

MEMORY, IMAGINATION, AUTHENTICITY: THE PARADIGM OF THE DANAIDIC PHILOSOPHER IN MICHEL DE MONTAIGNE'S ESSAYS

Adriana CÎTEIA, PhD, "Ovidiu" University of Constanța

Abstract: Montaigne's existential individualism excludes any form of constraint, and imposes with necessity one's own authenticity. The Montaignian memory is dominated by the antique Greek and Latin Past. The danaidical philosopher analyses the relation between the metamorphoses of Identity and imagination, and also between imagination and authenticity. For Montaigne, authenticity is not conditioned by visiting all philosophy classes, followed by distancing and by the attempt of producing something new. The agnostic stage is rather a component of the children's education, more than a concern of the philosopher in his adult years. Montaigne does not want to confront the philosophy magisteri, the "intellectual palaestra", being totally strange for him.

Montaigne proclaims himself with exaggerated modesty as being a danaidical philosopher, "weak and frail" which care "ceaselessly fills and spills from Plutarch and Seneca", using his own means.

The danaidical impulse expresses the relation between a horizon of significations well defined from childhood, the antique Greek Latin, a horizon of comparison and of severe self-analysis, and the need for authenticity. Montaigne approaches and than distances himself from the antique model with modesty and caution, building his own creative paradigm.

Keywords: memory, imagination, authenticity, self-analysis, individualism

Eseul despre puterea imaginației (I, XXI) este o pledoarie în favoarea relației dintre imaginație și autenticitate: „Vorbele¹ sunt ale mele, și se reazemă pe dovedirea minții mele, nu pe cele aievea întâmplare”².

Întâmplări din antichitatea romană sau din perioada contemporană filosofului, reale sau imaginate sunt așezate de Montaigne într-o galerie personală de imagini dinamice, în căutarea aceluși exemplu rar sau singular care să exprime cel mai bine efortul de a defini puterea imaginației: „De aceea, în cercetarea obiceiurilor și mișcărilor noastre în care eu stăruiesc, mărturiile de basm, puțin numai să aibă ființă, îmi slujesc tot atât ca și cele adevărate. Întâmplare sau neîntâmplare, la Roma sau la Paris, lui Ioan sau lui Petru sunt totuși o întorsătură a învrednicirii omului despre care ele îmi dau cu folos de știre. Eu le văd și le trag pe spuza mea, de-or fi umbră sau trup. Iar în felurile învățăminte care se culeg din istorisirii, mă slujesc de cea mai rară și mai izbitoare”³.

În textul montaignian, imaginația dublează cu subtilitate realitatea, fiind o sursă a autenticității. Imaginația modifică opiniile împrumutate, printr-un mecanism de introiecție și impulsionează opiniile personale asigurându-le un înveliș obiectiv și unul subiectiv.

¹ Montaigne, *Oeuvres complètes*, Éditions de Seuil, 1967; Montaigne, *Eseuri*, traducere Mariela Seulescu, Editura Științifică, București, 1966. În textul francez- „les discours”, I, XXI, p. 57, ed. fr. cit. În varianta românească a traducerii, termenul preferat este „tâlcuirile, I, XXI, p. 98, ed. rom. cit.

² *Ibidem*, p. 98.

³ *Ibidem*.

Mecanismul de formare a unui *eikon* imaginat despre moarte, iubire, suferință se bazează deopotrivă pe actualizarea subiectivă a viitorului, dar și pe actualizarea trecutului prin raportarea la experiența proprie sau la modele străine: „oamenii se frământă de părerile ce-și fac despre lucruri, nu de lucrurile în sine. Felurimea părerilor căpătate despre acele lucruri arată limpede că ele nu pătrund în noi decât prin îngăduirea fiecăruia”.

Distanțându-se de „adevărurile de împrumut”, Montaigne actualizează trecutul, redefiniște „legăturile cuvintelor”, întrerupe narațiunile prea lungi sau prea obositoare. *Eseul* său nu este construit după nici un model, căci, mărturisește filosoful: „dacă mi-aș lua călăuzitor, s-ar putea ca pasul meu să dea greș mergând în pasul lui”⁴.

Pentru Montaigne, autenticitatea nu este condiționată de vizitarea tuturor familiilor filosofice (ca în cazul lui Pico della Mirandola) urmată de distanțare și de încercarea de a produce ceva nou. Etapa anagnostică este mai degrabă o componentă a educației copiilor, decât o preocupare a filosofului ajuns la maturitate⁵. Montaigne nu dorește confruntarea cu magistria filosofiei, „palestra intelectuală” în dimensiunea propusă de Pico della Mirandola, fiindu-i total străină: „...dar să fi tras adânc brăzdarul pe tărâmul lor (al filosofiei și științelor), să-mi fi ros unghiile răstocind pe Platon sau Aristotel...sau cu tot dinadinsul să fi stăruiet în vreo știință, nu făcut-am vreodată”⁶.

Montaigne se mărturisește cu exagerată modestie a fi un filosof danaidic, „slab și firav” care „umple și varsă neîncetat din Plutarh și Seneca”, folosind propriile mijloace: „Eu nu am avut a face cu nici o carte de temei, în afară de Plutarh și Seneca, din care scot ca Danaidele, umplând și vărsând neîncetat”⁷.

Impulsul danaidic exprimă relația dintre un orizont de semnificații bine definit, încă din copilărie, cel antic, greco-latin, un orizont-sursă de comparație și de severă autoanaliză, și nevoia de autenticitate. Montaigne se apropie și se distanțează de modelul antic cu modestie și cu precauție, construindu-și propria paradigmă creatoare: „Apoi, prinzând a sta la sfat fără alegere despre tot ce-mi năzare, și nefolosind decât mijloacele mele firești, dacă mi se întâmplă, și deseori se întâmplă să nimeresc la noroc aceleași părți luate în cătare de bunii scriitori, cum s-a brodit tocmai acum cu Plutarh, în arătarea lui despre puterea închipuirii, mă pomenesc față de acești oameni atât de slab și firav, atât de moale și bleg, că mi-e silă și năduf de mine însumi. Totuși, mă măgulesc cu cinstea că părerile mele se potrivesc adesea cu ale lor. Atâta văd, nespusa deosebire ce este între ei și mine, ceea ce mai mulți nu o fac. Cu toate acestea, las născocirile mele slabe și nerăsărite, așa cum sunt și cum le-am plăsmuit, fără să dreg și să cârpesc cusururile pe care asemuirea cu ei mi le-a scos la iveală. Trebuie să ai șalele zdravene ca să te prinzi a merge cap la cap cu acei oameni”⁸.

Montaigne folosește sursele antice ca pe instrumente de măsură și de verificare a valorii propriilor idei. Dacă părerile sale coincid cu cele ale autorilor preferați, filosoful este onorat, dacă nu, nevoia de originalitate îi impune să recunoască cu onestitate distanța valorică dintre el și „bunii scriitori”, fără compromisuri care l-ar conduce către adevăruri de împrumut. Discursul despre autenticitate respinge orice formă de centonare. Antimodelele sale sunt

⁴ *Ibidem*, p. 99.

⁵ *Eseuri*, I, XXVI, *passim*.

⁶ *Ibidem*, p. 137.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p. 138.

Crisip care „își înădea cărțile nu numai cu părți, dar cu scrieri întregi ale altora”⁹ și Apolodor care ”spunea că acel care ar scoate ce e străin din ale sale ar rămâne cu foaia albă”¹⁰, iar exemplul preferat este Epicur „care în trei sute de cărți ce a lăsat, nu a pus o singură vorbă străină”.

Așadar, Montaigne nu se luptă cu „bătrânii neîntrețuți”, „nu se acoperă cu zalele altora”, nu își „plănuiește lucrările cu urzeală văzută din vechime”, și „nu se înfățișează cu un avut străin”¹¹. Filosoful danaidic se întoarce la izvoarele antice pentru a se privi cu onestitate în ele: „Nu amintesc de alții decât pentru a spune mai vârtos ceea ce spun eu...căci aici sunt părerile și toanele mele; le dau pe cât cred nu pe cât este de crezut. N-am în vedere aici decât a mă descoperi pe mine însumi, care după împrejurare pot fi un altul mâine, dacă o nouă experiență¹² mă schimbă.”¹³

În același eseu, filosoful argumentează în favoarea educării nevoii de autenticitate. Pedagogia montaigniană evidențiază necesitatea „împlinirii individuale a minții”¹⁴: „Ciracul nostru să fie deprins a trece prin sită toate câte sunt, și să nu-și vâre nimica în cap numai pe cuvânt, și de împrumut”¹⁵. „Cine se ia după un altul, nu se ia după nimic. Nu găsește nimic, mai mult nu caută nimic... Albinele culeg din floare în floare, și pe urmă fac mierea, care este din al lor, nu mai este cimbru sau maghiran...Să pui sub lacăt tot ce i-a venit în ajutor, și să nu arate decât ce a dat el la iveală din ele”¹⁶.

Textele însușite trebuie îmbinate, topite în „ceva nou cu totul propriu”. Pentru Montaigne, „a ști pe dinafară nu înseamnă a ști”¹⁷.

A ști pe dinafară, a-ți aminti înseamnă a păstra, a mărturisi apartenența la un orizont de semnificații. *A ști* înseamnă a înțelege, a stăpâni, a domina tradiția filosofică existentă, a creea „un chip nou” din materia veche. Montaigne explică diferența dintre individualismul anagnostic, și individualismul danaidic, creator: „*Epipharm zicea că înțelegerea noastră este cea care vede și aude, înțelegerea sporește totul, mânuiește totul, făptuiește, stăpânește și domnește; toate celelalte lucruri oarbe, surde și neînsuflețite sunt*”¹⁸.

Repetitivitatea, ritmicitatea danaidică sunt sinonime cu consecvența, cu nevoia de actualizare a trecutului în manieră „cu totul proprie”, cu amintirea și distanțarea respectuoasă de aceasta, cu însușirea și înțelegerea tradiției filosofice, urmate de renunțarea creatoare la surplusul cărturăresc supărător: „*ce știi bine se împărtășește fără a privi tiparul, fără să arunci ochii pe o carte. Supărătoare îndestulare este îndestularea cărturărescă. Socot să-mi slujească de podoabă, nu ca temelie...*”¹⁹

⁹ I, XXVI, loc. cit.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 139.

¹² În ediția franceză citată, p. 73, termenul este „apprentissage”- experiență, încercare, ucenicie. Pentru termenul menționat, în traducerea românească a Marielei Seulescu, p. 139, a fost preferat termenul „tâlcuire”, ceea ce pune nemotivat termenii francezi „discours” și „apprentissage” într-o relație de sinonimie.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ I, XXVI, p. 142.

¹⁵ *Ibidem*, p. 143.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 144.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

Pentru Montaigne, educația este acel „meșteșug care ne face pe noi de noi stătători²⁰”. Autonomia intelectuală are cel puțin trei direcții fundamentale de definire, oferite de filosofie:

- consecvența danaidică,
- capacitatea de a face diferența între *a ști pe dinafară* și *a ști*, dintre *a nu ști* și *a ști*, dintre *a înțelege* și *a nu înțelege* (Montaigne definește discernământul filosofic ca îndreptar al *praxis*-ului uman),

- capacitatea de a diferenția între ambiție și zgârcenie, șerbie și supunere, dezmăț și libertate (limitele liberului arbitru montaignian sunt aplicate unui sistem de referință exclusiv laic, scopul acestuia fiind autocunoașterea, înțelegerea propriei vieți: „*pe potriva pildelor se vor putea alege și cele mai folositoare spuse ale filosofiei, date ca un îndreptar faptelor omenești. I se va spune (tânărului) să știe ce înseamnă a ști și a nu ști, acesta fiind țelul obligatoriu al învățăturii; ce este vitejie, cumpătare și dreptate; ce avem de ales între ambiție și zgârcenie, șerbie și supunere, dezmăț și libertate...Ele toate la aceasta slujesc, precum toate slujesc a pricepe viața și traiul nostru. Să alegem însă ceea ce ne slujește de-a dreptul să fim oameni*”²¹).

Autenticitatea montaigniană pare a avea drept sursă și modestia filosofului. Demersul introspectiv, elaborarea opiniilor proprii sunt mai puțin solicitante decât „să-i tocești pe Platon și Aristotel sau să stăruie în vreo știință”. Filosoful îi mărturisește cu jovialitate, contesei de Gurson, la începutul *Eseului despre educarea copiilor*²²: „*Eu însă văd mai bine decât oricare altul că aici nu înșir decât visările unui om care a gustat din științe numai scoarța de deasupra, în copilărie și nu a ținut minte decât chipul lor în totul și nelămurit. Puțin din toate și nimica toată, cum face francezul. La urma urmei eu știu că se află medicină, jurisprudență, cele patru părți ale matematicilor și, nedeslușit care le este ținta. Din întâmplare, mai știu cerința științelor în tot ceea ce slujește traiului nostru*”.

Drumul către autenticitate are și o altă traiectorie posibilă, diferită de cea a demersului filosofic danaidic: căutarea adevărului despre sine, agitația gândurilor, dificil de exprimat²³, definirea sinelui ca sumă de atitudini discordante, urmate de „concordia potrivnicilor”²⁴, concordia dintre „fața bună și interiorul plin de fierbere și fior”²⁵: „*eu nu am nimic de zis simplu, definitiv, întreg, fără confuzie și fără amestec, nici măcar un cuvânt*”²⁶.

Autenticitatea montaigniană își are sursele în căutarea de sine și „concordia potrivnicilor interioare”, în aventura filosofică danaidică a vizitării trecutului și distanțării creatoare de acesta, în refuzul de a-și însuși „adevăruri de împrumut”, „frumuseți împrumutate”²⁷. A fi autentic înseamnă a trăi conform propriei specificități, imperativ pe care Montaigne îl generalizează în *Eseul despre educația copiilor*. Prin descoperirea propriei individualități, prin definirea autenticității, filosoful descoperă „*fînța umană deșartă, diversă, unduioasă*”.

²⁰ I, XXVI, p. 151.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, p. 136-137.

²³ III, IX, 946.

²⁴ II, I.

²⁵ II, XVI.

²⁶ II, I, 335.

²⁷ I, I, 25.

Ideea autoportretului ca *vanitas* ascunde smerenia filosofică, și căutarea de sine ca modalitate de descoperire a autonomiei față de „bunii scriitori”, a diferenței dintre „scriitorul lacom, care alipește în scrierile sale părți întregi din scriitorii cei vechi”, și scriitorul bun, care nu pune în lucrările sale „o singură vorbă străină”²⁸.

Pentru filosof, textul propriu este oglinda care surprinde adevărul despre sine, iar textul „bătrânilor neîntrețuți” o sursă inepuizabilă de comparație severă și onestă, un fundal necesar descoperirii cusurilor „pe care asemuirea cu ei le scoate la iveală”²⁹: „*Această lume mare, pe care unii încă o înmulțesc în felurite chipuri este oglinda unde trebuie să privim, ca să fim văzuți cum se cuvine*”³⁰.

Montaigne mărturisește că nu orgoliul este cel care îl împiedică să corecteze greșelile „să dreagă și să cârpească textul”, ci nevoia de a face deosebirea dintre acei filosofi și el. Diferența, distanța de care Montaigne are nevoie, are o dublă semnificație:

- a smereniei filosofice („*față de acei oameni sunt atât de slab și firav...*”³¹), și
- a nevoii de autenticitate: „*cu toate acestea, las născocirile mele slabe și nerăsărite așa cum sunt...orice ar fi, și oricare ar fi aceste nerozii, eu vreau să spun că nu am socotit să le ascund, precum nu aș ascunde un chip al meu chel și cărunt, în care zugravul m-ar fi arătat cu obrazul meu, nu cu unul fără cusururi*”³².

Textul filosofic, are o dublă semnificație: de oglindă (pentru sine), și de lume (pentru relația cu ceilalți, cu trecutul), de loc al definirii autenticității filosofice, prin comparație cu „bunii scriitori”.

În Eseul „*Despre inegalitatea dintre noi*”³³ Montaigne asociază cultul autenticității cu cel al distanței, utilizând argumentele lui Plutarh³⁴ și Terentius³⁵: „*Plutarh spune cândva că nu găsește o atât de mare depărtare de la o lighioană la altă lighioană...hem! vir viro quid praestat?*”³⁶... *Și sunt tot atâtea ierarhii ale minților, câte cuprinsuri fără număr sunt de aici, de jos, până la ceruri*”³⁷.

Montaigne stabilește două posibile sisteme de referință a ceea ce este propriu, și a ceea ce este împrumutat:

- o *scala mentis*, o ierarhizare impusă de gradele individuale de inteligență, și
- o sumă de particularități, oferite nu de statura intelectuală, de calitățile noetice, ci de conjuncturile sociale: „*De ce n-am prețui un om pentru ce este al său? Are multă stare, un palat frumos, mare vază, atâta venit...toate acestea sunt în preajma lui, nu în el. Nu cumperi o mîță în sac. De ce când prețuiești un om îl prețuiești învelit și împodobit? El nu ne arată decât părți care în nici un fel nu sunt ale lui, și ne ascunde pe cele după care îi poți socoti cu*

²⁸ I, XXVI, 138.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ I, XXVI, 150.

³¹ *Ibidem*.

³² I, XXVI, 139.

³³ I, XLII, ed. cit., p. 257 și urm.

³⁴ Plutarh, *Banchetul celor șapte înțelepți*, XIII; Pirus, VIII.

³⁵ Terentius, *Eunuchus*, act II, scena III, V.1; *Heautonmorumenos*, act I, scena III, V. 21. Eseul conține însă și citate din Iuvenal, VIII,57, Horatiu, *Satire*, I, 2, 86, *Epistole* I, 12, 5; *Ode* II, 16, 9; Seneca, *Epistole către Lucilius*, 22; 76; *Thiestes*, act II, scena I, V. 30; Ovidius, *Amores*, II, 19, 25.

³⁶ „Ce deosebire de la om la om”... Terentius, *Eunuchus*, act II, scena III, V.1.

³⁷ I, XLII, p. 257-258.

*adevărat prețul său. Trebuie judecat prin el însuși, nu prin veșmintele lui...Este el bogat din al său sau din străin?*³⁸

Portretul real, al individului închis în sine însuși- *in se ipso totus teres*³⁹, autonom, autentic, al omului stăpân asupra propriului univers, „el singur a sa împărăție”⁴⁰, conturat cu vocabularul lui Horatius și Plautus⁴¹ este inspirat, așadar, de galeria eroilor antici, în profund contrast cu „*grămada semenilor noștri, nătângă și josnică, slugarnică, nestatornică, mereu purtată ici și colo, dependentă cu totul de altul*”⁴².

Filosoful construiește un diptic identitar, format din portretul omului ideal, desprins dintr-un fundal antic: „*sapiens, sibi que imperiosus; quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent; responsare cupidinibus, contemnere honores; fortis, et in se ipso totus teres atque rotundus*”⁴³, așezat în contrast cu o eboșă a prezentului, „nătângă, josnică, slugarnică”⁴⁴.

Montaigne așează în dipticul identitar sinele autentic și sinele fictiv, identitatea reală și identitatea de rol, individul-personaj și individul, „închis în sine însuși”, individul versatil și individul autentic, „rotund și neted ca un glob fără cusur”.

Autorul *Eseurilor* face diferența între *scala mentis* și *tumultus mentis*. *Scala mentis* definește inteligența verticală, autonomă, inteligența-axă a întregii personalități, sursă a originalității. *Tumultus mentis* este inteligența dominată de griji, temeri, patimi, etapă necesară în formularea opiniilor proprii.

Montaigne sugerează două sensuri ale itinerariului identitar:

- „*a merge pe urme, a ține o cale croită și a nu răspunde decât pentru tine însuși*”, un sens dependent de un orizont de semnificații, care are drept consecință un individualism autonom în relația cu prezentul, dar obedient față de trecut, care restrânge sfera responsabilității la sine; un individualism discret, căci „*este cu mult mai bine să ascuți în liniște decât să fii în fruntea treburilor*”⁴⁵, și

- „*a fi călăuză*”- în sensul individualismului creator, cuceritor, tiranic care „*înfruntă și calcă în picioare rânduielele obștești, care își îngăduie într-o cetate să facă tot ce îi place*”⁴⁶. Pentru Montaigne, individualismul tiranic este un individualism al captivității „în propriile hotare”, dar și al dependenței de un spațiu exterior, de manifestare a impulsului de a cuceri și stăpâni.

Montaigne pune în opoziție un individualism autonom, al libertății interioare, obedient față de tradiție, și un individualism creator, tiranic, al captivității în propriile intenții și în

³⁸ *Ibidem*, p. 258-259.

³⁹ Expresie împrumutată din *Satirele* lui Horatius, II, 7, 83.

⁴⁰ I, XLII, p. 259.

⁴¹ Supra, nota 45.

⁴² I, XLII, loc. cit.

⁴³ înțelept, stăpân pe sine, astfel ca nici sărăcia, nici moartea, nici sclavia să nu-l sperie, să se împotrivescă patimilor, să disprețuiască onorurile, puternic, închis în el însuși, și rotund. Apud Horatius, *Satire*, II, 7, 83. Metafora omului rotund ca o sferă este însă de origine platoniciană; Platon *Symposion*, 205 e, traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția, Editura Humanitas, București, 1995, p. 130.

⁴⁴ I, XLII, p. 259.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 260.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 263. Definiția tiranului este de influență platoniciană. Platon, *Gorgias*, traducere de Cezar Papacostea, Editura Pentru Literatură Universală, București, 1968.

propriile fapte: „când îi vezi pe ai noștri (regi) singuri la masă, împresurați de atâția alții care îi privesc, ai mai multă milă de ei, decât dorință de a fi în locul lor”⁴⁷.

Autenticitatea are ca primă sursă captivitatea în sine, autosuficiența exprimată prin metafora platoniciană a individului „rotund și neted ca un glob fără cusur”.

O a doua sursă a autenticității ar fi captivitatea danaidică, ritmicitatea apropierei și distanțării de trecut, modalitatea de împrumut și regândire a vechilor înțeleșuri, a vechilor idei filosofice.

O a treia sursă ar fi captivitatea socială, nevoia de reformare a societății conform viziunii cuceritorului.

Filosoful distinge între o solitudine confortabilă, sinonimă cu retragerea în propriul univers, în „sinele rotund”, și solitudinea impusă de o anumită conjunctură socială, solitudinea- tribut al individualismului tiranic; între solitudinea asumată ca formă de libertate, de autonomie față de spațiul exterior dezamăgitor, și solitudinea ca moment al ritualului puterii. Montaigne evocă lamentația regelui Hieron, personajul lui Xenophon din drama *Tiranul*, care „se plânge că este lipsit de prietenia și legătura dintre inși...căci ce dovadă de iubire și bunăvoință poți culege de la cel care vrând-nevrând îmi datorează tot ceea ce el poate fi? Nimeni nu mă urmează din prietenia care ne leagă, căci nu poate fi legătură de prietenie unde e atât de puțină apropiere și potrivire”⁴⁸.

Diferența dintre solitudine ca anahoreză și regăsire de sine și solitudinea tumultoasă a eroului cuceritor este evidentă în povestea lui Dioclețian, evocată de Crinitus⁴⁹, pe care Montaigne îl parafrazează. Retras din treburile publice „în tihna unei vieți fără strălucire” și nevoit să își reia, după o vreme îndatoririle publice, împăratul se confesează curtenilor care îl rugau să se întoarcă: „dacă ați fi văzut frumoasa rânduire a copacilor pe care i-am sădit cu mâna mea, și frumoșii pepeni pe care i-am semănat, nu v-ați fi apucat să-mi cereți acest lucru”⁵⁰.

Montaigne folosește parabola istorică cu scopul evident de a insera valoarea parenetică a trecutului în prezentul dezamăgitor. Filosoful danaidic caută experiența trecutului și o așază în hotarele unui prezent descumpănitor. În *Eseul despre subtilitățile vane*⁵¹ reia monologul asupra relației dintre autenticitate și inautenticitate din două perspective noi:

- a inteligenței practice puse în slujba binelui subiectiv, deturnând astfel conceptul de *fronesis* de la sensul său clasic, inițial. Schimbarea de sens este ușor de motivat, deoarece Montaigne își mărturisește în I, XXVI, „nesupunerea” față de „învățătura lui Aristotel”⁵², povestind cu malițiozitate despre un om cumsecade, din Pisa, „atît de supus lui Aristotel, încât pentru el era cuvânt de Evanghelie, astfel încât căutarea oricărui adevăr nu putea fi decât potrivit doctrinelor aristoteliciene. Acest fel de a gândi, a făcut cam prea multă vâlvă, și fiind prost înțeles, a fost dus cu mare alai la Inchiziție, la Roma”⁵³;

⁴⁷ *Ibidem*, p. 264.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Comentarius de honesta disciplina*, XIII, 8.

⁵⁰ I, XLIII, p. 265-266.

⁵¹ I, LIV, p. 303-306.

⁵² I, XXVI, p. 143.

⁵³ În același *Eseu* notează: “o sută de învățăcei au căpătat boli lumești înainte de a citi învățătura lui aristotel despre cumpătare...”, p. 155, iar la începutul aceluiași *Eseu* mărturisește că “nu și-a ros unghiile tocind pe Platon și Aristotel”. *Ibidem*, p. 137.

- a falsei autenticități, consecință a orgoliului sau a nevoii de nou⁵⁴: „*sunt unele istețimi ușurate și vane, prin mijlocirea cărora oamenii caută sa-și facă nume bun: ca poeții care fac lucrări întregi de versuri începând cu aceeași literă*”.

Textul are aspectul unei înșiriri de *apophtegmată*⁵⁵ împrumutate de la antici⁵⁶ cu scopul de a argumenta utilitatea dezvăluirii oneste de sine: „și culmea frigului și culmea căldurii ard la fel”, „romanii purtau aceleași haine ca și la sărbătoare”, „înțelepții poruncesc și înfruntă răul, ceilalți nu-și dau seama de el”⁵⁷.

În *Eseul despre subtilitățile vane*, treptele autenticității sunt conturate pornind de la exemplul creștin:

- prima treaptă este „a celor puțin iscoditori”, obedienți față de tradiție, din smerenie sau ignoranță; curiozitatea ca vehicul al originalității este o temă comună lui Pico și lui Montaigne⁵⁸;

- treapta de mijloc, a celor care greșesc prin superficialitate, și prin dispreț față de o anumită tradiție intelectuală: „*ei urmează înțelesul care se ivește cel dintâi, și socotesc drept sărăcie a duhului și prostie la noi, cei rămași la vechea statornicire, fără a fi fost urmași prin învățătură*”⁵⁹;

- cercetătorii, „capetele luminate” care înțeleg textul *Scripturilor* în profunzimea acestuia, filozofii „cu firi luminate, cunoscători ai științelor folositoare”.

- Filozoful descoperă, însă, și o treaptă intermediară: cea a gânditorilor „prinși între stări”, în rândul cărora mărturisește că se află, fără știință de carte și fără a-și putea depăși condiția: „*corciturile care au disprețuit starea dintâi, și n-au ajuns până la ceilalți, șezând între două luntre, cum sunt eu și mulți alții, sunt primejdioase, nătângi și neastâmpărate*”⁶⁰.

Montaigne se consideră a fi o excepție: dependent de prima treaptă, „șezând între două luntre”, „pe tărâm de mijloc”⁶¹ captiv între nevoia de autenticitate (lipsa științei de carte este explicată ulterior, în *Eseul despre cărți*⁶², ca amnezie filozofică, detașare de orice text cunoscut), și relația consecventă cu tradiția: „*de aceea, întrucât mă privește, mă țin cât pot de cea dintâi stare, de unde în zadar încercat-am să ies*”⁶³.

Autorul *Eseurilor* propune o nouă definiție a filozofului danaidic, dominat de un impuls tanantiodromic⁶⁴, oscilând între nevoia de a explora tradiția și nevoia de autenticitate, între nevoia de independență în interpretarea textelor și teama de kakodoxie⁶⁵, între nevoia de a cita „cărturarii de seamă”⁶⁶ și propria experiență. Filozoful danaidic nu comunică opiniile altora, ci se comunică pe sine: „*Aici sunt năzăririle mele, cu care nu mă străduiesc să aduc lucrurile la cunoștință, ci pe mine însumi*”⁶⁷.

⁵⁴ I, LIV, p. 303.

⁵⁵ Pilde.

⁵⁶ Plutarh, *Opiniile filozofilor*, IV, 10.

⁵⁷ I, LIV, p. 304.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 305.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 305.

⁶¹ *Ibidem*, p. 306.

⁶² II, X.

⁶³ I, LIV, p. 305.

⁶⁴ De întoarcere constantă la sine.

⁶⁵ Opinie greșită, falsă.

⁶⁶ II, X, *Despre cărți*, p. 393.

⁶⁷ *Ibidem*.

În definiția lui Montaigne, filosoful anagnost nu este cel care vizitează familiile filosofice și își aduce contribuția proprie adăugând ceva nou, îmbogățind gândirea filosofică cu propriile opinii (ca în definiția ingeniozității din *Discursul* lui Pico dela Mirandola *asupra demnității umane*), ci filosoful care citește și uită⁶⁸, care nu împrumută⁶⁹ un subiect decât pentru a-i descoperi un înțeles nou, pentru a-și suplini „slăbiciunea vorbirii și a simțirii”⁷⁰ sau pentru a-și arăta admirația față de scriitorii antici⁷¹: „*Să se vadă în cele ce iau cu împrumut, dacă am știut alege ceea ce dă la iveală spusa mea; căci pun pe alții să spună ceea ce nu pot eu spune atât de bine, din slăbiciunea vorbirii sau a simțirii mele. Nu număr împrumuturile făcute de mine, le cântăresc...Din adevăriri și arătări pe care le strămut pe tărâmul meu și le topesc cu ale mele, cu bună știință am ascuns uneori întocmitorul, ca să țin în frâu încumetarea acelor pripite judecăți care se reped pe orice scriere*”.

A cântări împrumuturile înseamnă a stabili suma textelor paradigmatică, care au, pentru filosof valoarea tradiției față de care își declară fidelitatea. *A cântări, a strămuta, a topi*, sunt verbele unei alchimii filosofice creatoare de nou. „Tărâmul meu”, „cuprinsul meu” înseamnă pentru Montaigne delimitarea de sine în raport cu marea tradiție filosofică antică, simultan cu asimilarea selectivă, *topirea* ideilor necesare filosofului în încercarea de a se comunica sincer pe sine.

Bibliografie

Montaigne, Michel, *Eseuri*, traducere Mariela Seulescu, Editura Științifică, București, 1966.
Montaigne, Michel, *Oeuvres complètes*, Éditions de Seuil, 1967.

Notă: izvoarele antice citate în notele de subsol sunt cele indicate direct sau indirect de Michel de Montaigne în textele *Eseurilor*, și din acest motiv nu au fost incluse în bibliografia generală a articolului.

⁶⁸ II, X, p. 393 în ed. cit.

⁶⁹ I, XXVI; III, XII.

⁷⁰ II, X, 394.

⁷¹ *Ibidem*.