

CAPITOLUL I: CENTRU ȘI CIRCUMFERINȚĂ

„Odinioară pe când eram tânăr”¹ – așa scrie Platon la șaptezeci și cinci de ani în scrisoarea sa manifest „către prietenii și adepții lui Dion” – „simțeam așa cum simt atâția alții: aveam de gând ca, de îndată ce voi fi stăpân pe mine însumi, să intru în politică. Și iată cum mi s-au prezentat lucrurile în viața politică de atunci: cum forma de guvernământ existentă era atacată din diverse părți, s-a ajuns la o revoluție. Și revoluția aceasta a adus la conducere cincizeci și unu de bărbați: unsprezece în cetate, zece în Pireu și treizeci constituiau autoritatea supremă cu o putere neîngrădită. Aveam câteva rude și câțiva cunoscuți printre aceștia, așa încât m-au chemat de îndată și pe mine să particip la toate cele, de parcă mi s-ar fi convenit. Mi-am făcut, firește, iluzii, lucru defel uimitor, ținând cont de tinerețea mea: am crezut că sub guvernarea lor cetatea va ieși de pe calea nedreptății și va păși pe aceea a dreptății. Așa încât așteptam cu nerăbdare să văd ce vor face. Or, am văzut că acești oameni ne-au făcut să regretăm în scurtă vreme vechea ordine ca pe o epocă de aur. Între altele, au vrut să-l trimită pe mai vârstnicul meu prieten Socrate (pe care l-aș numi oricând fără sfială cel mai drept om care a existat vreodată) împreună cu alții, însărcinați să conducă cu forța la execuție un cetățean, în mod evident doar ca să-l facă părtaș, volens nolens, la politica lor; dar el a refuzat să se supună și a preferat să se

¹ Pentru traducerile textelor din PLATON, am utilizat pe cât cu putință ediția *Opere*, îngrijită de Petru Creția și Constantin Noica, apărută la București, Editura științifică, începând din anul 1974, vol. 1-7.

Pentru *Scrisorile* lui Platon și pentru alte texte care nu apar în traducerea românească de mai sus, am comparat textul german dat de autor cu cel din ediția bilingvă apărută în P.U.F., Paris: Platon, *Oeuvres complètes* („Les Belles Lettres”).

Pentru textele din PRESOCRATICI, am utilizat *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, Partea 1 și 2, apărută în Editura științifică, București, 1979. (n. tr.)

expună celui mai grav pericol numai pentru a nu deveni complicele acțiunii lor criminale. Văzând eu toate acestea și altele de acest fel și cu nimic mai prejos, m-a cuprins scârba și m-am retras din acea mizerie. Curând cei treizeci căzură și, odată cu ei, întregul sistem. Și iarăși, deși mult mai încet, m-a cuprins dorința să mă amestec în viața politică. Desigur, se întâmplau atunci, în confuzia existentă, multe lucruri care te puteau revolta. Și nu era de mirare că mulți oameni au profitat de revoluție ca să se răzbune cumplit pe dușmanii lor. Totuși, partidul întors atunci la putere s-a silit să fie cât se poate de moderat. Dar cu toate acestea, s-a întâmplat o nouă nenorocire, căci anumite persoane aflate acum la putere l-au târât la judecată tocmai pe prietenul meu Socrate, sub o acuzație foarte gravă și de care nu se putea face în nici un caz vinovat. Căci acuzația era de impietate la adresa divinităților statului și judecătorii l-au găsit vinovat și l-au condamnat la moarte pe cel care refuzase să ia parte la arestarea criminală a unuia dintre prietenii lor, surghiunit pe atunci pe când partidul însuși, surghiunit, trăia în mizerie. Văzând acestea și văzând ce fel de oameni țineau în mână treburile statului și legile și moarvurile, și cu cât mai mult observam toate acestea și cu cât mai mult înaintam în vârstă, cu atât mai greu mi se părea să guvernez cu dreptate. Căci fără prieteni și colaboratori fideli era absolut imposibil să faci ceva – iar printre vechile cunoștințe ei nu erau ușor de găsit (pentru că statul nostru nu mai trăia după uzanțele și tradițiile strămoșești) și să dobândești alții noi nu era cu puțință fără mari dificultăți – iar, pe de altă parte, corupția în legi și moravuri creștea uluitor de rapid. Așa se face că eu, care la început simțeam un imbold atât de puternic să particip la viața publică, am fost cuprins în cele din urmă de amețelă văzând cum totul intra sub ochii mei în derivă. E drept că nu am încetat să cercetez cum s-ar putea ameliora lucrurile în general în întreaga viață politică, dar în ce privește acțiunea am așteptat întotdeauna momentul propice, până ce, finalmente, am înțeles că toate statele actuale sunt prost guvernate. Căci situația legislației lor este aproape incurabilă, dacă o energie conștientă nu coincide în mod miraculos cu circumstanțele favorabile. Și astfel m-am văzut constrâns să laud adevărata filosofie și să declar că numai din perspectiva ei putem recunoaște ceea ce este drept în stat și în viața privată. Deci neamul omenesc nu va afla sfârșitul mizeriei sale până când nu va ajunge la putere în stat tagma filosofilor drepți și autentici sau până când tagma potentatilor

politici nu va începe să filosofeze cu adevărat, printr-o grație divină. Aceasta era convingerea mea când am ajuns pentru prima oară în Italia și în Sicilia.”²

Așa privea bătrânul Platon, retrospectiv, la epoca formării sale spirituale între optsprezece și patruzeci de ani. Poate Goethe are dreptate să spună că „nimeni nu poate împărtăși cu noi modul particular în care fiecare ne vedem viața trecută” și de aceea am primi cu recunoștință toate mărturiile care ne-ar permite completarea propriei noastre mărturii sau ne-ar face să vedem cele trăite și dintr-o altă perspectivă. Dar pentru cunoașterea devenirii lui Platon nu posedăm nimic altceva decât acest fragment de autobiografie, care trebuie să-și apere chiar și el statutul contra multora care s-au străduit să nege apartenența acestei scrisori-manifest la opera lui Platon și contra scepticismului unui Nietzsche care „ar acorda tot atât de puțină crezare unei istorii a vieții lui Platon scrise de el însuși ca și celei a lui Rousseau sau *Vitei Nuova* a lui Dante.”³

Dar acel document contrazice reprezentările curente despre Platon. Filosofii din secolele următoare l-au recunoscut ca precursor al lor. El face parte din istoria metafizicii europene. În cadrul acestei problematice, descoperă adevăruri pe baza unor adevăruri descoperite de Parmenide, Heraclit, Socrate, iar alți filosofi dezvoltă mai departe problemele sale. „Filosofia lui Platon a apărut după filosofii menționate mai înainte, urmându-le în linii mari, dar a adus în anumite privințe și elemente proprii, divergente de filosofia italicilor.” Oare s-ar putea proiecta mai clar decât o face aici Aristotel (*Metafizica* A 6) abundența creatoare dintr-un domeniu bine definit al istoriei problemei? De aceea el este cel la care se poate raporta acea formă de gândire. Dar ne-am putea întreba dacă Platon însuși nu se putea vedea deja în această dimensiune, când în *Phaidon* îl auzim pe Socrate povestind despre felul în care a devenit filosof. Întrebarea rămâne însă fără răspuns și în *Scrisoare* nu este în orice caz nimic de felul acesta.

Desigur, privirea de ansamblu oferită de *Scrisoare* nu este completă. O dovedește chiar cuvântul „filosofie” care răsare brusc la sfârșit, fără să se spună în vreun fel cum s-a ajuns la această filosofie. Platon se știe ca

² *Scrisoarea VII* 324 B-326 B. „[...] it is his philosophic will, as it were [...]” Erich Frank, *Wissen, Wollen, Glauben*, 1955, 89.

³ Articolul lui Goethe, *Notice sur la vie et les ouvrages de Goethe*, par Albert Stapfer, ediție rev., Vol. 46, 1833, 122. – Pentru problema autenticității *Scrisorii VII* vezi capitolul XIII. – Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft* § 91.

descoperitorul unui univers metafizic și ce altceva este filosofia autentică despre care vorbește în scrisoare, decât recunoașterea formelor eterne și a ființei lor veritabile? Dar nici el nu a pornit cu gândul să atingă acest nou univers. Ceea ce căuta el era statul și în căutarea statului adevărat a găsit domeniul Ideilor.

Din circumstanțele în care a crescut Platon, ne devine mai clar modul exact în care trebuie să înțelegem aceasta și faptul că în nici un caz nu poate fi altfel. Conform locului și timpului nașterii sale cât și clasei sociale din care provenea, Platon nu era menit să ducă o viață de filosof, așa cum de secole un om se naște – și nu în ultimul rând prin El – în marea filosofie care traversează generațiile umanității. „Când mi-am făcut intrarea în filosofie”, scria cândva Dilthey. Platon nu ar fi putut să spună astfel. Căci cu totul altfel se prezenta situația spirituală pentru un om care se născuse dintr-o familie nobilă, în Atena, la începutul marelui război.

Atena se mai afla încă în zorii istoriei sale, un mic domeniu de nobilime rurală, țărani și navigatori, când soarele lui Homer se înălța deja luminos deasupra Ioniei. De valul științelor și al metafizicii înălțat din Milet și care scălda ținutul colonial italic, Atena a rămas neatinsă. În timp ce acolo se calculau eclipsele de soare, se construiau hărți și globuri terestre și se cercetau cauzele primordiale ale naturii universului, Solon și Pisistrate clădeau statul atenienilor și permiteau accesul bogatelor arte orientale în rândurile tineretului. Pe când în Ionia și în Grecia Mare ființa unică necontradictorie și legea eternei, pururi contradictorii deveniri erau alternativ înălțate la rangul de principiu dominant al lumii iar cercetarea ordinii care guvernează universul, a materiei sale prime și a sensului său continua fără oprire, Atena întemeiază statul cetățenilor liberi, îi învinge pe perși și dăruiește lumii tragedia. E drept că filosofia naturii ioniană și-a trimis primul ei mare reprezentant în Atena în persoana lui Anaxagoras și noua lui înțelepciune, și i-a câștigat ca adepți atât pe conducătorul Pericle cât și pe poetul Euripide. Dar Anaxagoras era un străin și tot străini erau și toți acei „fiziologi” mai tineri, care aveau parte în Atena de aplauze, râsete și adversități. Și curând a venit timpul ca din contradicțiile acestei fiziologii și din ideile „teoreticienilor cunoașterii” precedenți să fie trase concluzii sceptice.

Gorgias și Protagoras, sofisti, veniseră tot ca oaspeți în Atena. Ei au cucerit repede tineretul atenian, care învăța acolo o nouă metodă de dispută

– atât de dragă lui – care oferea setei lui de putere arme necunoscute până atunci. Dar chiar dacă tinerii îl primeau cu toată cinstea pe cel ce vindea acest nou tip de marfă, nici un atenian n-ar fi dorit să-i practice meșteșugul. „Nu te-ai rușina să apari în fața grecilor ca dascăl de înțelepciune?” Așa îl întreabă Socrate, în opera lui Platon, pe un tânăr atenian care se grăbește din cale-afară să devină elevul lui Protagoras, proaspăt sosit în cetate. Iar răspunsul: „O, ba da, pe Zeus, Socrate, de-ar fi să spun ce gândesc”, atesta buna creștere a aceluia atenian (*Protagoras* 312 A).

Încadrând filosofia maestrului său în seria sistemelor metafizice (*Met.* A 6), Aristotel relatează că Platon ar fi fost încă din tinerețe în raporturi intime cu heracliticul Cratylos și ar fi învățat de la el doctrina curgerii eterne și a imposibilității cunoașterii adevărate. Dar apoi Socrate i-ar fi arătat în conceptele etice ceva care nu ține de universul percepției și astfel el ar fi numit acest ceva „Idee”. Nimic nu ar fi mai greșit decât să interpretăm această construcție a lui Aristotel, care are sens numai raportată la propria sa problemă, ca pe o relatare istorică despre dezvoltarea intelectuală reală a lui Platon. Căci atunci n-am mai avea nici o dificultate să presupunem că perioada sceptică din viața acestuia a fost precedată și de una materialistă. N-ar trebui decât să interpretăm în sens biografic și să transferăm asupra lui Platon ceea ce povestește Socrate în *Phaidon* despre felul în care a devenit filosof⁴. Dar făcând abstracție de ipotezele moderne de acest fel: nu știm nici măcar cât de profund l-au influențat pe atunci acest tip de idei „filosofice”

⁴ E. Frank, *Plato und die sogenannte Pythagoreer*, 1923, 122. – H. Cherniss, Aristotle, *Metaphysics* 987 a 32 – b 7, *AJP* 76, 1955, 184 sq. vede corect în πρώτων – ὕστερον la Aristotel o succesiune biografică – istorică, față de D. J. Allen, *AJP* 75, 1954, 271 sq., care crede că descoperă acolo o prioritate „logică”. Într-un alt sens, Aristotel își scrie însă fragmentele istorice (de ex. *Metaph.* A Cap. 3-6) pentru că el caută cauze și principii și, odată cu aceste descoperiri, vrea să explice lipsurile predecesorilor săi. – R. McKeon, *Plato and Aristotle as historians*, *Ethics* LI, 1941, 66 sq., în special 97: „Neither Plato nor Aristotle wrote as historians [...] Both, as philosophers, tried to relate the philosophers they quoted, not to times and circumstances, but to truth.” („Nici Platon nici Aristotel nu au scris ca istorici [...] Ambii, ca filosofi, au încercat să raporteze filosofii pe care îi menționează, nu la epoci și circumstanțe, ci la adevăr.”) Din contra, W. Jaeger, *Aristoteles*, 1923, 1: „Aristotel este primul gânditor care, simultan cu filosofia sa, întemeiază propria sa concepție istorică [...]” În realitate Aristotel este întemeietorul doxografiei și prin aceasta – într-un anumit sens – al istoriei filosofiei. Dar nu sunt perceptibile începuturile ei încă de la Platon? *Sofistul* 242 B sq. Cf. Vol. III 243. Vedem cum nici o teză izolată nu poate să dea o soluție în această situație complexă.

cu care a venit în contact, probabil prin Cratylos și cu siguranță și prin alții. Și chiar dacă ar fi ajuns să nu mai spere în nici o cunoaștere adevărată – lucru care se potrivește însă mai mult doctorului Faust decât unui om antic –, tot îi mai rămânea lumea faptei. Și dacă ar fi putut să acționeze, poate că toate scormoneliile minții s-ar fi risipit, la fel cum i-au trecut tânărului Bismarck melancolia byroniană și scepticismul feuerbachian de îndată ce a luat viața în piept.

Nu, un atenian în al cărui arbore genealogic figura numele lui Solon, nu-și putea dori la sfârșitul secolului al V-lea să devină altceva decât om de stat. Fiecare își dorește la douăzeci de ani sau chiar mai devreme „să devină un bărbat la cârma cetății”: Alcibiade, în dialogul cu același nume de Platon, fratele lui Platon Glaucon în *Amintirile* lui Xenofon, Platon însuși în retrospectiva din marea scrisoare. Dar cu diferența că pentru el apare aici acea problematică profundă care va aduce cotitura din viața sa.

Cu cât viața unui om pătrunde mai mult în lucrurile esențiale, cu atât mai simbolic îi apare tot ceea ce se petrece sub ochii lui. În destinul lui Socrate, Platon vedea nemijlocit distrugerea Atenei. Dacă Atena nu îl mai suporta pe cel mai fidel slujitor al ei, gata să moară oricând pentru această cetate și care în realitate a murit chiar pentru legile ei; dacă revoluționarii aristocrați au vrut să-l facă părtaș la actul lor violent și abuziv pe el, care combătuse întotdeauna arbitrarul majorității momentane și sprijinise întotdeauna regimentul „elitei”; dacă printr-o nemiintâlnită răstălmăcire a tuturor sensurilor, tocmai restaurația democratică l-a condamnat pe cel care refuzase să slujească oligarhia împotriva unui adept al democrației – atunci nu mai exista statul pe care îl creaseră strămoșii, statul în care activaseră ei, ci doar spațiul său, în care se desfășura o activitate politică smulsă din rădăcinile ei cele mai adânci.

A fi om de stat nu însemna pentru Platon – pe atunci când încă își dorea să devină aceasta – o meserie ruptă de viață. Căci Aristotel, cu definiția omului ca „ființă politică”, a cuprins în acest concept numai ceea ce trăia fiecare. Cum se poate câștiga *arete* și cum pot să devin un om politic? – acestea erau întrebările pe care și le punea fiecare în epoca formației sale și ambele erau până la urmă una și aceeași. Căci dacă omul nu putea să devină politician, aceasta nu însemna, ca astăzi, că trebuia să-și aleagă o altă profesie, ci echivala cu o negare a omului în esența sa. Așadar, acea imposibilitate pe

care Platon a văzut-o simbolic în destinul lui Socrate, însemna fie anihilarea vieții sale, fie provocarea de a o reclădi, pe o cu totul altă temelie. Dar, într-o epocă în care nu venise încă nici pe departe timpul care să-l plaseze pe individ în cosmos direct, fără intermediul comunității sale, aceasta însemna o nouă fundamentare a omului și totodată a statului său. Și oare nu arătase tocmai Socrate cum trebuia să se facă aceasta? Nu instituțiile mai trebuiau câmpite pe ici pe colo, ci substanța însăși trebuia reînnoită. Până ce omul nu avea să se facă „virtuos”, nici nu putea fi vorba despre o *arete* politică. Învățându-i pe tineri să-și pună întrebări despre „virtute”, Socrate începuse deja opera de înnoire. El știa singur ce este necesar și, de aceea, fusese singurul om cu adevărat politic (*Gorgias* 521 D). Atunci când Platon ridică prin el pretenția ca filosofii să fie guvernanți sau guvernanții filosofi, această pretenție nu era „un exces de conștiință de sine filosofică” (Burckhardt)⁵, ci înțelegerea – comprimată într-o epigramă – dobândită tocmai de omul politic Platon din experiența aceluia moment istoric și a destinului socratic.

În cele din urmă, nu putem face altceva decât să „împărtășim cu Platon modul particular în care își privește viața sa trecută”⁶. Sigur că această devenire este mult prea bogată pentru ca o formulă, chiar mult mai largă, să o poată circumscrie. Totuși, propria sa operă atestă faptul că în această epigramă el a surprins în mod valabil esențialul. *Republica* și *Legile* depășesc cu mult, chiar și prin întindere, oricare alta dintre scrierile sale. Un studiu al ansamblului creației sale literare trebuie să plaseze chiar în centrul ei *Republica*, iar în ce privește conținutul de idei vom vedea că majoritatea dialogurilor precedente conduc direct către aceasta. Cât despre structura sa, ea este determinată până în profunzime de convingerea că adevărații guvernanți și adevărații filosofi sunt una – și exact în centrul dialogului revine această epigramă strict esențializată din *Scrisoarea VII* despre guvernatorul-filosof. Până la urmă viața lui Platon ne apare plină de tentativele, mereu repetate, de a realiza în statul epocii sale, în pofida tuturor lucrurilor, acel paradox. Dar ce înseamnă,

⁵ J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* III 393. Absolut similar încă de la Athenaeus XI 507 d, judecata ostilă a antichității asupra lui Platon: καὶ τὸ πόλιν δὲ θελῆσαι κτίσαι καὶ τὸ νομοθετεῖσαι τίς οὐ φήσει πάθος εἶναι φιλοδοξίας; vezi în această privință J. Geffken, *Antiplatonica*, Hermes 64, 1929 87 sq.

⁶ Cf. E. Frank, *Wissen, Wollen, Glauben* 120 sq. – E. Howald, *Die Briefe Platons*, 1923, 39 sq. și *Platons Leben*, 1923, recunoaște consecințele vieții platonice, dar vede în tot o viață în minciună sau o viață în eroare.

la urma urmei, acest paradox? La această întrebare ne va răspunde o scurtă retrospectivă asupra naturii statului grec.

Statul grec este legat la origini de Divinitate. La Homer, Zeus este cel care le acordă regilor sceptrul și dreptul princiar. Hesiod o face pe Themis soția lui Zeus și le dă ca fiice, pe lângă Moire (marile zeițe ale destinului care dăruiesc oamenilor muritori binele și răul), pe cele trei Hore, în ale căror nume: Eunomia, *Dike* și Eirene este exprimată legea comunității umane, a comunității „statale”. Chiar cel care, în mod criminal sau tiranic, călca justiția, îi recunoștea natura divină când rostea cuvântul Themis sau *Dike*. Mai târziu, când în locul certitudinii originare inebriabile au apărut întrebarea și cercetarea, Heraclit a stabilit bazele metafizice ale ordinii politice în ordinea cosmică. Oare de ce „ar trebui poporul să lupte pentru legea sa ca pentru zidurile sale”? Pentru că ordinea politică este o parte din marea ordine universală. „Căci toate legile umane se alimentează dintr-o singură lege, din cea divină. Pentru că domeniul ei este oricât de larg vrea și ajunge pentru toți (și toate) și încă pe deasupra”⁷.

Putem fi siguri că Heraclit nu a făcut aici nici o speculație arbitrară. Căci cei dintâi gânditori se întrecuseră deja care mai de care să o transfere pe *Dike* din comunitatea umană în univers. Anaximandru vede în pieirea a tot ce devine pedeapsa și răscumpărarea (*δικην και τισιν*) pe care și-o plătesc lucrurile unele altora pentru „nedreptatea” (*ἀδικία*) devenirii lor. *Dike* îi încredințează lui Parmenide cheia porții prin care trec calea zilei și calea nopții și lanțurile în care zace legată Ființa unică, imobilă și imuabilă. O manifestare a necesității cosmice (ca să ne apropiem de filosofia actuală) este *Dike* și pentru Heraclit. Cu ajutorul „zbirilor ei, Eriniile” (*ἔρινύες Δίκης*

⁷ Homer, *Iliada* IX 98 sq.; Hesiod, *Teogonia* 901 sq.; *Erga* (= *Munci și zile*) 256 sq.; Heraclit: *Presocratici* 22 (12) B 44, 114. Prin *ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίγνεται* se înțelege desigur un *satis superque*. *Nomosul* nu se epuizează. Cf. poate Eschil, fragm. 10 *Ζεὺς τοι τὰ πάντα χῶν τῶνδ' ὑπέρτερον* și poate și Augustin, *Conf.* I 3: *an implet et restat quoniam non te capiunt?* – Cf. W. Dilthey, *Ges. Schr.* I 76 sq.; R. Hirzel, *Themis, Dike und Verwandtes*, 1907; Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, 1912; W. Jaeger, *Die Griechische Staatsidee im Zeitalter des Platon*, în: *Humanistische Vorträge*, 1937, 93 sq.; m. P. Nilsson, *Greek Piety*, 1948, 53 sq.; F. Solmsen, *Hesiod and Aeschylus*, 1949, 89 sq.; A. E. Zimmern, *The Greek Commonwealth*, 1922, 86: „They (men) came together not so much for safety and for Justice. This is the oldest and perhaps the strongest of the city's claims to men's devotion.” („Ei cădeau de acord nu atât în ce privește siguranța și justiția. Aceasta este cea mai veche și poate cea mai puternică dintre pretențiile cetății: devotamentul cetățenilor ei.”)

ἑπικούρου), ea are grijă ca „Helios să nu-și depășească măsura”. Iar atunci când Heraclit reunește forțele contrarii, „justiția” și „discordia”, prin veșmântul mitic transpune abia voalată viziunea sa primordială despre legea universală a „armoniei în contrarietate”. Astfel, forma de guvernare a statului se extinde aici în univers, pentru ca acolo statul și legea să își recâștige ideea de noblețe, pe cale de dispariție într-o realitate care, încet-încet, se desacraliza⁸.

Căci legăturile nu erau atât de solide încât schimbările rapide din câteva generații umane să nu fie de ajuns ca să le dezlege. Separarea Eului de comunitate luase proporții tot mai mari, atât pe planul ideilor cât și în viață. Perspectiva largă asupra multor popoare și a moravurilor lor diferite făcuse posibilă compararea propriilor reguli cu cele ale altora și clătinase convingerea în caracterul lor unic odată cu credința în obligativitatea lor. Marile destine individuale ale epocii tragice au pus sub semnul întrebării justiția care avea până atunci baze solide în stat și în divinitate. „Pledoariile duble” ale sofistilor propovăduiau acum că dreptatea și nedreptatea ar fi același lucru: ceea ce odată este drept, altă dată este nedrept; cel nedrept poate fi la fel de bun ca cel drept, ba chiar mai bun. Critias a născocit – la fel ca Democrit, Epicur și raționaliștii epocii moderne – o istorie a civilizației umane, în care indivizi inteligenți au supus prin legi starea primitivă animalică, „pentru ca justiția să fie tiranul care să aibă drept sclavă forța”. Și tot atât de omenesc sau preaomenesc a devenit pentru Antifon *nomosul* în legătură cu cele stabilite, cele practicate și cele convenite; iar ceea ce la Heraclit fusese o parte din marea ordine universală, aceasta se întoarce acum împotriva naturii ca ceva total diferit, ba de multe ori chiar ca o forță ostilă: „În cele mai multe cazuri ceea ce e drept conform legii este vrăjmaș naturii” și „ceea ce stabilesc legile că este util constituie lanțurile naturii”⁹. Pindar venerază *nomosul* ca pe „regele zeilor și al oamenilor”, sofistul Hippias (la Platon) îl urăște ca pe un „tiran care ne constrânge la multe contra naturii”.

Acolo unde mai exista ceva din vechea structură care făcea ca ordinea politică să fie una cu cea universală, ea era mult rarefiată. Dintre cei doi frați

⁸ Anaximandru: *Presocr.* 12 (2) A 9, B 1. Parmenide: *Presocr.* 28 (18) B 1, 14. 8, 13 sq. Heraclit: *Presocr.* 22 (12) B 80. 94.

⁹ Dialexeis cap. 3: *Presocr.* 90 (83). Critias: *Presocr.* 88 (81) B 25. Antiphon: *Presocr.*, 87 (80) B 44.

dușmani pe care Euripide îi pune să ducă în *Fenicienele*¹⁰ mai întâi un duel verbal iar apoi unul cu săbii, unul își maschează violența cu numele Justiției, care nu mai este pentru el o divinitate. Celălalt se recunoaște deschis adept al „celei mai mari dintre zeițe, Tirania”. Nu e de mirare că mama nu reușește să alunge zăzania dintre frați, căci ea nu se pricepe să o cheme în ajutor decât pe zeița „Egalitate”. Isotes i-a statornicit omului măsura și greutatea. Urmând legea ei, „ochiul mat al nopții și lumina soarelui își urmează mereu aceeași cale de-a lungul anului”. La fel guvernează ea – se spune – între oameni și state, „unind în permanență prietenii-ntre ei, și stat cu stat și tovarăș de arme cu tovarăș de arme”. Dar acolo unde divinitatea Justiției este uitată, Isotes trebuie să se dovedească a fi doar un spectru al cuvântului, care nu mai are putere asupra sufletelor. Legătura sacră a slăbit, e destrămată, arbitrarul s-a dezlănțuit, „omul tiranic” se eliberează din legăturile dreptății (*Dike*).

În Socrate, *Dike* și-a găsit apărătorul. Momentul istoric în care s-a născut l-a pus față în față cu misiunea de a-i învăța pe oameni să cerceteze și să o redescopere pe cea dispărută. Și numai de aceea el „a inventat metoda inductivă și definiția” sau „a pus bazele științei” – dacă și în măsura în care a făcut-o!¹¹ –, pentru că în *logos*, în interminabilul dialog, el întreba și căuta să afle despre ce este vorba de fapt, căuta să afle „ce este?”, căuta dreptatea, „virtuțile”, unica „virtute”. O căuta; căci așa cum guvernase cândva în cetatea și în statul părinților, ea trebuia să poată fi mereu regăsită, oricât de tare s-ar fi ascuns. Și el moare la porunca ei, din ordinul acestui stat care, chiar în ruina lui, este mărturia supremației Justiției: așadar ea trebuie să existe.

Platon îl întâlnește pe Socrate. El găsește propria sa dorință, încă foarte nehotărâtă, „de a se dedica neîntârziat existenței comunitare” orientată, prin acel tip de întrebări, într-o direcție specială. „Pentru mine nu este nimic mai urgent decât să devin cât mai priceput cu putință. Și nimeni nu îmi poate da o mână de ajutor mai sigură decât tine în această privință”. Astfel îi vorbește Alcibiade lui Socrate în *Banchetul* și același lucru trebuie să-l fi spus sau să-l fi simțit Platon față de el. Iar de la Socrate a auzit sau

¹⁰ Cf. F. Dümmler, *Kl. Schr.* I, 1901, 159 sq. și W. Jaeger, *ibid.*

¹¹ W. Dilthey, *Ges. Schr.* I 178: Socrate „demonstră că nu există încă o știință în nici un domeniu”. W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 1910, 76: „Problema științei, Socrate”.

a crezut că aude cuvintele pe care îl face să le spună într-un alt dialog tânărului Alcibiade: „Toate planurile tale nu pot să-și găsească împlinirea fără mine; căci atât de mare este influența mea asupra lucrurilor tale și asupra ta.” De aceea, viața și moartea maestrului îl mișcă atât de profund, ca propriul său destin.

Platon poseda ceea ce-i lipsea lui Socrate fără ca acesta să-i fi dus lipsa: ochiul modelator al grecilor, un ochi înrudit cu cel cu care Polycet a văzut în alergătorii și aruncătorii de lance din palestre canonul și cu care Fidias a văzut în oamenii lui cu trăsături divine (δῖοι ἄνδρες) imaginea homerică a lui Zeus; înrudit și cu cel pe care matematicianul grec îl așintește asupra formelor pure geometrice. S-ar părea că Platon era el însuși conștient de acest dar pe care, dintre toți filosofii, el l-a avut în cea mai mare măsură. Sau e o simplă întâmplare faptul că întâlnim la el pentru prima oară metafora: „ochi al sufletului”¹²?

E drept că înainte de el, un poet ca Eschil îndrăznise odată să vorbească despre o rațiune care are ochi (θρένα ὠμυατωπένευ), iar Pindar, dimpotrivă, despre o inimă oarbă (τυφλὸν ἦτορ). Mai târziu filosofii-poeți Parmenide, Empedocle, Epicharm pretind că omul trebuie „să vadă cu spiritul”, referindu-se în această exprimare, pe jumătate poetică pe jumătate teoretică (de critică a cunoașterii), la opusul vederii fizice. Aceasta are o rezonanță în sofistică, atunci când Gorgias vorbește despre cercetarea celor de sus (μετεωρολόγοι) „care face să apară clar în fața ochilor imaginației lucrurile neevidente și incredibile (τοῖς τῆς δόξης ὀμμασιν)”; iar un autor sofist al unei scrieri hipocratice pune și el într-un mod asemănător față în față, în cazul medicului, privirea ochilor și privirea spiritului (ἡ τῆς γνώμης ὄψις)¹³. Toate acestea sunt foarte grecești chiar dacă apar într-o mare varietate. Dar sunt încă departe de materialitatea și semnificația sistematică a imaginii platonice.

¹² Pentru istoria acestei imagini găsim material strâns la Th. Gomperz, *Apologie der Heilkunst*, 1910, 3, 155. Dar la Aristotel nu există mai exact decât un singur exemplu, *Etica Nic.* r. 1144 a 30; cf. nota 14. – În general vezi B. Schweitzer, *Platon und die Bildende Kunst der Griechen*, 1953, 13 sq. – Despre metafore ale văzduhului pentru procese spirituale: C.J. Classen, *Sprachliche Deutung als Triebkraft...* (Zetemata 22), 1959, 43 sq.

¹³ Eschil Choeph. 854 (cf. *Eum.* 103 sq.; Pindar, *Nem.* 7, 23 sq.) Parmenide: *Presocr.* 28 (18) B 4. Empedocle: *Presocr.* 31 (21) B 17, 21. Epicharm: *Presocr.* 23 (13) B 12. Gorgias: *Presocr.* 82 (76) B 11 § 13. Pseudo-Hippocrate, *περι τεχνης* 11 în: Gomperz, loc. cit., 57.

CUPRINS

| | |
|---|-----|
| DIN PREFAȚA LA PRIMA EDIȚIE (1928)..... | 5 |
| PREFAȚĂ LA EDIȚIA A TREIA..... | 7 |
| PARTEA I..... | 9 |
| CAPITOLUL I: CENTRU ȘI CIRCUMFERINȚĂ..... | 11 |
| CAPITOLUL II: <i>DAIMON</i> | 43 |
| CAPITOLUL III: <i>ARRHETON</i> | 71 |
| CAPITOLUL IV: <i>ACADEMIA</i> | 99 |
| CAPITOLUL V: <i>OPERA SCRISĂ</i> | 125 |
| CAPITOLUL VI: <i>SOCRATE LA PLATON</i> | 145 |
| CAPITOLUL VII: <i>IRONIA</i> | 159 |
| CAPITOLUL VIII: <i>DIALOGUL</i> | 177 |
| CAPITOLUL IX: <i>MITUL</i> | 195 |
| PARTEA A II-A..... | 237 |
| CAPITOLUL X: <i>INTUIȚIE ȘI CONSTRUCȚIE</i> | 239 |
| (O punte către Bergson și Schopenhauer) | |
| CAPITOLUL XI: <i>ALETHEIA</i> | 247 |
| (O dispută a autorului cu sine însuși și cu Martin Heidegger) | |
| CAPITOLUL XII: <i>DIALOG ȘI EXISTENȚĂ</i> | 257 |
| (O întrebare adresată lui Karl Jaspers) | |

| | |
|---|-----|
| CAPITOLUL XIII: DESPRE SCRISORILE LUI PLATON..... | 263 |
| CAPITOLUL XIV: PLATON CA FIZICIAN ATOMIST..... | 275 |
| (Structura și dezagregarea atomului în Timaios al lui Platon) | |
| CAPITOLUL XV: PLATON CA GEOFIZICIAN ȘI GEOGRAF..... | 293 |
| (Începuturile geografiei fizice) | |
| CAPITOLUL XVI: PLATON CA JURIST, de Huntington Cairns..... | 319 |
| CAPITOLUL XVII: PLATON CA URBANIST..... | 347 |
| (Cetatea Ideală Atlantis) | |
| CAPITOLUL XVIII: SOCRATE LA ROMA..... | 355 |
| INDICI..... | 365 |
| A. TRECERE ÎN REVISTĂ A CONȚINUTULUI..... | 367 |
| B. NUME ȘI MATERII..... | 379 |
| C. SCRIERILE LUI PLATON..... | 397 |
| D. SCRIERILE LUI ARISTOTEL..... | 399 |
| PLANȘE..... | 403 |