

SOCRATE ȘI NOI

Despre Socrate, filosoful care n-a scris nimic, s-a scris, probabil, cel mai mult, sau pe aproape. Primii care au făcut-o au fost chiar cei din preajma sa: Platon care, trecându-l în ficțiune, l-a pus, ca personaj, în dialogurile sale să trăiască cea mai fascinantă „odysseie” filosofică, Xenofon, la rândul său, care „l-a luat drept model pe Socrate” fiindu-i elev, „om deosebit în toate, mare iubitor de cai și de vânătoare, tactician priceput, evlavios”, scriitor de multe cărți, cu un fel „plăcut de a povesti”, zice Diogenes Laertios (II, 56, 57). Cam la douăzeci de ani de la moartea învățătorului l-a evocat în *Apomnemoneumata (Memorabilia Socratis)*, în genul memorialistic. Apropiate și, deci, complementare sunt și *Symposion, Economicul și Apologia lui Socrate* (dacă nu cumva este o apocrifă).

Apropiați, fără a-i fi epigoni, „micii socratici” (sau, mai bine spus, „socraticii minori” și în urmarea unei tonalități mai joase, dar și prin raportare la „marii socratici”: Platon și, în parte, Aristotel), se aplicau eticii, unii dintre ei și logicii; de asemenea, vor fi adoptat stilul dialogal al dascălului. Peste toate acestea, Aristippos ar fi compus o scriere *Către Socrate*, iar ceva mai târziu și Demetrius din Phaleron, din școala lui Theophrast și un stoic, Sphairos din Bospor (Diog. Laert. V, 81; VII, 178).

Popularitatea, dobândită și ca urmare a îndrăznelilor civice față de lideri și comportamente demagogice (era ca un „pește torpilă” sau ca un „tăun”, zice Platon) a produs, în chip firesc,

și adversități care, în lumea modernă, numai în regimuri autoritariste aveau să ducă la extrema condamnare. Dar Antichitatea era cum era; la fel și democrația, de atunci, cu slăbiciuni și contradicții, cu amoralisme politice și derapaje totalitariste, prin populism.

După ce „contra-socratismul”, de care avea să vorbească Eugène Dupréel, fusese pornit benign de Aristofan (în *Norii*), în urma învinuirilor aduse de Anytos, Meletos și Lycon, cum că Socrate nu respecta zeii (și deci, tradiția) cetății, aducea divinității noi, și corupea tineretul prin învățăturile sale, era condamnat la moarte. Lysias, orator celebru, l-a apărat, poate, prea frumos ca să mai schimbe ceva. Atât de frumos (ori, mai curând, hiperbolizant), a făcut-o încât Socrate s-a minunat, în felul său, ambiguu: „Frumos discurs, Lysias, dar nu mi se potrivește mie” (Diog. Laert. II, 41).

Și astfel a sfârșit „un om despre care putem spune fără șovăială că a fost, în vremea lui, cel mai bun, cel mai înțelept și cel mai drept” (*Phaidon*, 118 a).

Socratismul însă devenise o stare de spirit mai cu seamă prin „școlile minore” care, la coborârea filosofiei din cer pe pământ, săvârșită de dascăl, au adăugat o componentă de ale cărei virtuți abia modernii aveau să-și dea seama îndeajuns. Aname au făcut-o populară.

Dar, valoric, era desăvârșit de Platon și, prin acesta, de Aristotel. Născut în 385, la 14 ani de la moartea lui Socrate (399), Stagiritul era mai curând avantajat, trecerea timpului estompând ceea ce se cuvenea estompat și luminând ceea ce avea forță.

De bună seamă, cele vreo 40 de pasaje în care Aristotel trimite la Socrate „necesită prudență căci ori de câte ori acesta ne prezintă gândurile unor filosofi anteriori, este doar pentru a găsi în ei niște precursori permițându-i să organizeze istoria de-o asemenea manieră încât aristotelismul să apară ca punctul

de convergență al unor eforturi parțiale sau risipite” (Jean Brun, *Socrate*, p. 15-16). Dar, se prea poate, ca să nu fie vorba de un defect, ci dimpotrivă. Aristotel, ca Platon de altminteri, nu-i „citea” doxografic pe cei de dinaintea sa. Aceasta nu neapărat pentru că era „sistematician” și nu „istoric”. Dar, ca lucrul să fie bine făcut, nici istoria (ca hermeneutică) nu trebuie să fie simplu reproductivă, expozitivă, rezumativă, povestitoare. La ce bun? Aristotel căuta să integreze filosofii anterioare în propria construcție, ceea ce nu era deloc în contra chiar a spiritului istoriei, nemaivorbind de acela al creației. În continuarea lui Platon, Aristotel era mai atent la *socratism* decât la Socrate.

Cele mai de interes referințe sunt acelea din *Metafizica* (A, 6, 987b 1 – 6; M, 4, 1078M7 – 32; 9, 10 86 a 37 – b7), *Etica Nicomahică* (Γ, 11, 1116 b 35), Z, 13, 1144M4-21, 28-30, H, 2, 1145b 21 – 27, 31-34; 5, 1147b 14 – 17), *Etica eudemică* (A 5, 121 6 b 2 – 20; Γ1, 1229 a 12, 14 6; 1, 1230 a 7 – 10), *Magna Moralia*, dacă este aristotelică, dacă nu în spirit aristotelic, după cum s-a zis (Al, 1182 a 15-23; 9, 1187 a 5 – 13; 1, 118 3 b 8 – 13; 20, 1190 b 27 – 29; B 6 1200b 25 – 29), *Rhetorica* (B, 20, 1393b3 – 8; Γ18, 1419 a 8 – 12), *Politica* (A, 131260 a 20 – 24), *Analiticile secunde* (B, 13, 97b 15 – 25), *Respingerile sofistice* (34, 183b6 – 8), *Părțile animalelor* (I, b 42 a) 24 – 31) ș.a.

Cele mai memorabile, cel puțin într-o lectură pentru istoria și sistemul ontologiei și metafizicii grecești, sunt acelea din *Metaph.* (A, 6, 987 b 1 – 6 și M, 9, 108 a 37 – b 7): „Socrate, preocupat numai de problemele morale și deloc de natura însăși, căutând în primele universalul și îndreptând gândirea către definiții îl face (pe Platon, n.n.) să-l urmeze, tot mai convins că trebuie să ia în seamă alte realități decât pe cele sensibile”; „... Socrate a fost acela care a dat impuls acestei teorii (privitoare la universalii în sine n.n.), dar el n-a separat

universalul de individual și a făcut bine că nu l-a despărțit. Urmările o arată limpede, căci fără universal, nu se poate ajunge la știință, dar separarea universalului este cauza tuturor dificultăților în care se înfundă doctrina Ideilor.”

În limite strict ontologice, așadar, pentru că lumea nu era inteligibilă, nu era posibilă nici știința. De aici nevoia de metafizică, pe care, în program socratic, o conceptualiza Platon însuși în dialogul *Parmenides*, iar apoi și Aristotel.

Mulți biografi, doxografi, retori, apoi, de la Aristoxenos, din școala lui Aristotel, la Demetrios din Bizantion, la Pamphile și încă mulți alții reținuți de Diogenes Laertios în *Socrate-le său din Viețile și doctrinele filosofilor*, II, 18 – 47, de la aceștia, așadar, până la Libanios din timpul împăratului Iulian (sec. IV), anecdotice sau ceva mai aplicat, binevoitori sau potrivnici, oricum, aveau să-l evoce.

Dintre romani, la rândul său, Cicero îl elogia pentru a fi coborât filosofia din cer pe pământ, în casele și sufletele noastre (*Academice*, I, 4, 5; *Tuscul.* V, 4, 10). Voind să facă din filosofie reazimul cel mai de preț al omului, pentru aceea a și socotit „că toate chestiunile referitoare la natură, fie că depășesc capacitatea minții noastre, fie că n-au nicio legătură cu viața omenească” (*De republica*, I, 10.15).

Seneca îl socotea „un exemplu” care trebuie urmat, pentru că nu s-a lăsat învins de nimic. Nici chiar de moartea nedreaptă ce i s-a dat: „Glorie minunată și unică: până în ultima clipă nimeni n-a văzut pe Socrate nici mai vesel, nici mai trist; soarta lui se schimbase cu totul, dar el rămăsese același” (*Scrisori către Luciliu*, CIV).

Într-o „conferință mondenă și literară”, Apuleius vorbea în limbaj ales, unui auditoriu select, *De Deo Socratis* (Jean Beaujeau, *Introduction în Apulée, Opuscules philosophiques*, p. 3). De ce ne mai amintim de Socrate? Pentru că „exemplul și amintirea lui” dau seamă de „puterea binefăcătoare a filosofiei” (*De Deo ... XXI*).

Roma era doar alt topos cultural. Recunoașterea și asimilarea lui Socrate erau gesturi firești în măsura în care Roma filosofică fără a fi mimetică se datora totuși Greciei. *Vincebamur de uicta Grecia* se întrista Cicero.

Cea mai spectaculoasă „aventură” începe s-o retrăiască socratismul însă dincoace de marea ruptură istorică și spirituală săvârșită de creștinism, în orizontul unei lumi în reînnoire.

Chiar dacă în alt timp și în alt spațiu de spiritualitate, Socrate ca Avraam și Anania, ca Misail și Elie „și alții mulți”, viețuind „potrivit Cuvântului”, „la care participă toți oamenii”, într-un fel era creștin. Căci fie și în parte, Hristos a fost „cunoscut și de către Socrate” (Justin, *Apologia* I, XLVI, X). „Noi nu primim toată filosofia fără nicio socoteală ci pe aceea despre care vorbesc și Socrate și Platon: «Sunt puțini cei care poartă bastonul bahic, precum spun cei care iau parte la ceremoniile de inițiere, dar puțini sunt Bachus»” (Clement, *Stromate* I, 92, 3). Poate că mai presus de orice, Socrate „voia să încerce să curețe conștiințele pătate de concupiscentele pământești și a le îndrepta către înălțimea dumnezeirii” (Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu*, VIII, 3).

Era răspândită la primii scriitori creștini, mai cu seamă la aceia de limbă greacă, încredințarea că Socrate și Platon cu deosebire ar fi participat la Cuvântul lui Dumnezeu. Motivul ținea însă de retorica apologiei, în primele veacuri, nu doar apărare în vederea recunoașterii, ci și construcție doctrinară.

Fără de acoperire istorică, paradoxal, retorica aceasta participa la o operațiune de instituire istorică. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, dar nu numai el, recurgea la aceasta din două mari rațiuni: prima era, se prea poate, menită recuperării culturii majore grecești, la urma urmelor, a întregii istorii pentru ideea creștină, iar a doua trebuia să legitimizeze asimilarea, cum avea să spună Clement, în paradigmă stromateică, îndeosebi a filosofiei tradiționale.

Probabil aceleași rațiuni (sau și aceleași) vor fi determinat trecerea câtorva filosofi (dar și poeți, istorici) în iconografia bisericească. Astfel, cel puțin în nordul Moldovei, la Humor, Voroneț, Sf. Gheorghe din Suceava, Socrate apare alături, cel mai adesea, de Pythagoras, de Platon și Aristotel.

„Socratismul creștin” de care vorbea Etienne Gilson, ar putea să semnifice într-o ordine simbolică, în aceea, adică, în care Socrate era trecut la începuturile erei creștine pentru a semnifica participarea înțelepților la Cuvântul lui Dumnezeu. Aceasta întrucât „vor fi avut germenii adevărului transmis în desăvârșirea lui abia de revelația creștină” (*La Philosophie au Moyen-âge*, p. 19).

Intrat în legendă, tot mai dezlegat de ceea ce îl particulariza ca om al *topos-ului* cultural anume, în secolele care urmează, ale „epocii de mijloc”, „Socrate” devenea o învățătură coparticipantă la noua spiritualitate. „Sfinte Socrate, roagă-te pentru noi”, vorba erasmiană, „atât de diferit interpretată” poate fi mai fidel înțeleasă amintindu-ne tocmai de această apropiere a marelui atenian de Cuvântul Domnului (*Ibidem*, p. 21).

„Socratismul creștin” ca și platonismul nu rămâne la condiția de pretext retoric. În secolul abia trecut, al XX-lea, Gabriel Marcel îi dădea o tentă nouă sau, mai exact, respingând afilierea sa la „existențialism” și optând pentru „socratismul creștin” (sau neosocratismul...), îndemna la o reevaluare a unei filosofii, poate, și pe măsura dramei omului în frământatul veac.

Nu e nimic potrivit unei filosofii „istorice” și cu atât mai puțin aceleia socratice, deschisă prin însăși firea ei și prin program, să fie „citită” dinspre o situație și în vederea acesteia. Chiar dacă Marcel a protestat chiar de la început contra etichetei de «existențialist creștin» care i-a fost „aplicată din 1946”, preferând-o pe aceea de „(neo)socratic creștin”, (neo)socratismul său nu este în mai mică măsură o filosofie a

existenței (Gabriel Marcel, *Dialoguri cu Pierre Boutang*, p. 103-104). Iar prin aceasta și Socrate. De altfel, într-un „arbore existențialist”, Emmanuel Mounier îl identifica pe Socrate cu una dintre rădăcini, altele fiind: stoicii, Sf. Augustin, Sf. Bernard (*Introduction aux existentialismes*, p. 12). „Existențialist” dinspre „existențialism”, Socrate este, totodată „personalist” dinspre „personalism”, „fenomenolog” dinspre „fenomenologie”. Depinde doar de „lectură” ca situare și intenționalitate. Nefiind o problemă a istoriografiei ci a filosofiei „istoria filosofiei”, ca hermeneutică, prin aceasta, cu necesitate, este o reconstrucție (M. Heidegger, *Nietzsche*, p. 374). Astfel încât, Socrate poate fi, *trebuie* să fie, la urma urmelor și „(neo)socratic creștin”, și filosof al existenței și personalist și fenomenolog și încă, este de „chestionat” și pentru metafizică și pentru epistemologie și pentru logică și pentru retorică și pentru etică și pentru antropologie și pentru mentalul grec: filosofic, religios, civic. Prea mult ? Dar în joc nu intră doar termenul de aplicație, ci și acela care se aplică, poate că acesta în și mai mare măsură. La limită, doar, „nu *Trecutul* îl produce pe istoric; istoricul este acela care instituie istoria” (Lucien Febvre, *Preface la Ch. Morazé, Trois essais sur l'histoire*).

Este firesc, de aceea, ca un filosof de statura lui Socrate și o filosofie deschisă, cum este socratismul, să fie pe măsura interogațiilor nu ale timpului lor, ci ale vremii noastre. Altminteri, mai cu seamă, filosofii de demult, ale Antichității, ale Evului Mediu, ar putea să treacă drept revoluate.

I. SOCRATE

Socrate se mira (în felul său) de aceia care nu se temeau de ceea ce trebuia să se teamă, de aceia care erau prea liberi la vorbă, în public, atinși de *parresia* ca de o boală ori de aceia care, dimpotrivă se sfiau să vină în *agora* ca și de aceia care în loc să-și facă îndatoririle față de zei în temple se închinau „la pietre, copaci și la câte și mai câte dintre animalele ce le ieșeau în cale”. Fiecare din aceștia își avea motivele lui, bune sau rele, mai tari sau mai slabe.

Mai de înțeles toate acestea, firea omului fiind atât de mișcătoare și felurită. Dar, aduc cu niște „nebuni” aceia care iau seamă de lumea „în întregul ei” și o socotesc unii că natura ei este „una și unitară”, alții că este „multiplă și nedeterminată”, alții că toate „se nasc și pier”, alții că nimic, „nici nu se naște, nici nu piere” (Xenofon, *Memorab.* 1,1).

Aceia care se comportă într-un fel ca și aceia care gândeau și făptuiau în altul păreau mai de înțeles, mai mult sau mai puțin. Dar ceilalți înțelepți ? Ce înțelepciune era aceasta care în loc să încredințeze, răspândea îndoiala în puterea minții noastre de a fi fermă și coerentă în reacțiile ei ? Dacă lumea, ca reconstrucție, era când una, când multiplă, când schimbătoare, când mereu aceeași, cum era, totuși ? De un fel, de altul ? Sau și într-un fel și în altul ? Dacă de un fel sau altul, în care ? Dacă și într-un fel și în altul, ce legitimitate avea fiecare în parte, lumea fiind, totuși, una ? Și încă ceva: adevărată afirmația aceasta, adevărată și opusa ei, ce mai era adevărul și, în consecință, ce șansă mai avea știința noastră și, încă mai grav, chiar comunicația ? Pentru că aici s-ar fi ajuns.

Demonstrația avea să-o facă Platon în interpretarea lui Protagoras (*Theaitetos* 151 e – 160 e; 163 a – 187 b). Dacă omul, ca senzație, ar fi măsura tuturor lucrurilor, „știință și senzație” ar fi tot una (164 e). Dar în acest caz fiecare în parte și în orice instanță ar fi îndreptățit în ordinea adevărului. Ce ar mai fi, atunci, adevărul?

Subiectivist (individualist), „adevărul” își pierde legitimitatea tocmai unde contrariul său, falsul adică, este de negândit. În urmare totală, comunicația este blocată, poate chiar ca limbaj interior, de îndată ce, ca senzație, omul încează să mai fie o unitate, devenind o succesiune de stări, trecătoare ca lucrurile în lumea lui Cratylos.

Generic însă lucrurile par să stea altfel, cel puțin cu presupuzițiile evocate de Socrate. Deși antitetice, două câte două, ele nu se resping ci se completează. Astfel că ele sunt în aceeași măsură adevărate și tot în aceeași măsură și în urmarea acestui fapt sunt complementare. Așa fiind, adevărul propriu (intrinsec) fiecăreia este și în funcție de acela al presupuziției contrare, după logica antinomiei. „Lumea (ființa lumii) ca unu” este propoziție primă în instituirea ontologică. De aceea este și adevărată, fără ea operațiunea nefiind posibilă. Dar adevărată e și cealaltă, prin ea însăși ca și prin cea dintâi.

Așadar, generic, toate presupuzițiile sunt „adevărate”, fără ca „adevărul” să mai fie condiționat de contrariul său. Cu toate acestea, virtual, falsul este, numai atunci însă când o presupuziție este dezlegată de complementara ei și deci se strică structura logică a antinomiei. Izolată, „ființa ca unu” trece de partea cealaltă, a erorii, dacă în loc să participe la explicația metafizică a lumii ca existență (*ex – sistēntia*) o face de negândit. Ceea ce, numai ficționalist, presupunea Zenon și aveau să reitereze megaricii de la Eubulides la Diodoros, noii eleați din vremea lui Platon și Aristotel.

CUPRINS

Socrate și noi	5
I. Socrate	13
II. Socraticii minori	29
În loc de încheiere. Majoratul și minoratul în istorie	93
Bibliografie	99