycurg, 21, 22, 51, 190, 225-227, 234, 239-249, 257, 259, 268-274, 276, 392, 423, 444, 499, 501
Lykides, 219
Lysandros, 245, 339
Lysimachos, 138, 220
Lysip, 352
Lysis, 188, 334

Mac Luhan, M., 304
Machiavelli N., 82, 159
Mahomed, 242, 337
Maindrias., 293
Malraux, A., 310
Mao Tze Dung, 280
Mardonios, 218, 222
Marduk, 445
Maria Fecioara, 71, 79
Maria-Tereza, 496
Marmacos, 119
Marrou H.I., 31, 82, 267, 368
Marte, 85, 107
Marx, K., 111, 123, 129, 233, 245, 397, 417, 454, 479
Mavrocordații, 35
Megacles, 28, 316
Megistias, 217
Melanthos, 375
Meletos, 127, 350, 352
Menandru, 473
Menelaus, 43, 44, 49, 242
Menesiphilos, 206-213
Menesteu, 44
Metis, 151
Miccos, 189
Michelangelo, B., 97, 280
Miltiades, 156, 175, 212
Minos, 51, 52, 56, 92
Miro H. 55
Mnesarchos din Samos 119
Moise, 21, 22, 113, 181, 239, 240, 242, 249, 335, 337, 444, 445
Moliere, J.B.P., 184
Monet, J.C., 55
Montaigne, M., 18, 134, 368
Morus, T., 123, 461
Mozart, W.A., 51
Müller, O.K., 242, 267
Mumford, L., 31
Murnu, G., 89
Musolini, B., 267

Napoleon, B., 68, 211, 352
Nash, R., 19
Nausica, 84
Negreț, Dobridor, I., 34
Negulescu, B., 34
Neibuhr, R., 355
Nero, 488

Nestor, 67
Newton, I. 12, 97, 387
Nicias, 408
Niclocles, 361
Nicoară, E., 34
Nicolescu, V., 34
Nicoratus, 64, 65
Nietzsche, F., 68, 69, 79, 129, 274, 320, 397, 407, 420
Nobel, A., 11

Oceanos, 151
Odin, 78, 274, 497
Oedip, 112, 313, 426, 456, 458, 474
Olympia, 189-191
Onomacritos, 174
Oppenheimer, J. R., 382
Oreste, 46, 47
Orfeu, 91, 95
Ortega Y Gasset, 398
Osiris, 376
Otanes, 210
Otto, R., 418, 475

Palamedes, 329
Pamphyl, 462
Parmenide, 375, 376, 386
Pascal, B., 369
Patiramphes, 210
Patroclu, 67, 68, 93, 94, 190
Paturica, D., 439
Pausanias 220, 222, 238
Pavel Sf., 112, 113, 447
Pavlov I. P., 159, 495
Pârvan, V., 222, 224
Peirce, C. S., 393
Peleu, 72, 76
Penelopa, 46, 73, 83, 94, 95, 107, 139, 142
Periandru, 159
Pericle, 127, 149, 171, 178-184, 261, 287, 291, 299, 306, 361, 407, 444, 473, 477, 486, 488
Perseu, 50
Petrovici, I., 437, 438
Phainareta, 330
Philipussiss, 481
Philochorus, 293
Philoctetes, 82
Philolaos, 375
Philonides, 361
Photidas, 377
Picasso, P., 56
Pindar, 63, 153, 184, 197, 238
Piriton, 67
Pisistrate, 61, 173, 225, 241, 276
Pitia, 328, 329, 335
Platon, 21, 24, 25, 38-500
Pleistonax, 238
Plutarh, 229, 241-245, 252, 255, 257, 269, 270, 273-275
Pluto, 94
Polemarc, 396
Policrate, 120
Polifem, 16, 67, 98, 99, 163
Polignotus, 187
Polimnestos, 228
Poliorcetes, 27
Polux, 379
Poseidon, 150, 375
Potone (Perictione), 375
Praxiteles, 279, 280, 473
Presley, E., 70
Prometeu, 12, 39, 81, 300, 301, 386
Proserpina, 56
Prospero, 62, 91
Protagoras, 32, 35, 136, 167, 187, 282, 287-305, 308, 309, 311, 361

Proudhon, P.J., 280, 443
Pygmalion, 182
Pythagora, 118-127, 132, 137, 175, 176, 336, 338, 346, 348, 375, 376, 382, 404, 421, 425, 460, 491, 498, 501

Quijote Don, 79, 384

Rabelais, F., 303
Radamante, 56
Raskolnikov, 343
Remus, 37
Renouvier, C. B., 267
Riesman, D., 495
Roland, 70
Romulus, 37
Rousseau, J.J., 129, 180, 222, 223, 236, 275, 303, 439, 447
Roxana, 366
Russell, B., 376, 393

Saint-Simon, 443
Sartre J. P., 418
Schifirnet, C., 34
Shiller, F., 496
Schliemann, H., 62, 239
Scopas, 333
Servet, M., 123
Shakespeare, W., 19, 64, 65, 69, 91, 97, 111, 218, 372, 395, 494
Shediu, 44
Siminikov, 343
Simonide, 174, 197
Sisif, 92
Şiva, 117
Skinner, R., 495
Smindyrides, 28
Smith, T.V., 331
Snow, C.P., 369, 424
Socrate, 17, 27, 42, 58, 77, 87, 110, 112, 113, 123, 138, 141, 153-204, 230-501
Sofocle, 20, 32, 50, 82, 407
Solomon, 74, 261
Solon, 24, 80, 153-204, 375, 407, 423, 444, 477
Sophronicos, 330, 350
Sorel, J., 439
Spangler, O., 111
Spencer, H., 297
Speusip, 375
Spinoza, B., 252
Stalin, 267, 278, 440
Stan, E., 34
Ştefan cel Mare şi Sfânt, 68
Stilpon, 27, 29, 30
Strepsiade, 313-327

Taletos, 228
Tantal, 92
Telemah, 72-74, 83, 94
Teodoreanu, I., 153
Terhys, 151
Terpandru, 228
Tersis, 86, 127
Tezeu, 50, 51, 57, 67, 74, 142-144, 364, 494
Thales, 42, 113-116, 124, 174, 387
Thanatos, 89, 90
Theaetetus, 379, 381, 388, 389
Themistocles, 212, 213, 487
Theodor, 139
Theodosie, 418
Theognis, 184
Thersandros, 218

Thetis, 69-76, 96, 258
Thorr, 39
Thrasymachus, 396, 397
Thucydides, 42, 47, 49, 277, 279, 281, 291, 487-490
Timaeus, 381, 388
Timon, 211, 294
Timotheus, 361, 364
Tiresias, 92, 110, 335
Titormos, 28
Tolstoi, L., 65, 94, 97, 395
Toynbee, A., 267
Trasibul, 159
Tyche, 476
Tyrtaios (Tyrteus), 197, 226-230, 268, 270

Ulise, 16,17,35-500
Uranos, 18, 265, 419

Varro, 31
Velhanos, 56
Virgilius, P. M., 41
Voltaire, F., 368, 447
Vico, G., 111
Vişnu, 117

Wagner, R. 196, 320
Wajda, A., 402
Walhalla, 56, 78, 226, 496, 497
Weber, M., 79, 80, 424
Winckelmann, J.J., 188

Xanthia, 325
Xantipos, 171
Xenophanes, 114, 126-128, 270, 418, 424,475
Xenophon, 64, 266, 332, 334, 337
Xerxes, 207-222

Zenon, 429
Zarathustra (Zoroastru), 12, 13, 181, 249,323, 445
Zamolxe, 12, 56, 124, 181, 191-194, 249,337, 445, 498-502
Zeus, 35, 37, 72, 73, 75, 81, 143, 150, 151, 219-497
Zeuxis, 187

Cuprins

CAPITOLUL 1
PEDAGOGIA CULTURII 5
§ Pedagogia culturii și Zeul Ianus 5
§ Pedagogia culturii și paideia 7
§ Pedagogia culturii și întoarcerea la sine 9
§ Homo educandus 9
§ Religia ca pedagogie culturală 11
§ Avraam și masacrul inocenților 12
§ Învățare și educație 14
§ Ulise și învățarea ulisică 15
§ Educația și inteligența axiologică 17
§ Omul, ființă geometrică și ființă numerică 19
§ Educația cu Lycurg și Moise 21
§ O societate a învățării 23
§ Platon și pedagogia culturii 24
NOTE 26

CAPITOLUL 2
DIN MEGARA ÎN STATELE UNITE 27
§ Demetrios și Stilpon 27
§ Paideia și umanismul 30
§ Paideia, arete și politeia 32
§ Paideia românească 34
§ Mavrocordații și paideia 35
NOTE 36

CAPITOLUL 3
GRECIA ȘI GRECII 37
§ Grecia și grecii: început de istorie 37
§ Dar cine erau grecii? 38

§ Tărtăria şi indo-europenii 39
§ Ionienii lui Sân Ion 40
§ Aheii şi lumea oamenilor de aramă 42
§ Lumea greacească posttroiană 46
§ Dorienii – oamenii de fier 47
§ Ionieni şi dorieni 48
§ Minos şi civilizaţia minoică 51
§ Pelasgii: vechea Europă şi lumea minoică 53
§ O apocalipsă preistorică 57
NOTE 59

CAPITOLUL 4
HOMER ŞI LUMEA GREACĂ 61
§ Cântarea lui Demodoc 61
§ Homer educatorul grecilor sau unde eşti tu Nicoratus 64
§ Ahile şi idealul eroic 65
§ Ecce homo 68
§ Fenomenul Ahile 70
§ Mama Thetis şi pruncul Ahile 70
§ Ahile şi Zeus 72
§ Miracolul creştin 73
§ O ambiguitate inexplicabilă 74
§ Educaţia lui Ahile şi formarea omului superior 76
§ Ahile şi urmaşii lui 78
§ Homer, Weber şi Nietzsche 79
§ Ulise şi căruţa lui Zeus de la Plateea 81
§ Ulise – aventurierul levantin 82
§ Şi un alt Ulise 83
§ Ulise şi patriotismul homeric 83
§ Aşa plângea de jalnic Ulise 85
§ Ulise, Evrialos şi conflictul dintre generaţii 86
§ Ulise şi W. James 87
§ Ulise şurubărind cu mintea 88
§ Ulise în Infern 91
§ Ahile şi Ulise: o polaritate posibilă 95
§ Ahile şi jocul heraclitean 95
§ Ulise şi eroul pragmatic 97

§ Ahile şi Ulise - doric şi ionic 99
§ Aletheia şi apusul unei lumi 100
§ Binele lumii 102
§ Creştinism homeric 103
NOTE 104

CAPITOLUL 5
ODISEEA FILOSOFICĂ 107
§ La curtea regelui Alcinou 107
§ Desprinderea de zei 109
§ Bufniţa îşi ia zborul şi supărarea Sf. Apostol Pavel 112
§ Thales: părintele filosofiei 114
§ Anaximandru: apeironul şi justiţia cosmică 116
§ Pythagora: arta de a îndruma sufletul şi lucrurile sunt numere 118
§ Se naşte filosoful 124
§ Xenophanes şi dumnezeul unic 125
§ Mythos şi logos 127
§ Filosofia ca ştiinţă 127
§ Heraclit şi jucătorul de arşice 128
§ Democrit cel prea înţelept 131
§ Filosofie şi ştiinţă 133
§ Critias şi desprinderea de Zei 135
§ Brâul brâncovenesc între mythos şi logos 137
§ Hipparchia: femeia filosof 138
§ Arete: omul zeu 140
§ Arete, darul zeilor 141
§ Tezeu şi supremaţia omului 143
NOTE 146

CAPITOLUL 6
ATENA: CAPUL CIVILIZAŢIEI EUROPENE 149
§ Atena, şcoala Greciei şi Hellada Helladei 149
§ Atena, fiica lui Zeus 150
§ Două Atene: măslinul şi vita de vie; pământul şi marea 152
§ Marathonul: testul democraţiei 155
§ Naşterea democraţiei 157
§ Trasibul şi Solon: tiranie sau democraţie 158

§ De la triburi la partide politice 159
§ Solon: un Ulise în politică 162
§ Autohtonism, isonomia şi isegoria 164
§ Constituţia lui Solon şi scuturarea de datorii 166
§ De la organizare tribală la organizare censitară 167
§ Tholonul şi cetăţeanul grec 170
§ Ţara mea, te-am slujit cu vorba şi cu fapta 173
§ Triumful democraţiei 175
§ Educaţia ateniană 177
§ Noi şi lacedemonienii 178
§ Atena: prima şcoală a omenirii 180
§ Pygmalion şi şcoala 182
§ Şcoala şi democraţia 184
§ Charmides: omul statuie 185
§ Olimpiada: competiţia zeilor 189
§ Zamolxe şi Socrate 191
§ Muzica şi educaţia muzicală 193
§ Poezie şi educaţie poetică 195
§ Frumos şi bun: calos şi agathos 197
§ Efebul: cetăţeanul soldat şi excelenţa umană 200
NOTE 204

CAPITOLUL 7
PAIDEIA RĂZBOINICĂ 205
§ Memoria istorică şi criza modernă 205
§ Xerxes şi războiul lumilor 207
§ Xerxes şi Hellespontul 209
§ Sparta şi Atena aleg libertatea 211
§ Mensiphilos, eroul uitat 213
§ Thermopylai 214
§ Thersandros şi persul care varsă lacrimi 217
§ Solia ateniană şi Plateea 219
§ Herodot şi paideia războinică 221
NOTE 224

CAPITOLUL 8
SPARTA ŞI EDUCAŢIA SPARTANĂ 225
§ Sparta 225
Leonida şi cei trei sute: am căzut supunându-ne legilor 225
Să mori brav, luptând pentru ţara ta 226

Cine erau spartanii 228
Homoioi şi hiloţi 231
Apella, gerusia şi eforii 234
Înţelepciune chibzuită 235
§ Lycurg 239
Şi-s dansuri şi Muze şi strălucire 239
Un fiu de rege mai puţin obişnuit 240
Cosmosul lycurgic 242
Lycurg şi comunismul spartan 243
Un pedocentrism politic 244
Sissitiile 245
Nu legi scrise, ci un obicei de viaţă 247
Lycurg: să mori săvârşind virtutea 248
§ Educaţia spartană 250
Cei mai bravi luptători 250
Educaţie şi eugenie 250
Agoge 252
Spartanii şi Comenius 255
Educaţia fetelor în Sparta: Hybristica şi egalitatea dintre sexe 258
Gorgo: noi îi naştem pe bărbaţi 260
Idealism naturalist şi femeia spartană 261
Artemis şi Afrodita Urania 263
Afrodita Urania şi Afrodita Pandemos 265
§ Sparta dincolo de Sparta 266
Sparta: între apologie şi defăimare 266
Prima Spartă 267
Cea de-a doua Spartă 269
Un stat făcut de om; un experiment în viitor 270
Lycurg, mare pedagog al statului şi Paideia spartană 272
Sparta între aristocraţie şi democraţie 276
Moştenirea spartană: un trecut în viitor 278
Platon şi lauda spartană 281
NOTE 284

CAPITOLUL 9
REVOLUŢIA PEDAGOGICĂ PRODUSĂ DE SOFIŞTI 287
§ Protagoras dis-de-dimineaţă 287
§ Παιδεύειν ἀνθρώπους 288
§ Sofiştii, primii profesori moderni 290
§ Sofiştii şi urmaşii lor 292

§ Protagoras: primul sofist și primul pedagog 293
§ Protagoras și: „omul măsura tuturor lucrurilor care există și care nu există" 294
§ Omul, centrul educației și învățării 296
§ Frumos meșteșug 298
§ Greșeala lui Epimeteu 299
§ Virtute, dreptate, chibzuință și pietate 302
§ Gorgias: puterea și frumusețea cuvântului 304
§ Gorgias din Leontium și arta retoricii 305
§ Retorica și aritmetica 307
§ Sofism și magia modernă 308
§ Sofism și creștinism 310
NOTE *312*

CAPITOLUL 10
ARISTOFAN ȘI CRITICA SOFISMULUI 313
§ Sofismul: un iluminism prea timpuriu 313
§ Aristofan, un Hercule în teatru 315
§ Strepsiade și viața dulce de la țară 316
§ Cum Zeus nu există! și ateismul sofist 318
§ La Akademos, voinic și strălucind de sănătate 320
§ Copiilor le înflorește mintea 323
§ Aristofan, Descartes și Freud 324
NOTE *327*

CAPITOLUL 11
APOLOGIA LUI SOCRATE 329
§ Socrate este Socrate 329
§ Socrate maieuticul 331
§ Trimisul zeilor 335
§ Socrate învățătorul 337
§ E nevoie de un cufundător din Delos 338
§ Inocența lui Socrate 340
§ Învățarea scribică și învățarea socratică 342
§ Meno: revelația absolutului 345
§ Ieșirea din mitologie 349
§ Condamnarea lui Socrate 350

§ Căința atenienilor 351
§ Frica de necinste și nu frica de moarte 353
§ Socrate și Euripide 353
§ Socrate și Hegel 355
§ Socrate și Bălcescu 356
NOTE 358

CAPITOLUL 12
ISOCRATES: PAIDEIA POLITICĂ 361
§ De la Socrate la Isocrates 361
§ Panelenismul 363
§ Umanism și elenism 365
§ Isocrates și Platon 367
§ C.P. Snow: două culturi 369
NOTE 370

CAPITOLUL 13
PLATON 371
§ Platon și Paideia 371
Platon, fiul lui Apollo 374
Filosoful și tiranul 376
Se nasc academia și educocrația 378
Slujitorii muzelor 381
§ O pedagogie filosofică și o filosofie pedagogică 383
Educologie și educocrație 383
Platon și bufnițele din Atena 385
Epicharmos – filosoful uitat 387
Ideea 388
§ Republica – cetatea educației 391
Republica, dincolo de utopie 391
O cetate dreaptă, durabilă și incoruptibilă 395
Ce este justiția 397
Callicles și dictatura maselor 398
Omul de aur, de argint, de bronz și fier 399
Binele ca relație armonică 402
Cea mai mare vătămare pentru cetate 404
Filosoful gardian, filosoful cârmuitor 405

Filosoful – apropiatul zeilor ... 406
Eugenie şi genetică ... 408
Comunitate şi comunism ... 411
Egalitatea bărbat-femeie ... 412
Gimnastica şi muzica ... 413
Vraja şi selecţia socială ... 415
Platon, Marx şi omul religios ... 417
Cenzura pedagogică şi educaţia religioasă ... 419
Homer şi Pythagora ... 421
Platon şi Homer: cetatea post-ateniană şi post-industrială ... 423
Împăcarea cu Homer ... 424
Homer, Platon şi Europa ... 426
Şi Zeus ascultă de Platon ... 427
Sofiştii şi corupţia învăţământului ... 429
Spre cele-ce-sunt cu adevărat ... 430
Ochiul şi lumina divină ... 431
Gardienii şi inteligenţa ulisică ... 433
Mitul peşterii ... 434
Răsucirea sufletului şi cunoaşterea adevărată ... 435
Răsucirea completă şi bacalaureatul lui Petrovici ... 437
Făcătorii de rău şi originea lor ... 438
Binele platonic şi constructorii de piramide ... 440
Filosoful, om de acţiune şi well-fare state ... 442
Gardieni filosofi şi filosofi histrioni ... 444
De la filosofia educaţiei la filosofia istoriei ... 448
Filosofia, ca teorie generală a educaţiei ... 449
Patru cetăţi şi patru caractere ... 450
Vrajba este parte a acestui neam ... 452
Democraţia – o haină pestriţă ... 454
Nesaţul de libertate cere tirania ... 456
Educogenie şi politogenie ... 458
§ Republica post-ateniană – o carte din trei cărţi ... 459
Cartea pitagoreică ... 459
Cartea socratică ... 461
Cartea platonică ... 462
NOTE ... 466

CAPITOLUL 14
CHERONEEA; SFÂRŞITUL POLISULUI GRECESC ... 471
§ Polisul grecesc şi lancea macedoneană ... 471
§ Natalitatea – o implozie biologică ... 472
§ Laicism şi desacralizare ... 474
§ Apusul democraţiei ... 477
§ Sfârşitul paideii ... 480
NOTE ... 483

CAPITOLUL 15
NOI ŞI MOŞTENIREA GREACĂ ... 485
§ Democraţie paideutică ... 485
§ Panhelenism şi paneuropenism ... 486
§ „Ciuma" lui Thucydides şi „ciuma" lui Camus ... 487
§ Sofism şi neosofism ... 490
§ Olimpul şi Walhalla ... 496
§ Zamolxe: început şi sfârşit de istorie ... 498
§ Zamolxe şi privighetoarea lui Andersen ... 501
§ Chemarea lui Zamolxe ... 504
NOTE ... 506

Abstract ... 507

Résumé ... 509

Index ... 511

Sommaire

CHAPITRE 1
LA PÉDAGOGIE DE LA CULTURE ET LE DIEU JANUS 5
§ La pédagogie de la culture et le dieu Janus 5
§ La pédagogie de la culture et païdeia 7
§ La pédagogie de la culture et le retour vers soi-même 9
§ Homo educandus 9
§ La religion en tant que pédagogie culturelle 11
§ Abraham et le massacre des innocents 12
§ Apprentissage et education 14
§ Ulysse et l'apprentissage ulysique 15
§ L'education et l'intelligence axiologique 17
§ L'homme, être géométrique et être numérique 19
§ L'education avec Lycurgue et Moise 21
§ Une société de l'apprentissage 23
§ Platon et la pédagogie de la culture 24
NOTES 26

CHAPITRE 2
DE MÉGARE AUX ETATS UNIS 27
§ Demetrios et Stilpon 27
§ Païdéisme et Humanisme 30
§ Païdéisme areté et politea 32
§ Païdéia roumaine 34
§ Les Mavrocordatos et païdeia 35
NOTES 36

CHAPITRE 3
LA GRÈCE ET LES GRECS 37
§ Qui ètait les grecs 38
§ Les Tartares et les indo-européens 39
§ Les Ioniens de Saint-Jean 40
§ Les Achéens et le monde des homes d'airain 42
§ Le monde grec post-troyen 46

§ Les Doriens: les gens de fer 47
§ Les Ioniens et les Doriens 48
§ Minos et la civilization minoenne 51
§ Les Pélasges; l'ancienne Europe et le monde minoen 53
Une apocalypse préhistorique 57
NOTES 59

CHAPITRE 4
HOMÈRE ET LE MONDE GREC 61
§ La chanson de Démodocos 61
§ Homère, l'éducateur des grecs ou es-tu Nicoratus 64
§ Achille et l'idéal héroïque 65
§ Ecce homo 68
§ Le phénomène Achille 70
§ La mere Thétis et l'enfant Achille 70
§ Achille et Zeus 72
§ Le miracle chrétien 73
§ Une ambiguïté inexplicable 74
§ L'éducation d'Achille et la formation de l'homme supérieur 76
§ Achille et ses descendants 78
§ Homère, M. Weber et Nietzsche 79
§ Ulysse et le chariot de Zeus de Platées 81
§ Ulysse, l'aventurier levantin 82
§ Et un autre Ulysse 83
§ Ulysse et le patriotisme homérique 83
§ Si tristement pleurait Ulysse 85
§ Ulysse et Evrylaos ou le conflit des generations 86
§ Ulysse et W. James 87
§ Ulysse fouillant avec son jugement 88
§ Ulysse aux Enfers 91
§ Achille et Ulysse une polarité possible 95
§ Achille et une jeux heracliteén 95
§ Ulysse et le héros pragmatique 97
§ Achille et Ulysse – dorique et ionique 99
§ *Arete* et le crépuscule d'un monde 100
§ Le bien être du monde 102
§ Une chrétienné homérique 103
NOTES 104

CHAPITRE 5
L'ODYSSÉE PHILOSOPHIQUE 107
§ À la cour du roi Alcinoos 107
§ La separation des dieux. La rupture avec les dieux 109

§ Le hibou prend son vol 112
§ Thalès, le père de la philosophie 114
§ Anaximandre: l'apéironet la justice cosmique 116
§ Pythagore: l'art de guider l'âme et les choses sont des nombres ? 118
§ Le philosophe naissant 124
§ Xénophane et le Dieu unique 125
§ Mythos et logos 127
§ La philosophie en tant que science 127
§ Héraclite et le joueur d'osselets 128
§ Démocrite le très sage 131
§ Philosophie et science 133
§ Critias et la separation des dieux 135
§ La ceinture brancovane entre mythos et logos 137
§ Hypparchia: la femme philosophe 138
§ *Arete*: l'homme-dieu 140
§ *Arete*: le don des dieux 141
§ Tezeu et la suprématie de l'homme. 143
NOTES 146

CHAPITRE 6
ATHÈNES: CHEF(MÂTRE) DE LA CIVILIZATION EUROPÉENNE 149
§ Athènes l'école de la Grèce et Hellade de Hellas 149
§ Athènes, la fille de Zeus 150
§ Deux Athènes: l'olivier et la vigne; la terre et la mer 152
§ Marathon, le test de la démocratie 155
§ La naissance de la démocratie 157
§ Thrasybule et Solon: tyrannie ou démocratie 158
§ Des tribus aux parties politiques 159
§ Solon, un Ulysse en politique 162
§ L'autochtonie, l'isegoria et l'isonomia 164
§ La constitution de Solon et l'affranchissement des dettes 166
§ De l'organisation tribale à l'organisation censitar 167
§ Tholon et le citoyen grec 170
§ Mon pays, je t'ai servi avec la parole et l'action 173
§ Le triomphe de la démocratie 175
§ L'education athénienne 177
§ Nous et les lacédémoniens 178
§ Athènes, la première école de l'humanité 180
§ Pygmalion et l'école 182
§ L'école et la démocratie 184
§ Charmides : l'homme statue 185
§ L'Olympiade : la compétition des dieux 189
§ Zamolxe et Socrate 191
§ La musique et l'education musicale 193

§ Poésie et éducation poétique 195
§ Beau et bon : calos et agathos 197
§ L'éphèbe : le citoyen soldat et l'excellence humaine 200
NOTES 204

CHAPITRE 7
PAÏDEIA GUERRIÈRE 205
§ La mémoire historique 205
§ Xerxès et la guerre des mondes 207
§ Xerxès et le Hellespont 209
§ SPARTE ET ATHÈNES CHOISISSENT LA LIBERTÉ 211
§ MNÉSIPHILOS: LE HÉROS OUBLIÉ 213
§ THERMOPYLES 214
§ THERSANDROS ET LE PERSE QUI VERSE DES LARMES 217
§ LE MESSAGE ATHÉNIEN 219
§ HÉRODOTE ET PAÏDÉIA GUERRIÈRE 221
NOTES 224

CHAPITRE 8
SPARTE ET L'ÉDUCATION SPARTIATE 225
§ Sparte 225
Léonidas et les trois cents. Ils périrent ? 225
Mourir bravement en luttant pour la patrie 226
Qui étaient les Spartiates 228
Les homoioi et les hilotes 231
Apelle, Greusia et les ephores 234
Sagesse raisonnable 235
§Lycurg 239
Un fils de roi peu commun 240
Le cosmos lycurgue 242
Lycurgue et le communisme spartiate 243
Un païdocentrisme politique 244
Sissitiile 245
Non pas des lois écrites, mais une habitude de vie 247
Mourir en accomplissant la vertu 248
§ L'education spartiate 250
Le plus grave combatantes 250
Education et eugénisme 250
Agoge 252
Les Spartiates et Comenius 255
L'hybridisme et l'éducation des filles à Sparte 258
Gorgias: C'est nous qui créons les hommes 260
L'idéalisme naturaliste et la femme spartiate 261

Artémis et Aphrodite Uranie 263
Aphrodite Urania, Aphrodite Pandemos 265
Sparte au-delà de Sparte 266
Sparte entre apologie et dénigrement 266
La première Sparte 267
La deuxième Sparte 269
Un état fait par l'homme: une expérience à l'avenir 270
Lycurgue – grand pédagogue de l'état et païdéia spartiate 272
Sparte entre aristocratie et démocratie 276
L'héritage spartiate: Un passé pour l'avenir 278
Platon et la louange spartiate 281
NOTES 284

CHAPITRE 9
LA RÉVOLUTION PÉDAGOGIQUE PRODUITE PAR LES SOPHISTES 287
§ Protagoras de grand matin 287
§ Παιδεύειν ἀνθρώπους 288
§ Les sophistes, les premiers professeurs modernes 290
§ Les sophistes et leurs successeurs 292
§ Protagoras : le premier sophiste et le premier pédagogue 293
§ Protagoras et „l'homme, la mesure de tout ce qui existe et de tout ce qui n'existe pas" 294
§ L'homme, le centre de l'éducation et de l'apprentissage 296
§ Un beau métier 298
§ L'erreur d'Epiméthée 299
§ Vertu, justice, réflexion et piété 302
§ Gorgias: la force et la beauté de la parole 304
§ Gorgias de Leontium et l'art de la rhétorique 305
§ La rhétorique et l'arithmétique 307
§ Sophisme et pragmatisme 308
§ Sophisme et christianisme 310
NOTES 312

CHAPITRE 10
ARISTOPHANE: LA RÉACTION DU TRADITIONALISME ET LA CRITIQUE DU SOPHISME 313
§ Le sophisme: un illuminisme prématuré 313
§ Aristophane, un Hercule dans le théâtre 315
§ Strepsiade et la douce vie de la campagne 316
§ Comment Zeus n'existe pas ! Et l'athéisme sophiste 318
§ À Akademos, vigoureux et brillant de santé 320
§ Aristophane, Descartes et Freud 324
NOTES 327

CHAPITRE 11
L'APOLOGIE DE SOCRATE 329
§ Socrate est Socrate 329
§ Socrate le maïeutique 331
§ L'envoyé des dieux 335
§ Socrate le maître 337
§ Il faudrait un plongeur de Délos 338
§ L'innocence de Socrate 340
§ L'apprentissage scribique et l'apprentissage socratique 342
§ Meno: la révolution de l'absolu 345
§ L'abandon de la mythologie 349
§ La condamnation de Socrate 350
§ Le repentir des athéniens 351
§ La peur du deshonneur et non pas de la mort 353
§ Socrate et Euripide 353
§ Socrate et Hegel 355
§ Socrate et Balcescu 356
NOTES 358

CHAPITRE 12
ISOCRATE: PAÏDÉIA POLITIQUE 361
§ De Socrate à Isocrate 361
§ Le panhellénisme 363
§ Humanisme et hellénisme 365
§ Isocrate et Platon 367
§ C.P.Snow: deux cultures 369
NOTES 370

CHAPITRE 13
PLATON 371
§ Platon et Païdeia 371
Platon le fils d'Apollon 374
Le philosof et le tyran 376
Se neé l'academie 378
Les servants des Muses 381
§ Une pédagogie philosophique et une philosophie pédagogique 383
Educologie et éducocratie 383
Platon et les hiboux d'Athènes 385
Epicharmos – le philosophe oublié 387
L'idée 388
§ La République – cité de l'éducation 391
La République au-delà de l'utopie 391
Une cité droite, durable et incorruptible 395
Qu'est-ce la justice 397

Callicles et la dictature des masses 398
L'homme d'or, d'argent, de bronze et de fer 399
Le bien, en tant que relation harmonique 402
La plus grande nuisance pour la cité 404
Le philosophe gardien, le philosophe gouverneur 405
Le philosophe – le proche des dieux 406
Eugénie et génétique 408
Communauté communisme 411
L'égalité homme-femme 412
La gymnastique et la musique 413
Le charme et la sélection sociale 415
Platon, Marx et l'homme religieux 417
La censure pédagogique l'éducation religieuse 419
Homère et Pythagore 421
Platon et Homère: la cité post-athénienne et post-industrielle 423
La réconciliation avec Homère 424
Homère, Platon, et Europe 426
Zeus aussi écoute Platon 427
Les sophistes et la corruption de l'enseignement 429
Vers ce qui existe vraiment 430
L'oeil et la lumière divine 431
Les gardiens et l'intelligense ullisique 433
Le mythe de la grotte 434
La torsion de l'âme et la vraie connaissance 435
La torsion complète et le baccalauréat de Petrovici 437
Les faiseurs du mal et leur origine 438
Le bien platonique et les constructeurs de pyramides 440
Le philosophe, l'homme d'action et l'état de prospérité 442
Les gardiens philosophes et les philosophes histrions 444
De la philosophie de l'éducation à la philosophie de l'histoire 448
La philosophie, en tant que théorie générale de l'éducation 449
Quatre cités et quatre caractères 450
La discorde est la destinée de ce peuple 452
La démocratie – un vêtement bigarré 454
La soif insatiable de liberté demande la tyrannie 456
Educogénie et politogénie 458
§ La République post-athénienne-un livre formé de trois livres 459
Le livre pythagoricien 459
Le livre socratique 461
Le livre platonique 462
NOTES 466

CHAPITRE 14
CHERONEEA: LA FIN DU POLIS GREC 471
§ Le polis grec et la lance macédonienne 471
§ La natalité – une implosion biologique 472
§ Laïcisme et désacralisation 474
§ Le crépuscule de la démocratie 477
§ La fin de paideia 480
NOTES 483

CHAPITRE 15
NOUS ET LE'HÉRITAGE GREC 485
§ Le démocratie païdentique 485
§ Le panhélénisme et le paneuropénisme 486
§ „La peste" de Tucidide et „la peste" de Camus 487
§ Sophisme et neosophisme 490
§ L'olympe et Walhalla 496
§ Zamolxis: début et fin de l'histoire 498
§ Zamolxe et Platon 501
§ L'invocation de Zamolxis 504
NOTES 506

Abstract 507

Résumé 509

INDEX 511

Contents

CHAPTER 1
THE PEDAGOGY OF CULTURE AND GOD IANUS 5
§ The Pedagogy of Culture and God Ianus 5
§ Pedagogy of Culture and *Paideia* 7
§ Pedagogy of Culture and the Return To Self 9
§ Homo Educandus 9
§ Religion As Pedagogy of Culture 11
§ Abraham and the Massacre of Innocents 12
§ Teaching and Education 14
§ Ulysses and Ulysses' Teaching 15
§ Education and the Axiological Intelligence 17
§ Man As Geometrical and Numerical Being 19
§ Education With Lycurg and Moses 21
§ A Society of Learning 23
§ Platon and the Pedagogy of Culture 24
NOTES 26

CHAPTER 2
FROM MEGARA TO UNITED STATES 27
§ Demetrios and Stilpon 27
§ Paideism and Humanism 30
§ *Paideia*, *Arete* and *Politeia* 32
§ Romanian *Paideia* 34
§ Mavrocordatii and *Paideia* 35
NOTES 36

CHAPTER 3
GREECE AND THE GREEKS 37
§ But Who Were the Greeks 38
§ Tartaria and the Indo-Europeans 39
§ Ionienii of Saint-Ion 40
§ Aheii and the World of Bronze Men 42
§ Greek Post-Trojan World 46
§ The Dorians the Iron Men 47

§ Ionieni and Dorieni 48
§ Minos and Minoic Civilization 51
§ Pelasgii: the Old Europe and Minoic World 53
§ A Prehistoric Apocalypse 57
NOTES 59

CHAPTER 4

HOMER AND THE GREEK WORLD 61
§ Demodoc's Song 61
§ Homer the Greek's Educators and Where Are You Nicoratus 64
§ Achilles and the Heroic Ideal 65
§ Ecce Homo 68
§ Achillese Phenomenon 70
§ Mother Thetis and Child Ahile 70
§ Achilles and Zeus 72
§ The Christian Miracle 73
§ An Ambiguity that Cannot Be Explained 74
§ Achilles's Education and the Formation of the Superior Man 76
§ Achilles and the Followers 78
§ Homer, M. Weber and Nietzsche 79
§ Ulysses and the Zeus' Cart From Plateea 81
§ Ulysses, the Levantine Wanderer 82
§ Another Ulysses 83
§ Ulysses and Homeric Patriotism 83
§ So Profound Ulysses Cried 85
§ Ulysses and Evrialos or the Conflict Between Generations 86
§ Ulysses and W.James 87
§ Ulysses Tooling with His Mind 88
§ Ulysses In Infern 91
§ Ulysses and Achilles; the Likehood of a Polarity 95
§ Ahile and the Heraclitean Fire 95
§ Ulysse and the Pragmatic Hero 97
§ Achilles and Ulysses; Doric and Ionic 99
§ Aletheia and the End of A World 100
§ The Good of the World 102
§ A Homeric Christianity 103
NOTES 104

CHAPTER 5
PHILOSOPHICAL ODYSSEY 107
§ To the Alcimou King's Court 107
§ Moving Away From Gods 109
§ The Owl Takes Off 112

§ Thales the Father of Philosophy 114
§ Anaximandru: the Apeiron and the Cosmic Justice 116
§ Pythagora: the Art To Guide the Soul and the Things Are Numbers 118
§ The Philosopher Is Borne 124
§ Xenophanes and the Unique God 125
§ Mythos and Logos 127
§ Philosophy As Science 127
§ Heraclit and the Knucklebone Player 128
§ Democrit: the Much Too Wiser 131
§ Philosophy and Science 133
§ Critias and the Departure From Gods 135
§ Brâncovenesc Belt: Between Mythos And Logos 137
§ Hipparchia: the Woman Philosopher 138
§ *Arete*: the God Man 140
§ *Arete*: the God's Gift 141
§ Tezeu and the Man Supremacy 143
NOTES 146

CHAPTER 6
ATHENA: THE HEAD OF EUROPEAN CIVILIZATION 149
§ Athena: The School of Greece and "Hellad Hellades" 149
§ Athena: God's Daughter 150
§ Two Athens: the Olive and the Grape Vine. The Land and the Sea ... 152
§ Marathon: the Test of Democracy 155
§ The Birth of Democracy 157
§ Trasibul and Solon: Tyranny and Democracy 158
§ From Tribes To Political Parties 159
§ Solon: An Ulysses In Politics 162
§ Autohtonia, Isonomia and Isegoria 164
§ Solon's Constitution and Dropping the Debts 166
§ From Tribal Organisation to Censiter Organisation 167
§ Tholonul and the Greek Citizen 170
§ My Country I have Served You With My Words and My Deeds 173
§ The Triumph of Democracy 175
§ Athenian Education 177
§ We and Lacedemonians 178
§ Athena: The First School of Mankind 180
§ Pygmalion and the School 182
§ School and Democracy 184
§ Charmides: The Statue Man 185

§ The Olympiad: the God's Competition 189
§ Zamolxe and Socrate 191
§ Music and Musical Education 193
§ Poetry and Poetical Education 195
§ Beautiful and Good: Calos and Agathos 197
§ The Efeb: the Soldier Citizen and Human Excellence 200
NOTES 204

CHAPTER 7
PAIDEIA OF WAR 205
§ Historical Memory 205
§ Xerxes and the War of the Worlds 207
§ Xerxes and Hallespont 209
§ Sparta and Athena Choose the Freedom 211
§ Mnesiphilos : The Forgotten Hero 213
§ Thermopylai 214
§ Thersandros and the Persian Who Sheds Tears 217
§ The Athenian Herald 219
§ Herodot and the *Paideia* of War 221
NOTES 224

CHAPTER 8
SPARTA AND SPARTAN EDUCATION 225
§ Sparta 225
Leonida and the Three Hundreds. We Died Abiding by the Laws 225
To Die Brave Fighting for Your Country 226
Who Were the Spartans 228
Homoioi and Hiloti 231
Apellla, Greusia and Eforii 234
Thougthfull Wisdom 235
§ Lycurg 239
There Are Dances and Muses and Glamour 239
A Less Common Son of a King 240
Lycurgic Cosmos 242
Lycurg and Spartan Communism 243
A Political Pedocentrism 244
Sissitiile 245
Not Written Laws But Habits of Life 247
To Die Accomplishing Virtue 248
§ Spartan Education 250
The Bravest Worriors 250
Education and Eugenie 250
Agoge 252
The Spartans and Comenius 255

Hybristica: And Girls Education in Sparta 258
Gorgo: We Give Birth to Men 260
Natural Idealism and Spartan Woman 261
Artemis and Urania Aphrodite 263
Aphfrodite Urania and Aphrodite Pandemos 265
§Sparta Beyond Sparta 266
Sparta Between Apology and the Denigration 266
The First Sparta 267
The Second Sparta 269
A State Made by Man: An Experiment for Future 270
Lycurg: A Great State Educator and Spartan *Paideia* 272
Sparta Between Aristocracy and Democracy 276
Spartan Heritage: A Past In the Future 278
Platon and the Spartan's Praise 281
NOTES 284

CHAPTER 9
THE REVOLUTION MADE BY SOPHISTS 287
§ Protagoras Early In the Morning 287
§ Παιδεύειν ἀνθρώπους 288
§ Sophists: the First Modern Teachers 290
§ Sophists and Their Followers 292
§ Protagoras: The First Sophist and the First Pedagogue 293
§ Protagoras and the Man Measure of Things That exists and That Do not exists 294
§ Man: the Center of Education and Teaching 296
§ A Beautiful Craft 298
§ Epimeteu's Mistake 299
§ Virtue, Justice, Wisdom and Piety 302
§ Gorgias: The Power and the Beauty of Word 304
§ Gorgias From Leontium and the Art of Rhetoric 305
§ The Rhetoric and Arithmetic 307
§ Sophism and Pragmatism 308
§ Sophism and Christianity 310
NOTES 312

CHAPTER 10
ARISTOPHANES: THE REACTION OF TRADITIONALISM AND THE CRITIQUE OF SOPHISTS 313
§ Sophism: An Enlightenment Too Early 313
§ Aristophan A Hercules of Theatre 315

§ How Zeus Does Not Exist ! and the Sophist Atheism 318
§ To Akademos, Strong and Shining of Health 320
§ To Children's Mind Blassom 323
§ Aristophan, Descartes and Freud 324
NOTES 327

CHAPTER 11
SOCRATE APOLOGY 329
§ Socrates Is Socrate 329
§ Socrates the Maeutical 331
§ Socrates the Herald of Gods 335
§ Socrates the Teacher 337
§ It is Needed a Diver from Delos 338
§ Socrates Innocence 340
§ Scribing Teaching and Socratic Teaching 342
§ Meno: the Revelation of Absolute 345
§ The Exit From Mythology 349
§ Socrates' Condemnation 350
§ Athenien's Remorse 351
§ To Be Afraid of Dishonesty and not To Be Afraid of Death 353
§ Socrates and Euripides 353
§ Socrates and Hegel 355
§ Socates and Bălcescu 356
NOTES 358

CHAPTER 12
ISOCRATE: POLITICAL *PAIDEIA* 361
§ From Socrates To Isocrate 361
§ Panhellenism 363
§ Humanism and Hellenism 365
§ Isocrate and Platon 367
§ C.P. Snow: Two Cultures 369
NOTES 370

CHAPTER 13

PLATON 371

§ Platon and *Paideia* 371
Platon, Apollo's Sun 374
The Philosopher and the Tyran 376
The Academia and the Educocratia Are Born 378
The Muses' Servants 381

§A Philosophical Pedagogy and A Pedagogical Philosophy 383
Educology and Educocracy 383
Platon and Athena's Owls 385
Epicharmos – the Forgotten Philosopher 387
The Idea 388
§ Republic: The City of Education 391
Republic Beyond the Utopia 391
A Right, Durable and Incorruptible City 395
What Is the Justice ? 397
Callicles and the Mob's Dictatorship 398
The Man of Gold, Silver, Bronze, and Iron 399
The Good as a Harmonic Relationship 402
The Worst Harm for the City 404
The Guardian Philosopher, the Ruler Philosopher 405
The Philosopher – The Friend of Gods 406
Eugeny and Genetic 408
Community and Communism 411
Man, Woman Equality 412
Gymnastic and Music 413
The Illusion and the Social Selection 415
Platon, Marx and the Religious Man 417
Pedagogical Censorship Religious Education 419
Homer and Pythagoras 421
Platon and Homer: Post – Athenian and Post- Industrial City 423
Making Peace With Homer 424
Homer, Platon and Europe 426
And Zeus Listens To Platon 427
The Sophists and the Teaching's Corruption 429
Toward What Really Is 430
The Eye and the Divine Light 431
The Guardians and the Ulysses' Intelligence 433
The Cave's Myth 434
The Turning of the Soul and True Knowledge 435
The Full Turning and Petrovici's Baccalaureate 437
The Evil Men and Their Origin 438
The Platonic Good and the Pyramid Constructors 440
The Philosopher As Man of Action and the Welfare State 442
Guardians Philosophers and Histrionic Philosophers 444
From a Philosophy of Education To a Philosophy of History 448
Philosophy As General Theory of Education 449

Four Cities and Four Characters 450
The Discontent Is the Part of This People 452
Democracy: A Cloth With Many Patches 454
The Abuse of Democracy Brings About the Tyranny 456
Educogenie and Politogenie 458
§ Post – Athenian Republic a Book of Three Books 459
The Pythagorean Book 459
The Socratic Book 461
The Platonic Book 462
NOTES 466

CHAPTER 14
THE TWILIGHT OF GREEK POLIS 471
§ The Greek Polis and Macedonian Lance 471
§ Natality: A Biological Implosion 472
§ Laicism and Desacralization 474
§ The Twilight of Democracy 477
§ The End of *Paideia* 480
NOTES 483

CHAPTER 15
WE AND THE GREEK HERITAGE 485
§ Panhelenism and Paneuropenism 486
§ "The Plaque" of Thucydide and "the Plaque" of Camus 487
§ Sophism and Neosophism 490
§ Olymp and Walhalla 496
§ Zamolxe: the Beginning and the End of History 498
§ Zamolxe and Platon 501
§ The Call of Zamolxe 504
NOTES 506

Abstract 507

Résumé 509

INDEX 511