

Ce credeam despre răgaz când am scris despre *scholē*

ALEXANDER BAUMGARTEN*



Aristotel, răgaz (scholē), intermediaritate, antropologie, fericire, universitate

Is the concept of leisure (*scholē*), present in Aristotle's *Politics* still of some importance today? The author of the present article tries to offer a few notes regarding its importance. First of all we can understand better Aristotle's own perspective regarding the human being. Next we can raise a few questions regarding the philosophical tradition that started with Aristotle and can be traced even to the 20th century (H. Arendt for instance). The study concludes by questioning the actual academic system and the possible relevance of the concept of *scholē* in it.

Cu mai mulți ani în urmă am publicat un studiu care analiza o problemă din *Politica* lui Aristotel și care încerca să coaguleze temele acestui tratat în jurul unui singur concept, cel de *scholē*, pe

* ALEXANDER BAUMGARTEN este conferențiar universitar doctor la Catedra de Istoria Filosofiei Antice și Medievale a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, unde predă filosofia medievală. A publicat mai multe exegeze și traduceri din autori precum Aristotel, Plotin, Toma din Aquino și alții.

care îl tradusesem prin *răgaz*¹. Mă preocupa în anii aceia un exercițiu de înțelegere a modului în care câteva tratate ale filosofiei antice, între care *Politica*, prescriu un destin mentalității lumii în care trăiesc, precum și a modului în care, cu acuratețe, atenție și răbdare pot descifra acest destin efectiv în textele în care el este, în mod inconștient, formulat. Un asemenea caz era pentru mine *schole*: Aristotel îl definise închizând în el o întreagă antropologie, ca și cum ai închide o insulă cu apele ei înconjurătoare cu tot într-un ou. Pe scurt, ideea aristotelică a răgazului era legată de faptul că raportările omului la acțiune și la scop sunt de trei feluri: fie nu există nici o acțiune și nici un scop (ceea ce ar vrea să imite viața zeului, o lene absolută și, pentru om, profund imposibilă), fie există o acțiune permanentă care nu își include niciodată scopul (și atunci omul aleargă, asemenea ființelor inferioare lui, după niște scopuri de care nu se va bucura niciodată efectiv, asemenea fiarei care nu își poate sătura principial foamea prin nici o pradă pe care o răpune), fie există o acțiune care își include scopul, în sensul acțiunilor care provoacă bucurie chiar în momentul împlinirii lor. Asemenea ultime tipuri de acțiuni erau numite de Aristotel drept producătoare de *schole*, ele constituiau viața fericită, ele trebuiau căutate, și orice ordine politică poate măsura natura dreptății și libertății cetățeanului său după gradul de răgaz pe care i-l oferă.

O asemenea schemă mă fascina, credeam eu, din două puncte de vedere. (Acum cred că aceste puncte de vedere sunt, de fapt, trei, iar al treilea punct de vedere naște scopul articolului prezent.) Primul era cel al coerenței care mi se deschidea, seducătoare, în natura tratatului lui Aristotel. Astfel, am început să fac diferite analogii care „îmi ieșeau”, fiecare cu trei termeni: cum e răgazul

¹ Cf. *Conceptul răgazului (σχολή) și unitatea tematică a Politicii lui Aristotel*, în vol. „*Filosofia politică a lui Aristotel*”, ed. Polirom, Iași, volum coordonat de V. Muscă și A. Baumgarten, 2003, pp. 161-192, ca și Aristotel, *Politica*, trad. A. Baumgarten, ed. Iri, București, 2001.

între trudă și lene, la fel e substanța între ființă și devenire. Sau, tot așa e termenul mediu între extremii unui anume silogism. Sau, tot așa e viețuitorul politic între zei și fiare. Sau, tot așa e prietenia între singurătate sau rudenie. Sau, așa e locuitorul unui *polis* între eremit și țăran. Mă fascina faptul că Aristotel spunea că în mod spontan au răgaz păstorii, dar că în mod organizat, grație unui sistem al culturii, și-l pot obține (ca pe o reîntoarcere în paradis?) intelectualii și, în general, cetățenii liberi. În felul acesta, principalele segmente ale textului, cele mai importante concepte ale lui se adunau în forma unui sistem de analogii, iar acest fapt îmi dădea un dulce sentiment de posesie și înțelegere.

Al doilea punct de vedere era proiectarea istorică. Iar aici se adunau patru amănunte foarte stimulative. 1) Mai întâi, faptul că Hannah Arendt, în *Condiția umană*, gândise deja problema răgazului din meditația politică a lui Aristotel, dar o gândise în termeni doar binomiali, de pildă în opoziție cu truda, dar nu și cu repaosul. Gândind sistemul în trei termeni, mi s-a părut mai corect să îl aplic tratatului, adică mi s-a părut mai coerent și mai cuprinzător: în felul acesta, plasam omul într-un univers intermediar, unde îi și era locul pentru peripatetism, și, în plus, puteam ieși, prin analogiile mele, spre alte tratate unde să identific, așa ca mai sus, naturi trinomiale asemănătoare. 2) În al doilea rând, mi se părea stimulativ faptul că regăseam *schole*, chiar dacă foarte intelectualizat și sub forma unei teorii a fericirii strict intelectuale, în teoriile medievale de inspirație averroistă de la finalul secolului al XIII-lea, cele care formau, pentru Alain de Libera, în *Gândirea Evului Mediu*, fundamentul nașterii intelectualului european. Cu atât mai mult cu cât ideea era preluată de umaniști și transformată în excelența timpului liber dedicat studiului! Și mai mult, dacă averroismul medieval și renescentist a făcut din *schole* un ideal intelectual, acest fapt îmi confirma o speranță interesantă: de

vreme ce idealul a putut fi preluat pe bazele teoretice ale comentariului averroist la *Despre suflet*, atunci pot îndrăzni să caut chiar în aristotelism bazele unei analogii între *Politica* și *Despre suflet* care să îmi confirme impersonalitatea intelectului analogic comunității civile a cetățenilor în care fiecare își poate dobândi răgazul printr-un fel de bucurie a taifasului despre care chiar Aristotel spunea că este semnul posesiei acestui nectar omenesc în marginea căruia meditam. 3) Al treilea punct de vedere stimulativ era o comparație cu societățile tradiționale, unde existența sărbătorii (și a timpului vid) sublinia curgerea temporalității normale în absența răgazului, de unde puteam înțelege rolul imens de desprindere a aristotelismului de lumea tradițională prin invenția răgazului. Prezența concediului și a excursiei în lumea noastră subliniază absența din timp și, respectiv, din spațiu, a răgazului, pentru că și concediul, și excursia, constituie excrescențe ale unei lumi tradiționale, chiar dacă sunt manifestări strict originare în modernitate. 4) Ultimul era un oponent redutabil: Augustin. În *Prologul* lui la *De doctrina christiana* el a prescris o antropologie unde, pe de o parte, omul din această viață se află mereu pe o cale (*in via, homo viator*) fiindcă niciodată scopul și acțiunea lui nu se întâlnesc, și, pe de altă parte, omul ajuns în paradis, înțeles ca țară a Tatălui (*in patria*), este în posesia scopului dar nu mai are nevoie de acțiune. Este evident, Augustin i se opune aici radical lui Aristotel. Dată fiind enorma influență asupra antropologiei medievale a acestei distincții, mi-am dat seama că cele două modele nu pot avea în nici o istorie loc unul de altul și că merită să mă întreb care din ele, și mai ales, când a făcut istorie și îmi influențează, într-un sens sau în altul, viața mea și a tot ceea ce cuprind cu ochii în jurul meu.

Aici o reîntâlneam, de data aceasta plecându-mi complet și cu venerație toate steagurile polemicii, pe Hannah Arendt. În aceeași *Condiție umană*, ea interpretase mitul modern al muncii drept o

reluare secularizată a distincției augustinieni. De când ne știm moderni, de undeva de prin secolul al XVI-lea pentru unii, de ieri sau de mâine pentru alții, și aceasta în aceeași comunitate politică multinațională, muncim ca să adunăm, să strângem, să economisim, să plasăm în altă parte decât în economia însăși rezultatul ei. Asta mă făcea să o admir și să îi folosesc argumentul în răspunsul la întrebarea: are *schole* o istorie? Și de aici, și la întrebările: dar viața mea, ea cum arată, are parte de *schole*? Dar lumea în care trăiesc, ea cum arată? Mă dispune oare, prin instituțiile ei, să am parte de *schole*?

*

Cum arată oamenii care au răgaz? Dacă răgazul e o categorie (pe lista fericirii), să zicem, corespondentă dispoziției, atunci și alte categorii se pot „traduce”. De pildă, atenția ar corespunde calității (unde efortul și obiectul coincid), sau răbdarea ar putea corespunde timpului (unde extensia temporală a sufletului suspendă distanța între așteptare și împlinire), prietenia ar putea corespunde locului (unde distincția dintre oameni îi face să se întâlnească fără să se confunde). Sunt sigur că mai sunt și altele; dar cum arată oamenii care au răgaz? Dintr-un singur punct de vedere ei arată ca în dezbaterile din poiana lui Iocan, și anume pentru că Marin Preda intuiește acolo că *timpul are răbdare*.

De fapt, primul gând care îmi vine mă face să spun: ei arată „ca atunci când eram noi studenți”. Și asta este corect de două ori. O dată pentru că viața de student din anii 1990-1995 era mai puțin angoasată de ancorarea precisă în proiecte, cuvintele limbajului academic erau încă destul de neclare ca să nu ofere constrângeri în

care imaginația noastră să înceteze să mai interogheze cu adevărat sensul vieții noastre și al culturii în care urma să trăim. Încă aveam senzația că principiile vieții mai rămân obiecte de discuție, ceea ce îmi dădea un sentiment de euforie și boemie unde posesia răgazului era ca la nomazii lui Aristotel, spontană și gratuită. În al doilea rând este corect fiindcă, din punctul de vedere al istoricității destinului răgazului, acest concept fundamental pe care ni-l lasă lumea greacă a fost preluat în lumea latină medievală, apoi redescoperit în romantismul german *sub aspectul vieții universitare*. Aici *schole*-ul grec devine *schola* latină, aici universitarii medievali și umaniștii renașterii au redescoperit un tip particular de fericire, aici studenții și profesorii romantici ai lumii germane descoperă principiile unei contemplații în care actul și obiectul ei se confundă. Așa că e normal să ne gândim la lumea universitară când medităm la *schole*, fiindcă ea a preluat istoric destinul acestui concept și, deși l-a restrâns la sfera intelectului, l-a făcut cumva să supraviețuiască.

Dar este lumea universitară de astăzi conștientă de această esență aristotelică (cheie a fericirii) și de misiunea ei de a o păstra? Bineînțeles, nu. Altminteri, nimic nu m-ar îmboldi să scriu, întrucât ceea ce aș propune spre dezgropare ar fi la lumina zilei și ar fi o evidență pentru toți. Lumea cercetării universitare de azi este o domnie a cantității, unde numărul articolelor contează, unde primează lista revistelor indexate, unde contrabalansează birocrăția angajată de un proiect în raport cu cercetarea propriuzisă. Universitarul de pretutindeni (cu accente, poate, picante, pentru România, dar fără modificări de esență) este azi un om antrenat în completarea de proiecte, în vânărea de granturi, în indexarea propriilor publicații, în inventarea unui limbaj de lemn al managementului academic care se confundă foarte grav cu producătorul de cunoaștere propriu-zis. Faptul că există o

adevărată isterie a căutării fondurilor care să susțină cercetarea înseamnă că ea a încetat să fie expresia voinței comune a spațiului public de susținere a ei, ba mai mult, că ea este doar una dintre formele de producție speciale pe care le comportă o societate, iar nu locul generic al dezbaterii acestor specii. În toate formele specifice de producție, scopul este distinct de acțiune. La fel, și în cercetarea academică, ce nu mai are din acest moment nimic comun cu răgazul. Faptul de a trăi „dintr-un proiect în altul” înseamnă antrenarea umanistului în ceea ce îi este străin, adică în viața pentru care scopul și acțiunea sunt deosebite sub toate aspectele categoriale. Desigur, și așa se poate supraviețui, dar cu prețul renunțării la discutarea principiilor, care sunt obiectul natural al culturii umaniste.

Tot în *Politica*, Aristotel zicea că filosofia a apărut când grecii i-au bătut pe perși și au ajuns la o libertate și o prosperitate destul de mari ca să poată avea răgaz. Dacă însăși condiția filosofiei este posesia răgazului, nu este totuși corect să credem că ea dispare odată cu pierderea lui. Dimpotrivă, ea se preschimbă într-o chinuită revendicare, lucidă și tristă, asupra modului în care, cu o inegalabilă artă, știm să ne pierdem timpul.

