

Punct și de la capăt. Socrate

Filosofii lumii lui îi păreau lui Socrate a aduce „cu niște nebuni, așa cum se deosebesc prin părerile lor. Într-adevăr, printre nebuni unii nu se tem chiar de ceea ce ar trebui să se teamă, pe când alții se tem și de ceea ce n-ar trebui...”. Filosofii, unii sunt moniști, alții pluraliști, unii mobiliști, alții imobiliști (Xenofon, *Convorbiri memorabile*, I, 1).

Cu dominantă ontologică monismul și immobilismul, cu deschidere către metafizică pluralismele și mobilismul, în complementaritate, toate acestea se presupun. De aceea, în egală măsură, sunt adevărate, niciuna neavând a fi singura adevărată ori vreuna oricare, doar falsă. De fapt, ele țin de o altă logică, decât cea bivalentă. Opuse, însă, comunicația pare a fi blocată și ieșirea din situație imposibilă.

Pentru a ieși din înfundătură, mintea noastră trebuie să facă două mișcări: una, cea dintâi, de suspendare („punere între paranteze”) a oricărei cunoștințe, iar cea de-a doua, reflexia „eidetică” asupra-și. Examenul fenomenologic face ca mintea să se cerceteze

nemijlocit și să-și identifice structurile menite s-o încredințeze de faptul de a fi, generic, una.

Ca ontologie și metafizică, pentru a ști dacă și cum sunt posibile, filosofia trebuia să fie, mai înainte de orice, o cercetare de sine a minții. Altfel spus, ca ireductibilul în ordine absolută (ontologic) să poată fi gândit necontradictoriu, era nevoie ca mintea însăși să-și identifice structurile ultime și anterioare oricărei cunoștințe. Este ceea ce va fi întreprins Socrate.

Metoda sa, maieutică, în doi timpi: *eironeia*, ca suspendare a cunoștințelor și *gnothi sauton*, cunoașterea de sine, avea ca scop conducerea minții către structurile sale ireductibile și, de aceea, întemeietoare. Suspendarea – *epokhé*, cum aveau să-i zică mai târziu scepticii, era legitimată de agnosticismul metodic: lumea, în temeiul său, nu poate fi cunoscută, nici nu trebuie, interdicția fiind predeterminată divin. Socrate întârea, recurgând la zei, o regulă a metodei. De altfel, încă Parmenides impunea ideea agnostică, menită instituirii ontologice.

În sine, una, ilimitată, indeterminată, peste tot și mereu aceeași, ființa nu putea fi cunoscută din interior; așa cum avea să impună interdicția gödeliană, sistemul nu are cum să fie cunoscut din lăuntru. Ființa, de aceea, poate fi doar gândită și încă, apofatic: *nenăscută, nepieritoare, fără margini, indivizibilă, necompusă...* Altceva decât acognoscismul, acesta presupunând incognoscibilitatea, *agnosticismul*, dimpotrivă, participă la instituirea ființei, nu însă cogniționist, ci speculativ. Faptul acesta de a fi speculativă conferă filosofiei ca metafizică și ontologie dimensiunea critică, esențială, logic chiar anterioară celeilalte, constructiviste. Critică deci prin condiție, filosofia cu Socrate o impunea ca metodă. În acest fel se poate vorbi de socratism ca marea tăietură istorică.

Metafizica henologică

Platonismul este o devenire continuă ritmată (contrapunctată), elementar, de fiecare dialog. Afară de aceasta și de mai mare profunzime, fiind crucială chiar, este existența a doi „timpuri” ai filosofiei platoniciene: primul, de până la dialogul *Parmenides*, de reconstituire *formală* a sistemului ontologiei, ca, al doilea să fie, tot în condiție *formală*, „timp” al metafizicii.

Dominantă, în primul „timp”, totuși, ontologia nu era, ca la *Parmenides*, în sine, ci în vederea reconstrucției metafizicii. *Parmenides* lucra cu un singur termen, acela al ființei, ceea ce intra în rostul ontologiei. Platon însă presupune și existența, secundă, fiind prin participare și, tot de aceea, separată. Așa cum el însuși în limitele ontologiei, va găsi, în dialogul *Parmenides*, participării multe neajunsuri, ca Aristotel să fie mai radical, ea era concept încă ontologic, ținând de morfologismul primar. Numită când *mimesis*, când *koinonia*, când *mixis*, când *metalepsis* sau *metambanein*, când *homoiosis*, când *parousia*, participarea – *metexis*

urma să fie mai curând argument sau probă pentru faptul de a fi al „ideilor”. Acestea, fiecare ca ființa, și în platonism multiplicată în serie lungă, nu erau cercetate în funcția lor întemeietoare. Altfel spus, dinspre „idei” nu se poate spune cum ele întemeiază. Dar dacă lucrurile există și dacă cel puțin două sunt asemenea, înseamnă că este ceva dincolo de ele, la care „participă”. Ca niște „umbre” sau „coppii”, lucrurile au altă realitate, câtă le este proprie.

Introduse în scenariu, „existența” și „participarea” contribuie la reconstrucția ontologiei, mai complexă, pe cât mai complexă și completă, pe atât mai aproape de „criză”. De fapt, devenirea sistemului ei este, în același timp, și o deschidere către metafizică.

1.1. Cu „ochii” dincolo de ea, deși în orizontul ei, pe măsură ce-i adăuga ceva, Platon o însoțea de o critică a rațiunii în aplicație ontologică. Critica din partea primă a dialogului *Parmenides* „rezumă” o istorie întreagă. Din *Menon* se întrevede aporia parte-întreg din *Parmenides*, 131a, din *Phaidon* dificultățile conceptului participării la „idei”: dacă tot ceea ce există și se petrece în „lumea sensibilă” este temeiul în „lumea sensibilă”, cum focul topește zăpada, de unde și cum, de îndată ce „ideile” sunt inalterabile? „De ce crește omul...?” (*Phd.* 97b).

„Critica”, din prima parte a dialogului (129a-136c), nu este „doctrinaristică”, adică a unei reconstrucții anume a lumii, ci a ontologiei însăși, și nu pentru a o destitui. Nici chiar în „critica” aristotelică nu trebuie văzut altceva. Aristotel întârea de fapt critica făcută de Platon cu același scop. Deosebirea principală stă în aceea că Platon făcea din critică o propedeutică la o metafizică henologică, pe când Aristotel se îndrepta către una ousiologică, modele distincte, dar complementare.

Că „ideile” (ca universalii) sunt în sine – *kath' auto* este de tot adevărat; sunt însă și separate ? În sine, *kath' auto*, și separat – *khóris* nu se leagă universal. Ființa în concept metafizic rămâne în sine, dar nu este și separată de individuale. Dacă ar fi ce și cum există acestea, cum, adică, sunt altceva doar relativ, nefiind ființa însăși; nu sunt însă în sens absolut. Ar fi ca al doilea termen în ontologie, ceea ce nu poate fi gândit. Peste „interdicția” parmenidiană nu se trece decât ruinător pentru conceptul ființei.

Dar dacă „ideile” sunt și separate (în *Phaidon* și în *Phaidros* Platon îndepărta topologic chiar cele două „lumi”) el o făcea însă fiționalist, admitând provizoriu că „participarea” la aceeași paradigmă asigură identitatea specifică, și, mai departe, de gen ce anume le individualizează ? Parmenidian, fiecare „idee” fiind tot una cu „ființa” înseamnă că este peste tot aceeași, necompușă și indivizibilă. Este prin sine însăși eternă în identitatea cu sine „prin unitatea/unicitatea formală” – *all auto kath' auto monoeides aei on* (*Symposion*, 211a). Dacă ar fi compuse, „ideile” s-ar naște prin compunere și ar pieri prin descompunere. Și încă ceva: între părți, limita, ar fi altceva decât „idéa” ca ființă. Aceeași pentru toate, cum se face însă că individualele sunt de un fel sau altul ? Insistența (pusă) pe „individuale” semnalează „criza” de trecere. Presupunând, totuși, că „ideile” sunt alcătuite din părți la care ar participa individualele, în acest caz, acestea ar fi legitime, numai ca individuale însă. Dar asemănările specifice și generice rămân fără de explicație. Or, este evident că Socrate și Kallias sunt în identitatea speciei, participând la „ideea” corespunzătoare. Dacă individualele participă la întreg sau la parte – *holou tou eidos merous* este cea de a doua mare aporie, de „criză” însă a ontologiei (*Parmenides*, 131a).

Cel puțin două individuale, Socrate și Kallias, sunt însă asemenea, ceea ce presupune un model, distinct și de unul și de celălalt. Dar dacă asemănarea pe orizontală între două lucruri este pusă pe seama unui termen care, în acest caz, este criteriu, nu va fi nevoie de altul, de al treilea, care să decidă în cazul relației dintre cele, cel puțin, două individuale și temeiul-garanție a „participării”? În acest fel este deschisă calea regresunii la nesfârșit, cea mai devastatoare în reconstrucția ontologică și metafizică.

Argumentul celui „de-al treilea om” – *tritos anthropos*, de invenție platonicească sau nu (ar fi fost folosit de un sofist megarizant, Polyxenes, discipol al lui Brison care pornise, în școală, polemica antiplatonicească), faptul contează mai puțin. Platon, dacă îl va fi preluat, l-a instrumentat într-o ordine formală, făcând din el un avertisment pentru buna întrebuințare a minții în exercițiul onto-metafizic.

„Vezi, Socrate, imensa dificultate în care intrăm admițând *eide* ca pe niște realități în sine și prin sine?” (*Prm.*, 133a). Ceea ce Parmenides, ca personaj, îi zice lui Socrate, tot asemenea și el, este semnal pentru ruptură și, astfel, pentru un nou exercițiu: trebuie mers mai departe: „să se facă mai mult” – *mallon gymnasthenai* (136a).

1.2. Dacă ființa este una, și mereu aceeași, prin „participare” și individualele, la scara lor, sunt tot asemenea. Altminteri, n-ar mai fi entități determinate chiar în limitele speciei lor. Dar, principiu al specificației, ca temei-model, „ideea” mai este și al „individuației”? Dacă nu, altceva să fie altceva decât ea? Ar însemna că, insuficientă ontologic, (mai) lasă loc pentru altceva, care n-ar putea să fie decât contrariul ei, neființa, dacă ea este „ființa”. Dacă da, cum?

„*Parmenides* ... N-ați vrea cumva, fie și jucându-ne, să pornesc de la mine, în propria ipoteză, presupunând Unul în sine ca termen al ei, dacă este sau dacă nu este, ca apoi să examinez ceea ce decurge ?” – *peri tou henos autou hypodemenos, eite hen éstin eite me hen, ti khre symbainein* (1376). Altfel spus, fie că Unul este un, fie că nu, ce rezultă pentru individuale, la un loc toate în identitatea speciei, dar fiecare în parte altfel ?

Aporetica Unului-Multiplului, amplu desfășurată în dialogul *Parmenides* 136e-166c, constituie primul program al metafizicii, în ordine sistematică, și nu în primul rând istoric. De ce *trebuia* început cu acesta, răspundea Platon însuși. Mai înainte de a desluși mecanismele întemeierii, ale generării lucrurilor ca realități corporale și compuse, născute și pieritoare, metafizica urma să se aplice asupra trecerii de la unu la multiplu, în identitate și în deosebire, totdeauna. Poate că modelul henologic era chiar punct de pornire pentru celălalt, ousiologic, „cheia” acestuia, de vreme ce nu avea să fie ceea ce era decât în temeiul celuilalt. Îndelungata sa „experiență” de către neoplatonicieni, de la Plotin la Syrianos, Proclus și Damascius, ca și în cultura creștină de Ps. Dionisie Areopagitul, în disputele trinitariste de mai târziu ori în „cearta” universalităților îi măsoară, deopotrivă, dificultatea și, mai cu seamă, importanța crucială.

Urmând pasajul 136a-c, aporetica din *Parmenides*: „«dacă multiplele sunt» – *ei polla esti* ce rezultă relativ atât la ele însele, cât și la Unul, și pentru Unu față de sine, dar și în raport cu multiplele ? Și invers, «dacă multiplele nu sunt» – *ei me ésti polla*, să examinăm ce urmează și pentru Unu, și pentru multiple relativ la ele însele, dar și reciproc”, aceasta marchează trecerea.

Cele opt „ipoteze” (încă una adăugată între cea de-a doua și cea de a patra este mai curând „în afara seriei”, după Robin) sunt

pregătitoare având a reinstitui *metafizic* Unul, ceea ce înseamnă că în vederea analiticii raportului cu multiplele. Cu ce ar fi mai potrivit să se înceapă ? „*Parmenides*: N-ați vrea... să pornesc de la mine însumi, cu ipoteza mea: cum că Unul este sau că non-unul este – *eite hen éstin eite me hen* și să cercetăm ce anume rezultă ?” (137b). *Dacă Unul este un, dacă Unul este care vor fi urmările pentru sine; dacă Unul este ce vor fi altele, dacă Unul este ce vor fi negativ altele, dacă Unul este ce va urma pentru sine, dacă Unul nu este, nu este în niciun fel; dacă Unul nu este ce va urma pentru altele, dacă Unul nu este ce vor fi negativ altele, toate cele opt ipoteze, sunt privitoare la Unu, dar scopul este pluralitatea.*

Dacă Unul este un, și este, fiind mereu în identitate cu sine, netrecând în altceva și neîmpărțindu-se, fiind simplu și indivizibil, ce va fi *Altul*, multiplele adică. Fiecare din acestea este unul, dar într-o serie (specifică, generică). Ca unu, fiecare individual este ca multiplu într-o multiplicare nesfârșită a *Un*-ului, fără ca acesta să se împartă. *Un*-ul multiplicat nu este ca „atomii” și ei ființa parmenidiană repetată. În timp însă ce „atomii”, constituind, trec în condiția unei „materii” pentru lucruri, *Un*-ul, în aporetica platoniciană, rămâne el însuși, și totuși, asemenea vor fi și multiplele. Rostul metafizicii este de a reflecta asupra aporiei: *Un*-ul mereu *Un*, dar și lucrurile, fiecare, *Unu* – *kata holou*, după întreg (*Unul*). În dialogul *Parmenides* se pun doar problemele, metafizicii fixându-i-se doar programul și logica. Exerciții de aplicare urmau a fi *Sofistul* și *Timaios*.

Dar dacă *Un*-ul nu este, ce ar mai fi multiplele, presupunând că le putem gândi ca existând ? Numai ele, fiecare ar trebui să fie unu și diferit, totdeodată, fiind într-o serie. De altfel, așa și sunt, numai că de unde și cum *un*-itatea aceea care le face să fie ele

însele și, astfel, diferite ? Nemaivând cum să gândim unitatea lor, se golește de sens și diferența. Dacă lucrurile nu mai sunt unu, mai sunt diferite ?

Așadar, gândind *Un*-ul ca fiind, gândim și pluralitatea ca o serie de unuri. Altfel, dacă „celelalte nu sunt unu”, nu vor fi nici multiple, pentru că „în multiplu se află un-ul”. Dacă nu, atunci nu vor mai fi nici plurale, nefiind, mai înainte de orice, unu. „Prin urmare, dacă nu este *Un*-ul, nu sunt nici celelalte, nici în realitate, nici pentru opinie; nici ca unul, nici ca plurale”. Mai mult, neputând fi gândite nici ca *Unu*, nici ca mai multe, nici asemănarea sau neasemănarea lucrurilor, nici identitatea sau deosebirea, nimic n-ar mai fi. Așadar: „dacă nu este, *Un*-ul, nimic nu este” – *hen ei me estin, ouden estin* (165c-166c).

1.3. Dar tot atât de bine s-ar putea spune că dacă neființa nu este, nimic nu este.

Ontologic, neființa nu are cum să fie gândită ca fiind. Este însă concept al metafizicii în egală demnitate cu acela al ființei. Și totuși, n-o dublează, numeric, aceasta întrucât nu este altceva, ca o „entitate” cu sens contrar. Nici ca aceasta, nici asemenea non-existenței (generarea, zicea Aristotel, este din non subiect, ca și pieirea, ca trecere în altceva), neființa în sens metafizic trebuie să fie de natura relației. Astfel o instituia Platon, presupuziție, ca însemnătate, apropiată (dacă nu egală) aceleia ontologice (parmenidiene) a ființei, „părintească” – *to patrika logo* (*Sofistul*, 242a).

„Noi nu numai că n-am fost mulțumiți să arătăm că ne-ființele sunt, dar privitor la *eidōs* ce revine ființei am făcut lumină. Odată demonstrând că este o natură a altului/diferitului și că ea este distribuită tuturor în relațiile lor mutuale, am îndrăznit să spunem

despre fiecare din acestea că partea opusă este ca atare ceea-ce-nu-este” (258d-e).

În deosebire de *Parmenides* în pură stilistică formală (ca o logică), *Sofistul* pare a fi o primă aplicație, de unde și impresia de primă revenire la o „doctrinaristică” distinctă de aceea centrată în „idei”, totuși apropiată. Nici „ideile” numeric fără de sfârșit (nu sunt pentru lucrurile degradate: păr, noroi, murdărie, nici pentru mișcare, relație sau pentru cele ce au dispărut), în *Sofistul* sunt presupuse doar cinci genuri supreme – *megista gene*, cele mai însemnate”, adică (254d): ființa, repaosul-mișcarea, identicul-diferitul.

De ce cinci, și nu mai multe ori mai puține, este o pseudo problemă, numărul ne prea contând. Mai tare, de fapt având rol hotărâtor pentru operaționalitatea sistemului, este coerența, în temeiul unui principiu care să fie în același timp și scop.

În genere, enumerarea completă, atât în cazul „atributelor” ființei (ca la *Parmenides* în fr. 8), cât și în acela al categoriilor, este imposibilă (și prin absurd chiar de s-ar putea face ar fi inutilă), seria fiind nelimitată. Cum ar fi ca ființa fără de început și fără de sfârșit să aibă un număr *finit* de atribute ? Nici „sistemul” platonician al genurilor supreme (al categoriilor, dacă poate fi socotit astfel), nici acela aristotelician, oscilând între zece și două nu sunt ceea ce sunt în funcție de număr, ci, încă odată, de principiul-scop care le și asigură operaționalitatea, pentru că orice sistem categorial are atâta valoare câtă operaționalitate. Ele nu sunt în sine, ci doar instrumente, adică în vederea a ceva.

Așa stând lucrurile, în vederea a ce este sistemul celor „cinci genuri” ?

În număr de cinci, totuși, genurile sunt cinci doar ca specificație, întrucât repaosul și mișcarea, identicul și diferitul nu au