

Ruxandra Stoia

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Antichitatea și subiectivarea discursului filosofic: de la *logos* la *ethos*

Abstract

Antiquity and the Subjectivation of Philosophical Discourse: From *logos* to *ethos*

By assuming that ancient philosophy was a way of life, this current paper proposes to reveal, first of all, a few characteristics underneath the expression „philosophy as a way of life” worked in Antiquity. Second, this study is trying to offer an answer regarding the next question: *How* the ancient philosophers succeed to maintain *active* the philosophical discourses? The secret of this technique might come from what Michel Foucault named *practices of subjectivation*, most visible in Hellenistic and Roman period. Under these practices, the truth is obtained from the philosophical discourses (*logoi*). The process of *subjectivation* takes place when the Subject (i.e. the philosopher) accepts and transforms the truth, present in the discourses, into a principle of action (*ethos*).

Keywords: ancient philosophy, way of life, *meditatio*, practices of subjectivation, *logos*, *ethos*, *parrhêsia*, truth

Caracterul instituțional pe care filosofia îl deține astăzi poate fi în primă instanță o piedică în a percepe statutul pe care îl avea aceasta în Antichitate. Dacă filosofia era *un mod de viață* bazat pe corespondența dintre discursul filosofic și un set de „exerciții spirituale” sugerat de acesta, astăzi, filosofia academică este într-un fel străină de spiritualitatea cu care și-a făcut debutul cea antică. Din momentul în care metoda de predare a filosofiei nu a mai fost susținută de gândirea autentică a învățătorului, filosofia și-a luat angajamentul în a deveni teoretică și sistematică. Un posibil argument al acestui proces de teoretizare al filosofiei se datorează faptului că sistemul filosofic de învățământ s-a axat treptat pe interpretarea tradițiilor filosofice. Rezultatul a dus la detașarea subiectului față de discurs. Acesta a ajuns să construiască discursul filosofic, să îl explice, să îl rafineze, însă nu își propune să îl aibă la îndemână în viața de zi cu

zi. În schimb, filosoful din Antichitate își apropria discursul, ceea ce însemna că doctrina filosofică era convertită în practică.

Pentru ca filosofia să se reflecte în însuși modul de a trăi al individului este necesar întâi de toate a se preciza ce particularități duc la înțelegerea sintagmei de „mod de viață”. Un „mod de viață” există numai în măsura în care se construiește și se întreține. O referință privind această meținere poate fi dată prin ceea ce latinii sugerau folosind imperativul „*cotidie meditare*”. Cu toate acestea, important de subliniat aici nu este actul în sine de meditare, deși, desigur, acesta este primordial în filosofie, ci valoarea sintagmei accentuată de prezența lui *cotidie*. Pentru ca *ceva* să devină un *mod de viață* trebuie ca acel *ceva* să se facă în mod curent. Să înțelegem astfel că filosofia în Antichitate trebuia să devină o activitate zilnică pentru a-și dobândi statutul de „mod de viață”? Textele ar argumenta în favoarea unui răspuns pozitiv, în sensul în care aceasta se găsea în însăși structura de a fi a celui ce a ales-o.¹ Așadar, actul filosofic meditativ era în permanență la îndemâna filosofului.

Dar pentru ca filosofia să ia forma unui mod de a fi, individului i se cereau anumite condiții. Întâi de toate, sintagma „filosofia ca mod de viață” nu trebuie să trimită cu gândul la popularizare. Sunt puse în joc anumite aspecte ce o limitează în a fi expusă într-atât de mult încât să devină accesibilă majorității. Ca și astăzi, de altfel, cultura filosofică se adresa minorității, mai exact unei elite. Filosofia necesita disponibilitate și un mod de viață care să-i confere individului *răgazul* (*skholê*) necesar unei asemenea practici. Nu întâmplător, filosofia s-a desfășurat ca atare în cadre interne, făcând separația dintre moduri diferite de a trăi. În fond, pe acest principiu al distincției dintre traiul comun și cel superior s-au întemeiat școlile filosofice, adunările religioase etc. În acest cadru intim conceput de preocupările filosofice, individului i se cere o altă condiție în scopul întemeierii unui mod de viață autentic. În registrul platonician, filosoful trebuie să dispună de *arta răsucirii*.² În beneficiul contemplării Binelui și a Adevărului, scenariul presupune răsucirea privirii sufletului spre lumină, așadar către ceea ce este cu adevărat și nu în

¹ Vezi Robert J. Newman, „Cotidie meditare. Theory and Practice of the *meditatio* in Imperial Stoicism”, în *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt: Geschichte in Kultur Roms im Spiegel der neuen Forschung*, vol. 2.36.3, W. de Gruyter Verlag, Berlin, 1989, p. 1475. Autorul observă în această privință la filosofii stoici sintagmele temporale specifice, astfel: „*cotidine, cotidiana* (Seneca, *Epistole către Lucilius*, 16.1; 107.3, *De ira*, 2.10.7) sau καθ' ἡμέραν (Epictet, *Discursuri**, 3.8.1; 1.1.25) sau συνεχῶς (Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuși*, 19.17; 6.47; 4.10).

² Platon, *Republica*, 518c-d, p. 317.

* Nu dispunem în limba română de traducerea *Discursurilor* lui Epictet. Autorul articolului s-a folosit de ediția *The Discourses as Reported by Arrian, The Manual, and Fragments*, 2 vols., ed. W. A. Oldfather, Cambridge, Mass., 1944.

aparență, prin conversia dinspre lumea sensibilă spre cea inteligibilă. De asemenea, însă, actul răsucirii intenționează întoarcerea totală, așadar corporală și nu parțială ori locală a privirii. De aceea, adevărata conversie, inițiată de organul perceptiv, trebuie realizată atât în registrul intelectului, cât și în cel etic. Preceptul unei întoarceri, de data aceasta către *sine*, apare apoi în cadrul filosofiei elenistice, înțelegându-se prin aceasta focalizarea către preocupările private ale individului. Dacă admitem că filosofia presupune un caracter intim al individului cu *sine* însuși, vom înțelege astfel că îndreptarea către un mod de viață filosofic presupune întreruperea unui mod de viață neautentic. Filosofului i se cere să se rupă, ori să se detașeze de anumite activități coditene, dar mai ales de modul de gândire pe care îl accesează în cadrul acestora.

De asemenea, perioada elenistică a făcut vizibilă cu atât mai mult existența unui mod de viață filosofic prin faptul că urmărirea anumite coduri în raport cu sistemul său doctrinar. Mai exact, filosofia ajunsese să țină cont și de aspectul biologic al vieții. De pildă, stoicismul a preferat principiul unui trai modest, iar epicureismul s-a axat pe o filosofie a plăcerii ca oponentă a suferinței. Însă cel mai important aspect legat de vizibilitatea unui mod de viață ține de raportarea subiectului la discursul filosofic, referindu-ne aici atât la discursul rostit, cât și la cel scris. Pornind de la ideea conform căreia a deține un discurs este diferit de a și-l însuși, se cade a se pune următoarea întrebare: *cum* au reușit filosofii din Antichitate să mențină învățăturile filosofice *active*?

În primul rând, filosofia cere de la *sine* un discurs. *Logos*-ul antic avea o miză pe care astăzi filosofia academică nu o mai ia în considerare. Deținerea unui discurs nu reprezintă pentru contemporaneitate decât buna înțelegere a unui sistem filosofic explicat prin acesta și, poate, cel mult, dovada unei culturi filosofice. Cu totul diferit se prezintă situația în Antichitate, mai cu seamă în perioada elenistico-romană. Situația socio-politică din perioada menționată a determinat conturarea unei filosofii cu rol terapeutic, care să răspundă nevoii individului în a-și dezvolta un mod de viață care să-i asigure stabilitate. Prin urmare, discursul avea nevoie să convingă sau să-l „afecteze” pe celălalt, iar pentru asta, acest celălalt trebuia să dețină o tehnică.

Technicile de subiectivare, așa cum sunt numite de Foucault³, se întâlnesc în cadrul ascezei filosofice. Acestea pregătesc individul în a se întâlni pe el însuși ca subiect al discursului,

³ A se vedea Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului. Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ediție îngrijită de Frédéric Gros sub îndrumarea lui François Ewald și a lui Alessandro Fontana, traducere de Bogdan Ghiu, Editura Polirom, Iași, 2004, Cursul din 3 martie 1982 - prima și a doua oră, pp. 317-353.

aspect care va duce tocmai la subiectivarea discursului. Dar pentru ca acest lucru să se realizeze, în cadrul ascetismului este indispensabilă prezența magistrului. În perioada clasică, demersul pedagogic era esențial legat de metoda dialogică, ceea ce va însemna că descoperirea adevărului venea din interiorul discipolului. Îndrumat de magistru, el ajungea singur să-și recunoască ignoranța și, treptat, pornea spre drumul cunoașterii de sine.

În perioada elenistico-romană, s-a observat trecerea la o altă paradigmă. Tipul de filosofie preferat acum recurgea la neimplicarea discipolului în discursul maestrului. Exercițiul de tipul întrebare-răspuns se convertise într-o practică a tăcerii.⁴ Tradiția orală era în continuare practică, dar tehnica ascultării începuse să se rafineze. Din acest motiv, adevărul nu mai rezidă în subiect, el nu așteaptă să fie scos la iveală parcurgând metoda dialectică; adevărul este de acum dobândit prin vorbele magistrului. Pentru aceasta, discipolul trebuia să dețină o anumită tehnică de ascultare. Important era a ști „cum anume să ascultăm ca să auzim ce trebuie?”. Seneca era deranjat de cei care veneau să-i asculte pe filosofi de dragul de a se încânta de cele auzite sau pe cei care veneau spre a-și nota vorbe ce ei înșiși nu le pricep.⁵ Însă cei atenți veneau să își îndrepte purtarea prin cele auzite, fiind cuprinși de însemnătatea cuvintelor. Miza era să îl determine pe cel ce ascultă să dorească și să înfăptuiască Binele. Este vorba, de asemenea, de o tehnică a subiectului ascultător de a fi atent la esență. În vederea dirijării cugetului și a formării conduitei erau urmărite spusele filosofilor, și nu ale retorilor. Cei din urmă își propuneau să învețe alte elemente discursive, însă filosofii erau ascultați „având mereu dinaintea ochilor fericirea, nu pentru a aduna niște cuvinte vechi sau plăsmuite, metafore smintite și figuri retorice, ci pentru precepte folositoare, maxime pline de noblețe și curaj, bune să fie puse pe dată în faptă”.⁶ Așadar, discursurile filosofice erau căutate pentru că aveau un caracter terapeutic. Filosofia în perioada elenistico-romană cerea o atribuire practică a enunțurilor discursive. Atenția discipolului se canaliza în a recepta și transforma semnificațiile discursului în precepte. Seneca avea să spună același lucru: „Filosofia nu este un meșteșug la îndemâna mulțimii și nici potrivită pentru a fi împărtășită tuturor; ea nu constă în cuvinte, ci în fapte. Nu poate fi folosită pentru a-ți

⁴ Michel Foucault, „Technologies of the Self”, în *Technologies of the Self*, edited by Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, University of Massachusetts Press, 1988, p. 32 apud Alice Ramons, „Technologies of the Self: Truth, Asceticism, and Autonomy”, *Journal of French and Francophone Philosophy*, Vol. 6, No. 1-2, 1994, p. 22.

⁵ Seneca, *Epistole către Lucilius*, vol. II, traducere, studiu introductiv și note de Ioana Costa, Editura Polirom, 2007, Cartile XVII-XVIII, Scrisoarea 108, 6.

⁶ *Ibidem*, Scrisoarea 108, 35.

trece în mod plăcut zilele, pentru a-ți alunga plictisul adus de tihnă: dă formă și consistență sufletului, rînduiește viața, stăpînește actele, arată ce trebuie făcut și ce trebuie lăsat deoparte, stă la cîrmă și păstrează direcția pentru cei aruncați de valuri din stîncă-n stîncă. În absența ei, nimeni nu poate trăi fără teamă, nimeni nu poate trăi în siguranță: fiecare oră ce trece aduce întîmplări fără număr ce au nevoie de un sfat, care trebuie să fie căutat în filozofie”.⁷

Așadar, în cadrul școlilor filosofice elinistice, adevărul se află în discursurile pe care discipolii le primesc ca învățături de la maestri, asimilate și transformate în acțiuni. Însă simpla ascultare nu este suficientă. Ceea ce este ascultat trebuie memorat, pentru ca apoi să fie transpus în comportament. Când adevărul se transpune în acțiune, atunci el este subiectivat.⁸ Mai mult decât atât, adevărul devine pentru subiect adevăr doar atunci când este „testat”. Ascetismul presupune ca subiectul să se pună în situația de a verifica cele auzite, căci numai așa se poate realiza trecerea de la *logos*-ul adevărat la *ethos*. Cerința persoanei care meditează în tot acest timp nu se rezumă la a afirma că discursul la care s-a oprit este corect din punct de vedere logic. Mai concret, actul meditativ nu trebuie să rămână doar la nivelul intelectului, ci întreaga constituție a omului trebuie să se schimbe, implicând aici, mai ales, stările afective supuse „corijării” și care trebuie să devină ținte primare ale meditației.⁹ De pildă, frica de moarte se dorea a fi diminuată prin exercițiul morții (*meletê thanatou*) sau teama față de evenimentele neplăcute ce pot surveni era și ea controlată de *praemeditatio malorum*¹⁰ etc.

Pentru ca cel care ascultă să poată să înțeleagă în sens activ mesajul discursului filosofic, celui ce vorbește îi este necesară, de asemenea, o artă (*technê*) pentru a ști cum să vorbească într-un mod util. În acest caz intervine noțiunea de *parrhêsia*, care ne-ar ajuta să înțelegem ce-i trebuie magistrului în actul vorbirii, pentru ca discursul său să poată fi subiectivat de către cel ce îl ascultă. Termenul dispune de două sensuri.¹¹ Primul a fost conotat peiorativ, însemnând lîngușire, făcând trimitere la actul de a vorbi flexibil, fără a ține cont dacă ceea ce este spus este

⁷ *Ibidem*, Scrisoarea 16, 2-3.

⁸ Alice Ramons, *art. cit.*, p. 22.

⁹ Robert J. Newman, *art. cit.*, p. 1475.

¹⁰ Pentru înțelegerea celui din urmă exercițiu, recurgem la exemple din Seneca, *op. cit.*, Cartea a III-a, Scrisoarea 24, 2: „dacă vrei să te scuturi de orice grijă, gîndește-te că se va întîmpla negreșit lucrul de care te temi și, oricare ar fi răul acela, măsoară-l cu tine însuși și cercetează-ți apoi cu atenție spaima: cu siguranță vei înțelege că răul de care te temi nu este grav și nici nu va dura mult timp” sau Cartea a XVI-a, Scrisoarea 91, 3: „[...] situațiile neașteptate apasă mai greu; neprevăzutul face ca nenorocirile să fie mai împovărătoare și toți oamenii simt mai aprig durerea dacă sînt luați pe nepregătite (s.n)”.

¹¹ Liddell and Scott, *An intermediate Greek-English Lexikon*, founded upon the seventh edition of Liddell and Scott's Greek-English Lexikon, Clarendon Press, Oxford, 1991, p. 611, s.v. *παρρησία*.

adevărat sau nu, dacă este important sau nu. În sprijinul retoricii, *parrhêsia* era folosită fie în apărarea cuiva, fie în susținerea propriilor interese. În scop educativ, *parrhêsia* înseamnă a spune adevărul în chip nemijlocit, fără a ascunde în el ornamente retorice. Cu toate acestea, nu orice rostire veridică este calificată drept *parrhêsia*. În ea trebuie să se regăsească opinii personale, adevăruri descoperite în mod propriu.¹² Rolul maestrului este acela de a spune tot, cu franchețe, de se deschide și de a vorbi în mod liber ceea ce crede de cuviință că este util, dar mai ales pentru că este adevărat. *Parrhesia* e menită să afișeze generozitatea deschiderii subiectului vorbitor în a enunța adevărul. Ea facilitează transmiterea adevărului și îl ghidează pe cel ce are nevoie de el să îl obțină în mod nemediat. *Parrhêsia*, ca tehnică, este recunoscută într-o scrisoare senecană. Mult mai important decât a fi plăcute, mărturisește Seneca, învățăturile trebuie să fie folositoare. Și cel mai corect în acest caz este de a spune realmente lucruri simple și limpezi, în acord cu ceea ce simțim.¹³

Tehnica ascultării nu este singura metodă prin care discursul putea fi subiectivat. Contactul cu *logos*-ul se realiza și prin intermediul discursului scris. În privința grilei de lectură, Antichitatea greco-latină a preferat principiul economiei. Nu de puține ori este menționat că excesul de lectură dăunează¹⁴, fapt ce a condus la sintetizarea textelor în rezumate sau chiar citate. Astfel s-a ajuns la limitarea la puțini autori, respectiv opere, și chiar la alegerea unui număr mic de fragmente și pasaje, considerate a fi importante și suficiente studiului.¹⁵ Interesul lecturii era îndreptat către meditare, presupunând desprinderea de text și probarea sau însușirea gândului, emis de text, ca fiind adevărat. Metoda indică un soi de antrenament, care reglează înțelegerea textelor în așa măsură încât cititorilor să li se permită apropierea sensurilor în mod experimental. Din această tehnică decurge, chiar și astăzi, folosirea propozițiilor drept precepte întru oferirea de soluții la adresa gândirii corecte și mai ales la îndreptarea conduitei.

¹² Jakub Franěk, „Philosophical parrhesia as aesthesis of existence”, *Continental Philosophy Review*, no. 39, 2006, p. 118.

¹³ Seneca, *op.cit.*, Cartea a IX-a, Scrisoarea 75, 1-5: „3. Un singur lucru aș dori să-ți arăt cu limpezime: că simt înăuntrul meu tot ceea ce spun. 4. Ținta noastră de căpătâi trebuie să fie de a spune ceea ce simțim și de a simți ceea ce spunem [...]”.

¹⁴ Seneca, *Despre liniștea sufletului*, IX, 4: „Chiar în privința culturii, care cere cheltuieli mai însemnate, trebuie să existe măsură. La ce bun nenumărate biblioteci cu grămezi de cărți, când stăpînul lor abia ajunge, în toată viața, să le parcurgă titlurile? Prea multe cărți nu te învață, ci te împovărează. E cu mult mai folositor să te dedici cîtorva scriitori decît să te risipești prin toți” sau Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuși*, II.2: „Lasă cărțile deoparte! Nu te mai chinui! Nu îți este dat”.

¹⁵ Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului*, p. 339.

În concluzie, Antichitatea a mers pe linia dobândirii unui subiect al acțiunii, mai mult decât a unuia care dobândește cunoștințe adevărate. Din acest punct de vedere, modernitatea a pierdut legătura dintre *logos* și *ethos*. Nu este vorba de a „ne însuși discursuri ca să ne cultivăm, ci ca să ne pregătim în vederea evenimentelor vieții. Cunoașterea de care avem nevoie nu este cea care ne permite să ne cunoaștem mai bine, ci aceea care ne ajută să acționăm corect în anumite împrejurări [...] *Logos*-ul are menirea de a actualiza mai degrabă rectitudinea acțiunii decât perfecțiunea cunoașterii”.¹⁶ Pregătirea filosofului antic constă, de fapt, în alcătuirea de discursuri (*logoi*) admise ca principii și precepte adevărate. Citite, scrise ori rostite, dar mai ales repetate zilnic, ele fac posibilă depășirea împrejurărilor nefaste și adoptarea unor atitudini potrivite fiecăror situații. În fond, miza meditațiilor filosofice este legarea subiectului de adevăr, prilejuind însușirea unui discurs adevărat, care ar potența mai departe o întâlnire autentică a individului cu sine.

Bibliografie

Foucault, Michel, *Hermeneutica subiectului. Cursuri la Collège de France (1981-1982)*, ediție îngrijită de Frédéric Gros sub îndrumarea lui François Ewald și a lui Alessandro Fontana, traducere de Bogdan Ghiu, Editura Polirom, Iași, 2004.

Franěk, Jakub, „Philosophical parrhesia as aesthesis of existence”, *Continental Philosophy Review*, nr. 39, 2006, pp. 113-134.

Liddell, Henry George; Scott, Robert, *An intermediate Greek-English Lexikon*, founded upon the seventh edition of Liddell and Scott's Greek-English Lexikon, Clarendon Press, Oxford, 1991.

Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuși*, traducere, studiu introductiv, indici și note de Cristian Bejan, Editura Humanitas, București, 2013.

Newman, Robert J., „Cotidie meditare. Theory and Practice of the *meditatio* in Imperial Stoicism” în *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt: Geschichte in Kultur Roms im Spiegel der neuen Forschung*, vol. 2.36.3, W. de Gruyter Verlag, Berlin, 1989, pp. 1474-1517.

¹⁶ „Despre mizele filosofice ale cursului”, în Michel Foucault, *op.cit.*, p. 508.

Platon, *Republica*, în *Opere V*, traducere de Andrei Cornea, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.

Seneca, „Despre liniștea sufletului”, „Despre mînie”, în *Scrieri filozofice alese*, prefață de Eugen Cizek, traducere de Paula Bălașa, Elena Lazăr, Svetlana Sterescu, Editura Minerva, București, 1981.

Seneca, *Epistole către Lucilius*, volumele I și II, traducere, studiu introductiv, note și indice de Ioana Costa, Editura Polirom, Iași, 2007/2008.

Ramons, Alice, „Technologies of the Self: Truth, Asceticism, and Autonomy”, *Journal of French and Francophone Philosophy*, vol. 6, No 1-2, 1994, pp. 20-29.

Ruxandra Stoia este doctor în filosofie al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, cu o teză despre stoicism. A făcut studii la universitatea ieșeană și la cea din Freiburg (Germania). E-mail: ruxandra.stoia@yahoo.com