BIBLIOTECA
FUNDAȚIUNI
UNIVERSITA
CAROL
B[illegible]ECA
C[illegible]RALA A
UNIVERSITAȚII
DIN
BUCUREȘTI

Nº Curent 5605 Format 1236
Nº Inventar 21090 Anul
Secția Depozit IV Raftul

MORALA GREACĂ

DE

G. ASLAN

BUCUREȘTI
TIPOGRAFIA PROFESIONALĂ DIM. C. IONESCU
10. — STRADA ȘELARI — 10.
1910

Domnului
D. A. Teodor
Secretarul general al Ministe
Instrucțiunei și Cultelor
înaltă considera
J. Sla

MORALA GREACĂ

DE ACELAŞ AUTOR

Educaţia prin sine însuşi, curs ţinut la Universitatea din Bucureşti, 14 broşuri.

Educaţia prin sine însuşi, conferinţă ţinută la Ateneul din Bucureşti, 1 broşură.

Pedagogia, (ediţia II, Socec) 1 volum în 8⁰.

Din problemele vieţei, în „Biblioteca pentru toţi".

* * *

La Morale selon Guyau, (ed. Alcan) 1 volum în 16⁰.

L'Expérience et l'Invention en morale, cu o prefaţă de d-l *Gabriel Séailles*, (ed Alcan) 1 vol. în 16⁰.

Le Jugement chez Aristote, (ed. Alcan) 1 vol. în 16⁰.

267088
Inv. A. 34.144
Inv. 1236
1866-191
D. A. TEODO

MORALA GREACĂ

DE

G. ASLAN

Doctor în litere și în filozofie dela Universitatea din Paris
Profesor

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ BUCUREȘTI
2109.
DONAȚIUNE
Biblioteca Centrală Universitară

BUCUREȘTI
TIPOGRAFIA PROFESIONALĂ DIM. C. IONESCU
10. — STRADA ȘELARI — 10.
1910

BUCUREȘTI
COTA 194 1236

1961

L Re 188/03

B.C.U.Bucuresti
C2109

MORALA GREACĂ

INTRODUCERE

Vechii Greci nu puteau găsi colț de pământ mai prielnic civilizațiunii, decât acela pe care l-au ocupat. Luminat de un soare binefăcător, scăldat de mări încântătoare, având o vegetație bogată, acest pământ binecuvântat a putut hrăni o rasă puternică, activă, prietenă cu munții și cu apele, prin urmare setoasă de libertate și pericole, având o imaginație poetică aprinsă; — rasă înzestrată cu toate calitățile: în timp de război ca și în timp de pace, pentru filozofie ca și pentru negoț, pentru virtute ca și pentru artă.

Civilizațiunea mai înflorise în platourile Asiei, dar acolo erà adesea amenințată de năvălirile barbare și în cele din urmă căzù pradă lor. Grecia însă fiind adăpostită la nord de un lanț de munți și apărată în celelalte

părți de valuri veșnic agitate, a oferit civilizațiunii un azil mai sigur. Grație insulelor, care constituesc atâtea avantposturi pentru civilizația Greciei, ea intră în comunicație cu țărmii Asiei mici și cu Egiptul, de unde primește primele elemente de cultură: arta, știința și credințele timpului. In asemenea împrejurări, nu-i de mirat că civilizația greacă a putut trăi o mie de ani, contribuind atât de mult la înaintarea omenirii. Ea a rămas chiar neîntrecută în unele privințe, cum e cultul artei și al persoanei omenești.

Acest din urmă cult, în care au excelat vechii Greci, se datorește mai ales faptului că ei au trăit în mici societăți, nu numai în insule, dar și pe continent. In perioada «eroică» Grecia se compuneà din atâtea regate câte orașe, târguri și sate existau. Numai în Itaca, o stâncă în mijlocul valurilor, găsim doisprezece regi. Agamemnon, regele Mycenei, socotit ca unul din cei mai puternici regi din Grecia, nu domnește în Argos, care e situat la câțiva kilometri de Mycena. Hesiod ne spune că în Beoția erà în fiecare târgușor câte un rege. In felul acesta, cultul religios se deosebeà dela un trib la altul și chiar dela un oraș la altul; preoții nu formau un corp în Stat, nici tradițiile sfinte nu se puteau închegà și impune cugetării grecești.

Societățile mici permit mai ușor desvoltarea individualităților, căci presiunea socială e mai mică. Fiind constituiți în mici grupuri, Grecii s'au putut guvernà singuri și chiar atunci când au avut regi, rolul acestora se reduceà să judece neînțelegerile dintre cetățeni și să conducă războiul. Grecul n'a cunoscut niciodată adorațiunea servilă, pe care o aveau popoarele orientale pentru monarhi.

Să adăugăm că în Grecia nu existau caste. Nobili erau acei mai înțelepți și mai curajoși. Nimeni nu trăià pe urma gloriei străbune: fiecare om își făceà singur locul în lume, prin puterea și deșteptăciunea lui. S'a trezit astfel sentimentul demnității omenești și s'a îndemnat fiecare membru al comunității să-și arate vrednicia.

In studiul de față ne vom ocupà de morala vechilor Greci, adică de ideile lor privitoare la purtarea unui om înțelept în vieață.

E lesne de ghicit că aceste idei au variat în cursul celor zece secole de civilizație greacă: ele își au istoricul lor sau, dacă voiți, evoluția lor. Și în această evoluție deosebim două serii paralele: ideile morale mai mult sau mai puțin încurcate ale mulțimii și ideile morale clarificate și orânduite de filozofi.

Dorinţa noastră ar fi să expunem fazele caracteristice atât ale moralei pe care o găsim în scrierile cugetătorilor greci, cât şi ale aceleia trăite de poporul grec. Apropiind astfel ideile de fapte, credinţele de moravuri, descoperim că construcţiunile filozofice, care par mai absolute — de exemplu, doctrina lui Platon sau Epictet — sunt în realitate contingente şi prin urmare nu pot răspunde pe deplin trebuinţelor noastre de astăzi. Morala greacă, luată în totalitatea ei, rămâne însă o creaţiune sublimă neîntrecută, demnă de rasa care a produs sculptura lui Phidias şi tragedia lui Sophocle.

Locul pe care îl ocupă ea în istoria gândirii omeneşti e considerabil şi serviciul pe care îl poate aduce astăzi chiar e nepreţuit. Civilizaţia noastră utilitară ne-a îndreptat toate forţele spre cucerirea naturei, în paguba culturei noastre sufleteşti. Am crezut că ştiinţa şi industria vor deslegà problema fericirii! Traiul omenesc s'a îmbunătăţit, ce-i drept, dar nemulţumirea generală pare că a sporit şi mai mult. Niciodată poeţii n'au exprimat plângeri mai amare şi mai desperate ca ale lui Byron, Leopardi, Sully-Prudhomme. Cauza e că fericirea e o stare subiectivă, care atârnă mai puţin de condiţiile de vieaţă ale omului, cât de bogăţia lui su-

fletească, de caracterul său și cultura sa [1]). Trăind câteva zile în tovărășia lui Socrat, lui Platon, lui Aristot și a Stoicienilor, ne vom întări și înălță sufletele și vom găsi desigur mai multă mulțumire decât în goana nebună după plăceri.

1) Această idee se găsește desvoltată în conferința despre *Fericire*, publicată în No. 559 al „Bibliotecei pentru toți".

MORALA INAINTE DE FILOZOFI

Ideile morale din prima epocă a civilizației grecești, cunoscută nouă, se găsesc exprimate în epopeele atribuite lui Homer și lui Hesiod. Deși aceste epopee se folosesc de legende mai vechi, însă autorii lor — poeții-cântăreți — nu le-au putut desvoltà desigur decàt împrumutànd ideile și sentimentele contimporanilor, adică a Grecilor din secolul XII până la IX a. Chr.

După această perioadă epică găsim izvoare la poeții Tyrteu, Theognis, Pindar, Eschyl, precum și la un istoric, pe jumătate poet, Herodot. Ne vom servì în special de tragedia greacă, care ne dă, după expresia marelui elinist d. A. Croiset[1]), imaginea însăși a totalității vieței contimporane. Zeller emite aceeaș părere: «Tragedia prin ea-însăși, mai

1) *Histoire de la littérature grecque*, tome IV.

mult decât oricare alt gen de poezie, e proprie să deștepte reflecțiunea morală, să oglindească conștiința morală a unui popor, să exprime geniul unei epoce sub forma cea mai perfectă pe care a putut-o atinge, cel puțin la câteva spirite eminente» [1]).

I. — Societatea greacă, așa cum ne apare în epopeele lui Homer și ale lui Hesiod, e foarte inteligentă, nu numai în ordine practică dar și în ordine speculativă. Ea are simțul observației, nu însă destul de puternic ca să se apere de mrejele unei imaginații veșnic în lucru. Natura îi apare populată cu zei pretutindeni: în stele, în marea furioasă, în nourașul care se risipește la cea mai mică alintare a vântului! Dotată cu mult bun simț, cu o prudență remarcabilă și cu o finețe caracteristică rasei, — calități pe care le-a personificat în creațiunile sale poetice ca: Nestor, Ulyse, Penelopa — societatea de care ne ocupăm cade totuși pradă impulsiunilor violente și nechibzuite. Cauza e că ocupația ei principală erà răsboiul și pirateria.

In vieața lor pașnică Grecii primitivi se conduceau mai mult după tendințele lor înnăscute și după maximele tradiționale, pe

1) *La Philosophie des Grecs*, III-e vol. p. 5.

care nu-și băteau capul să le explice. Legea morală e poruncită de Zeus. Regii, urmași ai zeilor, observă respectarea legii. Dar Zeus însuș poruncește oamenilor să fie drepți, cinstiți și caritabili. El răsplătește pe acei care-l ascultă și pedepsește pe ceilalți. A nu te supune unui stăpân așa de puternic, ar fi o nebunie; de aceea culpabilul, în loc să fie prigonit și disprețuit de concetățenii lui, e mai mult compătimit.

Avem o mulțime de pasagii din care reese această concepțiune despre moralitate. La începutul Odyseei, Zeus se plânge, în adunarea colegilor săi, că muritorii aruncă vina pe zei pentru relele de care sufăr, în loc să învinuiască propria lor nebunie; așa, de pildă, Egist, ucigașul lui Agamemnon, fusese prevenit de Hermes, după ordinul lui Zeus, că va cădea la rândul său victimă răzbunării lui Oreste, dar n'a luat în seamă acest sfat înțelept, fiind orbit de patimă. Prin urmare, vinovatul e un nesocotit și un nenorocit. Această concepțiune o vom regăsi la filozofii greci; ea formează chiar baza doctrinei morale a lui Socrate și Platon.

Deși având un caracter divin, sancțiunea morală se realizează aici pe pământ: ideia unei răsplate într'o vieață viitoare nu se găsește sau, în tot cazul, nu apare clar în poe-

mele homerice. Omul drept primește dela zei chiar în această vieață: sănătate, putere și bogăție — în timp ce omul rău e slab și sărac. Să adăugăm gloria de care se bucură cel dintâi, glorie care a constituit întotdeauna pentru Greci un motiv de a trăi.

Dar sancțiunea nu lovește numai pe cel vinovat: ea cade și asupra urmașilor sau supușilor lui. Omul care ascultă de zei, are o familie înfloritoare și binecuvântarea divină se va puteà întinde peste multe generații; tot astfel greșala lui Agamemnon face ca ciuma să decimeze întreaga lui armată.

Ideile despre sancțiune, pe care le găsim în epopee, sunt contradictorii. Judecând după cazul lui Egist și după comentariul lui Zeus, am crede că Grecii din această epocă au ajuns la concepțiunea sancțiunii rezultând din natura lucrurilor de a fi, rolul divinității reducându-se la executarea ei. In alte pasagii vedem însă că zeii se dușmănesc între dânșii, că prin urmare nu personifică ordinea din univers, fiind supuși pasiunilor violente și răzbunându-se chiar asupra servitorilor zeilor inamici. Ulyse e urmărit de ura lui Poseidon. Să adăugăm că zeii sunt capriționi, nu sunt inflexibili, se lasă influențați de rugăciunile oamenilor — ceeace arată că Grecii din perioada homerică au numai o presimțire, ca

să zicem așa, despre sancțiunea naturală. Vor trebui să treacă câteva secole de cultură, până când elementele contradictorii din concepțiunea lor despre sancțiune, se vor purificà și organizà.

Idealul de vieață din această epocă e măreț, izvorît din multă energie și ne face să prevedem gloria unei rase alese. Față de zei, omul trebue să fie umil, să ție seamă de puterile lui mărginite, pentru ca să nu provoace gelozia și răzbunarea lor grozavă. Față de semenii săi omul trebue să fie just și blând. «Fericite, popoarele care practică dreptatea față de străini și de cetățeni! Orașul lor e înfloritor, locuitorii se înmulțesc ca florile și pacea trăește cu dânșii!» — exclamă Hesiod. Blândețea e de asemenea mult lăudată, poate fiindcă nu prea erà practicată în această epocă de războaie continue. Ideia și sentimentul de filantropie existau în tot cazul. Homer vorbește de un erou, care își construise casa pe drumul mare, pentrucă iubeà pe toți oamenii. Patrocle este slăvit pentru bunătatea cu care se purtà față de captivi.

Instituția familiei e bine constituită, întemeiată fiind în parte pe sentimente nobile, în parte pe o disciplină severă moștenită din bătrâni. Fidelitatea Penelopei e admirabilă. In lipsa lui Ulyse de acasă, timp de

20 de ani, Penelopa respinse cu demnitate mâna numeroșilor săi pretendenți; în cele din urmă, ca să scape de insistențele lor, le promise că va alege pe unul din ei, atunci când va isprăvì de brodat o pânză pe care o începuse; dar ea desfăceà în timpul nopței tot ce lucrase ziua. Devotamentul filial nu cunoșteà margini; chiar servitorii erau ataşați de familie și uneori se jertfeau pentru stăpânul lor: să ne gândim la Telemac și Eume. Moravurile timpului erau însă mai îngăduitoare cu bărbatul; dar în această privință n'avem dreptul să fim prea severi!

Legăturile sociale sunt încă slabe. Grecii din această epocă își iubesc desigur «patria»; ei sunt gata, ca Hector, s'o apere până la moarte; iar când se depărtează, n'au alt vis mai scump decât al lui Ulyse: «să vadă din nou fumul care se ridică de pe pământul unde s'a născut». Dar în această iubire intră mai mult simpatia cu pământul, cu locul unde dorm strămoșii, decât sentimentul de solidaritate cu concetățenii. Acest din urmă sentiment se va desvoltà treptat, până când va da naștere la virtuți civice, care pot servì și astăzi de model.

In ce privește raporturile față de străini, adică față de supușii altui rege, nu existà nici o regulă morală. Streinul erà privit ca

dușman. Fiind prins în război, e redus în sclavie sau e sacrificat sufletelor de eroi. După cum ne spune Thucydide, pirateria nu numai că erà obișnuità chiar între vecini, dar erà considerată ca ceva firesc, de drept natural — dacă ne putem exprimà astfel. Numai când triburile grecești se asociau, ca în expediția în contra Troiei, observau oarecare îndatoriri reciproce.

Morala individuală e foarte simplă, reducându-se aproape la recomandarea curajului și a prudenței. Grecul din această epocă nu are încă sentimentul onoarei cavalerești: dacă se simte mai slab într'o luptă, nu stă la îndoială și — fuge.

II. — Odată cu progresul vieței politice, cu organizarea cetăților, în secolul VIII, se realizează un progres în ideile morale și în moravuri. Apare spiritul de disciplină, respectul pentru hotărârile colective și astfel pentru prima oară individul recunoaște motive de acțiune superioare interesului personal. Fericirea lui apare ca dependentă de fericirea societății în care trăește.

Urmările acestei evoluțiuni sunt numeroase. Pe lângă vechea ideie a legii divine, căreia trebue să i se supună omul, pentrucă e comandată de o voință superioară, apare

ideia de lege a societăţii, care trebue ascultată, fiindcă e cerută de interesul general, sau în tot cazul fiindcă e opera colectivităţii. Să observăm, pentru a fi exacţi, că concepţiunea despre legea civilă, în gradul acesta de pozitivitate, apare cevà mai târziu, după ce mai întâiu a îmbrăcat un caracter quasi-divin. Legile primitive sunt sprijinite de oracoli şi însoţite de ceremonii religioase; treptat, treptat ele pierd însă acest caracter misterios şi supranatural pentru a apare ca expresiunea raţiunii şi voinţei publice.

Această lărgire a sentimentului de solidaritate la toţi concetăţenii, are de efect o aplicare a ideii de sancţiune la cetatea întreagă. Crima unui individ nu e considerată acum numai ca o crimă a familiei, ci ca o crimă a întregei cetăţi, asupra căreia va cădeà răzbunarea divină, cât timp individul nu şi-a ispăşit păcatul. Această concepţie subzistă până în secolul IV, când vedem pe marii oratori atenieni învocând-o în pledoariile lor criminale. Explicarea e simplă. Deşi concepţiunea se prezintă sub o formă mistică, însă răspunde realităţii: de fapt societatea e vătămată de orice crimă şi e nevoită s'o pedepsească, căci altfel culpabilul ar mai face alte victime şi n'ar existà nici un frâu în contra contagiunii exemplului său.

2109.
BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ BUCUREŞTI

Ideia de sancțiune morală, izvorîtă din ideia de sancțiune religioasă, păstrează mult timp urme despre originea ei și nu capătă decât treptat un caracter social, în măsura în care se desvoltă rațiunea și vieața în comun. La începutul epocei de care ne ocupăm, fapt important de notat — se răspândește în popor, prin acțiunea «misterelor», concepția despre o vieață viitoare destinată să compenseze mizeriile și nedreptățile din lumea de față. Dar spiritul grec nu se împacă cu misticismul și această concepțiune exercită de fapt mult mai puțină influență decât pedepsele și recompensele sociale și chiar decât opinia publică. Grecul ține mai mult ca la orice la glorie: să fie onorat cât trăește și să lase o amintire strălucită în urma lui. De aceea se practică un întreg sistem de onoruri: masa în prytaneu, decrete onorifice, premii, ș. a. Mai mult chiar, binele și răul moral se exprimă în termeni care arată că se judecă după efectul produs asupra spectatorilor: binele e frumosul, τὸ καλόν; răul, e urîtul, τὸ αἰσχρόν.

Pietatea față de zei se menține încă de teama răzbunării divine. Totuș, vedem că Theognis apostrofează pe Zeus, declarându-i că nu înțelege împărțirea nedreaptă a bunurilor vieței între oamenii buni și cei răi. La

moderația față de zei (care, judecând după Theognis a slăbit poate), se adaugă moderația față de oameni. Prin urmare, în toate împrejurările, Grecul din această epocă trebue să observe marginea puterilor sale, după sfatul inscripției dela Delphi: γνῶθι σεαυτόν.

Familia rămâne bine constituită. Femeea e respectată; mamele spartiate rivalizează aproape cu matroanele romane. Chiar și în cetățile democratice, cum e Atena, femeia își păstrează demnitatea: altfel n'am puteà înțelege rolul pe care îl joacă în tragedie. La respectul pentru străbuni se adaugă grija ca descendenții să continue gloria rasei; bătrânii caută să dea exemple frumoase tinerilor și problema educației devine pentru întâia oară o preocupare publică.

Odată cu desvoltarea vieței publice, pe care am menționat-o, erà firesc ca virtuțile civice să capete supremația. Justiția, necesară vieței sociale, e lăudată; curajul, necesar pentru apărarea cetății, e glorificat. Versurile poeților, ale lui Tyrteu în special, sunt pline de elogii pentru eroi. Ideia despre fericirea individului se contopește cu ideia despre fericirea colectivă: un locuitor al unei cetăți înfloritoare e socotit mai fericit decât acela al unei cetăți în mizerie.

Concepția unei comunități grecești, care a

putut să licărească în vreun suflet de elită în timpul asediului Troiei, se manifestă de data aceasta în mulțime și câștigă teren. Comunitatea de limbă și de literatură trebuià să determine apropierea lor, mai ales fiind ajutată uneori de necesitatea de a se apără împreună împotriva barbarilor. Totuși, rivalitățile locale și războaiele nesfârșite între cetățile grece au fost mult timp o piedică pentru apariția sentimentului de frăție. Și dacă n'ar fi existat serbările religioase și marile jocuri în comun, poate că conștiința greacă nu s'ar fi format.

Epitetul de «barbar» aplicat străinilor, arată că Grecii din această epocă nu prea făceau mare caz de dânșii. Faptul e foarte explicabil: Grecii erau mult mai civilizați decât celelalte popoare contimporane și lupta pe care trebuià s'o susțină adesea în contra lor, îi împedicà să aibă față de ele un sentiment mai caritabil. Astăzi chiar, literatura noastră populară, de exemplu, își face despre popoarele vecine o ideie nu tocmai măgulitoare pentru ele. Și aceste idei provin desigur din resentimente. Dar continuele înarmări ce dovedesc? — Astăzi chiar, există o morală între națiuni?

In rezumat, perioada dintre secolul al VIII și al V e o perioadă de formațiune a con-

ştiinţei morale. Morala individuală recomandă temperanţa, fără să degenereze în ascetism. Sfatul obişnuit, pe care îl dedeau toţi înţelepţii timpului, e μηδὲν ἄγαν — nimic prea mult. Moderaţiune, măsură în toate lucrurile, erà regula purtării înţelepte şi condiţia fericirii.

Idealul din această epocă erà de a se bucurà de o familie numeroasă, de a trăì comod, fără a fi însă bogat — ceeace ar împiedecà stăpânirea de sine — în sfârşit de a fi drept şi a servì cetatea. Acest ideal se întrupează în operà poeţilor în aşà numitul om «bun şi cinstit»: καλὸς κἀγαθός.

Totuşi observăm în secolul VI o tendinţă către moliciune, care nu duce însă la intemperanţă. Astfel Theognis ziceà: «Mă bucur de plăcerile tinereţii, căci atunci când voiu fi pierdut vieaţa, nu voiu mai vedeà dulcea lumină a zilei». Dar melancolia nu întârzie de a se ivì într'un suflet voluptos şi poetul declară apoi că ar fi fost mai bine ca omul să nu fi ieşit niciodată din neant. Midas, însuşi, atât de favorizat de soartă, ar fi preferat «să nu se fi născut niciodată, sau să fi murit îndată ce s'a născut».

In secolul al V, Euripide, în tragedia sa Alcest, atribue lui Hercule sfatul: «beà şi înveseleşte-te, căci prezentul depinde de tine,

iar restul de soartă». E drept însă că acest mare băutor sfătuește să se amestece o treime de vin cu două treimi de apă. Pe la sfârșitul secolului expresiunea «să bem și să mâncăm, căci ca màine vom murì» a devenit populară. «Să bei ca să-ți treacă de urît — se mai ziceà atunci — dar să bei cu măsură ca să te poți întoarce singur acasă!»

Pentru a ne explicà sumar această transformare în idei și moravuri — sau mai exact vorbind, această eclipsă a ideilor morale din secolele anterioare — observăm că Grecii din a doua jumătate a secolului al V, erau fiii învingătorilor dela Maraton și Salamina. Ei moștenesc o situație politică înfloritoare și facultățile lor active nefiind solicitate, moravurile decad.

In asemenea împrejurări apare Socrate.

Să adăugăm, pentru a prinde mai bine situația, că în acelaș timp se iviră un fel de retori, numiți sofiști, care susțineau că nu există nici un adevăr sigur, nici chiar în ce privește purtarea omului. Consecința acestui scepticism nu puteà fi decât o slăbire a principiilor morale și prin urmare, o decădere a moravurilor.

Dar să nu anticipăm asupra subiectului capitolului următor.

MORALA LUI SOCRAT

I. — *Izvoarele*

Când voim să studiăm doctrina unui autor, prima întrebare, care se ridică, e privitoare la mijloacele de informațiune: cum putem aflà această doctrină? unde s'o găsim expusă exact și complect?

Mai întâiu cercetăm scrierile autorului. Dacă întâlnim deosebiri de idei sau contraziceri, preferăm ideile posterioare sau pe acele care se potrivesc mai bine cu principiile doctrinei. Apoi urmărim formarea acestei doctrini și influența pe care la rândul ei a exercitat-o. O doctrină filozofică e produsul unui anumit om, care a trăit în anumite împrejurări; prin urmare ea se explică prin doctrinele anterioare, prin temperamentul și educația autorului, cunoștințele pe care le aveà el și mediul în care se aflà. Transformarea pe care

o ia doctrina la autorii următori, ne arată părțile ei trainice și demne de interes. In sfârșit, pentru a controlà interpretarea noastră, recurgem la scrierile de valoare, care au tratat acelaș subiect.

Studiul doctrinei lui Socrat întâlnește greutăți speciale. Socrat n'a scris nimic. Din fericire Xenophon, Platon și Aristot ne povestesc doctrina lui. Mărturiile lor trebuesc însă supuse criticei. Când sunt de acord, nimic mai simplu: considerăm ca sigure ideile atribuite lui Socrat. Dar când textele se contrazic?

In genere dăm preferință lui Xenophon, care e istoric de profesie și nu aparține nici unei școli filozofice. Mărturiile lui Xenophon par mai puțin amestecate cu interpretări și sunt prin urmare mai puțin suspecte. Dar critica germană exagerează importanța lui Xenophon. Acesta a scris ca să apere memoria lui Socrat, așa încât poate că n'a povestit tot ce știà. De altfel e probabil că Socrat n'a avut cu el convorbirile pe care le aveà cu discipolul său Platon. E sigur, în tot cazul, că Xenophon nu aveà pătrunderea lui Platon, ca să înțeleagă așa de bine ca el doctrina lui Socrat.

Așa, de exemplu, Xenophon ia în serios faimoasa alegorie a celor două Veneri, care

provine în realitate nu dela Socrat, ci dela adversarul său Prodicus din Ceos și pe care Platon o povestește ca să facă haz. Tot astfel Xenophon atribuie lui Socrat o teorie despre necumpătare, vădit în contrazicere cu ideile sale după cum rezultă și dintr'un text hotărîtor al lui Aristot. Dacă ar fi să reconstituim vieața și doctrina lui Socrat numai după datele lui Xenophon, n'am puteà explicà influența covârșitoare pe care a exercitat-o el.

Trebue prin urmare să complectăm mărturia lui Xenophon cu aceea a lui Platon, fără să atribuim însă lui Socrat toate ideile pe care i le pune în gură Platon. Intr'adevăr, Platon a scris sub formă de dialog și din venerațiune pentru maestrul său, a expus sub numele acestuia propriile sale idei. Dintre dialoguri *Apologia* și *Banchetul* sunt date de Platon ca istoricește exacte; de altfel ele concordă în mare parte cu *Memorabilele* lui Xenophon. Mai putem întrebuințà însă și celelalte dialoguri, numite socratice, de oarece sunt scrise în tinerețe, când Platon nu-și formase încă o doctrină proprie.

In sfârșit ne vom folosì și de arătările lui Aristot, puține la număr, dar hotărîtoare.

II. — *Vieața și personalitatea lui Socrat*

Socrat e primul cugetător, cunoscut nouă, care a încercat să facă teoria moralei. S'au mai întrebat și alții înaintea lui, care e principiul purtării înțelepte; am văzut cât de înaintate erau ideile morale exprimate de poeți și la ce desvoltare ajunseseră moravurile timpului: nu e mai puțin adevărat însă, că Socrat a pus cel dintâiu în mod clar problema morală și că rezultatele pe care le-a obținut, poartă pecetea personalității sale.

Filozofia fiind un mod de a înțelege lumea și de a se conduce în vieață, e neapărat determinată de constituția sufletească a filozofului. In lipsa unei metode obiective pentru a găsi rostul vieții, fiecare îl concepe așà după cum instinctiv îl simte. Filozofia morală este expresia unui caracter, formularea unei vieți. Această formulare făcând vieața conștientă de sine, tinde s'o modifice. Filozoful se ridică mai presus de tendințele lui instinctive, concepe armonizarea vieței sale cu societatea omenească și cu vieața totală a Universului — cu Dumnezeu.

Studiul vieței lui Socrat e îndoit necesar. Temperamentul și educația lui, mediul în care se aflà, explică până la un punct sistemul său filozofic, iar restul acestui sistem,

produs exclusiv al cugetării, e justificat de vieața lui. Socrat și-a trăit ideile, și-a practicat doctrina și nu s'a desmințit prin fapte nici chiar atunci când vieața i-a fost în joc. El nu este numai un filozof, e un apostol, un erou.

Socrat, fiul sculptorului Sophronisc, s'a născut în Atena probabil în anul 469 înainte de Christ. Fiind foarte sărac, n'a primit altă instrucție decât acea primară, care în Atena erà publică și obligatoare. Socrat învăță astfel poezia, muzica, gimnastica și primele elemente de geometrie [1]). El făcù parte din acele batalioane școlare, care se vedeau pe stradele Atenei, în timp de ploaie, de ninsoare sau pe arșița soarelui.

Socrat, ne spune Xenophon, erà omul cel mai cumpătat în plăcerile simțurilor și ale mesei; cel mai răbdător în toate întâmplările vieței, purtând iarna ca și vara aceaș manta; cel mai modest, în sfârșit, căci nu se dedeà niciodată ca profesor de înțelepciune. «Pentru mine, care l'am văzut astfel după cum îl descriu, atât de pios, în cât nu făceà niciodată nimic fără de învoirea zeilor; atât de drept, în cât nu cauzà niciodată cel mai mic rău

1) Xenophon, *Dits mémorables de Socrate*, I, 6, 44.

nimănui; atât de cumpătat în cât nu preferà niciodată plăcerea în locul omeniei; atât de prudent, în cât nu se înșelà niciodată în aprecierea binelui și răului... meșter în a judecà oamenii, a le arătà greșelile și a-i întoarce la virtute și bine, el îmi păreà făcut pentru a fi cel mai bun și cel mai fericit dintre oameni»[1]). Acest portret e de sigur adevărat, căci e confirmat de scriitorii timpului.

Socrat n'a părăsit niciodată Atena, afară numai când a luptat la Potidea, Delium și Amphipolis, unde s'a distins prin bărbăția lui, scăpând dela moarte pe discipolul său Xenophon și pe prietenul său Alcibiade. Pe câmpul de bătae, el lăsà discuțiunile filozofice și deveneà soldatul cel mai întreprinzător și cel mai răbdător din Atica. Sub zidurile Potideei «în timpul gerului celui mai mare, când nimeni nu părăseà cartierul, sau cel puțin nu ieșeà decât bine îmbrăcat, încălțat cu îngrijire, cu picioarele învelite în pâslă și în blană de miel, — el, Socrat, nu conteneà de a se duce și a se întoarce cu mantaua lui obișnuită. Umblà cu picioarele goale pe ghiață mai lesne decât ceilalți, care erau bine încălțați, așa în cât soldații îl priveau cu ochi răi, închipuindu-și că el voià să-i desfidă.»[2])

1) *Ibid*, IV, 7, 3.
2) Platon, *Le Banquet*, VII, 35.

In vieața lui domestică, Socrat a ieșit de asemenea biruitor, cu toate că a avut de soție pe Xantipa, o femee proverbială în antichitate, pentru violența ei. Să nu uităm însă că Xantipa aveà întru câtva dreptate, căci Socrat nu îngrijeà aproape de loc de nevoile familiei sale [1]).

Socrat nu se amestecà niciodată în afacerile publice, din cauză că trebuind să lupte întotdeauna pentru dreptate, și-ar fi expus vieața și n'ar fi putut îndeplini misiunea de a-și instrui semenii. El a fost numai senator, sarcină obligatorie pentru cetățenii Atenei [2]). In această calitate, singur el s'a opus în contra hotărîrii de a se judecà în acelaș timp [3]) procesul a zece generali, care nu înmormântaseră corpurile cetățenilor morți în lupta navală de lângă insulele Arginuze (406 a. Chr.). «Protestai în contra decretului vostru, spune Socrat, și împotriva oratorilor care se pregăteau să mă denunțe; cu toate amenințările și stri-

1) Xenophon, *Banquet*, II, 10.

2) Poporul din Atena erà împărțit în zece triburi, din care se luà pe rând câte 50 de cetățeni, care guvernau timp de 35 de zile. Pentru a-i face să se îngrijească numai de trebile publice, ei erau întreținuți pe cheltueala republicei în Prytaneu. Intrunirea celor 500 de pritani formà senatul.

3) Legea ateniană cereà să se facă separat procesul fiecărui acuzat.

gătele voastre, preferai să apăr legea și dreptatea decât să consimt împreună cu voi la o nedreptate atât de mare, de teama lanțurilor și a morței» [1]). Tot astfel Socrat n'a voit să se supună, în timpul oligarhiei, ordinului celor treizeci de tirani, ca să aducă din Salamina pe Leon Salamineanul, pentruca să fie omorît. Și această nesupunere Socrat ar fi plătit-o de sigur cu vieața, dacă nu s'ar fi desființat curând după aceea guvernul tiranilor. «Credeți dar, încheie Socrat, pentru a justifică neparticiparea lui la vieața publică,—credeți că aș fi trăit eu atâția ani, dacă m'aș fi amestecat în trebile republicei și ca un om de bine aș fi călcat în picioare tot felul de interese pentru a nu apărà decât dreptatea? Nu încape vorbă, Atenienilor; nici eu, nici oricare alt om n'am fi putut-o face» [2]).

Singurul lucru pe care Socrat și l-a propus toată vieața lui, a fost să nu cedeze niciodată față de nimeni în paguba dreptății. Aceasta fù menirea lui, pentru care sacrifică și afacerile sale particulare și afacerile publice. Oracolul dela Delphi, declarându-l cel mai înțelept dintre oameni [3]), îl făcù să creadă

1) Platon, *Apologie de Socrate*, ed. Charpentier, p. 82.
2) *Ibid.* p. 83; cf. Xenophon, *Mémorables*, IV, 4, 3.
3) *Apologie de Socrate*, p. 58.

că a primit această vocațiune dela Dumnezeu. Visurile pe care le aveà, precum și inspirațiunea — numită *demonul* lui Socrat — l-au întărit în convingerea că se află în serviciul divinității.

Istoricii nu sunt de acord asupra naturii și cauzei acestei inspirațiuni. Unii cred că e vorba de o presimțire puternică, pe care Socrat o luà drept înștiințare divină; alții îl acuză de șiretenie sau cred că Socrat dedeà din ironie rezultatele înțelepciunii sale drept avertismente supranaturale; alții consideră pe Socrat halucinat sau nebun genial. Din relațiile pe care ni le dau Xenophon și Platon, pare că rezultă că Socrat nu credeà în existența obiectivă a demonului său, ci percepeà numai o voce interioară, pe care o socoteà divină și o prețuià ca o revelațiune. De remarcat e faptul că acțiunea demonului nu se manifestà lui Socrat decât sub forma inhibitivă: «acest demon e o voce, care nu se aude decât când vreà să mă întoarcă dela o hotărîre, căci niciodată nu mă îndeamnă să întreprind ceva» [1]). Demonul lui Socrat erà un tact moral, un sentiment viu de bunătatea unei acțiuni, fără cunoștința motivelor.

Pentru noi existența «demonului» lui So-

1) *Ibid*, p. 80.

crat e foarte explicabilă. Destul să ne gândim că Socrat nu erà numai filozof, dar și propagator al unei credinți morale: ca toți apostolii ai tuturor religiilor, el s'a crezut inspirat de Dumnezeu, fiindcă simțeà în el o forță supraomenească inexplicabilă pentru dànsul, de fapt provenită din convingerea în bunătatea unei mari întreprinderi. Din fericire, găsim în Platon un text precis, care confirmă interpretarea noastră: «Că este Dumnezeu care m'a dăruit orașului vostru, puteți conchide din faptul următor: e cevà mai mult decât omenesc că am neîngrijit atât'a ani de propriele mele afaceri, pentru a mă devotà vouă, luându-vă pe fiecare aparte, cum ar face un tată sau un frate mai mare, și îndemnându-vă mereu să vă gândiți la virtute» [1]).

Rolul pe care l-a jucat Socrat în filozofie și în societatea ateniană se explică întru câtva și de împrejurările în care trăise dànsul. In tinerețe și în primii ani ai maturității sale, Socrat a trăit în epoca cea mai glorioasă a patriei: el fu contimporan cu oamenii care ilustrară secolul lui Pericle. Atenienii din generația următoare îi oferiră însă un trist spec-

1) *Ibid.* p. 79-80. „Să vă gândiți la virtute“ va să zică în teoria lui Socrat „Să practicați virtutea“, căci fapta bună rezultă nemijlocit din gândul bun. A vedeà § următor.

tacol: «ei se lăudau cu dispreţul magistraţilor», «nu numai că nu se îngrijeau de puterea lor fizică, dar luau în râs pe cei care o cultivau», trăiau ca femeile; tratau afacerile republicei ca şi cum ar fi fost străine de dânşii; într'un cuvânt «ignoranţa, răutatea, ura şi luptele intestine doborau Statul» [1]).

Pe de altă parte sofiştii, întocmai ca viermii care apar într'un fruct atacat, grăbeau decăderea moravurilor prin scepticismul pe care-l profesau.

Acest îndoit spectacol a contribuit să fecundeze marele suflet al lui Socrat, făcându-l să se consacre cercetărilor morale, pentru a găsi teoria binelui şi a scăpà patria sa de peire. De când a început să audă discuţiunile sofiştilor, el şi-a dat seama că contrazicerile lor sunt aparente numai, în fond trebuind să existe un principiu, o idee superioară, care explică binele. Şi el credeà că necunoaşterea acestui principiu e cauza conrupţiunii: generaţiunea nouă se lăsa să cadă în viţiu, fiindcă nu cunoşteà raţiunea virtuţii [2]). Pentru a vindecà răul de care sufereà Atena, Socrat îşi propuse să învete pe cetăţeni ştiinţa virtuţii şi a politicei [3]).

1) Xénophon, *Mémorables*, III, 5
2) Platon, *Protagoras*, II, 10, p. 138.
3) Xénophon, *Mémorables*, I, 6, 15.

III. — *Metoda lui Socrat*

Socrat nu ţineà şcoală, nu primeà nici o recompensă bănească pentru învăţătura lui şi propriu vorbind nu dădeà lecţiuni nimănui, ci discută. Oriunde erà lume adunată: la întruniri publice, la serbări, în piaţă, în gimnazii — veneà şi Socrat şi puneà în dreapta şi în stânga întrebări cu privire la ştiinţa vieţii sau răspundeà celor care preferau să-i pună dânşii întrebări [1]). Vai de cel ce nu-i dădeà atenţie, căci nu scăpà de apostrofa filozofului: «Om bun, cum se poate ca tu, Atenian şi cetăţean al celei mai mari cetăţi din lume pentru înţelepciunea şi valoarea ei, cum se poate să n'ai ruşine de a te gândì numai să aduni bogăţii, să dobândeşti stimă şi onoruri, neîngrijind de tezaurul adevărului şi înţelepciunii şi nesilindu-te să faci sufletul tău atât de bun pe cât poate fi?» [2]). Când vreunul afirmà, pentru ca să scape de filozof, că are el grije de sufletul lui, Socrat nu-l credeà pe cuvânt: îi puneà întrebări, îl cercetà, îl combăteà şi dacă găseà că nu-i virtuos, cu toate că îşi dă aerul de a fi, îl făceà să se ruşineze că preferă lucrurile josnice şi pieritoare, în locul virtuţii.

---

1) Xénophon, *Mémorables*, I, 1, 10.

2) Platon, *Apologie de Socrate*, p. 77.

Foarte abil în arta discuţiei, Socrat se prefăceà că găseşte bun răspunsul, care i se dădeà şi în loc să combată direct pe interlocutor (ceeace l-ar fi indispus şi l-ar fi făcut poate să părăsească discuţia), îl conduceà pe nesimţite la concluziuni absurde. Tot astfel, pentru a distruge o prejudecată, o admiteà la începutul discuţiei şi apoi treptat ajungeà la concluziuni, care deschideau ochii tuturor asupra adevăratei lui intenţiuni, dânsul scăpând un surâs drept orice comentar. Aceasta e faimoasa *ironie*, metodă pe care tinerii de spirit ridiculizaţi de Socrat, o aplicară şi ei în cercul lor făcând astfel mulţi duşmani filozofului.

Alteori Socrat puneà întrebări în scop de a scoate adevărul din mintea interlocutorului, examinând fiecare ideie născută, dacă e sănătoasă şi trainică sau dacă din contra e născută moartă. Această metodă e numită *maieutică* (artă de a moşì mintea), pentrucă Socrat ziceà cu spirit că el continuă meseria mamei sale, care a fost moaşe, cu singura deosebire că în loc să aducă pe lume copii, aduce la lumină ideile, care se găsesc confuze în capetele oamenilor. Fiecare om poate fi propriul lui învăţător, numai să fie provocat de o împrejurare externă sau să fie ajutat de cinevà cu întrebări. A învăţà, e

prin urmare a luà cunoștință despre spiritul său, scoțând la iveală ideile sale adevărate. A învăță pe altul, înseamnă a-l face să nască idei adevărate. Maxima «cunoaște-te pe tine însuți», care nu fusese decât un sfat înțelept, devine pentru Socrat o metodă științifică.

Trebue ca Socrat să fi fost dotat cu o inteligență mult mai puternică decât rezultă din opera lui, pentru ca să explicăm impresiunea profundă pe care a lăsat-o asupra contimporanilor. Câtă prezență de spirit a trebuit să aibă el, pentru ca să răspundă la toate întrebările ce i se puneau; cât tact și câtă finețe, pentru ca să conducă discuția așa cum voià dànsul! Discuțiunile lui cu sofiștii, în special cu Protagoras, arată o ingeniozitate dialectică neîntrecută. Citind acest dialog, ai impresia că Socrat e mai sofist decât Protagoras. Atât numai că el e sceptic numai în aparență; are încredere în puterea inteligenței omenești de a descoperi adevărul, cel puțin adevărul moral [1]), crede în posibilitatea unei

1) In Platon și în Xenophon găsim mai multe pasagii din care ar rezultà că Socrat nu credeà în posibilitatea științei fizice. „Se aseamănă cu nebunii, ziceà el, filozofii care caută să descopere legile universului“, căci ca și nebunii ei nu se înțeleg între dânșii. „Ei stabilesc când unitatea existenței, când multiplicitatea ei; când mișcarea perpetuă a lucrurilor, când imobilitatea

ştiinţi a binelui şi virtuţii. Dacă nu ne-am teme să nu se interpreteze greşit gândul nostru, am face o apropiere cu metoda lui Descartes şi am afirmà că Socrat a practicat numai o «îndoială provizorie».

După cât ştim, Socrat e primul om care a conceput ideia ştiinţei; bine înţeles însă că nu în felul de astăzi. Pentru el ştiinţa e o cunoştinţă solidă şi definitivă, pe care nimic n'o poate zdruncinà, fiindcă ne inspiră certitudinea şi se impune tuturor oamenilor. Socrat nu întinde însă domeniul ştiinţei la universul întreg; el credeà că nu putem cunoaşte decât lucrurile pe care le putem face, că nu e posibilă decât ştiinţa morală, de oarece zeii şi-au rezervat secretul fenomenelor fizice, permiţându-ne numai uneori să le ghicim. Nu putem fi deci de părerea lui Zeller, care susţine că Socrat a căutat să constitue ştiinţa în genere. Pe lângă mai multe texte din Platon şi Xenophon, avem în sprijinul

---

lor absolută; unii pretind că totul naşte şi moare, alţii că nimic nu s'a creat şi că nimic nu va pierì niciodată". Xénophon, *Mémorables*, I, 1. In alte pasagii vedem că Socrat consideră fizica ca o ştiinţă nelegiuită şi nefolositoare: admiţând că s'ar rezolvì problemele fizice, la ce ar servì? Vor puteà atunci oamenii să aducă după placul lor, vântul, ploaia şi timpul frumos? *(ibid.)* cf. Platon, *Apologie*, p. 55 ş. a.

nostru autoritatea irecuzabilă a lui Aristot: «Socrat a speculat asupra lucrurilor morale, și nici de cum asupra restului naturei»[1]).

Obiectul științei e de a găsi definițiunile generale. In acest scop, Socrat caută întotdeauna să determine partea comună a deosebitelor lucruri desemnate cu un acelaș nume. Când se cereà o definițiune Sofiștilor, drept orice răspuns ei numeau câteva lucruri căror se poate aplicà acea definițiune; așa de pildă, dacă erau întrebați ce este frumosul, ei citau o femee frumoasă, o liră frumoasă. Socrat însă voià să obțină noțiunea generală a frumosului, a binelui, a virtuții; de aceea în numeroasele sale discuțiuni căutà caracterele comune ale lucrurilor numite frumoase, bune sau virtoase. Metoda aceasta prin care se ridicà dela considerațiunea lucrurilor particulare, la noțiunea lor generală, este *inducțiunea*. Pentru a se asigurà apoi că operațiunea a fost bine condusă, că conceptul obținut e just, Socrat caută dacă nu există în inteligența contimporanilor vreo idee care să contrazică conceputul.

Iată de ce întrebuințà el întotdeauna dialogul: pentrucă îi permiteà să cerceteze spirite deosebite, să scoată astfel în lumină toate ideile relative la noțiunea pe care o

1) Aristote, *Métaphysique*, I, 6, 987 b.

căută și să verifice dacă a găsit noțiunea exactă, criteriul adevărului fiind după el acordul spiritelor.

In cartea IV a «Memorabilelor» ni se spune că Socrat căută într'o zi împreună cu Euthydem, care este natura dreptății. El admite provizoriu definițiunea vulgară pe care i-o dă Euthydem: dreptatea constă în a nu minți, a nu înșela, a nu vătămà pe alții, a nu reduce în sclavie pe semenii săi. Apoi observă că sunt cazuri când e permis a minți, sau a vătămà pe alții, sau a înșelà, sau chiar a face sclavi. Un general, de exemplu, nu-i învinuit când minte în timpul războiului și izbutește să înșele pe un popor dușman, sau când îi devastează teritoriul și-i dărâmă întăriturile, când are fericirea să-l reducă în sclavie. Prin urmare, trebue să se restrângă definițiunea, aplicând-o numai la amici (în înțelesul de concetățeni, compatrioți). Dar definițiunea este încă prea largă: «Presupun un copil, care are nevoe de un leac și nu voește să-l ià; tatăl său îl încredințează că e un aliment și cu această viclenie, îl face sănătos» [1]). Sunt prin urmare împrejurări când poți înșelà pe un prieten, îi poți furà cevà și chiar îl poți împedicà cu forța dela un fapt. — Care este

1) Xénophon, *Mémorables*, IV, 2

atunci definiţiunea exactă a dreptăţii? Socrat n'a formulat-o, dar din argumentarea lui putem deduce că e drept aceeace nu vatămă prietenii, fără un motiv legitim.

In rezumat, ironia, maieutica şi inducţiunea sunt cele trei procedeuri ale metodei socratice pentru a ajunge la definiţiuni, adică la cunoştinţi ştiinţifice. Unii istorici ca Gomperz [1]) şi Piat [2]) menţionează ca procedeu separat sub numele de «deducţiune» aceeace noi am arătat că serveà lui Socrat ca o verificare a exactităţii definiţiunilor obţinute prin inducţie.

Să observăm însfârşit că inducţiunea socratică nu trebue confundată cu metoda care poartă acelaş nume în ştiinţa modernă. Socrat nu are în vedere realitatea lucrurilor, ci ideile pe care le au contimporanii săi despre ele. Moralistul de astăzi, când voeşte să determine noţiunea binelui, observă care sunt urmările comune ale faptelor numite bune; în timp ce Socrat căută care sunt deosebitele idei despre bine. Metoda lui Socrat e *dialectică*, metoda modernă este experimentală.

---

1) Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, vol, II, ch. III.
2) Piat, *Socrate*, ch. V.

IV. — *Doctrina lui Socrat*

«Ascultă, Socrat, zice Diotim, ce crezi tu că vrea omul căruia îi plac lucrurile bune? — El vrea să și le însușească. — Și dacă le dobândește, ce se va întâmplà? — De astă dată, răspunsul îmi pare ușor: el va deveni fericit. Cred că nu mai e nevoe să întrebi pentru ce voește să fie fericit. — Răspunsul tău îmi pare că închide discuția. — Așa e Diotim». [1]) Prin urmare, fericirea este obiectul către care se îndreaptă toate tendințele noastre și care le satisface pe toate. Fericirea este scopul suprem al vieții. Vom vedeà că acest principiu rămâne constant în morala greacă: e admis chiar de stoicieni.

Fericirea fiind principiul general de purtare, urmează neapărat că omul va alege printre deosebitele acte pe care le poate face într'o împrejurare, pe acela care îi pare că va contribui mai mult la fericirea lui. Socrat nu-și puteà închipui un om, care să știe că o faptă va fi o cauză de nenorocire pentru el și totuși s'o facă, cu toate că ar puteà s'o evite; sau un om care să știe că ar puteà face o faptă producând mai multă fericire decât acea hotărîtă și totuși să n'o facă.

1) Platon, *Le Banquet*, VII, 24.

In ce constă însă fericirea? — Fericirea e starea sufletească în care omul e mulțumit că trăește ne mai dorind nimic altceva. Ea nu constă, prin urmare, în plăcerile simțurilor, care sunt prin natura lor trecătoare sau nesățioase, ci în plăcerile de ordine intelectuală. Inteligența însă vede totul obiectiv, concepe fericirea altora pe lângă aceea a individului și o prețuește cu atât mai mult cu cât ei sunt mai numeroși. Fericirea familiei e preferabilă fericirii membrilor săi și fericirea cetății e preferabilă fericirii familiilor care o compun, căci fericirea unui grup e o sumă de fericiri și o sumă e cu atât mai superioară, cu cât se compune din mai multe unități. Socrat subordonează astfel binele individual binelui general și identifică fericirea cu virtutea. «A trăi onest, nu înseamnă a trăi bine? și a trăi bine, nu este a fi fericit?» [1])

Intr'o zi Polus întrebă pe Socrat: «Marele rege este el fericit? — Nu știu, răspunde filozoful, căci nu cunosc cât e de înțelept și virtuos... Acela care e bun, e fericit; acela care e rău, fie el un rege mare, e nenorocit». — «Tu suferi o nedreptate, zice altădată filozoful, mângâe-te; e mai bine a suferi decât

1) Platon, *Premier Alcibiade.*

a face o nedreptate»[1]). — Socrat fiind dus la închisoare, în urma condamnării pe care vom vedeà că a suferit-o, îi iese înainte Apollodor, care-l iubeà foarte mult, și-i strigă cu disperare: «Socrat, ceeace mă revoltă mai mult, e că te văd murind inocent!» Atunci filozoful trecându-i mâna pe cap cu blândețe, îi zise surâzând: «Scumpul meu, ai preferà să mă vezi murind vinovat?»[2]) Convingerea cea mai intimă a lui Socrat și principiul fundamental al doctrinei lui morale erà că înțelepții se conduc cei mai bine în vieață și sunt cei mai fericiți; — sau cum am zice noi astăzi: fericirea constă în satisfacerea conștiinței, în cugetul împăcat cu sine, în conștiința datoriei împlinite.

Dacă fericirea e scopul vieței, dacă ea e identică cu binele moral și dacă omul se hotărăște întotdeauna pentru actul care îi pare că va contribui mai mult la fericirea lui, atunci urmează neapărat că e deajuns ca cineva să cunoască binele pentru a-l face. Virtutea e o știință și știința (morală) e virtute.

Socrat susțineà prima propozițiune argumentând prin analogie: cineva nu-i virtuos dacă nu cunoaște valoarea actelor bune pe

1) Platon, *Gorgias*.
2) Platon, *Apologie*, p. 85 notă.

care le săvârșește, după cum nu e pilot dacă conduce la întâmplare vasul în port; pilot este acela care cunoaște știința navigațiunii. Socrat însă merge mai departe cu încrederea lui în valoarea științei morale: nu numai că știința e necesară virtuții, dar ea este deajuns pentru a face pe om virtuos. «Lucrurile drepte și virtuoase, sunt lucruri frumoase și bune, și acei care le cunosc, *nu pot să le prefere* altceva» [1]). Viițiul provine din ignoranță; nimeni nu păcătuește cu voință κακός ἑκὼν οὐδείς. Socrat reduceà la absurd teza contrară: omul rău cu voință, dacă ar puteà existà un astfel de om, ar fi mai perfect decât omul rău fără de voie, căci ar aveà cunoștința binelui și puterea de a-l realizà [2]).

Doctrina lui Socrat e sublimă; ea este expresiunea celui mai nobil suflet omenesc. Dar aceste cuvinte de laudă implică că ea nu se potrivește cu natura comună a oamenilor. Socrat credeà că e destul să raționalizeze moravurile pentru a le îndreptà; că e deajuns să instruiască oamenii pentru a-i face virtuoși. Judecând excluziv după sine, el uită că

1) Xénophon, *Mémorables*, III, 9. cf. *Protagoras*. Aristot confirmă că Socrat a susținut acest paradox. *Ethique à Nicomaque*, l. VI, ch. XVIII.

2) *Mémorables*, IV, 2.

în sufletul omenesc există o parte nerațională, instinctivă. Tare pe convingerea lui, izvorîtă dintr'o experiență intimă constantă, el nu înțelegeà spectacolul dezacordului dintre gândire și conduită, pe care îl ofereà contimporanii săi. Care din noi însă n'a făcut această tristă experiență sau n'a observat-o la alții? Ce înțeles ar mai aveà atunci tragedia și drama? De prisos să insistăm. Istoria ne arată că moralitatea nu progresează cu civilizațiunea și psihologia confirmă versurile atât de mult citate ale lui Ovid.

Această anarhie sufletească nu este însă atât de obișnuită, pe cât ne place să credem, și nu provine întotdeauna din revolta sufletelor strămoșești, care supraviețuesc în noi, ci adesea provine din «lenea noastră de a gândi» [1]). Adesea cugetăm numai cu vorbe și atunci nu-i de mirare că cele mai frumoase precepte morale nu ne impresionează. Nimic n'ar fi mai tare decât știința, dacă am poseda-o în mod viu, ca Socrat, dacă am cugeta-o cu idei; căci atunci am simți-o și ea ar deveni suflet în sufletul nostru.

Socrat nu admite nici opoziția dintre binele individului și binele în genere: «nimeni nu-i rău cu voință». Cu alte cuvinte, omul

1) *Educația prin sine însuș*, Prelegerea VIII

se conformează gândului său cel mai bun, alege mijloacele cele mai bune pe care le știe, nu numai când e în joc interesul său personal, dar și când e vorba de un interes superior lui, de interesul familiei sau al cetății: «fapta rea provine din necunoașterea binelui». Este adevărată această teză a lui Socrat? — Da și nu; după cum judecăm din punct de vedere moral sau psihologic. De fapt, omul nu ascultă în totdeauna de inteligența sa nici când caută să-și satisfacă egoismul: lenea, apatia, deprinderile rele și patimile precumpănesc în sufletul lui. D-l Găvănescul observă cu drept cuvânt că nimeni nu are dușman mai mare decât pe el însuș, cu toată iubirea de sine. Cu atât mai puțin se va conduce omul după indicațiile rațiunei, când îi prescrie să se devoteze binelui general: sentimentele altruiste sunt prea slabe pentru ca să precumpănească tendințele contrare. Nu-i mai puțin adevărat însă că teoria lui Socrat se aplică sufletelor de elită, pentrucă a fost extrasă din însăși experiența autorului ei. «Teoriile, ideile, credințele nu stau, va să zică, izolate în regiunea intelectuală a sufletului nostru. *Pot* devenì forțe active, căci le-am văzut că au devenit într'un caz și le-am puteà constatà și în alte cazuri de personalități mari istorice, pe d'a-

supra cărora se înalță, cu nimbul său divin, strălucitoarea figură a lui Isus».[1])

Cum se explică această doctrină admirabilă a lui Socrat? — Desigur că împrejurările în care a trăit el au contribuit întru câtva să deștepte și să susție vocațiunea lui; desigur că el a profitat de ideile morale destul de înaintate, care se găseau la poeții greci și în conștiințele mai alese ale timpului; dar factorul principal în geneza acestei doctrini rămâne personalitatea lui Socrat, felul cum a trăit el, fondul lui sufletesc genial.

Gomperz crede că cercetările lui Socrat au fost ușurate de o lipsă în cugetarea de atunci, care nu deosebeà precis între ceeace numim noi morala individuală și morala socială [2]). Intr'adevăr, doctrina lui Socrat are ca principiu fundamental dorința fiecărui om de a fi fericit; — se sprijine astfel pe iubirea de sine a fiecărui om și confundând noțiunea de fericire a agentului moral cu fericirea altora, argumentează după cum va face Mill cu 2000 de ani mai târziu, că fericirea mai multora prețuește mai mult decât fericirea unuia singur și prin urmare agentul moral trebue să

1) Din art. d-lui I. Găvănescul, *Introducere în filosofie*, „Cultura română", Nov. 1907.

2) *Les Penseurs de la Grèce*, vol. II, ch. IV, 3.

lucreze pentru fericirea generală. Astfel privită doctrina, desigur că apare ca rezultatul unei confuziuni — unii critici ar zice confuziune regretabilă — căci este evident pentru toată lumea, afară de Socrat și Mill, că fericirea omului fiind compusă în bună parte din stări sufletești de ordine sensibilă, e o stare subiectivă, și prin urmare din punctul de vedere al iubirii de sine, fericirea omenirii întregi nu poate fi preferată fericirii personale a agentului moral.

Când însă e vorba să criticăm pe un filozof ca Socrat, trebue să fim extrem de circumspecți, căci afară numai dacă critica se explică prin împrejurările timpului, avem 99 la sută sorți să ne înșelăm. In cazul de față, n'ar fi extraordinar ca o doctrină atât de înălțătoare de cuget să nască din îndoitul înțeles al unui cuvânt, din confuziunea a două noțiuni apropiate? Teoria lui Socrat a fost trăită și dacă el identifică fericirea cu virtutea, cauza e că le găseà indisolubil legate în conștiința și în practica vieței lui. Socrat n'a explicat, ce-i drept, această legătură, dar ea e foarte explicabilă, fiindcă e realizabilă: există sau cel puțin poate să existe în orice om pe lângă sentimentele egoiste, sentimente altruiste, satisfacția conștiinței, mulțumirea ce rezultă din acordul

dintre conduită și gândire, care toate la un loc fac ca omul capabil de aceste sentimente să nu găsească fericirea în afară de virtute, să nu găsească fericirea decât în virtute.

Socrat aveà un ideal în vieață: idealul de a o trăi cu înțelepciune. El se simțeà fericit în măsura în care se conformà acestui ideal. Priveà în acelaș timp în juru-i. Vedeà că și ceilalți oameni au idealuri în vieață, dar de ordine inferioară și slăbite de felurite preocupări meschine, ori de indiferență; de nestatornicie: din care cauză ei deviau dela ținta pe care și-au ales-o și mureau fără să fi trăit. Această stare anarhică, în care omul e jucăria impulsiunilor capriţioase și trăește ca animalul, zi cu zi, păreà lui Socrat o stare nedemnă de o ființă inteligentă, o stare «servilă». Din lipsa unei direcțiuni sigure, a unui ideal conștient, se prăpădeau chiar și oamenii dotați cu multă inteligență sau cu sentimente nobile. Socrat aveà motiv astfel să se mire că oamenii își consumă vieața urmărind satisfacțiuni de ordine secundară și atunci, tare pe convingerea pe care i-o dedeà experiența lui intimă, a luat misiunea de a deschide ochii contimporanilor săi, de a-i împiedicà să mai rătăcească, de a-i opri din goana lor după plăceri, pentru a le arătà adevărata cale a vieței.

Și aveà dreptate Socrat să creadă că oamenii rătăcesc pe căi pezișe, fiindcă sunt neștiutori: cine *cunoaște*, în toată puterea cuvântului, binele, cine-l înțelege și-l simte, cine a făcut experiența lui, nu-i poate preferà nimic altceva, chiar de și-ar pune vieața în pericol, căci fără de el n'ar puteà suportà vieața, n'ar mai aveà pentruce trăi.

Când ne gândim câtă putere are ambițiunea sau sgârcenia la oamenii care au adoptat odată acest fel de vieață, aproape lipsit de plăcerile simțurilor, — putem sta un moment la îndoială că virtutea, însoțită cum e de satisfacțiunile cele mai adânci și mai durabile, n'are o putere și mai mare, dacă este adoptată pentru toată vieața?

V. — *Ultimele zile ale filozofului*

Felul cu totul neobișnuit cum trăià Socrat, doctrina lui atât de originală, metoda lui de propagandă sub forma discuției, care jigneà amorul propriu al multor interlocutori, concluziunile negative la care ajungeau multe din dialogurile lui, poziționea sofistică pe care o luà el uneori, ca de pildă în convorbirea cu Protagoras, au sporit într'atâta dușmanii filozofului, încât trei concetățeni luară curajul

să se facă agenții nemulțumirii generale și dădură în judecată pe Socrat [1]). Trebue să ne mirăm, nu de această soartă pe care filozoful a împărtășit-o cu cea mai mare parte din novatori, ci de faptul că el a putut ajunge la vârsta de 70 de ani nevătămat de nimeni, decât doar de o comedie în care Aristophan îl ridiculizează.

Iată textul acuzării, așa cum ni-l redă Diogen din Laert [2]): «Melitus, fiul lui Melitus, din cartierul Pithos, acuză cu jurământ pe Socrat, fiul lui Sophronisc, din cartierul Alopet. Socrat e vinovat că nu recunoaște pe zeii republicei și pune în locul lor extravagențe demoniace. El e vinovat că conrupe tinerii. Pedeapsă, moartea». La această acuzare se aliară Anytus și Lycon (399 a. Chr.).

In realitate acuzarea e mai mult de ordin politic; însă n'a putut fi formulată astfel din cauza amnistiei jurate în urma victoriei lui Thrasybul. Denunțătorii întrebuințează expresia vagă «conrupe tinerimea» știind bine că jurații vor înțelege nu numai învățătura morală a lui Socrat, dar și pe cea politică, ale cărei tendințe aristocratice erau manifeste.

1) Acuzatorul trebuia să obțină jumătate plus o cincime din voturile judecătorilor; altfel era condamnat la o amendă de o mie de drahme.

2) Cartea II, cap. XL.

Socrat profesà într'adevăr că politica e o artă care cere pregătire [1]), că cine știe să comande e singurul șef adevărat, că e ridicol să se tragă la sorți magistrații și alte teorii asemănătoare, care loveau în instituțiunile democratice ale Atenei, abea scăpată de guvernarea celor trei-zeci de tirani (404 a. Chr.). De aceea denunțul a fost făcut înaintea tribunalului politic, acel al heliaștilor, judecători aleși la sorți din popor.

Diogen din Laert ne spune că numărul judecătorilor era de vre-o 556. Așa dar câteva sute de negustori și de marinari atenieni aveau să judece în câteva ore cel mai însemnat proces, care s'a desbătut în antichitate! Socrat aveà să-și apere înaintea lor doctrina lui! Unui metafizician modern nu i-ar veni mai ușor să se apere înaintea juraților.

Socrat își dă seama de această greutate, dar totuși se apără «pentru a se supune legii» [2]). Și se apără cu demnitate, așa după cum a trăit toată vieața. In loc de a face ca alții, în loc de a implorà mila judecătorilor, aducându-și de față părinții și copiii, Socrat voiește să-i convingă [3]). Și cu toate că se ex-

1) Platon, *Premier Alcibiade.*
2) *Apologie de Socrate*, p. 54.
3) *Ibid.*, p. 86—88.

pune a fi condamnat la moarte, nu reneagă nimic, nu renunță nici chiar pe viitor la felul său de a trăi. «Atenienilor, dacă mi-ați spune: Socrat, nu ținem seamă de acuzarea lui Anytus și te achităm, dar cu condiție să încetezi de a mai filozofà, căci altfel te condamnăm la moarte; — dacă mă achitați în aceste condiții, v'aș răspunde fără șovăire: Atenienilor, vă onorez și vă iubesc, dar mă voiu supune mai curând lui Dumnezeu decât vouă și cât timp voiu respirà, cât timp mă vor ajutà puterile, nu voiu încetà să mă ocup cu filozofia, să vă dau sfaturi și să spun tuturor celor cu care mă întâlnesc: Amice dragă! Cum se poate ca tu, Atenian, din orașul cel mai mare și mai renumit prin civilizația și puterea sa, să nu roșești de a te gândi numai la bogăție și onoruri și a nu te ocupà de sufletul și de perfecționarea ta?» [1]).

Socrat nu vedeà în acuzatorii săi decât niște oameni care se «înșeală» și în judecători niște oameni care sunt chemați să afle adevărul, pentru ca să facă dreptate: de aceea el se adresează numai inteligenței lor; de aceea întrebuințează metoda lui dialectică punând întrebări lui Melitus; de aceea însfârșit este indulgent cu judecătorii săi, când

1) *Apologie*, p. 76—77.

află sentința lor: îi iartă, fiindcă nu știu ce fac. Dar această indulgență nu provine dintr'un sentiment de caritate, care a inspirat pe Christ, ci dintr'o pricepere a lucrurilor. Cine înțelege tot, iartă tot.

Socrat nu s'a mirat aflând verdictul de culpabilitate; s'a mirat dimpotrivă că n'a fost condamnat decât cu o majoritate de câteva voturi [1]). Dacă ar fi ținut un discurs inofensiv, ar fi fost desigur achitat.

Dar după ce și-a atras, prin atitudinea sa demnă, verdictul de culpabilitate, el a provocat apoi prin inflexibilitatea lui sentința de moarte. După procedura ateniană, culpabilul puteà să propună singur pedeapsa: exil, închisoare sau amendă. Socrat se supune acestei proceduri, dar răspunde după cum îi dictează rațiunea. «Ce merită purtarea mea? O răsplată, dacă voiți să fiți drepți, și încă o răsplată care să-mi poată convenì. Or, ce poate convenì unui om sărac, binefăcătorul vostru, care are nevoe de timp liber pentru a nu se ocupà decât să vă deà sfaturi folositoare? Nimic nu-i poate convenì mai bine, Atenienilor, decât a fi nutrit în Prytaneu. El merită acea-

1) 281 contra și 275 pentru Socrat. Cu 3 voturi mai mult în favoarea sa, ar fi fost paritate de voturi și Socrat erà achitat. (*Ibid.*, p. 89, note).

stă favoare mai mult decât acel care, la jocurile olimpice a obținut premiul cursei de cai sau cursei de căruțe cu doi sau patru cai; căci acesta din urmă nu vă aduce fericire decât în aparență, în timp ce eu vă învăț să fiți cu adevărat fericiți» [1]).—Aroganță, au zis unii.— Nu-i mai curând demnitate curajoasă? Modestia creștină e de sigur o virtute frumoasă, dar demnitatea filozofică e sublimă, mai ales când înfruntă amenințarea morței. «Având conștiința că n'am fost niciodată nedrept cu nimeni, se explică Socrat, sunt departe de a voi să mă nedreptățesc pe mine însu-mi, declarând că merit o pedeapsă și condamnându-mă singur; — și aceasta din ce teamă?» [2]).

De frica morței? — Dar nimeni nu știe ce este moartea; e o enigmă ca și vieața. «A lucrà însă în contra legii și a nu urmà calea binelui, despre asta știm sigur că este rău și rușinos». De un singur lucru trebue să ținem seamă prin urmare: dacă fapta noastră e dreaptă sau nu, dacă e faptă de om bun sau de om rău, căci *omului de bine nu i se poate intâmplà nici un rău*, nici cât trăește, nici după moarte [3]).

1) *Apologie*, p. 91.
2) *Ibid.*, p 92.
3) *Ibid*, p. 100.

Cererea de a fi nutrit în Prytaneu a fost probabil considerată ca o insultă sau ca o sfidare la adresa judecătorilor: altfel nu se poate explicà de ce un mare număr din judecătorii, care votaseră pentru nevinovăția lui Socrat, au trecut de partea acuzatorilor la pronunțarea pedepsei. Socrat a fost condamnat să beà otravă.

Auzind sentința, el nu-și schimbă tonul, ci profită de ultima ocazie de care dispune, pentru a dà o lecție de morală judecătorilor săi și auditorului. Peroraţia lui întrece în frumusețe, în înălțare sufletească, orice închipuire omenească. Nu ne putem opri de a reproduce ultimele cuvinte ale filozofului. «N'am nici o ură în contra acuzatorilor mei, nici în contra celor care m'au condamnat... Dar le voiu face o singură rugăminte. Vă rog, când copiii mei vor fi mari, și-i veți vedeà căutând bogăția sau altceva decât virtutea, să-i mustrați așa cum v'am mustrat eu pe voi... Dar e timpul să ne despărțim, eu pentru ca să mor și voi ca să trăiți. Care din noi are partea cea mai bună? Nimeni nu știe, afară de D-zeu»[1]).

Socrat așteaptă în închisoare să i se aducă cupa morții. In timpul acesta el continuă să se întrețină cu prietenii și discipolii săi, păs-

1) *Apologie*, sfârșit.

D.A.TEOD

trând aceeaș seninătate sufletească [1]). Prietenii lui, după ce câștigară pe temnicer, trimiseră pe Criton la Socrat, pentru a-l conjura să-și scape vieața, fugind din Atena. Criton întrebuințează, cu o insistență care ne induioșează, toate argumentele pe care le poate inspirà o prietenie arzătoare, pentru a face să tacă mustrările unui cuget drept. Dar la toate imputările lui Criton asupra disperării prietenilor, asupra soartei ce așteaptă pe copiii săi orfani, Socrat opune această dilemă inflexibilă : fuga este dreaptă sau nu ? Căci omul trebue să se hotărască în toate cazurile, nu după prietenie, interes și opinia celor mulți, ci după dreptate.

Urmează un dialog sublim, în care Socrat dovedește că fuga ar fi nedreaptă, fiindcă ar fi un act de nesupunere față de legi, o ingratitudine față de aceste legi, de a căror protecție s'a bucurat toată vieața, un exemplu funest ordinei publice, căci *legile sunt temelia Statului.*

In zadar îi obiectează Criton că legile au fost nedrept aplicate față de el. Socrat îi răspunde că legile nu trebuesc nici într'un caz călcate. «Crezi tu că Statul ar puteà subzistà când judecățile ar fi nu numai fără de tărie,

1) A se vedeà Platon, *Phédon.*

dar încă disprețuite și călcate în picioare de particulari ?» [1])

Nedreptatea nu-i permisă niciodată, nici chiar față de cei care ne-au nedreptățit. Socrat nu face caz nici de copiii săi, nici de vieața sa, de nimic, când e în joc dreptatea. El preferă să moară sau să sufere orice, decât să se poarte nedrept. «Nu-i stabilit, scumpul meu Criton, că trebue să dorim mai mult a trăi bine decât a trăi oricum ?» — Criton: «Sunt de părerea ta». — Socrat: «Nu admiți tu deasemenea că a trăi bine nu este altceva decât a trăi cinstit și drept ?» [2])... — Criton: «N'am nimic de zis, Socrat». — Socrat: «Să lăsăm dar această discuție, scumpul meu Criton, și să mergem fără teamă unde D-zeu ne conduce» [3]).

Propunerea lui Criton n'a făcut decât să întărească sinceritatea cu care s'a apărat Socrat în procesul lui, să ilustreze încăodată doctrina lui cu un exemplu viu și sublim, să confirme pentru ultima oară tăria cu care s'a condus toată vieața, după principiile pe care le-a profesat. Prietenii lui Socrat, răniți în sentimentele lor cele mai adânci, au făcut o

1) Platon, *Criton*, ed. Charpentier, t. I, p. 119—120.
2) *Ibid.*, p. 115.
3) *Ibid.*, sfârșit.

încercare disperată. Cum ar fi putut însă Socrat să se contrazică la sfârșitul vieței, când întotdeauna a predicat respectul legilor și disprețul morței? Cum ar fi putut fi el rezonabil în sufletul său, fără a fi în faptele sale?

Nu înțelegem cum Grote și alți istorici pot afirmà că Socrat s'a apărat cu gândul ca să-și atragă condamnarea, pentru ca să rămână nemuritoare sublimitatea persoanei și misiunei sale. Asemenea calcule nu se potrivesc cu firea lui Socrat. De altfel, există un fapt categoric, care ne face să respingem ipoteza lui Grote: dorința expresă a lui Socrat de a fi achitat «în interesul dreptății». Și credem că nu poate fi învinuit, dacă nu s'a folosit de elocvența lui și de alte mijloace, care intrau în obiceiul timpului, pentru a obține achitarea. El se apără în mod demn, înfruntând pericolul sentinței pe care o prevedeà, nu fiindcă disprețuește vieața, dar pentrucă n'are dorința oarbă de a trăi oricum și preferă moartea decât o vieață altfel de cum o înțelegeà, de cum se potriveà cu firea lui [1]).

Atenienii crezură că au întărit, prin această condamnare, democrația și religia națională. Din izvoarele pe care le avem reese că, afară

1) Această chestiune e bine tratată de Zeller: tom. III, Moartea lui Socrat.

de un mic număr de prieteni ai filozofului, opinia publică erà de partea judecătorilor [1]). Melitus și ceilalți triumfă dar în contra lui Socrat? — Da, în ochii contimporanilor cu vederea scurtă; nu însă în judecata istoriei ideilor. Adevărul și binele trebue să isbutească mai curând sau mai târziu. Cele mai bune din ideile lui Socrat au cucerit treptat cugetarea omenească și îi supraviețuesc. Socrat erà sigur de această victorie finală: de aceea a murit liniștit.

Rolul pe care l-a avut Socrat în istoria filozofiei, este imens. «El a scoborît filozofia din cer pe pământ» după cum le place tuturor istoricilor să repete. De unde până la el cugetarea greacă erà exclusiv aplicată problemelor fizice și metafizice, după dânsul filozofii se ocupară mai mult de morală. D-l Boutroux îl consideră ca «fundator al științei morale». Lange, nesocotind roadele pe care le-a obținut Socrat în ogorul speculațiunii morale, crede că a cauzat un mare rău omenirii, căci fără de el filozofia greacă ar fi continuat poate mișcarea începută de vechii fizicieni și s'ar fi desvoltat în direcția științei pozitive. Dar ar fi păcat de frumoasele citații

1) A vedeà *Memorabilele* lui Xenophon. Eschine aprobă moartea lui Socrat, pe care îl numește „sofist“.

din Socrat, pe care le-am omis, dacă am umpleà cadrul restrâns al volumului de față cu asemenea ipoteze.

Socrat cel dintâi înlocuește oracolul cu inspirația intimă, substituind astfel autorității criteriul judecății individuale. Cel dintâi în lumea greacă, el s'a ridicat la concepțiunea unui Dumnezeu unic, rațiune supremă și principiu al binelui. El a arătat și a dovedit că filozofia poate și trebue să fie călăuza vieței omenești. Vieața lui Socrat a rămas până astăzi un model de vieață și filozofia morală nu poate fi pricepută în mod viu, intuitiv, decât studiind mai întâiu doctrina lui Socrat.

MORALA LUI PLATON

I.—*Vieața și personalitatea lui Platon*

Socrat văzù în vis pe genunchii săi o lebădă tânără, ale cărei aripi crescură deodată și care își luă sborul făcând să răsune cântece armonioase. El povesteà tocmai acest vis într'o adunare, când veni Ariston să-i prezinte pe tânărul Platon; la vederea lui filozoful, ghicind geniul pe care-l exprimà admirabila lui figură, exclamà: aceasta e lebăda pe care am visat-o.

Platon s'a născut în Atena (unii zic în Egina), în anul 428 a. Chr., un an după moartea lui Pericle. Cronicarii timpului susțin că el se trage din Codrus și din Solon; în tot cazul el este demn de asemenea strămoși. Despre tinerețea lui Platon avem puține informații sigure, fiind foarte greu să scoatem adevărul din nenumăratele legende, care s'au

creat pe seama acestui minunat geniu. Se spune că numele său de naștere ar fi fost Aristocle și că în urmă a fost supranumit Platon, din cauza spetelor lui mari (alții zic că din cauza frunței lui mari). Dacă judecăm după bustul lui din Florența, găsit în apropierea Atenei, figura lui Platon prezintă trăsături nobile și regulate, care respiră sentimentul proporției și armoniei. Vasta lui frunte a putut ascunde o cugetare vastă. Ochii săi în relief, gura lui ușor întredeschisă arată entuziasmul, în timp ce pe buzele lui flutură un surâs fin și binevoitor.

In tinerețe Platon s'a ocupat cu poezia, compunând poeme epice și dityrambice; se pregăteà chiar să prezinte o tragedie la concursul serbărilor lui Bachus, când auzì pe Socrat pentru întâiaș dată. El arse atunci versurile sale exclamând:

Vulcan, vino încoace, Platon imploră ajutorul tău.

Din acel moment nu se mai despărți de Socrat. Aveà atunci vreo douăzeci de ani. El nu ascultà însă pasiv ca alții, ci compuse cu ideile maestrului două dialoguri: *Phedru* și *Lysis*. Se zice că Socrat ascultând acest din urmă dialog, ar fi exclamat: «Doamne, câte lucruri îmi atribue acest tânăr!» Platon e pătruns de spiritul și de metoda lui Socrat.

El s'a consacrat cu totul memoriei lui: s'a făcut istoricul lui, interpretul lui și dintr'o pietate fără de seamăn el atribue toate teoriile sale maestrului scump și venerat. In nici unul din dialoguri, Platon nu vorbește în numele său. Istoricii moderni au avut mult de lucru ca să deosebească ideile pe care le-a profesat în realitate Socrat, de acele pe care i le atribue genialul său discipol.

Când Socrat fu învinovățit de Melitus, Platon întrebuință toate mijloacele ca să-l scape și în cele din urmă se adresă poporului, pentru ignoranța căruia profesă mai târziu mult dispreț. El compuse un discurs pentru apărarea lui Socrat, dar fù isgonit dela tribună. După moartea maestrului său, Platon se exilă singur. Se duse la Euclid în Megara, apoi la geometrul Teodor din Cyrena. A fost câtva timp și în Sicilia. Diogen Laert afirmă că el ar fi vizitat deasemenea Grecia mare și Egiptul. El făcù astfel cunoștință cu pitagoricienii, ale căror teorii și mai ales a căror existență atât de originală i-a lăsat o impresie profundă, care se poate recunoaște în evoluția ulterioară a cugetării lui. In Egipt a văzut o civilizație foarte veche, un sentiment religios foarte puternic și credințe relativ la vieața viitoare, care au trebuit să-i atragă mai ales atențiunea. Aceste excursii științifice

arată că Platon aveà un spirit curios, deschis tuturor ideilor timpului, după cum erà nevoe pentru vasta sinteză a filozofiei lui.

Astfel pregătit, Platon se întoarce în Atena, unde deschide, într'o grădină purtând numele eroului Academus [1]), o școală devenită celebră sub numele de Academie. Olympiodor ne-a lăsat câteva detalii asupra învățământului lui Platon. Succesul lui fu imens. El atrăgeà la lecțiunile sale bărbați din toate părțile Greciei, ba chiar și femei, cărora le pretindeà să îmbrace haine bărbătești pentru a intrà în auditorul său. Comerțul lui erà atât de plăcut, încât seduse până și pe Timon Mizantropul. El se ferì să adopte ironia, ca să nu rănească vanitatea ateniană și cu toată convingerea adâncă pe care o aveà despre adevărul filozofiei sale, pentru a o face mai bine primită, se conformă spiritului timpului său. Academia nu erà o societate secretă: nu aveà porțile închise [2]), nici nu cereà vreun jurământ solemn, ca institutul lui Pytagora. Să adăugăm în sfârșit că Platon nu primeà plată pentru

1) Exact pronunțând, Ecademus — de unde primitiv Ecademie.

2) Celebra inscripțiune dela poarta Academiei: „Nimeni nu intră aici, dacă nu-i geometru“, e probabil posterioară lui Platon. A vedeà Croiset *op. cit.*, t. IV, p. 262. Cf. Zeller, *op. cit*, t. II, p. 357.

învățătura, pe care o dedeà. Timon ne-a păstrat un tablou din vieața obișnuită a Academiei: «In capul mulțimei mergeà un vorbitor plăcut, rivalul greerilor care făceau să răsune cântecele lor armonioase în frunzișul lui Ecademus».

In acelaș timp Platon compunea cea mai mare parte din dialogurile sale. El dădu scrierilor sale această formă, care amintește felul de predare socratic, pentrucă poate fi mai ușor supusă discuțiunii decât expunerea didactică. Platon poseda bine toată filozofia greacă anterioară; el reprezintă ideile cele mai bune ale lui Heraclit, Pytagora, Anaxagora și mai ales ale lui Socrat. Totuș n'a existat om mai original decât dânsul. El a întrunit toate calitățile fericite. Avea geniul metafizic și geniul moral, avea finețea și în acelaș timp puterea concepțiunii, un talent de polemică ca al lui Socrat, o putere de a convinge care nu excludeà însă o înțeleaptă rezervă în cazurile particulare; în sfârșit un izvor nesecat de aspirațiuni înalte, care a făcut din el adevăratul fondator al idealismului. Să adăogăm că Platon a fost un artist desăvârșit, după cum se poate vedeà din scrierile sale, ale căror stil, de o simplicitate extremă, e plin de farmec și atinge uneori culmile sublime la care se ridicase

Homer. Să judecăm numai după acest vers: «Când tu îți îndrepți privirea spre aștri, scumpe Aster, aș voi să fiu cerul pentru a te vedea cu atâția ochi câte stele sunt».

Heraclid ne spune că Platon erà încă din tinerețe atât de rezervat și atât de așezat, încât nimeni nu l-a văzut râzând peste măsură. Totuș modestia lui nu l-a scăpat de spiritele comicilor. Timon, făcând un joc de cuvinte, ziceà: «La fel cu Platon, care știe atât de bine să născocească concepțiuni imaginare» (Πλάτων ἀνέπλαττε πεπλασμένα). Alexis de asemenea zise unui prieten: «Tu vii la timp, căci ca și Platon, mă plimb în lung și în lat, încurcat, nesigur și negăsind nimic bun: imi obosesc picioarele degeaba!»

Antistene veni într'o zi să roage pe Platon ca să asiste la citirea uneia din scrierile sale. Platon îl întrebă care e subiectul. «Despre imposibilitatea de a înțelege» răspunse Antistene. — «Atunci, replică Platon, pentruce scrii tu despre această chestiune?» — Antistene, rănit în amorul lui propriu, scrie în contra lui Platon un dialog întitulat *Sathon*. Istoria nepărtinitoare a lăsat însă pradă uitării pe Sathon și a immortalizat dialogurile lui Platon.

Platon a trăit optzeci și unu de ani. Pe

mormântul lui s'au săpat mai multe epitafuri, între care următorul:

Corpul lui Platon, fiul lui Ariston, e depus aici în sânul pământului; dar sufletul lui fericit locuește cu nemuritorii. Participând astăzi la vieața cerească, el primește din depărtare omagiile oamenilor virtuoși.

II.—*Metoda lui Platon*

Discipol și admirator al lui Socrat, Platon și-a propus, ca și dânsul, să lucreze la îndreptarea morală și politică a Atenei, fără să se amestece însă personal în afacerile publice, din cauza violențelor la care s'ar fi expus. Pentru a-și atinge scopul, Platon a înțeles că nu-i deajuns să scrie: cărțile nu sunt întotdeauna bine pricepute și n'au decât o acțiune superficială; cărțile nu răspund la întrebările pe care și le pune cititorul: ele sunt mute ca un tablou; ele nu pot preveni toate obiecțiunile și nu pot da explicațiunile de care simte nevoe fiecare cititor în parte; admițând chiar că ar putea da idei exacte, nu sunt în stare însă să procure convingeri, care să se traducă în faptă. Invățământul oral e mult mai eficace. Profesorul se adresează fiecărui auditor în parte, îl inițiează treptat la misterele științei și îi comunică ideile în mod viu, însoțite fiind

de căldura și entuziasmul maestrului, așa încât ele continuă să trăiască în noul suflet și devin forțe active.

Cărțile nu servesc decât ca un mijloc de a-ți aminti despre ceeace știai mai înainte. Platon scapă din vedere că învățământul scris se adresează la un public mult mai mare precum și posterității. E necontestat însă că învățământul oral e mult mai intens. Platon a avut perfectă dreptate să urmeze această cale pentru a influența opinia publică, dar el nu imitează pe Socrat, care discută pretutindeni: în piețele publice, în ateliere și prăvălii, căci acest fel de învățătură nu puteà aveà nici o unitate, ci preferă să deschidă o școală gratuită, unde să predeà lecțiuni metodic și regulat.

Pentru ca lecțiunile să fie mai însuflețite încă și pentru ca să nu rămâie nimic nelămurit sau rece în mintea auditorului, Platon nu întrebuințà discursuri lungi, ci provocà foarte des întrebări. In ce privește metoda de a găsì adevărul, ea este tot dialectică, ca și a lui Socrat, însă mult mai desvoltată. Ea evoluează chiar în scrierile lui Platon. De unde în *Menon* și în *Cratyle* dialectica e numai arta de a întrebà și a răspunde, în *Republica* ea devine arta de a prinde raporturile esențiale dintre idei. Dialectica este metoda prin care

se ridică Platon dela percepţiunea senzaţiilor (care nu pot fi ca atare obiect de ştiinţă) la concepţiunea ideilor şi apoi dela multiplicitatea ideilor obţinute la unitatea lor în ideia binelui.

Dialectica coprinde două procedee directe: inducţiunea şi analiza, precum şi un procedeu indirect: ipoteza. Inducţiunea descopere caracterele comune, care constituesc esenţa lucrurilor; ea ne dă definiţiunea lor. Analiza procedează invers: ea descopere noţiunile elementare din care se compune o idee. Ipoteza poate servì nu numai ca mijloc de verificare, dar şi de găsire a adevărului. Ea constă în a presupune chestiunea rezolvită şi a o judecà astfel după urmările ce rezultă. Fie, de exemplu, chestiunea dacă virtutea e o ştiinţă. Presupunem că aşa este şi conchidem că în acest caz trebue să se poată predà. Ori dacă constatăm că virtutea nu se poate predà, atunci urmează că nu este o ştiinţă. Metoda ipotetică nu poate stabili însă adevărul unei propoziţiuni, căci şi unele premise false pot dà o concluzie adevărată. Aristot citează un exemplu curios: «orce piatră este un animal», «însă omul e o piatră», «deci el este un animal».

Limita pe care ne-o impune publicaţia de faţă nu ne permite să insistăm asupra fie-

cărui din aceste procedee, arătând regulele și precauțiunile pe care le observă Platon în aplicarea lor. Nu ne putem oprì însă de a vorbì despre o observație a lui, fiind de mare importanță practică. Platon n'a ajuns la această concepțiune decât treptat, pe măsură ce observà greutățile învățământului său. La începutul carierei erà tot așà de încrezător ca Socrat în puterea științei; credeà că dacă un om înțelept se lasă uneori învins de patimi, cauza e că lumina științei nu l-a pătruns încă pe deplin. Prin urmare, în acest stadiu al doctrinei lui Platon, reprezentat prin *Laches*, *Protagoras*, *Charmide* și *Primul Alcibiade*, mijlocul de a moralizà omul constă în a-i desvoltà rațiunea și rațiunea se desvoltă căutând cauza lucrurilor, adică întrebuințând dialectica.

In *Banchetul* vedem că dialectica gândirii are nevoe să fie ajutată de o dialectică a sentimentelor. Patima e recunoscută ca o piedică pentru progresul inteligenței; de aceea trebue să punem ordine și în sentimente paralel cu ideile corespunzătoare. Să ne explicăm recurgând la celebra alegorie a lui Platon. Lumea, așa cum o percep simțurile noastre, seamănă cu o peșteră luminată de un foc mare, unde se găsesc dela naștere niște prizonieri întorși cu spatele la lumină. Obiectele, care trec pe

la spatele acestor prizonieri, proectează umbra lor pe fundul peșterei — și prizonierii, care n'au văzut niciodată decât umbre, le-iau drept realități. Ei învață să deosebească aceste umbre, să le recunoască, să prevadă ordinea în care vor reapare și sunt mândri de știința lor, care nu-i decât o știință a umbrelor. Aceasta e imaginea condițiunii omenești. Peștera e lumea simțurilor; focul care o luminează, e soarele. Umbrele sunt senzațiunile noastre și cunoașterea umbrelor e cunoștința vulgară. Filozofia, prin metoda sa dialectică, ne face să apercepem unitatea în varietate, să reducem fenomenele la legi, legile mai puțin generale la legi mai generale, legile cele mai generale la realitățile universale și eterne ale căror expresiune sunt. A cunoaște cu adevărat, înseamnă a vedeà toate lucrurile în unitatea lor, în perfecțiunea lor, sau cum se exprimă Platon, «în Ideia» lor. «Ideia» supremă, principiul existenței și al cunoștinței, e «Binele», «Idealul», adică Dumnezeu.

După cum există o cunoștință a umbrelor și o cunoștință a realității, tot astfel există o iubire a lumei materiale și o iubire a lumei inteligibile. Prin dialectică putem ajunge treptat dela iubirea fantomelor, la iubirea realității. Considerăm mai întâiu emoția sensuală pe care o deșteaptă în noi vederea unui corp

frumos: ne deprindem astfel să iubim frumusețea fizică; această frumusețe însă nu-i decât o radiare a gândirii, așà după cum Phidias a știut s'o reprezinte; trecem astfel dela iubirea frumuseții fizice la iubirea frumuseții sufletului și apoi printr'o nouă înălțare ne ridicăm până la iubirea frumuseții în sine, adică a principiului din care decurge toată armonia și nobleţea. Și astfel dialectica sentimentelor ne scapă de gusturile vulgare, după cum dialectica ideilor ne-a liberat de cunoștințele vulgare.

In sfârșit, în *Republica*, Platon insistă și mai mult asupra acestei pregătiri morale, necesară pentru a filozofà cu succes și a devenì înțelept. Platon menține ideia socratică că fiecare om are resursele intelectuale pentru a percepe adevărul, dar recunoaște greutatea pe care o întâmpină în genere oamenii pentru a se desbărà de aparențe și a dà importanță numai lumei inteligibile. «Binele» nu se arată în toată splendoarea lui, decât aceluia care-l privește «din tot sufletul», care nu e divizat de dorințe, patimi și preocupări dușmane adevărului. Cu alte cuvinte, în ultima perioadă a carierei sale, Platon recunoaște că inducțiunea, analiza și reducerea la absurd sunt neputincioase să convingă pe acela care nu voește să fie convins; — și în genere oamenii

nu vor să se convingă de adevăr (de adevărul moral, precizăm noi), din cauza patimilor și deprinderilor rele. Ei au nevoe prin urmare, să fie supuși unei pregătiri morale.

Spiritul lui Platon a evoluat dela idealismul cel mai intransigent către un idealism temperat de unele concesiuni impuse de realitate. Platon pare a fi scoborît din cer. El nu caută să cunoască lumea în care trăește: are o idee preconcepută despre ea și vreà să modeleze oamenii după tipul de perfecțiune, pe care l-a creat. Când vine în contact cu realitatea lucrurilor, în loc s'o analizeze, îi împrumută din sufletul său și n'are altă dorință mai arzătoare decât să se ridice cât mai repede în regiunea de unde s'a scoborît, în regiunea binelui, adevărului și frumosului — în regiunea Idealului.

III. — *Doctrina lui Platon*

Olympiodor ne istorisește că pe patul de moarte, Platon a avut un vis profetic. S'a crezut schimbat într'o lebădă, ce sbură atât de repede din arbore în arbore, încât păsărarii care voiau s'o prindă, nu isbutiră. N'ar fi de mirat dacă această istorie ar fi exactă, întru cât geniul poate aveà un vis proporțional cu puterea lui; în tot cazul ea poate fi

admirabil interpretată. Păsărarii sunt interpreții vechilor filozofi, care cu toate silințele lor, nu pot să prindă cugetarea lui Platon.

Desigur că și noi vom confirmà această profeție legendară; suntem însă cu conștiința împăcată, căci pe cât ne-a permis timpul, am căutat să ne inspirăm din însăși scrierile autorului, recurgând la interpreții săi cei mai reputați numai pentru a controlà înțelesul nostru. Dar o vieață întreagă n'ar fi prea mult pentru a îmbrățișà cugetarea lui Platon!

Platon, admite ca și Socrat, că fericirea e scopul suprem al existenței noastre. Acest principiu a rămas constant [1]) Platon variază numai asupra modului de a concepe fericirea. In *Protagoras* identifică binele cu plăcerea și răul cu durerea. Socrat: «Toate aceste lucruri de care am vorbit, sunt ele bune pentru alte motive decât fiindcă vă procură plăcere și alungă departe de voi supărările și tristețea? Știți voi alt principiu care să vă facă să numiți bune acele lucruri? Eu nu cred.» [2])

In *Gorgias* Platon observă că există plăceri rele și această descoperire se accentuează

1) *Protagoras*, *Menon*, *Gorgias*, *Banchetul*, *Phileb*, *Republica*, VI, *Legi* V.

2) *Protagoras*, ed Charpentier, p. 91-2; cf. Spencer, *Morale*, p. 25 și 38.

în dialogurile următoare. Plăcerile simțurilor nu sunt adesea decât «încetări de suferințe» (teză generalizată de Schopenhauer); ele dobândesc uneori o intensitate, care tulbură rațiunea și ne lasă pradă împrejurărilor: exagerându-se, sfârșesc chiar prin a secà isvorul din care decurg, provocând boala și moartea. Prin urmare, plăcerile simțurilor nu intră în compunerea fericirii, decât în măsura în care sunt necesare pentru menținerea vieței.

Plăcerile «inimei» au o parte mai însemnată, implică mai puțin durerea și sunt mai puțin aprinse; dar și ele au nevoe să fie călăuzite de rațiune, pentruca să nu provoace vreo tulburare. Singure, plăcerile produse de știință și artă sunt curate și prin urmare pot fi gustate în orice măsură [1]).

Fericirea, așa dar, constă într'o sinteză armonioasă de plăceri, în care fiecare plăcere intră după gradul său de puritate, astfel ca

---

1) Bine face savantul sau artistul, care printr'un exces de zel, își ruinează sănătatea și își scurtează vieața? E curios că Platon nu și-a făcut această obiecțiune, cu atât mai mult cu cât cunoșteà faptul semnalat. „Când sufletul e superior în energie corpului, provoacă o tulburare care-l îmbolnăvește. Așa de pildă, dacă face cu stăruință studii și cercetări, consumă puterile corpului. (Urmează alte exemple), *Timen* 87-88.

să producă un maximum de satisfacțiune în viață.

Care sunt acum condițiunile fericirii, astfel concepute? De unde derivă plăcerile, care compun fericirea? Sănătatea, vigoarea și frumusețea corpului, bogăția și onorurile sunt izvoare de plăceri, dar aceste bunuri sunt relative, căci abuzând de ele, putem cauzà nenorocirea noastră sau a altora. Chiar când sunt bine întrebuințate, nu ne fac pe deplin fericiți: avem nevoe de plăceri de ordin superior și aceste plăceri numai rațiunea le poate dà.

Rațiunea a construit idealul fericirii și rațiunea îl poate îndeplini, punând ordine în căutarea plăcerilor și inspirându-ne acțiuni, care ne produc cele mai înalte, cele mai curate și cele mai durabile satisfacțiuni. Platon identifică fericirea cu înțelepciunea, păstrând astfel neștirbit și al doilea principiu fundamental al filozofiei maestrului său.

In lunga sa carieră Platon nu s'a îndoit niciodată de temeinicia acestui principiu. Iată un text categoric pe care-l găsim în una din ultimele sale scrieri: «Scumpul meu Clinias, lucrul îmi pare atât de lămurit ca existența insulei Creta; și dacă aș fi legiuitor, n'aș cruță nimic pentru a sili poeții și pe toți concetățenii mei să fie de aceeaș părere. Aș aplicà

pedepsele cele mai aspre orcui ar îndrăsni să zică că există oameni răi care trăesc fericiți... Să mergem mai departe, o cel mai bun dintre oameni, în numele lui Jupiter și Apolon. Să cerem sfatul acestor zei, care sunt legiuitorii voștri... Dacă ei ne-ar spune că vieața cea mai fericită este acea târîtă în plăceri, va trebui să susținem că acest răspuns e absurd» [1]).

Nu numai că înțelepciunea e o condiție indispensabilă fericirii, dar poate fi o condiție suficientă; cu alte cuvinte, înțeleptul e fericit, chiar dacă e sărac, chiar dacă suferă dureri fizice, chiar în sfârșit dacă suferă vreo nedreptate. Să ne închipuim — spune Platon — doui oameni având un caracter opus. Unul trece ca om drept, cu toate că în realitate e rău; el scapă cu dibăcie de pericolele la care îl expune purtarea lui perversă și ajunge pe căi piezișe la culmea bogăției și a gloriei, lăsând în urma lui prieteni pricopsiți și familia prosperă. Celălalt, cu toate că e fără șovăire virtuos, din împrejurări deosebite e considerat ca scelerat, acoperit de ură și dispreț, e torturat și răstignit pe cruce. După ce prezintă

1) *Legi*, II. Texte tot așa de categorice sunt numeroase: *Ibid.* V și VIII; *Republica* I și IX; ș. a. Cf. *Protagoras.*

acest tablou viu, în care se poate vedeà o imagine anticipată a scenei din Golgota, Platon se întreabă care din aceste două feluri de vieață e preferabilă și răspunde că preferă pe cea de a doua, căci e mai bine a suferì nedreptatea decât a o comite.

Așà dar, fericirea se dobândește prin înțelepciune, adică trăind bine — nu în accepția ușuratecă a cuvântului, ci în sensul de trai conform idealului de vieață, ideal conceput de rațiune. Platon credeà, după cum rezultă dintr'un text precis, că vieața înțeleaptă, adică vieața ordonată, armonioasă, justă, virtuoasă, e neapărat însoțită de o satisfacțiune, care constitue esența însăși a fericirii.

Filozofia nu ne învață numai să cugetăm bine, dar și să ne purtăm bine, dat fiind puterea pe care o au ideile bune de a biruì pe cele contrare lor și a se traduce în faptă. Când un om se poartă rău, cauza e că nu cunoaște binele ; dacă l-ar cunoaște, n'ar fi atât de nebun să nu-l prefere: cui îi place mai bine să fie bolnav decât sănătos? Oamenii răi merită compătimire, iar nu ură, căci sunt niște ignoranți. Nimeni nu e rău cu voia lui. Platon, ca și Socrat, crede că purtarea omului e determinată de inteligență.

Termenul «determinat» nu trebue luat în înțelesul pe care-l are în psihologia modernă.

Nu se poate spune cu preciziune că Platon e determinist[1]). E sigur numai că această propoziţiune exprimă două cugetări ale lui Platon: întâiu, că nu suntem liberi să voim aceea ce nu ştim şi al doilea, că ştiinţa pe deplin dobândită exercită o influenţă excluzivă asupra conduitei acelui care o posedă. Prima afirmare e în afară de orice îndoială, devenind chiar o zicătoare banală: *ignoti nulla cupido.* Cu toată contestarea multora, noi credem că şi a doua afirmare e adevărată, dacă e înţeleasă în toată puterea cuvântului, aşa după cum am arătat cu ocazia discuţiunii aceleaş teze a lui Socrat.

De altfel, dacă considerăm fenomenul în proporţii mai mici, el ne apare foarte explicabil şi prin urmare, foarte realizabil. Prin însuş faptul că cineva îşi concentrează gândirea asupra ideilor mari şi nobile, el devine indiferent pentru nimicurile zilei. Se poate concepe un om, căutând cu pasiune adevărul moral şi practicând minciuna şi viclenia? Un om, care se consacră din toată inima culturei spiritului său, nu va avea un fel de

1) Gomperz afirmă totuş acest lucru. Zeller crede dimpotrivă că Platon admiteà liberul arbitru. Fouillée ne pare mai aproape de adevăr, când susţine că Platon credeà că numai ştiinţa binelui e invincibilă, dar nu şi opinia binelui. (*Phil. de Platon*, t. I, p. 380 sq).

dispreț, pentru plăcerile corpului — el, care cunoaște plăceri mai delicate? Să adăogăm că un astfel de om luminat, franc, nobil, prețuind lucrurile după adevărata lor valoare, nealergând după plăceri și bogăție, nu va aveà nici un motiv să vatăme pe semenii lui, așà în cât va observà față de dânșii dreptatea cea mai strictă.

Astfel înțeleasă doctrina lui Platon (și ne mirăm cum a putut fi interpretată ca un raționalism sec și abstract, știut fiind numai cultul pe care-l aveà Platon pentru «frumos» inseparabil de «bine»), dacă înțelegem astfel doctrina, iar nu despărțind ideile morale de sentimentele pe care neapărat le deșteaptă, când sunt sincer cugetate, atunci se explică cugetarea lui Platon că omul cel mai bun în sine e în acelaș timp cel mai bun și cu alții; că dreptatea, cumpătarea și curajul derivă din înțelepciune; într'un cuvânt, că virtutea e identică cu știința binelui.

Interpretarea noastră se mai întemeiază pe următoarele considerațiuni scoase din texte. Incepând cu scrierea *Menon*, Platon admite pe lângă virtutea perfectă, care este știința binelui, o virtute inferioară, care nu-i decât o părere adevărată asupra binelui [1].

1) Platon, *Menon*, ed. Charpentier, p. 371 sq.

Caracterul opiniei e că chiar atunci când e adevărată, e lipsită de tăria convingerii, pe care numai ştiinţa o posedă. In urma acestei deosebiri însemnate, Platon poate foarte bine explică excepţiunile aparente, care i s'au obiectat. Mulţimea oamenilor nu are decât păreri asupra binelui (iar nu ştiinţa binelui, care nu-i înăscută, ci se învaţă): de aceea în practică cedează feluritelor îndemnuri, în loc să urmeze slaba ei opiniune despre bine. Exagerează dar Platon aşa de mult, după cum pretind criticii, când afirmă că omul face rău fiindcă nu *cunoaşte* binele? — Noi credem că această afirmare nu-i decât expresia energică a unui adevăr.

De altfel Platon a modificat această teorie, pe care i-a inspirat-o Socrat şi a cărei exactitate el o verificase cu propria lui experienţă. Cunoaşterea oamenilor l-a făcut să observe că mecanismul voinţei nu funcţionează în genere aşà de minunat, numai sub ordinele raţiunii, ca în sufletul lui genial, şi el recunoaşte explicit o parte neraţională în suflet [1]). Elementele acestei părţi neraţionale variază dela un individ la altul: unul e înclinat spre violenţă, altul spre blândeţe, etc. şi prin urmare, nu au toţi aptitudinea să dobândească ştiinţa

1) *Legi* IV, *Republica* II, III, IV, V, VI, ş. a.

binelui, care constitue virtutea perfectă. Ei trebue să se exerciteze pentru a disciplinà patimile, care împiedecă sufletul să se ridice până la «Ideia binelui» (binele ideal) și la nevoe să se mulțumească cu virtutea obișnuită, care constă în opinia adevărată despre bine. Credem că putem încheià că Platon a recunoscut puterea automatismului psihologic, cu toate că nu i-a dat importanța pe care a descoperit-o știința modernă. In această privință el va fi complectat întru câtva de Aristot.

Platon a combătut cu energie teoria sofiștilor și a discipolilor acestora Callicles și Trasymac, teorie după care dreptul se identifică cu forța [1]). Ei susțineau că nu există o lege morală naturală, ci numai niște convențiuni sociale, de care omul dibaciu și puternic trebue să se libereze, ca de niște prejudecăți, pentru a-și satisface pasiunile. Să dăm chiar omului drept — ziceau sofiștii — o putere nelimitată de acțiune și el va abuzà de dânsa ca și omul rău, din cauza dorinței naturale de a posedà cât mai mult. Prin urmare, chiar și omul numit drept își va măsurà dreptul său după puterea de care va dispune. Acest adevăr l-au văzut oamenii slabi și de aceea s'au grupat

1) Cf. doctrina lui Nietzsche, care se credeà fără predecesori.

în societate, votând legi pe care le-au botezat cu numele frumos de justiție, cu toate că nu reprezintă în realitate decât puterea numărului. Forța singură e reală, utilă și justă: așà spune experiența vieței, așà va repetà cu două mii de ani mai târziu Zarathustra.

Acestui drept al naturei, Platon îi opune dreptul rațiunei. Rațiunea este geniul bun al naturei; din experiența seculară a oamenilor, care s'a cristalizat în moravuri și s'a formulat în precepte, din experiența îndelungată a vieței, rezultă că rațiunea e mai bună conducătoare decât instinctul. Oamenii, pentru a cuceri fericirea, care e scopul urmărit și de sofiști, n'au altă călăuză mai sigură decât rațiunea.

IV. — *Influența lui Platon*

Academia a avut un succes strălucit; erà frecventată de tinerii cei mai talentați, chiar din clasa bogată și nobilă, nu numai din Grecia dar și din împrejurimi. După moartea maestrului însă, ea decade, cu toată bogăția de idei pe care el le împrăștiase. Discipolii săi alterează doctrina, fără să aibă puterea de a susține inovațiile lor.

In ce privește doctrina morală a lui Platon, singură de care ne-am ocupat, ei mențin că

fericirea e scopul vieţei, dar n'o înţeleg toţi la fel. Xenocrat profesează că fericirea are mai multe grade; virtutea constitue principalul element de fericire, dar sănătatea, bogăţia, frumuseţea şi onorurile sporesc fericirea făcând-o să fie perfectă. Eudoxiu se îndepărtează într'atît de maestrul său, încât susţine că fericirea constă în plăcere. Heraclide din Pont îl combate, arătând că plăcerea, răpindu-ne stăpânirea de sine, ne expune la tot felul de rele, în timp ce nu există mulţumire mai adâncă decât stăruinţa în ordinea prescrisă de raţiune. In sfârşit Crantor profesează că moralitatea nu constă în suprimarea sensibilităţii, ci în disciplinarea ei sub ordinele raţiunii. Purtarea ideală e aceea care observă măsura în toate acţiunile. Cu această teză ne apropiem de doctrina marelui Aristot.

Deşi filozofia lui Platon n'a exercitat o influenţă imediată după cum merită, din cauza mediocrităţii discipolilor săi, totuş ea coprindea prea mulţi fermenţi de adevăruri trainice, pentru ca să dispară fără urme. Ea reînviază în şcoala alexandrină şi apoi cu mai multă energie în creştinism. Un ochiu pătrunzător o poate recunoaşte în multe din sistemele filozofice, care s'au produs până astăzi.

Platon a văzut însă prea excluziv partea

logică și estetică a lucrurilor. De aceea teoria lui despre voință e incomplectă; de aceea noțiunea individualității omului e sacrificată în profitul unei idei universale. Trecând în Orient, această doctrină, care neglijează elementele active ale sufletului, a produs disprețul vieței intense și glorificarea contemplațiunii, adică un misticism păgubitor progresului omenirii.

Cu toate aceste lipsuri, provenite dintr'un intelectualism exagerat, doctrina lui Platon e demnă de cea mai adâncă admirațiune. Prin tendința ei curat idealistă, ea a deschis cugetării omenești orizonturi noi și a ridicat valoarea vieței omului într'o măsură necunoscută până atunci.

MORALA LUI ARISTOT

I.—*Vieaţa şi personalitatea lui Aristot*

Aristot s'a născut în anul 384 a. Chr. în Stagyra, o colonie greacă pe coasta macedoneană. Tatăl său, Nicomac, erà medicul regelui Macedoniei Amyntas. Tânărul Aristot a putut moşteni astfel gustul şi calităţile necesare pentru studiul ştiinţelor naturale. Pierzând pe tatăl său, la vârsta de 17 ani (alţi istorici spun la 18 ani), el pleacă în Atena, unde urmează lecţiunile lui Platon timp de vre-o douăzeci de ani. După moartea maestrului său, el se duce la unul din prietenii comuni, Hermias, şeful unui mic oraş din Troada. Dar nenorocirile acestui prieten îl siliră să se retragă la Mytilene, unde după şapte ani de reşedinţă, primeşte o scrisoare curtenitoare a regelui Filip, care-l

cheamă în Macedonia să facă educația fiului său Alexandru, atunci în vârstă de 13 ani. Această însărcinare l-a ocupat timp de 8 ani.

In 334 Aristot se întoarce în Atena, unde deschide o școală în aleele *Liceului*. El avea obiceiul să predeà lecțiunile plimbându-se: de aceea discipolii săi fură numiți *peripateticieni*. Aristot profită de prietenia lui Alexandru pentru a-l ruga să permită ca o comisiune de savanți să-l însoțească în expediționea lui, ca să adune tot ce vor găsi interesant prin țările pe care le va cucerì. Alexandru, setos de tot felul de glorii, primì cu bucurie acest serviciu pe care-l puteà aduce științei. In fruntea comisiunii se aflà nepotul lui Aristot, Callistene, care îi trimese în scurt timp o colecție bogată de tot felul de curiozități precum și o bibliotecă considerabilă. Aristot putù astfel să cultive stiința în condițiuni necunoscute predecesorilor săi.

Din cauza lui Callistene însă, care se făcù censorul regelui și care se zice că ar fi luat parte chiar la un complot, filozoful căzù în disgrație, cu toată inocența lui. De sigur că cercetările lui științifice au suferit din această cauză; persoana lui Aristot găsì însă un protector în Antipater, guvernatorul Atenei și al Greciei întregi. La moartea lui Alexandru, Grecii revoltându-se în contra

lui Antipater și a dominației macedonene, Aristot fu nevoit să se retragă la Chalcis, în insula Eubea, unde muri în anul 322.

Se zice că retragerea lui Aristot a fost provocată nu numai de teama că erà considerat ca partizan al Macedonenilor, dar și de o acuzare de impietate pe care i-ar fi făcut-o un preot al zeiței Ceres. Tradiția a păstrat multă vreme următoarele pretinse vorbe ale filozofului: «Să fugim, prietenilor; să scăpăm pe Atenieni de un nou atentat în contra filozofiei!»

Câțiva scriitori ai timpului afirmă că, sosit la Chalcis, marele filozof ar fi prevenit persecuțiunile care-l amenințau, luând otravă. E mai probabil însă că el a murit de boală, știut fiind că erà slab de constituțiune, ceea ce a determinat pe un gramatic din vechime să-l laude că și-a prelungit vieața până la 63 de ani.

Istoricul Timoteu ne spune că Aristot erà mic de statură și slab, cu ochii duși în fundul capului, dar vioi. Acest portret e confirmat de statuia în bronz care se găseà în gimnaziul lui Zeuxip, așezată lângă statuia lui Eschine. Aristot, cu toate că de bronz, nu ține în nelucrare gândirea lui: pare că se pregătește să deà sfaturi; obrajii săi contractați

ne fac să ghicim că e ocupat și ochii săi, care par mobili, anunță adâncimea ideilor [1]).

Aristot aveà spiritul analitic și observator, de o curiozitate universală și o putere de muncă neobosită. Ii plăceà contactul cu realitatea socotind ca nefolositoare excursiile pe aripa închipuirii; totuș nu cade în empirism, având prea desvoltat instinctul inteligibilității. Plin de bun simț și cumpătat, observă măsura în toate lucrurile. Caracterul său e nobil, demn și afectuos. El dedică prietenului său Hermias o odă către virtute și-i păstră o amintire pioasă, ridicându-i o statuie la Delphi. Intr'o altă poezie celebrează pe Platon ca pe un apostol, care a dovedit prin vieața și doctrina lui că omul bun e în acelaș timp fericit.

Socotind după modul obișnuit al muritorilor, Aristot a trăit mai puțin decât maestrul său Platon; în realitate însă el a trăit tot așà de intens și a avut o carieră tot așà de glorioasă ca și dânsul. Opera lui formează o adevărată enciclopedie a cunoștințelor din secolul IV a. Chr. Ea a exercitat o influență considerabilă asupra filozofiei din evul mediu și a inspirat pe mulți filozofi moderni.

---

1) Visconti, *Iconographie grecque*, 1re partie, p. 93.

II. — *Metoda lui Aristot*

De acord cu Socrat și cu Platon, Aristot crede că obiectul științei e să cunoască esența lucrurilor, adică ceeace constitue toate lucrurile de acelaș fel. Cu alte cuvinte, nu există știință a cutărui lucru particular: e posibilă numai o știință a lucrurilor asemănătoare. Socrat însă nu s'a ocupat decât de morală, iar Platon a căutat să explice lucrurile, ridicându-se mai presus de ele până la o Idee, care le-ar servì de prototip. Aristot explică lucrurile unele prin altele: el nu se îndepărtează de lumea observabilă, ca să nu se piardă în abstracțiuni personificate, ci studiază direct speciile reale, pentru a descoperì esența lor.

Din această deosebire de spirit, rezultă metoda specială pe care a întrebuințat-o Aristot. Dialectica, sprijinindu-se pe opiniunile oamenilor despre lucruri, în loc să cerceteze însăș realitatea acelor lucruri, nu poate descoperì în mod sigur adevărul. Ea poate fi de folos pentru a pune ordine în ideile noastre și a nimicì unele contraziceri; poate chiar să ne servească în cazul când nu avem o soluțiune științifică, cum se întâmplă adesea în chestiunile morale și politice, dar nu constitue o metodă științifică.

Platon excelează în dialectică. Polemica lui

în contra sofiștilor e cea mai mare luptă intelectuală ce s'a dat în omenire. Aristot nu combate, ci demonstră — și chiar când combate, nu conchide fără să recurgă la demonstrația directă. De aceea nu se servește de dialog, ci începe prin a arătà propoziția pe care voește s'o stabilească și apoi treptat invoacă argumentele în sprijinul ei. Platon are spiritul îndreptat mai mult către ideal, Aristot către realitate: el nu inventează, ci observă, analizează și clasifică. Platon are aripi, care-l fac să zboare până în sferele senine ale poeziei, Aristot are picioarele de plumb, pe care le cere Bacon lucrătorului de știință.

Să nu confundăm însă știința lui Aristot cu știința modernă. Aristot căutând esența lucrurilor, rătăcește adesea în domeniul metafizicei; principiul cauzelor finale îi deschide o cale prea largă pentru ipoteze și-l face să se mulțumească uneori cu explicațiuni verbale. Știința modernă, mai circumspectă, se mărginește să determine raporturile constante dintre lucruri, înlănțuirea dintre fenomene. Ea și-a limitat domeniul, pentru a-l puteà posedà în siguranță.

Nu e mai puțin adevărat că Platon și Aristot au deschis pentru mult timp căile pe care le urmează cugetarea omenească: calea ideei și calea faptelor.

III. — *Doctrina lui Aristot*

Ființele lipsite de rațiune își îndeplinesc menirea în mod instinctiv și necesar, prin însuș faptul că trăesc. Omul nu poate ajunge menirea, pe care i-o prescrie rațiunea, prin jocul natural al forțelor sale; el trebue să-și organizeze vieața astfel ca să urmeze idealul omenesc, sustrăgându-se influențelor potrivnice. Acestei nevoi răspunde filozofia practică, care cuprinde trei părți: etica, economica și politica.

Idealul vieței omenești e fericirea. Fericirea e o stare desăvârșită, τελείος, la care nu se poate adăuga nimic. «Fericirea e unul din lucrurile, care merită respectul nostru... din cauză că e un principiu; căci numai în vederea fericirii facem tot ceeace facem» [1]).

Aristot observă că toată lumea e de acord că fericirea e scopul suprem al vieței, dar părerile se împart de îndată ce e vorba să se hotărască natura fericirii și mijloacele de a o dobândi. Unii pun fericirea în satisfacerea plăcerilor, alții în glorie, alții în bogăție, alții în virtute. Deosebirea părerilor

1) Aristote, *Morale à Nicomaque*, trad. B. Saint-Hilaire, I, X, 7-8; a vedea de asemenea I, IV, 5; I, X, 1 și X, VI, 2.

provine din faptul că fiecare concepe fericirea după natura lui și felul său de traiu.

Pentru a găsi o soluție, Aristot deosebește trei categorii de vieață: vieața materială (adică fiziologică), vieața sensibilă și vieața rațională. Dacă fericirea omului ar constà în vieața materială, atunci omul ar fi fericit trăind ca planta, adică dormind dela naștere până la moarte somnul lui Endymion [1]). Cine poate admite așa ceva? Dacă fericirea ar constà în vieața sensibilă, ar fi fericiți cei care trăesc ca copiii, ca sclavii, ca bestiile, ca ființele inferioare, căutând numai satisfacerea apetiturilor. Nici această părere nu se poate susține [2]). Dacă în sfârșit, fericirea ar constà în posedarea puterei, acei care o au, ar trebui să fie fericiți și cei care n'o au, n'ar puteà fi fericiți. De fapt însă, cei ce poruncesc altora nu sunt în totdeauna fericiți, din cauză că nu știu să se guverneze pe ei înșăși; în timp ce acei care le sunt supuși, sunt fericiți dacă trăesc conform rațiunii. Prin urmare, fericirea constă în a se purtà înțelept.

Aristot stabilește această propozițiune și în mod direct. Ne vom sili să redăm demonstrația lui sub forma cea mai simplă. Filo-

1) *Ib.* X, VI, 2; 2) *Ib.* X, VI, 6.

zoful deosebește la orce ființă două lucruri: puterea și actul; puterea, adică ceeace este capabilă să facă, ceeace poate devenì ființa și — actul, adică ceeace este în realitate, ceeace a devenit ființa. Astfel fiind, perfecțiunea constă în transformarea puterei în act, în realizarea unei virtualități. O ființă perfectă e o ființă pe deplin realizată. Care este acum esența proprie a vieții omenești? Nu e vieața fiziologică, fiindcă pe aceasta o au și plantele; nici vieața sensibilă, pe care o au și animalele: e vieața rezonabilă, activitatea înțeleaptă, într'un cuvânt, virtutea. Virtutea este actul caracteristic al omului, esența omului, perfecțiunea omului, binele omului: atâtea cuvinte pentru a exprimà aceeași idee, adică fericirea, căci binele omului nu poate fi altceva decât fericirea lui.

Fericirea constă, prin urmare, în actul celei mai bune părți din noi înșine, aceea care ne caracterizează și constitue esența noastră ca oameni. A ne propune un alt scop în vieață (sau a înțelege altfel fericirea) înseamnă a ne micșorà ființa noastră, a scădeà perfecțiunea noastră și prin urmare a ne lipsì de satisfacțiunile cele mai înalte pe care le procură vieața cu adevărat omenească.

Să cităm pasagiul cel mai clar din textul pe care l-am interpretat și condensat în de-

monstrația de mai sus. «Insă ceeace aparține excluziv omului e vieața rațiunii, fiindcă rațiunea constitue esența omului și prin urmare vieața rațională este cea mai fericită pe care o poate duce omul» [1]). «Actul părței celei mai bune a noastre este desigur actul cel mai bun, însă actul cel mai bun valorează mai mult de cât altele: deci el procură mai multă fericire» [2]). Fericirea naște dintr'un astfel de act, ca fructul din floare.

Acei care deosebesc fericirea de virtute, cred, cu sau fără știrea lor, că constă în plăcere. Dar plăcerea singură nu poate fi binele suprem pentru om, căci concepem o plăcere însoțită de conștiința perfecțiunii din care izvorăște. Aristot voește desigur să arate că fericirea nu e compusă numai din elemente de ordin sensibil, ci și din elemente intelectuale: omul fericit nu e acel care simte plăceri, ori cât de multe sau ori cât de mari, ci acel care în acelaș timp se judecă mulțumit. Cine ar voi, de pildă, plăcerile copilăriei cu condiție ca să rămână întotdeauna copil, să nu atingă gradul de desvoltare și de perfecțiune pe care i-l permite natura? Există lucruri bune în afară de considerația

1) *Ib. X, VI, 9;*
2) *Ib. X, VI, 7.*

plăcerei, care decurge din ele adesea. Cine n'ar stimà rațiunea, știința, virtutea, abstracție făcând de plăcerile pe care le procură? Prin urmare faptele nu trebuesc judecate după plăcerea pe care o aduc, ci după perfecțiunea lor intrinsecă, care depinde de valoarea principiului lor, de nobletea facultății din care isvorăsc și de scopul țintit.

Insă din faptul că plăcerea nu constitue binele suprem, nu trebue să se conchidă că ea nu este un bine. Unele plăceri pot fi întâmplător rele, fiindcă isvorăsc din acte inferioare sau fiindcă sunt căutate în paguba acelor care derivă din acte superioare: dar plăcerea, în sine, e un lucru bun, căci e urmarea naturală a faptului, după cum frumusețea este complimentul natural al tinereței. Unii au pretins că plăcerea e o piedică pentru perfecțiune; ea este mai curând un stimulent al activității și perfecțiunii. Facem mai ușor aceea ce facem cu plăcere. Cine prinde gust de muzică sau de geometrie, ajunge un muzicant sau un geometru abil; tot astfel nu există mijloc mai eficace pentru a devenì virtuos, decât căpătând gust pentru virtute. Dumnezeu, care este ființa complect realizată, posedă în acelaș timp perfecțiunea și plăcerea, adică fericirea în toată plenitudinea ei. Așa dar nu trebue să

despărțim virtutea de plăcere: ele se complectează mutual.

După cum vedem, Aristot amendează doctrina lui Platon, ținând mai mult seamă de natura obișnuită a oamenilor. Ca să nu se creadă că forțăm deosebirea, reproducem câteva cuvinte categorice ale autorului: «Virtutea este evident prea incomplectă, când e singură, căci n'ar fi imposibil ca vieața unui om plin de virtute să nu fie decât un somn lung și o perpetuă inacțiune. S'ar puteà chiar ca un om virtuos să sufere cele mai mari dureri și atunci se vede că cineva are o teză personală de apărat, dacă susține că un om care ar trăì astfel e fericit.» [1])

Fericirea presupune îndeplinite oarecare condițiuni în afară de virtute. Inteleptul nu-i pe deplin fericit decât dacă se bucură de sănătate, frumusețe, bogăție, «un buchet de prieteni», de stima concetățenilor și de câteva onoruri publice, care dau strălucire vieței [2]). Dacă i se întâmplă neajunsuri mari, se poate spune despre dânsul că e un om bun și frumos, dar ar fi o exagerare, susținându-se că e fericit. Prin urmare, fericirea complectă

1) *Ib.* I, II, 13. Aluzia la Platon e transparentă: a vedeà cap. preced.

2) *Ib.* I. VI, 13–15.

presupune desvoltarea integrală a naturei omenești și această desvoltare nu se poate produce fără concursul multor împrejurări, care nu atârnă toate de voința omului.

Fericirea, astfel concepută, e o limită a activității noastre, către care tindem mereu, dar pe care nu se știe dacă vreunul o atinge odată. Fiind oameni, trebue să ne mulțumim însă cu o fericire omenească, limitată. In măsura aceasta, fericirea e la îndemâna oricui, căci nu este opera soartei, ci fructul silințelor noastre, răsplata faptelor noastre bune. Putem învăță dar să fim fericiți, formându-ne deprinderi cum se cade.[1])

Cea mai prețioasă parte a fericirii o procură aplicarea inteligenții la principiile existenței. Aristot asigură astfel filozofilor (adevăraților filozofi) partea leului. Vin apoi mulțumirile pe care le produce supunerea faptelor către legile spiritului și în ultimul rând satisfacțiunile pe care le aduc bunurile exterioare. Cugetarea teoretică, dezinteresată, constitue ceeace Aristot numește virtute contemplativă; iar cugetarea aplicată la

1) *Ib.* I, VII, 1—5 și *Morale à Eudème*, trad. Saint-Hilaire, I, III, 5. (Autenticitatea acestei scrieri e contestată; probabil că e redactată de discipolul Eudem după lecțiunile lui Aristot despre morală.)

conduită constitue o virtute de ordin inferior, numită virtute practică.

Căci, în doctrina de care ne ocupăm, fericirea nu este o simplă însumare de plăceri; ea deosebește plăcerile nu numai după intensitatea lor, dar și după calitate. Există atâtea feluri de plăceri câte specii de activități. Fericirea e mai mult chiar decât o ierarhie de plăceri; ea este mulțumirea adâncă și trainică, care rezultă din conștiința desvoltării naturei noastre. Această satisfacțiune de ordin rațional constitue esența fericirii; plăcerile o complectează, iar celelalte bunuri de care am vorbit sunt simple condițiuni, producătoare de plăcere. Animalul sau copilul, fiind lipsit de rațiune, nu poate fi fericit, cu toate că simte plăceri.

Prin însuș faptul că fericirea e opera rațiunii, ea implică dezinteresare. [1]). Intr'adevăr, cum caută omul înțelept propria lui fericire?—Își disciplinează tendințele oarbe, se silește să practice cumpătarea, curajul, dreptatea și filantropia; într'un cuvânt lucrează la realizarea ordinei în sine și «prin urmare» în jurul său. Spre deosebire de

1) Aristot pune virtutea contemplativă mai presus de toate, pentrucă e cea mai dezinteresată. A vedeà ultimele pagine din *Morale à Nicomaque*: sunt de o elocvență admirabilă.

omul rău, care se închide în sine, înțeleptul se desvoltă, răspândindu-și ființa sub formă de bunătate. Înțeleptul se iubește pe sine tot atât cât iubește rațiunea, care constitue fondul lui sufletesc și astfel grație lui νοῦς, facultatea universalului, se împacă în el egoismul și altruismul.

Să adăugăm însfârșit, fără a ne face iluzia că am prins în toate detaliile ei, doctrina lui Aristot, să adăugăm numai că fericirea, pentru a fi reală trebue să dureze mai mult timp,[1]) și că trebue să fi durat toată vieața, pentru a fi complectă[2]). Aristot critică părerea lui Solon, că nu se poate judecà dacă un om e fericit, decât la moartea lui: «în acest caz, zice el cu spirit, omul e fericit de îndată ce a murit!»

Prin ce mijloc ajunge omul la această vieață superioară, în care se simte fericit?— Prin virtute. Virtutea e deprinderea de a iubì în totdeauna binele și a-l practicà de câte ori e cu putință. Un fapt e virtuos, atunci când e făcut cu intențiunea de a face bine și când e inspirat, nu de o generozitate trecătoare, ci de o dispoziție constantă.

---

1) *Grande Morale*, I, VI, 5. (Acest tratat e compus probabil de un discipol al lui Aristot).

2) *Morale à Nicomaque* I, IV, 16 și I, VII, 11.

După Platon, moralitatea depinde numai de inteligență, căci ea constă în știința binelui. Aristot observă că moralitatea are nevoie de trei condițiuni, între care cunoștința e cea mai puțin însemnată. Cele două condițiuni principale sunt: intențiunea și hotărârea (voința); intențiunea de a face binele pentru că e bine, nu în alt scop și hotărârea de a lucrà în totdeauna așa [1]). O operă de artă se judecă independent de autorul ei, în timp ce o faptă morală nu se poate judecà fără a se ține socoteală de motivele pentru care a fost făcută [2]). Dar nu este deajuns pentru a fi virtuos, să faci binele cu știință și voință într'o anumită împrejurare : trebue să-l faci de câte ori e cu putință. Un singur act virtuos, zice Aristot, nu constitue virtutea, după cum nu se face primăvară cu o singură rândunică. Virtutea e deprinderea trainică de a face bine.

Unii au considerat virtutea ca o dispoziţiune înnăscută; în realitate însă ea se dobândește. Dispoziţiile înnăscute există înaintea actelor prin care se manifestă: astfel, noi vedem și auzim pentrucă avem din naștere facultatea de a vedeà și auzì. Pentru a fi însă

1) *Morale à Nicomaque*, II, IV, 3,
2) *Morale à Eudème*, II, XI, 9; cf. § 12.

virtuoşi, trebue să facem mai întâi fapte bune. După cum devine cineva arhitect construind case şi muzicant exercitându-se cu muzica, tot astfel devine cumpătat practicând cumpătarea şi drept practicând dreptatea [1]). Cine îşi închipue că ascultând discursurile filozofilor dobândeşte virtutea, seamănă cu bolnavul, care ascultă cu sfinţenie vorbele medicului, dar nu face nimic din ce i-a prescris!

Există un semn după care putem recunoaşte dacă suntem virtuoşi. Când practicăm binele cu anevoie, siliţi oareşicum, n'am devenit încă virtuoşi. Suntem virtuoşi numai atunci când facem binele cu plăcere, când găsim fericirea în virtute. Această plăcere e un semn sigur că virtutea a pătruns adânc în sufletul nostru, a devenit o a doua natură.

Virtutea practică constă într'o stare de echilibru sufletesc, la care ajungem ferindu-ne de orce exces. Experienţa ne arată că excesul sau lipsa sunt în genere păgubitoare. Orice abţinere dela o acţiune sau orice slăbire a unei acţiuni ne lipseşte de o plăcere şi determină cu timpul scăderea puterilor noastre. Dimpotrivă, un exces de acţiune, produce un exces de plăcere, care slăbeşte luminele raţiunei şi tinde să degenereze în durere. In-

1) *Morale à Nicomaque*, III, III, 1—16.

ţeleptul observă în toate împrejurările o măsură mijlocie, conducându-se după vechea maximă: μηδὲν ἄγαν, nimic prea mult.

Această mijlocie nu atârnă de natura lucrurilor, nu este aceeaş pentru toţi, ci variază după individ proporţionându-se cu energia de care e capabil. Măsura o dă raţiunea după indicaţiile experienţei anterioare. Nu există un criteriu obiectiv. Cunoaşterea perfectă a binelui se capătă prin practica virtuţei. Inţeleptul simte binele şi răul, după cum muzicantul simte acordurile şi disonanţele muzicale: el este artistul virtuţei.

Această teorie a virtuţei complectează de minune teoria lui Platon. Cu bunul lui simţ şi cu un dar de observaţie minuţioasă, Aristot a descoperit rolul pe care-l au în realitate voinţa şi deprinderea. El a pus în plină lumină importanţa acestor condiţiuni a moralităţii, dar lasă prea mult în umbră inteligenţa, pentru care Platon a pledat cu atâta entuziasm.

Aristot are de asemenea dreptate când afirmă că răul moral e făcut cu voinţă ca şi binele; dar nu exagerează oare pretinzând că e tot atât de liber? După cât ştim, libertatea voinţei presupune predominarea raţiunei şi în genere când face cineva o faptă

rea, e într'o stare mai puțin rațională, decât când face bine.

In sfârșit, Aristot a observat foarte bine că virtutea e o deprindere câștigată cu voință, iar nu o simplă dispoziție naturală, cum credeau unii. El însă păcătuește nesocotind influența pe care o au dispozițiunile înnăscute ale omului. Din această critică sumară rezultă pe de o parte că virtutea nu este o perfecțiune naturală a sufletului, ci o perfecțiune dobândită cu voință; iar pe de altă parte că virtutea nu se capătă numai prin instrucțiune, ci mai ales prin acțiune.

In ce privește regula virtuței practice, deși pare foarte satisfăcătoare, e inaplicabilă într'o mulțime de cazuri și chiar când se poate aplicà e, strict vorbind, inexactă. Nu există numai o deosebire de grad între virtute și viţiu, ci o deosebire de natură. Temeritatea, de pildă, nu e socotită rea, fiindcă e un exces de curaj, ci fiindcă e o întrebuințare nechibzuită a curajului. Puterea sufletească, dusă la extrem, e o virtute când urmărește un scop mare.

Cu toate deosebirile pe care le am constatat, teoriile lui Platon și Aristot sunt de acord că virtutea e forma cea mai superioară a vieței omului, iar satisfacțiunile virtuței, cele mai înalte pe care le poate avea natura

noastră. Intr'un cuvânt Aristot ca și Platon ca și Socrat proclamă armonia dintre virtute și fericire. Acest principiu, susținut cu atâta convingere de cele mai mari genii ale antichității, nu poate fi de cât adevărat.

Fericirea fiind mulțumirea de a trăi, cu cât vom aveà o existență mai desvoltată, cu atât vom simți o mulțumire mai mare. Cine trăește ca un animal, nu poate să aibă decât satisfacțiunile animalului; cine trăește omenește, va aveà satisfacțiuni atât de superioare, pe cât e de superioară vieața omului față de acea animalică. De fapt, printre oameni unii trăesc mai omenește, alții mai puțin omenește, după cum se conformează sau nu idealului de vieață omenească. Așà, de pildă, unii vegetează, economisind, se vede, gândirea după moarte; alții se lasă târîți de patimi, în goana lor nebună după plăceri. De aceea se găsesc atât de puțini oameni fericiți.

Dacă oamenii ar cugetà sincer această chestiune, nu s'ar mai îndoì un moment că virtutea este principalul izvor de fericire. Toată lumea e de acord că esența fericirii constă în sentimentul perfecțiunii, pe care o posedă cineva. Insă, dacă sentimentul unor perfecțiuni aparente sau artificiale, care nu fac parte din persoana noastră, cum e bogăția, nobletea, titlurile, ne procură de fapt oarecare mulțu-

mire, câtă mulțumire trebue să aducă atunci conștiința unor perfecțiuni reale, inerente ființei noastre, ca știința și moralitatea! Innaintarea în rangul social, cu toate că nu corespunde adesea unui progres în știința sau aptitudinea noastră, totuș, independent de considerațiunile materiale, ne umple de bucurie, fiindcă satisface dorința noastră de mărire; câtă fericire trebue să izvorască atunci din conștiința adevăratei măriri, a progresului real al persoanei noastre morale? Și cum să exprimăm fericirea aceluia, care înzestrat cu calități puternice, se devotează binelui general, care se preocupă de soarta unui popor întreg și trăește oareșicum din vieața lui?

Exemple sunt destule pentru cine are ochi și inimă să le înțeleagă. Prietenii lui Socrat, îl proclamă nu numai cel mai virtuos, dar și cel mai fericit dintre oameni, chiar în momentul când se supune condamnării. Epaminonda, dupăce află că a eșit victorios, își deschide singur rana și moare mulțumit, exclamând: «Am trăit destul, pentrucă mor fără să fi fost învins». Atât e de adevărat că fericirea e indisolubil unită cu vieața virtuoasă!

Dacă oamenii se îndoesc de acest adevăr, cauza e că nu vor să se convingă și nu vor să se convingă, pentrucă se opun lenea, patimele și deprinderile rele. In loc să trăiască

după adevărata concepţie despre vieaţă, preferă să conceapă vieaţa după felul cum trăiesc, cu riscul ca să se plângă de ea de câteori împrejurările îi silesc să cugete [1]).

1) Discuţiunea principiilor de purtare s'a făcut în scrierile noastre: *Morala, Educaţia prin sine însuşi, Din Problemele vieţei.*

CINISMUL ŞI CIRENAISMUL

Sub ochii lui Socrat se formară două şcoli potrivnice, deşi inspirate de dânsul: cinismul şi cirenaismul. Dacă am fi urmat ordinea cronologică, ar fi trebuit să ne ocupăm mai înainte de aceste doctrine, dar am preferat să nu rupem filiaţiunea atât de strânsă dintre Aristot, Platon şi Socrat.

I.—Antistene (444—365), discipolul lui Socrat, fondează şcoala cinică, numită astfel după locul unde se întruneà; mai târziu însă acest nume devine un epitet, din cauza lipsei de ruşine a cinicilor. Modelul lor de virtute este Hercule, eroul forţei morale. Ei se silesc să-l imiteze chiar şi în îmbrăcămintea lor: nu purtau altceva pe dânşii decât o manta aruncată pe umărul drept. Şeful lor adoptează traista şi cârja săracului ca simbol al filozofiei, care dispreţueşte bogăţia, plăcerile, onorurile şi toate convenţiile sociale. El erà însă atât de mândru de modestia pe care o

afectă, încât își atrase într'o zi ironia lui Socrat: «O Antistene, i se adresează maestrul, îți zărese orgoliul prin găurile mantalei tale!».

Am văzut că Socrat a încercat să constitue știința morală prin definițiuni; el n'a isbutit, din cauză că nu scoteà definițiunile din observarea directă a faptelor morale cu urmările lor pentru individ și societate, ci din părerile oamenilor despre faptele morale. Platon a complectat întru câtva această metodă, întrebuințând pe lângă analiza psihologică, observarea nevoilor omului și construind pe baza acestor date un plan de edificiu social și de purtare a individului.

Antistene, care se vede că nu aveà capul făcut pentru asemenea abstracțiuni și simțeà imperios nevoia de acțiune energică, caută în natură un model pe care să-l poată utilizà imediat și îl găsește în lumea animalelor. Virtutea omului constă în a urmà natura, tipul perfecțiunii fiind realizat, după cum am spus, de Hercule. Astfel, observă Gomperz, la începutul secolului IV înainte de Christ, Antistene strigă, ca și Rousseau în mijlocul secolului XVIII: «Să ne întoarcem la natură!» [1]). Apropierea aceasta e desigur inge-

1) Gomperz, *Penseurs de la Grèce* t. II, ch. VII.

nioasă, dar nu ne pare cu totul exactă, căci starea de natură urmărită de Cinici se poate realizà în orice condiție socială, întrucât nu presupune nimic altceva decât independența voinței.

Moralitatea așa cum o concepeà Antistene, se poate reduce în formula: Fă ce vrei, cu condiție ca să fii sigur că tu ești acela care în realitate voești. Fiind setos de libertate, șeful Cinicilor, disprețuește toate idealurile tradiționale și nu râvnește decât complecta independență a voinței. Virtutea constă în tăria voinței, în stăpânirea de sine, în energie. Omul virtuos nu e supus nici unei patimi, e liber, n'are nevoe de nimeni și de nimic. A fi în stare să înduri orice, a simți cât mai puține trebuințe: iată prin urmare înțelepciunea. Bogăția, gloria și tot ce oamenii de rând socotesc ca bunuri, sunt indiferente. Cine s'a liberat de «iluziunile», pe care oamenii le iau drept bunuri, acela e scăpat de jugul influențelor exterioare, e virtuos.

Plăcerile sunt rele, numai când subjugă voința, altfel sunt bune și legitime, ca orice acțiune care pornește cu adevărat din voința liberă a omului. Cinicii au practicat atât de departe indiferența pentru opinia publică, încât au scandalizat pe toți contimporanii. Ei rămân cu meritul de a fi susținut, înaintea

Stoicilor, deşi în mod exagerat, că fericirea constă în tăria voinţei.

Antistene credeà cu siguranţă că virtutea se poate învăţà: altfel la ce ar mai fi deschis şcoală? Spre deosebire însă de Socrat, n'avea încredere în ştiinţă; ba chiar o dispreţuià[1]). Virtutea se învaţă printr'o gimnastică a voinţei, nu prin studiu. Antistene puneà pe discipolii săi să învete pe de rost bucăţi de ale poeţilor, în care probabil erau exaltate curajul şi stăpânirea de sine. El n'aveà să se teamă că acest fel de dresaj ar puteà restrânge libertatea voinţei, întru cât ea nu constă în a se hotărî cu înţelepciune, ci din propriul său îndemn. Să adăugăm, în sfârşit, că după teoria cinică, virtutea odată dobândită, nu se poate pierde.

Antistene a fost influenţat mai mult de caracterul lui Socrat, decât de teoriile lui. El îl urmà, fiind sedus de seninătatea sufletească, de tăria voinţei şi de dispreţul maestrului pentru convenţiunile sociale. Şi astfel se explică, credem, cum cea mai mare parte din discipolii lui Socrat adoptează teoria că virtutea e o ştiinţă, în timp ce Antistene se alese cu convingerea că virtutea nu este altceva decât tăria voinţei.

---

1) Cf. Zeller, *Philosophie des Grecs*, t. III, p. 267 sq.

Gomperz crede, şi noi n'avem vreun motiv să ne îndoim, că şcoala cinică a produs, cel puţin indirect, transformări adânci în vieaţa politică şi socială; în special a determinat înlocuirea nenumăratelor Stătişoare cu monarchia—şi corelativ în afacerile Cerului—înlocuirea politeismului cu monoteismul.

II.— Aristip din Cyrena (sec. IV a. Chr.), alt discipol infidel al lui Socrat, fondează deasemenea o şcoală. Ca şi Antistene, el nu întrebuinţează dialectica şi nu caută definiţiuni; simte nevoe de o bază solidă pentru judecăţile morale şi crede că o găseşte în fapte, iar nu în concepte. Dar formula «întoarcerea la natură» îi pare vagă, ideia pe care şi-o făceà Antistene despre epoca primitivă a omenirii — nesigură şi renunţarea, o purtare greşită. Din observarea faptelor rezultă constatarea universală că copilul, ca şi animalul, caută întotdeauna plăcerea şi fuge de durere. Căutarea plăcerei e prin urmare principiul natural al purtării omului.

Plăcerea e întotdeauna un bine, oricare ar fi cauzele şi urmările sale. Aristip protestează în contra acelor care condamnă unele categorii de plăceri, fără nici o demonstraţie convingătoare, sprijinindu-se în fond numai pe gustul lor, pe aşa numite judecăţi intui-

tive. Nu există plăceri nobile și plăceri vulgare. Toate plăcerile sunt naturale și prin urmare au aceeaș calitate.

Aristip deosebește plăcerile din punctul de vedere al intensității, al duratei și al purității lor. El recunoaște că din unele plăceri pot rezultà dureri mult mai mari, care să ne facă să renunțăm la ele și că sunt alte plăceri, care nu se pot dobândì decât cu prețul multor silințe și osteneli. Din aceste fapte, el nu trage însă concluzia lui Antistene, nu admite renunțarea, ci conchide că plăcerea trebue căutată cu socoteală, că arta de a trăì e un fel de aritmetică morală. Această idee o găsim exprimată și în *Protagoras*: fericirea noastră atârnă de buna alegere între plăcere și durere, între plăcerea mai mare sau mai mică, mai îndelungată sau mai scurtă, mai îndepărtată sau mai apropiată[1]).

Aristip pune mai mult preț pe plăcerea actuală: întâiu fiindcă prin natura ei plăcerea constitue o satisfacțiune (un bine) numai în timpul când e simțită; apoi viitorul e nesigur, nu putem dispune de el, așa încât ne inspiră o grijă, deseori fără de folos. Atenția îndreptată spre viitor, produce o dorință perpetuă a unui bine inactual și

1) Platon, *Protagoras*, ed. Charpentier, p. 97.

această dorinţă e o adevărată sclavie. Pentru a ne liberà, să ne gândim la prezent, fără a regretà trecutul şi fără a dorì viitorul. Să profităm de plăcerea actuală, fără a pretinde o fericire, pe care nu e sigur că o vom puteà realizà.

Rousseau a insistat de asemenea asupra dreptului pe care-l are prezentul la fericire. El se revoltă în contra «educaţiunii barbare care sacrifică prezentul unui viitor nesigur»[1]). De fapt, această protestare nu-i aşa de exagerată pe cât pare, nici nu-i fără de folos. Există oameni (de şi nu mulţi) care, fie dintr'un exces de prudenţă, ca să zicem aşa, fie din temperament, dispreţuesc micile plăceri şi satisfacţiuni pe care le-ar puteà culege în vieaţă, fiind continuu în prada grijei de viitor [2]).

Aristip nu atribue inteligenţei rolul şi puterea pe care o are în doctrina lui Socrat; îi dă însă mai multă importanţă de cât Antistene. Inteligenţa scapă pe omul înţelept de unii duşmani ai fericirii, cum sunt superstiţia şi pasiunile, precum şi de fantomele închipuirii, ca iubirea şi gelozia.

Cyrenaicii profesau că dreptul şi nedreptatea nu sunt de ordine naturală, ci nişte

1) *Emile*, ed. Garnier, p. 56.
2) A vedea *Etica* d-lui Găvănescul, p. 142—143.

creațiuni ale legei și obiceiului. Probabil că ei se întemeiau pe argumentul lui Hipias, scos din faptul că oamenii din diferite timpuri sau de națiune deosebită nu au toți aceeaș părere despre ceeace este drept sau nedrept. Totuș Cyrenaicii admiteau că omul trebue să se ferească de a face nedreptăți sau lucruri vătămătoare altora. Se zice că Aristip, fiind întrebat odată la ce folosește filozofia, ar fi răspuns: «folosul ei de căpetenie e că face pe filozof să trăiască cum a trăit întotdeauna, chiar dacă legile ar fi desființate».

Horațiu a caracterizat idealul de vieață a lui Aristip, prin următorul vers:

Et mihi res, non me rebus subjungere conor.
Să posed bunuri, fără a fi însă posedat de ele.

Școala cyrenaică se opune prin urmare, nu numai doctrinei cinice, al cărei rigorism nu puteà conveni decât unor oameni predispuși pentru aceasta, dar se opune și Academiei, care prin tendința ei către idealismul cel mai înalt, nu puteà fi deasemenea urmată de mulțimea oamenilor. Doctrina lui Aristip, fiind potrivită după calapodul omenesc comun, dispare fără a fi lăsat brazde adânci în istoria cugetării și nu are poate alt merit decât că a pregătit o doctrină ceva mai savantă, deși nu mult mai înaltă: epicurismul.

EPICURISMUL

La începutul secolului III, înaintea erei creştine, cele două şcoli peripatetică şi platoniciană, slăbite şi degenerate, sunt înlocuite prin epicurism şi stoicism.

Epicur (341—270) s'a născut în Atena (alţii pretind că în Samos). El erà fiul unui institutor şi al unei magiciene. Probabil că în timpul copilăriei a văzut de multeori descântecele mamei sale şi astfel a prins în sufletul lui acea ură neîmpăcată în contra superstiţiei, ură pe care a păstrat-o toată vieaţa. După o tinereţe agitată, el se stabileşte în Atena, unde deschide şcoala, care poartă numele său. Aveà atunci vreo 36 de ani. Epicur a inspirat discipolilor săi o prietenie şi o admiraţie atât de sinceră, încât aceştia, după moartea lui, îi consacrară un fel de cult. Aniversarea naşterii lui erà sărbătorită cu mare solemnitate

și mulți purtau chipul lui pe medalioane sau pe inele, ca un talisman. Acela care sfărâmase idolii zeilor a fost adorat aproape ca un zeu. Efect necesar al luptei premature în contra superstiției! Cazul lui Auguste Comte.

Epicur observă că cea mai mare parte din mizeriile omenirii provin din frica de zei. O mulțime de superstiții ne turbură sufletul cu temeri ridicole sau cu speranțe deșarte. Fizica, arătând că mișcarea lucrurilor e statornică, în afară de influența zeilor, dă omului încredere în sine și îi permite să fie fericit trăind conform naturii. Pentru a descoperi însă legile naturii, e nevoe de un criteriu după care să se deosebească adevărul de greșeală: acesta este obiectul «canonicei» (logicei). Atât fizica cât și canonica epicuriană răspund astfel preocupărei practice de a fi fericit, servesc la clădirea moralei.

Insă, după canonica lui Epicur, senzațiunea este izvorul adevăratei cunoștinți. Și simțurile ne spun că binele, fericirea, constă în plăcere. A căutà plăcerea și a fugì de durere e prin urmare legea naturei. Această lege se aplică nu numai omului, dar tuturor viețuitoarelor. Spre deosebire însă de animale, care se conformează ei instinctiv și trăesc zi cu zi, omul având simțul prevederii, caută cea mai mare sumă de plăceri pentru vieața

lui întreagă, caută să evite și durerile viitoare, nu numai pe cele prezente.

Intr'adevăr, experiența arată că e bine să ne împotrivim unor tentațiuni, să renunțăm la unele plăceri imediate pentru a ne procură altele mai mari în viitor, sau a înlătură o suferință. Plăcerile pe care le oferă prezentul nu sunt întotdeauna cele mai vii și mai durabile, ba uneori atrag dureri și neajunsuri cât nu plătesc ele. Așa încât morala epicuriană se poate rezumà în următoarele patru sfaturi:

1. Caută plăcerea care nu-i urmată de nici o durere;

2. Evită durerea care nu procură nici o plăcere;

3. Primește durerea care te scapă de o suferință mai mare în viitor, sau care îți va procura mai multă plăcere;

4. Ferește-te de plăcerea care te lipsește de o plăcere mai mare în viitor, sau care va produce o durere cât nu merită.

In ce privește pe Epicur, fie din calcul sau din temperament, el preferă plăcerea «stabilă», calmă, durabilă, scutită de griji și emoții. Idealul său e liniștea sufletească, ἀταραξία. Fericirea constă pentru el în a simți că trăește fără de grijă nici suferință, bucurându-se de vieață în mod calm, scutit de

tumultul plăcerilor și de zvârcolirea dorințelor. Acest ideal e ușor de realizat, căci trebuințele cu adevărat naturale, ca foamea și setea, sunt puțin numeroase și nu prea pretențioase. Dorințele care frământă de obiceiu oamenii, ca de pildă dorința bogăției, a puterei sau a gloriei, nu sunt necesare; chiar dorința căsătoriei nu-i nici ea indispensabilă: așa în cât e mai cuminte să renunțe cineva la ele. «Cu pâine și cu apă, înțeleptul dispută zeilor fericirea.»

Scopul virtuții e să ne procure *ataraxia*, fericirea. Prudența ne face să deosebim adevăratele plăceri de cele care sunt numai aparente sau trecătoare. Cumpătarea ne face să ne împotrivim ademenirei acestor din urmă plăceri și ne liberează de dorințele zadarnice. Curajul ne scapă de temerile nefundate, care ne tulbură liniștea și ne pregătește un bine făcându-ne să îndurăm un rău prezent inevitabil. In sfârșit, dreptatea ne garantează de încălcările altora.

Principiul epicurian justifică astfel nu numai virtuțile personale, dar și unele virtuți sociale. Societatea omenească nu se poate menține decât cu observarea unor regule de către toți membrii săi. Aceste regule, fiecare om are interes să le observe, căci nu poate trăi în afară de societate. Obiectându-se lui

Epicur că uneori interesul individului e să violeze contractul, el răspunde că această observaţie e adevărată numai în împrejurările arătate, dar cele de mai multe ori individul are interes să respecte contractul şi prin urmare respectându-l în totdeauna îşi impune un sacrificiu momentan în interesul vieţei întregi. Acest răspuns nu-i tocmai satisfăcător. Când nu există teama sancţiunii penale, pentru ce nu s'ar violà contractul? Afară de aceasta, sunt cazuri când individul e pus în alternativa să violeze contractul sau să-şi puie în pericol sănătatea şi chiar vieaţa.

Totuşi epicurismul nu exclude virtuţile, care s'ar puteà numì «de lux». In special cultivă prietenia, fiindcă prietenii ne pot venì în ajutor, ne apără sau cel puţin ne consolează. Epicurianul va căutà să-şi facă prieteni, mai ales printre oamenii bogaţi şi puternici, servindu-se de toate mijloacele prin care îi poate câştigà.

Dintr'un egoism bine înţeles epicurianul practică cele mai multe virtuţi. In ce priveşte pe Epicur însuş, am văzut că el e preocupat mai mult de teama de durere decât de dorinţa plăcerii: preferă liniştea, aşa încât îşi reduce la limită activitatea, renunţând chiar la afecţiunile familiei şi ale patriei.

Morala lui Epicur, în contra aşteptărilor

pe care ni le inspirà principiul său, e tristă și rece. Cum plăcerile intense nu se pot obține decât prin activitate și activitatea implicând adesea multe neajunsuri, Epicur restrânge idealul vieței omenești, ne întoarce îndărăt spre lumea animalelor, de care atâtea secole de evoluție ne desparte. Așa încât discipolii timizi din fire, pierd curajul de a trăì și se sinucid. In Grecia, în Egipt, în Roma, mulți epicurieni își puneau capăt vieței neavând pentru ce trăì.

Pe de altă parte — lucru foarte explicabil — doctrina epicuriană exaltà temperamentele vioaie în căutarea voluptății. Chiar Metrodor, prietenul intim al lui Epicur, înțelegeà în felul acesta doctrina. Și astfel s'a format opinia nefavorabilă pe care o implică în genere calificativul de epicurian.

Vina nu-i desigur a lui Epicur, dar nu e mai puțin adevărat că principiul său admițând asemenea interpretare, nu poate călăuzì o vieață omenească complectă. Greșeala de căpetenie a lui Epicur e de a nu fi ținut seamă de plăcerile superioare, care rezultă din însăș activitatea gândirei și a purtărei înțelepte. El a simplificat peste măsură natura omului, crezând că nu se conduce decât de dorința plăcerii sau de teama durerii și astfel a sărăcit într'atât idealul vieței ome-

nești, încât pe unii i-a desgustat să mai trăiască, iar pe alții i-a împins la desfrâu. Au fost desigur și Epicurieni cinstiți și amabili; dar nici unul din ei n'a avut un suflet mare, nici unul din ei nu s'a putut ridică la o moralitate superioară.

Epicurismul răspundeà sensualismului naiv al Grecilor și individualismului accentuat din perioada alexandrină: de aceea s'a răspândit într'o măsură uimitoare. Teatrul lui Menandru, vieața practică, artele plastice erau pătrunse de epicurism. Cicerone afirmă că dintre toate doctrinele filozofice ale Greciei, Romanii au cunoscut mai întâiu pe cea epicureană. Ea a cucerit un mare număr de adepți în aristocrația romană: Cesar, Cassius, Horațiu se declarau epicurieni. Lucrețiu i-a consacrat versuri entuziaste. Nici o altă doctrină n'a contribuit mai mult ca epicurismul să caracterizeze spiritul păgân în fața creștinismului născând. In secolul IV al erei noastre, când nu mai rămăsese decât amintirea celorlalte sisteme filozofice, trăià încă o tradiție epicuriană, care nu făceà însă onoare păgânismului.

Să observăm în sfârșit, că epicurismul erà mai mult un fel de religiune practică, decât un sistem teoretic. Spiritul speculativ simte nevoia discuțiunii, în timp ce practica are trebuință de principii stabile, fie chiar nede-

monstrate. De aceea învățătura lui Epicur a rămas neștirbită. Orice abatere dela principiile profesate de fondator, erau considerate de epicurieni ca o greșală, o rătăcire, o nelegiuire chiar. Cum spiritul grec nu se lăsase până atunci să fie încătușat de dogme, triumful epicurismului arată nu numai o decădere a moravurilor, dar și o slăbire simțitoare a cugetării speculative din Grecia.

STOICISMUL

I. — *Zenon*

Odată cu doctrina epicuriană apare și stoicismul, fondat de Zenon. Zenon s'a născut probabil în anul 336 la Kition, colonie feniciană din insula Cipru. Tatăl său, care erà negustor, îi cumpără din Atena mai multe scrieri socratice, între altele *Memorabilele* lui Xenophon, care deșteptară gustul lui Zenon pentru filozofie. La vârsta de 22 de ani, venind în Atena pentru afaceri, Zenon făcù cunoștința cinicului Crates și se lăsă de comerț. Insă felul de trai al cinicilor nepotrivindu-se cu firea lui, el îi părăsì curând după aceea și urmă pe Stilpon din Megara, iar mai târziu pe platonicianul Polemon. In acelaș timp citeà scrierile vechilor filozofi, în special ale lui Heraclit, al cărui sistem îl adoptă.

După douăzeci de ani de studii și meditații, formându-și un sistem de convingeri, Zenon adună câțiva discipoli pentru a le expune ideile sale. Ei se întruneau zilnic într'o galerie, care servise mai înainte poeților ca loc de întâlnire, și astfel școala lor luă numele de școala galeriei, în grecește Στωικοί. Timp de 30 sau 40 de ani Zenon își desvoltă doctrina atât în convorbirile lui cât și în scris. El murì la vârsta de 72 de ani. Strășnicia moravurilor sale ajunsese proverbială. Se zice că Atenienii i-au ridicat monumente cu inscripția că vieața lui s'a conformat în totul filozofiei, pe care a profesat-o.

Cel mai de seamă dintre discipolii săi, Cleant, fiind foarte sărac, cărà apă pentru grădinari în timpul nopței și urmà ziua lecțiunile lui Zenon. El aveà spiritul cam greoi, din care cauză se făceau multe glume pe socoteala lui. Sub această aparență se ascundeà însă o minte sănătoasă și o voință neînfrânată, așà încât la moartea lui Zenon, fu ales ca șef al școalei. Chrysip, urmașul lui Cleant, organizează doctrina în mod definitiv, așa cum s'a păstrat în prima ei perioadă.

Inainte de a expune această doctrină e bine să observăm că nici unul din întemeietorii săi nu e Atenian din naștere. Ei sunt Greci de origine feniciană și din clasa să-

racă. Astfel se explică lipsa lor de respect față de opiniunile tradiționale și indiferența lor pentru artă. Ei se conduc în vieață fără a ține seamă de prejudecățile mulțimii și fără a se teme de ridicol. Din spiritul grec au adoptat mai ales gustul dialectice', de care se îmbătară până la paradox.

Stoicismul răspunde, ca și epicurismul, aceleași nevoi morale: de a procură omului fericire. Ca și Epicur, Zenon se ocupă de fizică și de logică numai în scop de a constitui morala. Filozofia e ca o grădină: logica o îngrădește, fizica constitue pământul și morala, fructul. Spre deosebire însă de epicurism, școala stoică crede că cunoștințele nu provin numai din senzațiuni, ci sunt rezultatul unei forțe interne a omului, care se aplică impresiunilor primite din afară. Cunoștința se compune prin urmare din două elemente și tot astfel în natură există un element pasiv: materia și un element activ: forța. Această forță inteligentă se manifestă prin legile naturei; rațiunea constitue fondul însuș al omenirei, al naturei în genere și legea morală, legea vieței, constă prin urmare a trăi conform rațiunei — sau, ceeace e tot una pentru stoicieni, a trăi conform naturei.

Omul care se conduce numai după rațiunea sa e perfect, virtuos, fericit; termeni identici,

căci virtutea nu e altceva decât perfecțiunea morală și fericirea e sentimentul pe care-l are cineva despre propria sa perfecțiune. Toți stoicienii dela Zenon până la Epictet, după cum vom vedeà, sunt de acord că virtutea e binele suprem, singurul bine. Intre virtute și bunurile pe care le prețuesc oamenii vulgari, nu există măsură comună. Binele moral e totul, restul nu e nimic. Asemenea afirmație curajoasă pentru întâiaș dată se aude în lumea greacă. Nici Aristot, nici chiar Platon nu s'a ridicat atât de sus.

Spiritul grec nu prea se împacă cu ideile absolute; el a întemeiat întotdeauna morala pe considerațiuni utilitare. Explicația principiului stoic să nu se găsească oare în originea pe jumătate semitică a lui Zenon? Fapt e că acest principiu a deșteptat eroismul practic al unui Epictet și Marcu-Aurel, a însuflețit creștinismul și a inspirat imperativul categoric al lui Kant. Formularea lui rămâne o glorie neperitoare a stoicismului, cu toate paradoxele la care a dat naștere.

O aplicare sublimă a principiului stoic e că omul trebue să se conducă după rațiune fără a ține seamă de plăcerea sau durerea ce va urmà. Binele și dreptatea trebuesc practicate, nu pentru că sunt utile, dar pentru că sunt raționale. Dreptatea e respecta-

bilă în sine, prin însăşi natura ei, în afară de orice considerațiuni individuale sau sociale: principiu adoptat apoi în dreptul roman. Cu dialectica sa îndrăsneață stoicul duce mai departe aplicația principiului, susținând indiferența complectă a faptelor, chiar și în privința urmărilor pe care le pot aveà pentru alții. Valoarea morală a unui fapt depinde excluziv de intențiunea cu care a fost făcut. Virtutea constă în a voi binele, nu a face bine. Orice s'ar face cu gând bun, e bine. Evident, o exagerare.

Stoicul rămâne nepăsător față de plăcere sau de durere, față de bogăție sau sărăcie. Gloria și puterea publică nu-l tentează. Nici boala, nici moartea, nu-l neliniștesc. El e la adăpost de loviturile soartei și a oamenilor, căci și-a concentrat tot binele în fortăreața inviolabilă a voinței sale. Zenon și discipolii săi descriu cu entuziasm starea sufletească a omului ideal: el e bogat fără să aibă avere, rege fără de regat, mare și fericit, fiindcă n'are nevoe de nimeni și de nimic. Mulțimea oamenilor, dinpotrivă, legată de lucruri indiferente, târîtă de dorințe, e josnică și păcătoasă.

Virtutea fiind concepută astfel în afară de orice activitate externă, fiind redusă la buna voință, urmează că e indivizibilă. Nu există

mai multe feluri de virtuți, după cum deosebeau vechii filozofi. Toate faptele conforme cu rațiunea sunt deopotrivă bune; cele contrare rațiunii sunt deopotrivă rele. Ciceron observă cu spirit că stoicul e un om, care pune pe aceeaș treaptă crima de a-și omorî tata cu aceea de a tăià un cocoș! Deasemenea nu există nici grade în virtute: ori ești pe deplin virtuos, ori nu ești de loc. Cine nu-i înțelept, e nebun.

II. — *Epictet*

Principiul, că virtutea constă în a se conformà rațiunii, nu este interpretat la fel de toți stoicii. Neputând face aici întregul istoric al școalei, ne vom mărgini la interpretarea celui mai ilustru din reprezentanții săi: Epictet.

Biografia lui Epictet ne este puțin cunoscută, fiind foarte greu să scoatem adevărul din nenumăratele legende, care s'au născut pe urma acestui om extraordinar. Născut în Frigia, în mijlocul Asiei mici, pe la anul 50 după Christ, nu știm cum a ajuns sclav în Roma. El putù însă să urmeze lecțiunile stoicului Musonius Rufus, a cărui doctrină deveni pentru natura lui arzătoare o formulă de vieață. Nu știm când a fost liberat, nici

când a început să profeseze. Sigur e că Domițian gonind pe filozofi din Italia (în anul 94 d. Chr.), Epictet s'a retras în Epir, la Nicopolis. Acolo și-a întrebuințat probabil tot restul vieții sale, până pe la anul 125.

Cu toate că sărac și fără de familie, Epictet n'a murit necunoscut. Numeroși discipoli îl înconjurau, faima lui se întindeà departe, călătorii se opreau să-l vadă și nimeni nu-l părăseà fără să se simtă mai energic. Epictet n'a scris nimic; dar cuvântul său a fost atât de puternic, atât de sincer, încât și-a păstrat vieața în notele luate de un discipol. In *Convorbirile* și în *Manualul* pe care l-a lăsat Arian, Epictet vorbește încă și, cu toate că atunci erà încărcat de ani, ne vorbește ca un tânăr plin de vioiciune și entuziasm. Aceste notițe au păstrat până astăzi o putere suggestivă uimitoare. Epictet rămâne un profesor de energie neîntrecut.

Nimeni n'a aplicat cu mai multă vigoare și cu mai multă convingere principiile stoice, decât Epictet. El primește vechea formulă a idealului stoic — conformitatea cu rațiunea — dar o interpretează potrivit caracterului său și condițiilor în care trăià. Alții căutaseră în stoicism liniștea sufletească sau mulțumirea de a se simți în acord cu legile universului; Epictet, care a trăit în sclavie, caută

înainte de toate libertatea. In definitiv, ținând seamă de legătura stărilor sufletești, idealul lui Epictet se identifică cu a celorlalți stoici, căci după cum vom vedeà, el găsește libertatea absolută în conformarea voinței lui cu ordinea naturală și această conformitate o capătă prin renunțarea la dorințe, care atrage după sine pacea sufletească; dar aspectul sub care îmbrățișează Epictet idealul stoic e mult mai dramatic și pune într'o lumină mai vie această minunată doctrină.

Spirit simplu dar hotărît, întotdeauna îndreptat în aceeaș direcție de o energie morală incomparabilă, Epictet este omul unei singure idei, care nu se lasă nici un moment eclipsată în conștiință. Această ideo e că omul poate cuceri libertatea, deplina libertate: destul să judece întotdeauna sănătos și să voiască cum îi arată judecata. Astfel ajunge să se simtă liber în orce împrejurare, în ciuda oamenilor și a întâmplărilor vieții.

«Din toate lucrurile din lume — afirmă Epictet — unele atârnă de noi iar altele nu. Acele care stau în puterea noastră sunt: cugetările, mișcările, ura și dorința, hotărîrile noastre, într'un cuvânt toate faptele noastre. Nu atârnă însă de noi corpul nostru [1]),

1) Adică desigur *starea corpului*: boala și infirmitatea. Epictet vrea să spue că nu stă în puterea noas-

bogăția, reputația, demnitățile: într'un cuvânt tot ce nu e opera noastră... Adu-ți aminte dar că dacă iei drept libere lucrurile, care sunt prin natura lor sclave și drept ale tale pe cele care aparțin altora, vei întâlni pretutindeni greutăți; vei fi supărat, tulburat și te vei plânge de zei și de oameni: în timp ce dacă iei drept lucrul tău aceea ce îți aparține și ca străin ceea ce este al altuia, nimeni niciodată nu te va sili să faci ce nu vrei, nici nu te va împedică să faci ce vrei» [1]).

Cine nu ține socoteală de această deosebire, se expune să fie ridicol, sclav al oamenilor și al împrejurărilor, sclav al opiniunii: într'un cuvânt nenorocit [2]). Să punem dar fericirea noastră numai în acțiunile pe care le putem face, considerând restul ca indiferent: frumusețea, bogăția, reputația, sănătatea și chiar vieața nu sunt bunuri pentru un om înțelept, după cum stările contrare nu sunt rele. Nu există decât un singur bine: libertatea sufletească, stăpânirea de sine; un singur rău: lipsa acestei însușiri. Restul e indiferent.

Acest fel de a înțelege vieața are multe

---

tră să ne vindecăm și prin urmare singura atitudine înțeleaptă față de boală sau infirmitate e să le tratăm cu indiferență, să ne resemnăm.

1) Epictète, *Manuel*, I.

2) *Ibid.* I, II, III, VIII, XIV.

părți sublime: așà, de exemplu, când stoicul nu se lasă influențat de oamenii puternici, ale căror favoruri ar fi prețul umilinței; când nu ține seamă de opiniunile nesocotite ale mulțimii, nici de prezicerile ghicitorilor, care nu pot să-i anunțe decât întâmplări indiferente pentru fericirea lui; când în sfârșit nu se lasă târît de pasiunile, nici de închipuirile sale.

Alte aplicări ale principiului stoic sunt mai puțin fericite. Epictet socotește ca indiferente nu numai onorurile, stima celorlalți oameni, dar și iubirea familiei [1]). Stoicul rămâne nepăsător față de purtarea altora, chiar și a copilului său; nici pierderea lui nu-l tulbură. Această atitudine de sigur că jignește sentimentele noastre creștinești și umanitare, dar credem împotriva criticilor aduse, că Epictet e consecvent cu sine. Dacă el prețuește libertatea sufletească mai mult decât chiar viața, așà încât preferă moartea decât o existență servilă — pentru care motiv s'ar turbura de pierderea rudelor sale? Ar fi cu atât mai puțin cuminte, cu cât în ochii stoicului tot ce se întâmplă e necesar, inevitabil.

E de remarcat faptul că Epictet nu se mărginește, ca predecesorii săi, să arate adevărata

1) *Ib.* III, VII și XV.

cale a vieței și mijlocul de a o recunoaște la răspântii, ci dă sfaturi foarte înțelepte pentru a învinge greutățile, care se întâlnesc în această cale. Iată câteva din aceste sfaturi, întemeiate pe o fină observație psihologică. «Dacă vreo idee voluptuoasă îți coprinde mintea, observă-te ca întotdeauna și nu te lăsà târît. Fă să aștepte dorința, dă-i un termen; compară apoi în gând momentul în care vei gustà plăcerea cu momentul în care plăcerea sfârșită va dà loc părerei de rău și remușcării. Nu scăpà din vedere nici mulțumirea sufletească, care va recompensà împotrivirea ta [1]). Odată ce câștigi destul timp ca să opui un termen seducerilor închipuirii tale, te vei stăpâni mai ușor» [2]).

Cât de înțelepte sunt sfaturile pe care le dă Epictet cu privire la precauțiunea de a nu începe o întreprindere decât atunci când suntem în stare de o duce la capăt! «Dacă te hotărăști fără de chibzuială, vei face ca copiii, care se joacă pe rând de-a luptătorii, de-a muzicanții și apoi fac pe tragedianii. Așà și tu, azi atlet, mâine gladiator, apoi orator și în sfârșit filozof; drept vorbind în realitate, tu nu ești nimic. Ca o maimuță, imitezi pe rând tot ce se face sub ochii tăi, un lucru

1) *Manuel*, XXXIV. 2) *Ib.* XX.

plăcându-ți după altul: căci tu n'ai întreprins niciodată nimic cu chibzuială și după o cercetare complectă; tu ai lucrat întotdeauna la întâmplare, târît de dorințe zadarnice»[1]).

Datoria omului e să înțeleagă, pe cât poate, ordinea neschimbătoare din lume, să recunoască că el însuș e o parte din această lume, a cărei soartă e stabilită de mai înainte și să se resemneze față de tot ce se întâmplă. «Trebue să ne gândim la ordinea universală, nu pentru a schimbà starea lucrurilor, căci n'ar fi cu putință nici de folos, ci pentru a ne învățà... să conformăm propria noastră voință cu evenimentele»[2]).

In rezumat, rețeta fundamentală pentru a obține fericirea e să voim toate lucrurile cum se întâmplă, să luăm oamenii așa cum sunt — sau într'o singură formulă, rămasă celebră: să răbdăm și să ne resemnăm.

Alții înaintea lui Epictet găsiseră această formulă; dar nimeni ca dânsul n'o afirmase cu atâta putere, cu atâta convingere pasionată, cu atât de nestrămutată hătărîre. Lui nici nu-i trecea prin gând că această afirmație are nevoe să fie dovedită; niciodată o umbră de îndoială măcar nu i-a deștep-

1) *Manuel*, XXIX.
2) Epictète, *Entretiens*, I, 12.

tat această bănuială: atât de mult credeà în doctrina lui. Așa se explică influența covârșitoare pe care a exercitat-o asupra celor care-l ascultau, puterea sugestivă pe care o mai păstrează astăzi încă vorbele lui.

Credința e comunicativă. Când Epictet afirmă că fericirea constă în libertatea sufletească și că această libertate se dobândește rupând lanțurile, care încătușează voința,— e sigur de ceeace spune. E sigur, fiindcă vorbește din experiență. Și fiindcă e sigur, se repetă atât de mult și cu atâta autoritate încât chiar acei, care înțelegeau altfel vieața, sunt zbuciumați. «Cei ce vor citi aceste cuvinte ale lui Epictet, scrie Arian, trebue să afle că auzindu-le din gura lui, era peste putință cuiva să nu le împărtășească» [1]).

III. — *Critica stoicismului*

Idealul de vieață al stoicilor e desigur impunător, dar nu se potrivește în totul cu firea noastră, transformată după optsprezece secole de creștinism, nici cu condițiile sociale de astăzi. Preocupat de a-și menține continuu liniștea sufletească, ἀταραξία, Epictet stinge în sufletul său, nu numai patimele, dar

1) Epictète, *Entretiens*, Prefață.

orce emoțiune, chiar și mila și iubirea. Iubirea curată implică uitarea de sine, la nevoe sacrificarea de sine. Cine iubește cu adevărat, se leagă de persoana iubită, împărtășește cu ea bucuriile și necazurile, și păstrează această legătură în toate greutățile vieței: atâtea motive pentru ca stoicul să nu admită iubirea astfel înțeleasă.

Tot în mod pasiv se concepe și libertatea. Ce fel de libertate râvnește stoicul cu atâta hotărâre? Să fie oare o voință, care se hotărăște în totdeauna după o matură chibzuire și persistă în hotărârea ei? — Nu; căci după credința stoică, omul nu poate schimbà întâmplările; prin urmare nu-i rămâne altceva decât să înțeleagă necesitatea lucrurilor, s'o primească și astfel să-și dobândească libertatea prin conformarea voinții cu împrejurările. Această atitudine se întemeiază pe un mare adevăr psihologic, pus în lumină de Spinoza: «In măsura în care spiritul recunoaște toate lucrurile ca necesare, capătă o putere mai mare asupra emoțiilor, cu alte cuvinte suferă mai puțin din cauza lor» [1]). «In adevăr, observă d-l Găvănescul, durerea pricinuită din pierderea v'unui bun prețios, se alină în gradul în care spi-

1) Spinoza, *Ethique*, liv. V, th. VI.

ritul nostru ajunge la convingerea că acel bun nu se poate salvà și conservà prin nici un mijloc. A ne îndreptà mintea către cauzele lucrurilor, a le înțelege, este a le stăpânì intelectual, este a le absolvi, a le ertà. *Tout comprendre, c'est tout pardonner* (M-me de Staël)» [1]). Impotriva criticilor care au combătut fără rezervă felul stoic de a înțelege libertatea, trebue să recunoaștem că uneori aceasta e singura atitudine înțeleaptă, demnă și compatibilă cu fericirea, fie ea concepută oricât de înalt.

Nu e mai puțin adevărat însă, că nu trebue să ne resemnăm în totdeauna. Ar fi să ne restrângem activitatea și prin urmare însăși ființa și fericirea noastră. Binele nu constă numai în ceeace atârnă de noi la un moment dat; e bine să lărgim mereu domeniul voinței noastre. In loc de a ne resemnà față de întâmplările naturei, trebuie să căutăm să supunem noi natura. Stoicienii concepând greșit idealul libertății omenești, n'au înțeles rolul pe care-l poate aveà omul în lume. Au crezut că omul trebue să accepte lumea așa cum e, să nu dorească nici să voiască progresul. Civilizația de astăzi arată că ei s'au înșelat.

---

1) *Etica*, p. 151. — A vedeà tot capitolul „Datorii către suflet“ plin de observații folositoare.

Răbdarea nu e prin urmare un leac universal; mai e unul, pe care stoicii nu l'au cunoscut: speranța. O speranță care nu se bizuie însă pe un ajutor supranatural, ci pe conștiința puterilor noastre, pe încrederea în noi înșine. Speranța e indispensabilă pentru a pune în lucru toată energia de care dispunem, pentru a obține toată măsura puterilor noastre, a trăi intens și înalt, adică fericit.

E mare păcat că energia sublimă a stoicilor s'a consumat în lupte sufletești. Atâta tensiune, atâta putere de voință pusă excluziv în serviciul resemnării! Dacă ar fi fost întrebuințată în acțiune, ar fi schimbat desigur fața lumii. Dar să nu fim prea pretențioși, căci și noi am căzut în păcatul opus; îndreptându-ne toată energia pentru a cuceri natura, n'am lăsat în părăsire stăpânirea noastră?

Morala lui Platon și a lui Aristot nu prețuiau deajuns individualitatea omului nici nu considerau pe ceilalți oameni deopotrivă cu cetățenii greci. Individul erà prea mult subordinat Statului și puținele drepturi care se recunoșteau individului, erau acordate numai cetățeanului grec. Doctrina stoică are meritul de a fi stabilit o concepție înaltă despre libertatea și demnitatea persoanei omenești și de a o fi aplicat la toți oamenii, fără deose-

bire de naționalitate, de rasă, ori de condiție socială. Dreptul omului se întemeiază, nu pe interesul colectivității, ci pe calitatea lui de ființă inteligentă — și rațiunea fiind identică la toți oamenii, toți sunt egali înaintea legii morale. Stoicii introduc pentru prima oară în lumea greacă ideia cosmopolită.

Această teorie a dreptului natural, inerent fiecărui om, prin însuș faptul că e om, a servit de bază jurisprudenței romane. Toți jurisconsulții mari din timpul imperiului au adoptat-o. Știința dreptului, zice Ciceron [1]), nu se întemeiază pe edictele pretorilor nici pe legea celor douăsprezece table, ci pe legea nescrisă «care nu este alta la Atena și alta la Roma», pe legea pe care am primit-o din naștere, adecă pe rațiune. Omul e un lucru sfânt pentru om: *Homo res sacra homini*. Această idee a dreptului natural, izvorît din demnitatea omenească, a avut de urmare condamnarea tuturor tiranilor, tuturor servituților civile și politice. «Robia este o stare în contra naturei» ziceau chiar și jurisconsulții, care în virtutea unor pretinse necesități, mențineau încă robia în legi.

Geniul roman nefiind făcut pentru discuțiile metafizice nici pentru finețea artei, s'a

1) *De legibus*, lib. I.

interesat mai mult de partea practică a stoicismului. Stoicismul a avut cinstea să reprezinte protestarea demnității omenești în epoca de conrupție a imperiului roman. Când ne gândim la paginele elocvente pe care le-a inspirat lui Seneca și la atâtea versuri frumoase ale lui Perseu și Lucan; când ne gândim pe dealtă parte la nobilele împotriviri și la morțile curagioase pe care le-a susținut, ne dăm seama de influența salutară pe care a exercitat-o în lumea romană.

Propagatorii stoicismului duceau o viață exemplară; nu căutau să facă discursuri frumoase, ci dădeau sfaturi, arătând în acelaș timp cu fapta lor idealul de viață omenească. A filozofà, zice unul dintre dânșii, Musonius, înseamnă a trăi cu înțelepciune. Cât bine au făcut în jurul lor acești înțelepți modești, se poate judecà și după venerația pe care o cansacră Pliniu cel tânăr memoriei lui Musonius.

Stoicismul a fost o religie filozofică a unei elite puțin numeroase. Dar el a înălțat această elită atât de mult, încât merită un loc glorios în istoria doctrinelor morale.

INCHEIERE

I. — *Curba evoluţiei moralei greceşti*

Dacă din depărtarea secolelor îmbrăţişăm cu privirea evoluţia moralei greceşti, ea ne apare ca un măreţ lanţ de munţi, al cărui început şi sfârşit se pierd la orizont. Această privire totală prezintă acelaş interes ca harta pentru drumeţ: ea orientează arătând direcţiile generale — şi n'are nici un neajuns, dacă ştim că în realitate mersul moralei greceşti a fost accidentat, întocmai ca coama muntelui, care din depărtare ne încântă prin armonia liniilor ce proectează pe albastrul cerului.

Originea moralei greceşti e modestă şi obscură. La început nu găsim decât puţine idei morale şi acelea aproape inconştiente sau în tot cazul necugetate, fiind coprinse în tendinţi şi sentimente; — idei născute din

însăș firea omului și nevoile unei vieți sociale elementare; idei care se găsesc la începutul civilizațiunii orcărui popor: într'un cuvânt, nimic caracteristic. Cu timpul aceste idei ajung la oarecare conștiință de sine în operele poeților, în credințele religioase și în legile Statului. In perioada de compunere a epopeelor atribuite lui Homer și lui Hesiod, poeții-cântăreți laudă faptele eroice, înfierează nedreptățile, plâng victimele unei soarte potrivnice; credințele religioase prescriu legăturile dintre membrii familiei; legiuitorii opresc actele de violență, care vatămă societatea. Abea după două-trei secole în urma organizării cetăților, ajung ideile morale să fie pe deplin cugetate și desvoltate în doctrina lui Socrat — pentru ca apoi, după un maximum de strălucire atins în sistemele lui Platon, Aristot și Epictet, să se scoboare la nivelul mulțimii, din cauze istorice cunoscute, și să se pieardă în creștinism.

In perioada «eroică», în timpul plămădirii epopeelor, Grecii aveau despre destinul omenesc o concepțiune, care trădează o inteligență vioaie, deși învăluită și stăpânită de felurite închipuiri și patimi violente. Intrevedem ideea că omul hotărăște de soarta lui, prin deșteptăciunea sau prostia sa, cu toate că e adesea jucăria zeilor, ei însăși fiind

uneori capriţioşi, alteori drepţi. Sancţiunea de asemenea apare când ca o urmare naturală a faptelor, când ca o răsbunare divină. Regulele morale se aplică mai ales faţă de membrii familiei şi mai puţin faţă de ceilalţi supuşi ai aceluiaş rege patriarhal; în afară de aceste limite, dreptul celui mai tare, anarhie.

Odată cu organizarea cetăţilor apar în mod spontan principii noi de acţiune, în timp ce vechile credinţi se modifică şi întru câtva se lărgesc sub influenţa unei cugetări născânde, ce caută să se aplice la guvernarea vieţii. Comunitatea politică devenind mai intensă, pune în relief ideea de dreptate şi de curaj în serviciul cetăţii. Virtuţile civice sunt cele mai lăudate şi mai slăvite. Versurile poeţilor sunt pline de elogii pentru cei ce se sacrifică ca să apere cetatea. Treptat apare, creşte şi se răspândeşte ideea unei comunităţi greceşti. Când Temistocle propune o lovitură împotriva Dorienilor, Aristide inspirat de conştiinţa naţională, îi răspunde că propunerea e poate folositoare, dar nu este dreaptă. Ceilalţi oameni nu preţuiau însă mult în ochii Grecului din acest timp. Erau «barbari».

Cu progresul civilizaţiunii, cu desvoltarea moravurilor şi a vieţei sociale, cu libertatea

gândirii pe care o permiteà religia și tradiția greacă, inteligența vioaie și fină, caracteristică acestei rase, ajunge la maturitate, caută să-și dea seamă de ideile morale și să le orânduească. Printre cele dintâi încercări de a stabili principiile de conducere a vieței, socotim doctrina pitagorică, care deși n'a fost împărtășită de mulți oameni, a influențat însă pe Platon și în situația istorică din secolul V a. Chr. a provocat reacțiunea sceptică a sofiștilor.

Sofiștii susțineau că ideile morale sunt opera obiceiului, adică sunt artificiale; singur interesul individului e în firea lucrurilor, e conform cu natura. Teorie care, dusă până la capăt de Calicles, ajunge să proclame dreptul celui mai tare, adică tăgăduește orce drept. Să nu credem că sofistica a fost un accident neînsemnat în evoluția moralei de care ne ocupăm. Nu. In a doua jumătate a secolului V aproape toți tinerii desghețați la minte din Atena sunt cuceriți de sofiști, din cauză că individualismul acestora și dialectica lor subtilă satisfăceà spiritul grec. Din fericire, s'a găsit un om, care să oprească această risipă de gândire ruinătoare pentru moralitate.

Socrat primește punctul de plecare al sofiștilor, interesul personal, însă în loc să

ajungă la concluzia dreptului celui mai tare, printr'o dialectică plină de bun simț practic, conchide că principiul purtării este interesul bine înțeles, care se confundă cu virtutea. Omul luminat vede că adevăratul său interes e să fie prudent, cumpătat și drept. El își atinge scopul vieței, fericirea, pentrucă fericirea rezultă din traiul conform cu rațiunea. Cine nu recunoaște acest adevăr, cine nu deosebește aparența înșelătoare de realitate, e un ignorant. Virtutea e fructul științei morale.

Cinicii și Cirenaicii au adoptat doctrina lui Socrat propriei lor naturi, făcând-o să devieze de la direcția fixată de maestru. Ambele școli reprezintă însă numai niște accidente în evoluția moralei grecești, a cărei curbă e descrisă mai departe de Platon, ilustrul urmaș al lui Socrat.

Cu Platon, încrederea în puterea rațiunii omenești atinge culmea. Tot ce există e inteligibil, poate fi obiectul științei, fruct al rațiunii. Tot rațiunea constitue principiul moralei și al politicei. Ea construește idealul — și acest ideal, odată înțeles, are atâta putere, încât conduce omul fără șovăire prin toate cotiturile și urcușurile vieței. A ști, a voi și a puteà sunt fazele unei aceleiaș forțe sufletești: rațiunea teoretică, care devine

practică și se traduce în faptele noastre; — priceperea ordinei din Univers, care orânduește purtarea noastră.

Nici odată cugetarea greacă nu s'a ridicat atât de sus. Și cu toate acestea n'a părăsit un moment tendința sa individualistă. Treptat, treptat rațiunea și-a mărit rolul în viața morală, până când a ajuns să fie recunoscută ca unica călăuză — și totuș ideia obiectivă a Binelui rămâne nedespărțită de preocuparea fericirii individuale.

Către sfârșitul carierei, cunoașterea oamenilor a impus lui Platon dureroasa constatare că ei nu seamănă cu «fiii lui Dumnezeu», pentru care construise dânsul *Republica*. Ignoranța și răutatea lor îl întristează și-l face chiar să-i desprețuiască. Menține totuș identitatea fericirei cu virtutea, dar e nevoit să admită că rațiunea n'are la toți oamenii puterea practică pe care i-o atribuise. Oamenii de rând trebue să se exerciteze mai întâiu să-și stăpânească instinctele și patimele, să-și dreseze forțele oarbe din sufletul lor și la nevoe să se mulțumească cu virtutea obișnuită, care constă în conformarea conduitei cu opiniunea despre bine.

Neîncrederea în puterea dialecticei, care se manifestase în doctrina Cinicilor și a Cirenaicilor, se accentuează din ce în ce mai

mult la urmașii lui Platon din Academie. Polemon ajunge să susțină categoric că omul trebue să se formeze, nu prin dialectică, ci prin «acțiune» [1]) ca flautistul sau chitaristul. Drumul e deschis pentru Noua Academie a lui Arcesilas, care va susține că spiritul omenesc fiind incapabil să descopere cu siguranță adevărul, trebue să ne conducem în practică după probabilități.

Această scădere a cugetării morale a fost oprită însă timp de un secol de Aristot. Plecând dela principiul tradițional al fericirii individului, Aristot arată că singura cale de a găsi fericirea e perfecționarea intelectuală și morală a individului, adică virtutea. Cei ce caută fericirea pe calea ambițiunii sau a plăcerilor, sunt dezamăgiți. Prin urmare Aristot, deși nu crede ca Platon că virtutea atârnă numai de știință, nu cade în empirism, nici în scepticism, ci adoptă singura atitudine înțeleaptă față de realitatea lucrurilor, anume : admite necesitatea cooperării voinței, care la rândul său e ajutată de puterea deprinderei.

In rezumat, în epoca socratică, epocă culminantă în evoluția moralei grecești, punctul de vedere individualist se menține, dar prin-

1) Diogen, IV, 18.

tr'un progres al spiritului, se ajunge la concluzia că fericirea omului constă în cultura rațiunii, în știință. Virtuțile civice cad pe al doilea plan, după preocuparea perfecționării personale. Cetatea subzistă, dar nu mai e, ca în epoca precedentă, considerată ca indispensabilă vieței morale. Nici Socrat, nici Platon nu se amestecă în politica practică. Aristot pune mai presus de toate virtutea contemplativă. Tendința individualistă ajunge la maximum și când Alexandru cucerește Grecia, filozoful nu e dezorientat prin suprimarea cetății: e gata să rămână singur în fața idealului său, de oarece legătura cu concetățenii săi e slab simțită.

După ruina cetăților grecești, în perioada alexandrină și apoi în perioada romană, sufletul grec se trezește într'o lume vastă și felurită, așà în cât se închide în sine, luând propria sa fericire, ca scop unic al vieței. Sufletele puțin raționaliste, își căutară fericirea în satisfacerea simțurilor; iar cele iubitoare de dialectică căutară să lege concepția lor despre vieață de o concepție generală despre lume: epicurism sau stoicism. Mai târziu sufletul grec, obosit de dialectică, va face o ultimă sforțare să prindă lumea ideilor, cufundându-se în extazul contemplativ — neo-platonismul. Cu această din urmă încer-

care spiritul grec se pierde prin exagerarea tendințelor sale fundamentale și din cauza altoirii prea intense cu sânge și idei streine.

In timpul independenței naționale, morala greacă trăise mai mult sau mai puțin din vieața cetății. Acum devine cosmopolită. Atena e eclipsată de rivale mai tinere: Alexandria și apoi Roma. Dupăce Grecia fù redusă în provincie romană (146 a. Chr.), Grecii emigrează în massă în Italia și Roma. Aici se găsesc de acum înainte filozofii renumiți. Opera lor va fi prin urmare deosebită. Vechile sisteme filozofice fac loc unei filozofii eclectice, care se potrivește mai bine cu puținul gust al Romanilor pentru dialectică. Un fel de epicurism practic stăpânește societatea timpului, așà încât stoicismul, deși numărà puțini adepți, reprezintă tot ce erà mai măreț și mai nobil atunci.

Massa populațiunii grecești sau helenizate nu înțelegeà sau în tot cazul nu se interesà de această luptă a Stoicienilor împotriva epicurismului. Prea erà amestecată, perduse calitățile fundamentale ale spiritului grec, gustul caracteristic pentru dialectică și n'aveà o cultură helenică îndestulătoare. Mediul devine prielnic pentru creștinism, care fiind simplu și concret, vorbind inimei și imaginației, răspundeà nevoilor adânci ale popu-

lațiunii, pentru care morala greacă încetase de a există.

Care este curba generală a evoluțiunii schițate? Dela începutul civilizațiunii grecești sub credințele religioase naive, sub inspirațiunile poeților și ale legiuitorilor am descoperit sămânța unei admirabile puteri organizatoare a vieței morale: o rațiune artistică și practică, care ajunge să făurească o concepție despre lume, splendidă prin ordinea și armonia ei și care dispune de puterea de a îndrumà conduita omului după această concepțiune. Această minunată rațiune estetică și practică a constituit din prima epocă morala domestică, apoi, când vieața politică a devenit intensă, morala civică. Mai târziu, sub influența meditațiilor filozofice, rațiunea greacă trece peste barierele cetății și negăsind în realitatea istorică o societate destul de mare, față de care să aibă raporturi definite, se ridică deodată la concepția omului ca membru al Universului și fondează astfel morala generală. In sfârșit, în ultima fază a evoluției, această concepțiune se exagerează, reprezentând omul ca o părticică din rațiunea universală și absorbindu-l în Dumnezeu.

II.—*Caracteristica moralei grecești*

In toate fazele sale morala greacă prezintă câteva caractere esențiale, rezultând din însăși firea spiritului grec și care constituesc unitatea evoluțiunii sale.

Vechiul Grec e individualist și raționalist, iubitor de artă și de idei; emoționându-se mai mult prin închipuire decât pe calea simpatiei și iubind mai mult ideile decât oamenii. Simțul frumosului, al ordinei și armoniei erà înnăscut în el, produs de mișcările ritmice ale valurilor mării, de simetria conturului munților și de splendoarea cerului albastru din țara lui. Platon personifică poate în gradul cel mai înalt spiritul grec. El ne înfățișează în proporții gigantice încrederea pe care o aveà Grecul în precăderea rațiunii, puterea creatoare a închipuirii lui și finețea gustului său artistic; pasiunea pentru libertate și oarecare sentimente omenești intelectualizate, pe care se întemeiau dreptatea și prietenia.

Am văzut că în deosebitele epoci regulele morale se întemeiau fie pe voința zeilor, fie pe voința grupului social, fie pe rațiune sau, în sfârșit, pe o combinație din aceste elemente. Ei bine, spiritul grec caută sub toate aceste manifestațiuni ale moralei interesul său personal, adică se preocupă înainte de toate

de urmările pe care le poate aveà pentru individ ascultarea sau neascultarea regulelor morale. Dela Homer până la Epictet morala e considerată în mod constant, ca o condiție a fericirii personale; sau, cu alte cuvinte, fericirea individului e luată ca scop suprem al vieții sale, al tuturor acțiunilor sale. Cel mai sublim avânt spre ideal nu părăsește acest fundament utilitar, egoist, al moralei. Platon conciliază interesul personal, bine înțeles, cu ordinea și armonia universală.

Să adăugăm că e vorba întotdeauna de fericirea din această vieață. Ideia nemuririi sau a vieții viitoare nu joacă nici un rol în morala greacă. Această idee, se găsește în religia vechilor Greci, dar nu dădeà loc decât la discuții ipotetice, fără de nici o influență asupra vieții practice. Morala lui Aristot, de exemplu, se desvoltă până la sfârșit, fără ca să trădeze câtuș de puțin preocuparea unei fericiri într'o altă lume. Chiar și morala lui Platon poate fi expusă în toate detaliile, lăsând la o parte ipoteza unei sancțiuni postterestre, care e introdusă în mod accidental în discuție. Morala greacă e mai liberă de elemente religioase și supranaturale decât morala filozofică de până mai deunăzi.

Iată pentruce ideia de obligațiune, de datorie, lipsește din morala greacă. Chiar la

Epictet nu găsim decât ideia de «convenabil», de «potrivit», de «cum se cuvine». Cicerone a scris *De oficiis*, dar cât e de departe de ideia kantiană despre datorie! Toată argumentarea lui se bizuie pe identitatea dintre binele moral și interesul personal; în timp ce prima grije a lui Kant e să excludă orice consideraţiune utilitară. Nu e mai puţin adevărat însă că Stoicienii, atribuind virtuţii o valoare *sui generis*, incomensurabilă cu celelalte bunuri relative, a deschis calea lui Kant care, cu spiritul lui religios, formalist și autoritar a făcut din virtute obiectul unui «imperativ categoric».

Pentru aceleași motive, conștiinţa morală, care e organul imperativului categoric, nu se găsește la vechii Greci. Ea are un caracter mistic, religios și în tot cazul nu vorbește în numele interesului individului, pentru ca să fi putut naște în spiritul grec. De altfel, până la stoicism, care e în bună parte produsul unei rase și a unor influenţe streine, morala greacă a fost în totdeauna realistă, exceptând poate doctrina Cinicilor, predecesorii stoicismului. Grecul își caută fericirea în conformarea activităţii lui cu natura sau cu raţiunea, iar nicidecum cu o lege internă, sufletească. Virtutea constă pentru el, nu în deprinderea de a se supune unei legi

morale, ci în posedarea unei calităţi naturale, proprii pentru a realizà fericirea individului.

De aceea problema libertăţii morale nu se pune sau e superficial tratată în morala greacă. Izvorul virtuţii, considerat mai întâiu ca divin, se localizează treptat în natura omului, fiind considerat ca transmisibil prin moştenire. Tendinţa raţionalistă a Grecului îl face să considere inteligenţa ca agent al binelui: vinovatul e un ignorant, fapta sa e o greşală. Nu există nici un termen care să exprime noţiunea de răspundere morală. Nimeni nu e considerat culpabil, din punct de vedere moral; nici o faptă nu e socotită ca un păcat. Mai târziu se descoperă pe lângă inteligenţă, un principiu nou, energia, fără ca să se modifice mult concepţia raţionalistă a virtuţii. Grecul se preocupă mai ales de a se sustrage fatalităţii eterne, pentru a trăi o vieaţă fericită.

Sancţiunea morală rezultă din însăşi natura lucrurilor. Viţiosul, omul care se poartă rău, e bolnav şi nenorocit. La ce ar mai fi fost atunci nevoe, din punct de vedere moral, de altă «pedeapsă»? Platon, care discută posibilitatea vieţei viitoare, arată că ipoteza unei sancţiuni post-terestre nu e indispensabilă pentru moralitate. Aristot nu crede într'o

altă vieață. Sancțiunea constă în faptul că se obține sau nu fericirea. Nici stoicismul nu admite altă sancțiune decât fericirea ce decurge din faptul de a fi o ființă responsabilă, «de a oferi Providenței un spectacol demn de privirea sa» — după cum se exprimă Epictet în entuziasmul său pentru cultul Rațiunii supreme.

Cu toată admirațiunea pe care o datorim doctrinelor morale, trecute în revistă, ar fi să nesocotim libertatea de gândire ce ne-au lăsat, dacă înainte de a încheià cu un cuvânt de laudă, n'am face o întâmpinare. Fericirea individuală să fie oare singura temelie a moralei? — In practică, e probabil că mulțimea oamenilor, fiind lipsită de o altă călăuză în vieață, va urmà un epicurism grosolan, din cauza sufletului ei puțin cioplit. Puțini se vor găsi, care să aibă aspirațiuni atât de nobile, să simtă urîciunea faptelor imorale cu atâta intensitate, în cât să fie nenorociți în mijlocul bunurilor ce plac sufletelor vulgare și să urmeze excluziv calea virtuții.

Pe de altă parte, din punct de vedere teoretic, moralitatea nu este o operă colectivă formată treptat sub presiunea nevoilor vieții sociale? Și nu găsim tocmai în această nevoie, rațiunea și temelia ei? Nu există în

om în afară de tendințele egoiste, alte tendințe altruiste? — E păcat, într'adevăr, că morala greacă n'a ținut socoteală de solidaritatea dintre oameni, care ar fi constituit un bun corectiv și în tot cazul o complectare a principiului ei individualist.

Dar vieața colectivă nu erà atât de intensă și desvoltată în Grecia, cum e în societățile civilizate de astăzi. Și nici natura Grecului nu prea era capabilă de emoțiuni simpatice. A trebuit să vie creștinismul pentru ca să împlânteze în inimele noastre sentimentele de caritate și frăție omenească. A trebuit ca stiințele sociale să ajungă la desvoltarea de astăzi pentru ca să descopere solidaritatea care există de fapt între membrii aceleiaș colectivități.

Așa cum este, morală greacă e o minunată construcțiune a rațiunii omenești, care poate adăposti nu numai sufletele pentru care a fost clădită dar și un suflet modern. Ea rămâne o comoară prețioasă în patrimoniul moral al omenirii.

BIBLIOGRAFIE

Ediţiuni

Diogen Laert, ed. Teubner, 4 vol. (Leipzig, 1828—33); ed. Cobet din Biblioteca Didot (Paris, 1850).

Xenophon, Memorabilele, ed. Gilbert (Teubner, Leipzig, 1888); Banchetul, ed. Bornemann (1824).

Platon, ed. Bekker, cu trad. latină şi comentarii, 11 vol. (Londra, 1816—23); ed. Stallbaum, 10 vol. (Leipzig, 1877).

Aristot, ed. Academiei din Berlin, 5 vol. (1831—70); ed. Bibliotecei Didot, 5 vol. (Paris, 1848—74).

Epicur, ed. Usener (Teubner, Leipzig, 1887).

Epictet, ed. Schenkl (Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1894).

Traduceri

Xenophon, trad. franceză de Pessonneaux, 2 vol. (biblioteca Charpentier, 1873) sau de Talbot (Hachette, 1874).

Platon, trad. germană de Schleiermacher (ed. III, Berlin, 1862); trad. franceză de Chauvet şi Saisset (Paris, 1869—72).

Aristot, trad. franceză de Barthélemy Saint-Hilaire; trad. germană însoţită de text (librăria Engelmann).

Epictet, Manualul, trad. franceză de Guyau (librăria Delagrave) sau de H. Joly (librăria Delalain).

Interpretări şi Critici

Boutroux, Etudes d'histoire et de philosophie.

Brochard, Revue des Cours, 1893, 1900, 1901.

A. et M. Croiset, Histoire de la littérature grecque.

Gomperz, Les Penseurs de la Grèce (traducere din l. germană).

Zeller, Philosophie der Griechen (trad. şi în l. franceză).

Fouillée, La Philosophie de Socrate.

Fouillée, La Philosophie de Platon.

Piat, Aristote.

Guyau, La Morale d'Epicure.

Ravaisson, Essai sur le stoïcisme.

Martha, Les Moralistes sous l'empire romain.

COPRINSUL

INTRODUCERE 5

MORALA INAINTE DE FILOZOFI

I. — In perioada epică 11

II. — După organizarea cetăţilor 16

MORALA LUI SOCRAT

I. — Izvoarele 23

II. — Vieaţa şi personalitatea lui Socrat . . 26

III. — Metoda lui Socrat 34

IV. — Doctrina lui Socrat 41

V. — Ultimele zile ale filozofului 50

MORALA LUI PLATON

I. — Vieaţa şi personalitatea lui Platon . . 62

II. — Metoda lui Platon 68

III. — Doctrina lui Platon 74

IV. — Influenţa lui Platon 84

MORALA LUI ARISTOT

I. — Vieaţa şi personalitatea lui Aristot . 87

II. — Metoda lui Aristot 91

III. — Doctrina lui Aristot 93

CINISMUL ȘI CIRENAISMUL
I. — Antistene 109
II. — Aristip 113
EPICURISMUL 117
STOICISMUL
I. — Zenon 125
II. — Epictet 130
III. — Critica stoicismului 137
INCHEIERE
I. — Curba evoluției moralei grecești . . 143
II. — Caracteristica moralei grecești . . . 153
Bibliografie 159

FUNDAȚIA REGELE CAROL I
VERIFICAT 2007
VERIFICAT 1987
VERIFICAT 2017
BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ BUCUREȘTI

C. 6179.—Tip. Profesională, D. C. Ionescu, str. Şelari, 10.

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ BUCUREŞTI