

METAFIZICĂ ȘI FILOSOFIE SOCIALĂ LA PLATON ÎN VIZIUNEA LUI KARL POPPER¹

Teoria Ideilor – baza metafizică a filosofiei sociale a lui Platon

Teoria Ideilor (ιδέαι – *idéai*) sau a Formelor (εἶδη – *eide*) reprezintă miezul doctrinei platoniciene. Ea oferă punctul de plecare pentru toate construcțiile filosofice ale lui Platon, cadrul metafizic în care este plasată și examinată orice problemă, fie că este vorba despre cunoaștere, suflet, Bine, educație, stat etc.

Evident, teoria constituie conținutul principal al ontologiei sale, pentru că, în primul rând, Ideile formează împreună Ființa absolută, principiul transcendent al lucrurilor sensibile – și, de obicei, critica filosofică analizează concepția platoniciană ținând cont în mod explicit de această poziție. Ideile sunt cercetate de exegeți din

¹ Prima variantă a acestui studiu a apărut în volumul colectiv: D. Stoianovici, G. Flonta, C. Stoenescu (editori), *Filosofia lui Karl Popper. Analize și interpretări*, Giurgiu, Ed. Pelican, 2007, pp. 186-195, cu titlul: *Filosofie socială și metafizică. Karl Popper despre teoria platoniciană a Ideilor*.

punctul de vedere al capacității lor explicative față de aspectele fundamentale ale existenței, iar valoarea teoriei este estimată din perspectiva coerenței sistemului al cărui element central este. În orice caz, criteriile de evaluare sunt cele ale cunoașterii filosofice, iar ele sunt specifice, în conformitate cu logica internă a acestui domeniu al spiritului.

Coborând, însă, din planul metafizic în cel al lumii fizice, multe dintre elementele doctrinei platoniciene se pretează unei interpretări mai puțin speculative. În special moralistul, teoreticianul societății și filosoful politicii pot pune, de exemplu, în discuție concepția lui Platon despre binele moral și virtute, despre necesitatea și scopul statului, despre organizarea acestuia, despre adevăratul conducător, despre clasele sociale și despre servitute, despre comunitatea femeilor, despre legi, despre democrație și tiranie etc.

În toate aceste cazuri, critica se poate concentra asupra tabloului social și politic pe care-l conturează Platon în dialogurile sale, punându-i în evidență caracteristicile, precum și raporturile cu ideile contemporane despre dreptate, egalitate și libertate socială. Niciodată, însă, nu trebuie uitat fundalul metafizic esențial, care are rolul să justifice dintr-o perspectivă absolută, deci să legitimizeze poziții care, altfel, n-ar putea avea, prin ele însele, tenta necesității.

Așadar, filosofia social-politică a lui Platon este strâns legată de metafizica sa, și orice interpretare a ei este obligată să țină cont de acest lucru, altfel riscă să n-o mai înțeleagă și s-o expună, mai curând, ca pe o curiozitate, ca pe un moment revolut în istoria eforturilor de gândire despre cea mai bună formă de organizare socială. Dar nu întotdeauna critica este atât de deferentă cu filosoful nostru, căci, din perspectiva valorilor și aspirațiilor contemporane, Platon poate fi ușor de etichetat drept un gânditor antidemocratic, reprezentant al aristocrației reacționare, iar această atitudine tinde să îi scadă meritele sale filosofice în general.

Necesitatea criticii filosofiei sociale a lui Platon

În ceea ce îl privește pe Karl Popper, acesta nu face parte dintre criticii care minimalizează personalitatea filosofică a lui Platon, de vreme ce îl consideră, „cel mai mare, mai profund și genial dintre toți filosofi, (...) întemeietorul celei mai importante școli pentru exercitarea filosofiei ca profesiune”¹. Popper nu uită și nici nu neglijează dimensiunea esențial metafizică a filosofiei platoniciene, dimpotrivă, îi recunoaște valoarea incontestabilă și seducția pe care o exercită asupra spiritelor cultivate. Dar i se pare că tocmai de aici ar izvorî un imens pericol pentru omenire: înlănțuiți de vraja edificiului său speculativ, uităm să mai fim circumspecți și riscăm să credem că filosoful „divin” are dreptate în tot ceea ce a imaginat. Iar catastrofa devine inevitabilă în momentul în care părăsim planul strict teoretic și încercăm să dăm viață abstracțiilor pure.

Desigur, nu Platon este vinovat pentru faptul că nouă ne lipsește discernământul, dar el trebuie criticat în punctele sale vulnerabile, tocmai pentru a demonstra că nu este infailibil în judecăți și că nu trebuie niciodată să socotim din start ca fiind corecte idei intrate deja în moștenirea noastră culturală. Este o invitație la luciditate și responsabilitate în gândire și faptă, dat fiind că viitorul ni-l construim noi înșine acționând conform anumitor idei, a căror valabilitate nu ne poate fi indiferentă.

Ca urmare, deși admite geniul filosofic al lui Platon, Popper respinge radical tezele acestuia privind principiile organizării sociale, arătând consecințele lor catastrofale asupra civilizației în cazul în care ar fi puse în practică, și explicând că orice tip istoric de *totalitarism* are o legătură intimă cu ele. Astfel, filosoful este identificat

¹ Karl R. Popper, *În căutarea unei lumi mai bune*, trad. A. Rădulescu, București, Ed. Humanitas, 1998, p. 185.

drept unul dintre părinții spirituali ai celui mai nefast regim politic pe care l-a cunoscut omenirea, lucru ce nu poate să nu-l încarce cu o anumită culpă morală, deși nu i se poate imputa în mod direct niciuna din ororile totalitarismelor, și deși Popper nu tăgăduiește dorința sinceră a lui Platon de a le oferi semenilor săi cea mai sigură cale spre fericire prin conceperea celui mai rațional, deci a celui mai bun stat dintre toate câte pot exista.

... declarația lui Platon că dorește să facă fericit statul și pe cetățenii săi nu mi se înfățișează ca fiind doar propagandă. Sunt gata să admit că el a fost funciarnmente de bună-credință. Admit, de asemenea, că analiza sociologică pe care își întemeia promisiunea de fericire era parțial corectă. (...) Nu avem motive să ne îndoim că unul din mobilurile lui cele mai puternice a fost să readucă concetățenilor săi fericirea (...) chiar dacă a greșit în credința sa fundamentală că aducându-i înapoi la tribalism putea să le atenueze suferința și să le redea fericirea.¹

Dar,

În ciuda unor astfel de argumente, eu cred că programul politic al lui Platon, departe de a fi superior din punct de vedere moral totalitarismului, este, în fond, identic cu acesta.²

Alegând să-l critice pe Platon în calitate de teoretician politic, prin prisma efectelor practice ale tezelor sale, nu cumva Popper îl uită pe Platon marele metafizician? Și nu riscă el, astfel, să denatureze însuși sensul real al acestor teze, dacă le separă de baza lor speculativă?

¹ Karl R. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, Vol. I: *Vraja lui Platon*, trad. D. Stoianovici, București, Ed. Humanitas, 2005, p. 229.

² *Ibidem*, p. 123.

În primul rând, Popper este conștient de acest risc, pe care, însă, și-l asumă, socotind că în locul unei așa-zise tratări „justă și echitabilă a platonismului”¹, ceea ce ar însemna, desigur, a adăuga „încă unul la nenumăratele omagii aduse geniului”² lui Platon, este mai importantă critica necruțătoare a „ceea ce, după opinia mea, este dăunător în această filosofie (...) tendința totalitară din filosofia politică”³. Iar atunci când, vrăjiți de metafizica filosofului, cei mai de seamă intelectuali tind să-i acorde credit și în privința problemelor concrete ale statului, ei săvârșesc o gravă eroare, căci planurile trebuie ferm separate, iar pozițiile strict politice amendate ca atare și evaluate dintr-o cu totul altă perspectivă decât cea a rațiunii pur speculative.

În al doilea rând, este notoriu faptul că Platon însuși a nutrit un viu interes față de viața politică a cetății, pe care voia s-o reformeze, astfel încât este de presupus că el credea în necesitatea punerii în practică a ideilor sale. Prin urmare, nu este deloc improprie o analiză a lor din această perspectivă. Chiar și cei interesați în principal de metafizica sa, recunosc faptul că ea joacă rolul de infrastructură a unui impunător edificiu explicativ care cuprinde tot cosmosul, dar care, în final, vizează omul și viața lui socială, cărora încearcă să le zugrăvească modelul ideal, pentru a cărui realizare trebuie să se concentreze toate eforturile legislatorului.

Așadar, metafizica lui Platon nu numai că este destinată, ca aproape orice metafizică, „fizicii” – adică explicației lucrurilor sensibile, a lumii și a omului în genere –, ci întemeiază totodată o filosofie social-politică extrem de bine conturată, care exprimă cele mai intime convingeri ale lui Platon și care se arată drept scop al întregii sale activități teoretice.

¹ *Ibidem*, p. 56.

² *Idem*.

³ *Idem*.

De aceea, în explicarea acestei filosofii sociale se pornește de la metafizică. Cu alte cuvinte, legile statului și organizarea sa în viziunea filosofului sunt justificate prin faptul că Platon, având deja conturată teoria conform căreia orice lucru își are rațiunea de a fi într-un model inteligibil, trebuia s-o aplice și în cazul societății, cadrul de funcționare a tuturor valorilor, altfel teoria n-ar mai fi avut aplicabilitate universală. În consecință, acceptând ideea că statul perfect este acela care, prin legi și prin grija conducătorilor-filosofi, exprimă cel mai bine în lumea sensibilă Formele Dreptății, Virtuții, Adevărului, Binelui, Pietății, Curajului etc., trebuie să accepți și normele sociale derivate de Platon din aceste valori absolute. Și chiar dacă nu ești de acord cu ele, nu poți să le refuzi coerența logică, concordanța cu ampla raționalitate metafizică pe temeiul cărora ele sunt dezvoltate.

Raportul genetic între metafizica și filosofia socială platoniciene

Popper schimbă, însă, datele problemei, avansând ideea că metafizica lui Platon, deși are rolul de justificare a filosofiei sale sociale, a fost concepută ea însăși sub directa influență a acestei filosofii, fiind o generalizare la nivel cosmic și o transpunere în planul Absolutului a celor mai profunde convingeri și aspirații politice ale lui Platon. Așadar, în realitate, nu metafizica platoniciană explică filosofia lui socială, ci lucrurile stau exact invers: ultima o luminează pe prima, chiar dacă, în logica desfășurării sistemului filosofic al lui Platon, metafizica va avea întotdeauna suprema demnitate și rolul justificator deplin.

Popper explică această situație prin impactul extraordinar pe care l-a avut asupra conștiinței filosofului radicalele schimbări

sociale cărora el le-a fost martor, schimbări care au declanșat în istoria omenirii trecerea de la *societatea închisă*, statică, bazată pe tradiție, autoritate și tabuuri ancestrale, la *societatea deschisă*, dinamică, ce promovează spiritul critic, libera inițiativă și responsabilitatea personală. Atașat emoțional de primul tip de organizare socială, exponent al vechilor valori, încă puternice, funcționale, capabile să-i confere omului sentimentul stabilității și al siguranței existențiale, Platon a dat glas neliniștii cvasigenerale în fața noilor forțe, percepute ca distructive, care nu-și aveau în mod ferm conturate valorile, părând să atragă doar aventurierii, indivizii cu o morală îndoielnică, dornici numai de parvenire. Ca urmare, filosofia sa urmărește să explice acest fenomen social al degenerării și, mai mult, să găsească mijloacele pentru a-l contracara, stopând declinul cetății și înlăturând, astfel, cauza nefericirii oamenilor. Metafizica însăși, cu toată aparenta sa plasare dincolo de lume, în Absolut, nu are nici ea alt scop, elementele ei constitutive fiind anume selectate pentru a face față acestei sarcini precise.

Dacă, așa cum cred eu, filosofia lui Platon, ca și cea a lui Heraclit, au izvorât din experiența lor socială, îndeosebi din experiența războiului de clasă și din sentimentul deprimant că lumea lor socială era pe cale să se destrame, putem înțelege de ce Teoria Formelor a ajuns să joace un rol atât de important în filosofia lui Platon când acesta și-a dat seama că ea era în măsură să explice tendința spre degenerare. El trebuie să o fi îmbrățișat văzând în ea soluția unei enigme dintre cele mai profunde.¹

Prin această afirmație, Popper pare să se ralieze tezei marxiste a condiționării social-istorice a filosofiei, integrându-se astfel într-o variantă de *istorism*. În consecință, el nu ar evidenția, după formula

¹ *Ibidem*, p. 61.

lui Émile Bréhier,¹ decât o *cauzalitate externă* a gândirii lui Platon, în virtutea căreia criticul renunță să se plaseze în centrul acesteia pentru a-i descoperi *rațiunile interne*, ci face din ea rezultatul unui concurs accidental de împrejurări.

Poziția lui Popper nu este, însă, atât de simplistă: el nu neagă valoarea rațiunilor interne ale sistemului platonician, dar preferă să le lase în seama altora, ocupându-se în mod special de presiunile mediului social asupra spiritului filosofului și de felul în care Platon a reacționat la ele în plan teoretic. Căci numai evidențiind mecanismul socio-psihologic al formării concepției platoniciene o putea relativiza la timpul său istoric, astfel încât ideile politice promovate în cadrul ei să-și piardă aura infailibilității. Departe ca Popper să încerce în felul acesta simplificarea semnificației doctrinei, el vrea doar să o lumineze și dintr-un alt punct de vedere, complementar interpretărilor exclusiv metafizice, contribuind, astfel, la o înțelegere mai apropiată de adevărul ei global.

Încercând să-și expună cât mai convingător poziția referitoare la condiționarea istorică a filosofiei lui Platon, Popper nu se limitează la analiza ideilor sale social-politice, ci atacă direct nucleul metafizicii filosofului: teoria Formelor, din care ele par să fie deduse cu necesitate. Căci însăși această teorie nu face, în opinia sa, decât să-i ofere lui Platon aparent cele mai plauzibile explicații și cele mai eficace soluții pentru criza prin care trecea societatea greacă din vremea filosofului atenian, aflată în plin proces de deschidere. Astfel, toate funcțiile teoriei converg, în viziunea lui Popper, în această direcție, iar ele sunt în număr de trei:

¹ Émile Bréhier, *La philosophie et son passé*, «Introduction», Paris, Alcan, 1940.

CUPRINS

INTRODUCERE	5
METAFIZICĂ ȘI FILOSOFIE SOCIALĂ LA PLATON ÎN VIZIUNEA LUI KARL POPPER	11
FIINȚA CA FIINȚĂ ȘI DIVINUL ÎN <i>METAFIZICA</i> LUI ARISTOTEL	31
DIALECTICA PRINCIPIULUI ÎN FILOSOFIA LUI PLOTIN.....	55
VICIU, PĂCAT ȘI VINĂ ÎN <i>ETICA</i> LUI ABÉLARD	87
DESPRE MAXIM ÎN <i>DE DOCTA IGNORANTIA</i>	135
MORALA CA ȘTIINȚĂ UNIVERSALĂ A OMULUI ÎN OPERA LUI D'HOLBACH.....	163

BINELE ȘI RĂUL ÎN CRITICISMUL KANTIAN	185
TEORIA VIRTUȚII LA KANT: ÎNTRE ETICA VIRTUȚII ȘI ETICA ACȚIUNII CORECTE	215
RICHARD RORTY – DESPRE PROGRESUL MORAL.....	243
RÉSUMÉ	275
ABSTRACT.....	287