

PLATON IV

Născut la Atena în 427 î.Cr., într-o familie de vază, Platon părea menit să se implice în politică. De altfel, unchiul său, Critias și Charmides, îl invitaseră să li se alăture la guvernarea lor tiranică, care urmase capitulării Atenei înaintea Spartei, în 404. Întâlnirea cu Socrate, al cărui discipol devenise deja de câțiva ani, i-a schimbat însă complet destinul. Dar în 399 Socrate e condamnat la moarte de democrația recent restaurată pentru delict de opinie: ar fi introdus în cetate zei noi și ar fi corupt tineretul. Platon se expatriază pentru mai mulți ani: călătorește la Megara, apoi la Cyrene, în Egipt și, în fine, la Siracuza, în Sicilia. Aici intră în conflict cu tiranul Dionysios cel Bătrân și e expulzat forțat. Revine la Atena și, în jurul lui 370, înființează Academia, prima școală superioară de filozofie și științe. Răsunetul acesteia va fi imens. Platon nu renunță însă la proiectul de a întemeia în Sicilia domnia filozofilor, despre care scrie în dialogul *Republica*. De aceea mai călătorește de două ori acolo, la invitația lui Dionysios II, fiul și moștenitorul lui Dionysios cel Bătrân, mort între timp. Nu reușește să-l convertească la filozofie pe Dionysios II și, din nou, își riscă viața. Filozoful continuă să-și scrie opera și să predea la Academie până la moarte, în 347.

De la Platon ne-a rămas o operă impresionantă, cuprinzând 32 de scrieri considerate autentice. Majoritatea dintre ele sunt dialoguri, și majoritatea dialogurilor îl au drept personaj principal pe Socrate, care dezbate cu feluriti interlocutori teme filozofice dintre cele mai diverse: etică, politică, religie, metafizică, psihologie, logică, iubire, fizică. Din punct de vedere filozofic, opera lui Platon a format temelia filozofiei europene, fie că ea a fost urmată, comentată și dezvoltată, fie că a fost combătută. Pe de altă parte, nu puțini au recunoscut valoarea literară deosebită a dialogurilor – cu răsturnări neașteptate de situație, personaje admirabil caracterizate, ironie subtilă, uneori elan mistic. Iar raționamentul riguros se intersectează adesea cu imagini poetice, alegorii și mituri, care, toate laolaltă, jalonează reperiile condiției umane așa cum n-a făcut-o nimeni altcineva vreodată.

PLATON

OPERA INTEGRALĂ VOLUMUL IV

PHAIDROS PARMENIDE THEAITETOS
SOFISTUL OMUL POLITIC

TRADUCERE, INTRODUCERI ȘI NOTE
DE ANDREI CORNEA

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

Platon – Opera integrală este un proiect susținut de
Fundația „Republica Literelor” și Editura Humanitas.

Fundația „Republica Literelor”, Editura Humanitas și traducătorul
mulțumesc Amrop Romania, doamnei Oana Ciornei
și domnului Mircea Țiplea pentru sprijinul acordat în vederea
publicării acestei ediții.

Redactor: Georgeta-Anca Ionescu Coperta: Ioana Nedelcu
Macheta: Radu Gârmacea DTP: Florina Vasiliu, Dan Dulgheru

Tipărit la Radin Print,
prin reprezentantul său exclusiv pentru România,
4 Colours, www.4colours.ro

© HUMANITAS, 2024

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

PLATO

Platon – Opera integrală / Platon trad., introduceri și note de Andrei Cornea. –
București: Humanitas, 2021 – 6 vol. ISBN 978-973-50-6605-5

Vol. 4: Phaidros, Parmenide, Theaitetos, Sofistul, Omul politic. – 2024. –

Conține bibliografie. – ISBN 978-973-50-8583-4

I. Cornea, Andrei (trad.; ed. șt.)

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51

www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro

Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro

Comenzi telefonice: 0723 684 194

NOTĂ LA VOLUMUL IV

Dialogurile cuprinse în volumul al patrulea al seriei *Platon – Opera integrală* (POI, 4) au fost scrise de Platon, cu multă probabilitate, după *Republica* (POI, 3) și cu atât mai mult după *Phaidon și Banchetul* (POI, 2). Totuși, întâiul dialog din acest volum, *Phaidros*, pare să fie destul de legat de operele precedente atât prin stilul foarte literar din prima parte, cât și prin conținut (sufletul tripartit, de exemplu, interesul pentru erotică, pentru destinul sufletelor, reamintirea). Urmează, în volum, *Parmenide*, un dialog extrem de greu de descifrat în intenția lui de ansamblu și considerat de unii interpreți ca marcând un moment de criză în evoluția gândirii lui Platon (teză pe care n-o împărtășesc, vezi „Nota introductivă” la *Parmenide* și la *Theaitetos*). Cele trei dialoguri care vin la rând (*Theaitetos*, *Sofistul* și *Omul politic*) sunt considerate ca fiind strâns conectate între ele, formând o „trilogie”, cum s-a spus, ceea ce se exprimă nu numai în conținut, ci și prin continuitatea de punere în scenă dramatică și cea de personaje. De notat și faptul că în *Parmenide*, *Sofistul* și *Omul politic* conducătorul discuției nu mai este Socrate, ci fie vârstnicul *Parmenide* (în dialogul omonim), fie un „străin eleat” în ultimele două. Adeseori, cele patru dialoguri (*Parmenide*, *Theaitetos*, *Sofistul*, *Omul politic*) sunt numite și „logice” și se crede că, în general,

exprimă efortul lui Platon, în faza mai târzie a creației sale, de a aprofunda și dezvolta „teoria formelor”, laolaltă cu o teorie despre ființă și neființă, adevăr și fals, imagine, model, precum și despre metoda diviziunii dialectice.

PHAIDROS

NOTĂ INTRODUCTIVĂ

1. UN DIALOG EXCENTRIC

Friedrich Schleiermacher, filozoful și teologul care, la începutul secolului al XIX-lea, inaugurează paradigma modernă de interpretare a lui Platon (POI, 1, 53), credea că *Phaidros* a fost cel dintâi dialog scris de Platon (ROBIN, *Phèdre*, vi). Influențat de unele observații critice ale anticilor (pentru care dialogul *Phaidros* ar fi „păcătuț” printr-un stil prea „tineresc”, în plus emfatic și excesiv de poetic, relatate mai ales de neoplatonicianul și comentatorul dialogului din sec. V Hermeias Filozoful (PO, 4, 552), Schleiermacher credea că întrevede în dialogul acesta, în mod condensat, întreg programul filozofiei lui Platon. (Și este adevărat că *Phaidros* abundă în teme care sunt sugerate și dezvoltate în numeroase alte dialoguri.) Datarea timpurie fiind totuși implauzibilă din multe alte motive, alți critici (chiar Léon Robin, într-o primă fază, retractată ulterior) au plasat *Phaidros* la cealaltă extremă, în apropierea cronologică a lui *Timaios*, așadar la bătrânețea lui Platon.¹ Majoritatea interpreților au preferat totuși, după nu puține ezitări, o datare în mijlocul carierei filozofului – posterioară cu puțin *Republicii*, dar

1. Unul dintre motive: demonstrația nemuririi sufletului, asemănătoare cu un pasaj din *Legi* (ROBIN, *Phèdre*, vi și nota 10).

contemporană mai mult sau mai puțin cu *Theaitetos* și, poate, precedând *Parmenide* (DE VRIES, 11; ROBIN, *Phèdre*, vii).² Totuși, cum a observat Gabriel Liiceanu, toate situările cronologice precise n-au decât un anumit grad, mai mare sau mai redus, de plauzibilitate, iar „demonstrațiile“ lor rămân în general fragile (PO, 4, 367).

Dar chiar plasarea, totuși probabilă, a redactării lui *Phaidros* curând după *Republica* nu-i lipsită de paradoxuri. Pe de o parte, este adevărat că în ambele dialoguri întâlnim o concepție similară și inovatoare (în raport cu dialogurile precedente) asupra sufletului (alcătuit din trei „părți“ sau „forme“ – rațională, pasională și apetitivă). Concepția fusese discutată analitic în *Republica* (POI, 3, 28–29), dar acum e expusă „mitologic“ în *Phaidros*, prin intermediul mitului atelajului înaripat. Pe de altă parte, cum a fost posibil ca, acționând într-un suflet conceput similar, iubirea – cea mai puternică pasiune – să fie caracterizată în termeni radical opuși în cele două dialoguri, presupuse apropiate sub raportul datei redactării? Astfel, în *Republica* Eros e numit „tiran“ (573b): el îl domină și-l smintește în principal pe omul tiranic (cel mai mizerabil și mai nefericit dintre tipurile umane descrise de Platon), copleșindu-l cu desfrânare și nefericire. Acest om, „de parcă ar fi gonit de boldul celorlalte pofte și mai ales de către Eros însuși... nu e necesar să turbeze și să caute să vadă cine ce posedă, de la care se poate lua ceva prin înșelăciuni sau forță?“, întreabă retoric Socrate (573e).³ Dimpotrivă, nebunia erotică e tratată în cel de-al doilea discurs al lui Socrate (în „retrac-tare“) din *Phaidros* drept un dar prețios al zeilor și „supremă bine-cuvântare“; de asemenea, ea este nu mai puțin un mijloc esențial pentru reamintirea formelor transcendente (*anámnesis*), despre care Socrate vorbise și în *Menon* și *Phaidon*: „...când cineva vede frumusețea de aici și își reamintește de cea adevărată, prinde aripi; fiind

2. Analiza stilometrică nu e foarte relevantă pentru *Phaidros* din cauza variațiilor stilistice din interiorul dialogului.

3. Vezi și *Republica* I, 329c–d, unde Sofocle este citat apreciativ pentru faptul că vede bătrânețea ca pe o eliberare, fiindcă te scapă de sex, „de parcă aș fi scăpat de un stăpân smintit și sălbatic“.

din nou înaripat și plin de ardoare să-și ia zborul, dar fiind neînstare /să zboare/, privește, în chipul unei păsări, la cele de sus și le neglijează pe cele de jos; de aceea, i se aduce acuzația că se poartă nebuște“ (249e). Aceeași nebulie erotică a îndrăgostitului, „tiranie“ și nefericire supremă într-un caz, este așadar „binecuvântare“ divină, reamintire a „celor de sus“, împlinire maximă a omului, în celălalt caz! Mai mult, tot în *Phaidros*, elogiul lui Eros e făcut de Socrate în chip de „palinodie“ (retractare) la discursul acuzator ținut de el însuși puțin mai înainte, discurs care preluase necritic teza falsă a retorului Lysias: conform acesteia, prietenia fără iubire, cuminte, fără pasiune, rezonabilă, e preferabilă nebuliei erotice. Or retractarea e prezentată ca o necesară ispășire a ofensei la adresa zeilor, care au dăruit oamenilor marele dar al smintelii erotice, alături de alte trei forme de nebulie – poetică, cathartică și profetică. Așadar, poziția lui Socrate față de Eros din *Republica* – un dialog poate prea „politic“ pentru a da frâu liber iubirii interpersonale – pare destul de apropiată de cea din discursul intens criticat al lui Lysias din *Phaidros*! Și-a modificat deci Platon, într-un timp scurt, atitudinea față de Eros, fără a-și schimba totuși concepția asupra sufletului? Paul Friedländer spune că al doilea discurs al lui Socrate din *Phaidros* „înalță totul la o nouă dimensiune, cea cu adevărat platonică“ (FRIEDLÄNDER, III, 237). Să fi fost atunci non-platonică dimensiunea unilaterală a lui „Eros tiran“ din *Republica*? A fost peșemne numai o altă fațetă a lui Platon – acest autor imposibil de fixat într-o schemă univocă.

De fapt, concepția despre iubire din cel de-al doilea discurs al lui Socrate din *Phaidros* diferă destul și de aceea, ceva mai timpurie, a lui Socrate din *Banchetul* (POI, 2). (Ce-i drept, unii interpreți au dorit să diminueze diferența susținând că perspectiva din *Phaidros* „nu face decât să dezvolte gândirea din *Banchetul*“ (ROBIN, *Phèdre*, cxxxix). E adevărat, ambele perspective sunt, acum, foarte pozitive. Numai că, în *Banchetul*, la Socrate Eros e un daimon – o făptură intermediară între oameni și zei – în timp ce în *Phaidros* același Eros e tratat drept zeu (242d). Poate chiar mai important, în *Banchetul* (discursul Diotimei) iubirea, definită ca „naștere în frumos“ (*tókos*

en kaló) (*Banchetul*, POI, 2, 206b și nota 149) și aspirație către nemurire, se depersonalizează și se abstractizează: contemplarea frumosului suie treaptă după treaptă, de la iubirea trupului unui singur iubit la aceea a mai multor trupuri frumoase, apoi ajunge la iubirea pentru frumusețea sufletelor, apoi la aceea a ocupațiilor frumoase, apoi la frumusețea din științe, pentru a se desăvârși în iubirea pură a Frumosului-formă. Iubitul de la început și chiar sufletul lui n-au alt rol decât cel de mijloace și trepte, repede depășite. În *Phaidros* însă relația erotică „terestră” dintre îndrăgostit și iubit durează o viață, chiar dacă și aici îndrăgostitul, fără s-o știe, iubește în iubit divinul și formele transcendente pe care le-ar fi contemplat într-o existență supramundănă, înainte de „căderea aripilor” sufletului său. Totuși, Eros nu mai e aici depersonalizat, iar iubitul nu mai e o treaptă pentru atingerea scopului suprem, ci vehiculul durabil al „reamintirii” lui.

Ce credea așadar cu adevărat Platon despre iubire? Era pentru el „sminteală” supremă a pasiunii pentru o anumită persoană o pacoste, sau numai o etapă de depășit repede, sau mai curând putea fi o binecuvântare pentru tot restul vieții? Și la care „Platon” ne referim? La acela care vorbește, credem, prin gura Diotimei, ori la acela care îl pune pe Aristofan să facă elogiul lui Eros ca forță reîntregitoare a omului primordial scindat în două jumătăți care se caută neîncetat, spre a reface unitatea pierdută? Sau poate „Platon” e vocea lui Alcibiade din *Banchetul*, sau e a lui Socrate din *Republica*, sau, în fine, e mai curând Socrate din al doilea discurs al său din *Phaidros* (acceptând totodată că cel dintâi discurs al său e un fel de autopaodie de filozofie platonică, vezi nota 37)? Cu adevărat să fi avut ceva dreptate Leo Strauss, când făcea afirmația fie și excesivă că „noi nu putem cunoaște din dialoguri ce a gândit Platon?” (STRAUSS, 50).

Măcar în *Banchetul* tema iubirii era manifestă, de la un capăt la celălalt al dialogului – alcătuit dintr-o succesiune de șase discursuri diferite despre iubire, urmate de confesiunea de amarez nefericit a lui Alcibiade. Nu tot așa în *Phaidros*, divizat în două părți principale și clar separate – prima dedicată celor trei discursuri despre iubire, dar cea de-a doua consacrată unei discuții dintre Socrate și Phaidros

„despre discursuri“, constând într-o critică a retoricii epocii și o încercare de a defini o dezirabilă, dar poate imposibilă „retorică filozofică“. Și atunci, despre ce e vorba în ultimă instanță în *Phaidros*? Căci răspunsul, cum notează Hackforth, nu e deloc evident (HACKFORTH, 8), iar criticii, începând din Antichitate și până în timpurile noastre, nu s-au putut pune de acord asupra lui. Oare dialogul în ansamblu ar fi totuși unul despre iubire, s-au întreat ei, ori unul despre retorică, ori despre suflet, ori despre dialectică, ori despre „frumosul sub toate aspectele sale“, cum susținuse neoplatonicianul Iamblichos în secolul IV, după relatarea comentatorului Hermias Filozoful? Sau poate mai curând, cum formulează G.J. de Vries, în mare tema principală ar fi „utilizarea persuasivă a cuvântului“, iar scopul dialogului este „să prezinte fundamentul acestei utilizări“ (DE VRIES, 23). „Nu tema, dar desigur tema din prim-plan a dialogului este retorica“, a încercat un compromis și Paul Friedländer (FRIEDLÄNDER, III, 260).

A căuta o singură temă ar fi însă, după alții, un efort hermeneutic inutil, chiar eronat. Mai întâi anticii, dar și unii moderni au susținut că dialogul ar fi fost rău compus, ba chiar „ratat“ în compoziția sa (*apud* FRIEDLÄNDER, III, 260), lipsindu-i o bună unitate între prima parte, despre Eros, și cea de-a doua, despre retorică – asta în pofida faptului că Socrate însuși asemenea opera bine compusă cu un „organism viu“, bazat pe buna potrivire a părților între ele și față de întreg. (Lipsa unității ar fi un indiciu pentru unii cusurgii că Platon ar fi fost ori prea tânăr, ori prea bătrân pentru a fi redactat dialogul așa cum trebuie!) Paul Shorey, scuzându-l delicat pe autor, îi atribuia operei o estetică „gotică“ (DE VRIES, 22), în contrast cu cea foarte admirată de el, „clasică“, din *Banchetul*. Alți interpreți, dimpotrivă, s-au arătat încântați, comparând dialogul cu o „simfonie muzicală“, și au respins „simetria factice a unui plan convențional (ROBIN, *Phèdre*, lvii). De Vries ar vrea să-i împace pe toți: „Scrisul lui Platon este departe de cel al unui tratat, dar e egal depărtat de cel al unui eseu. Există întotdeauna un centru, căruia îi sunt subordonate celelalte teme“ (DE VRIES, 23). Și totuși, simplul fapt al discuțiilor nesfârșite pe

subiectul unității dialogului și al dificultății de a identifica acel „centru“ (așa cum n-a fost cazul pentru *Phaidon*, *Banchetul*, *Gorgias* etc.) arată că există o problemă și că *Phaidros* este, în fond, un dialog excentric, chiar și în interiorul unei opere atât de diverse și de neobișnuite ca aceea a lui Platon.

Iar „excentricitățile“ din *Phaidros* sunt încă și mai tulburătoare⁴, dacă ținem seama fie și numai de încă una, dar fundamentală: mă refer la episodul cuprinzând critica scrisului și elogiul discursului oral, episod plasat către finalul dialogului („mitul egiptean“ despre inventarea scrisului de către zeul Theuth și reproșurile făcute acestuia de către regele Thamous). Întrebarea inescapabilă este dacă nu e autoreferențială caracterizarea scrisului drept „o joacă“ (276d), una nobilă ce-i drept, dar inferioară totuși „seriozității“ pe care ar conține-o numai dialogul oral, viu, dintre dascăl și discipol. Mai rău, scrierea, insistând pe memorizarea artificială (*hypómnesis*), dar neexersând autentică, via aducere aminte (*anámnesis*), ar crea o falsă impresie de știință, promovându-i mai ales pe cei pe care noi azi îi numim „semidocți“. Socrate, care n-a scris nimic, avea desigur îngăduința să privească preocuparea pentru scris cu suspiciune. Dar Platon, marele artist și scriitorul prolific? În cazul când critica scrisului e autoreferențială, rezultă inevitabil că Platon își devvalorizează chiar scrisul propriu. Dar, în acest caz, cum ar trebui să-i înțelegem dialogurile, în general, și dialogul *Phaidros* în particular? De fapt, Platon ar mai fi avut și altceva, dincolo și mai presus de dialoguri, o „învățătură supremă“ (*mégiston máthema*), răspund foarte (prea) siguri pe ei partizanii „doctrinei orale (POI, 1, 35–39), asociind pasajul din *Phaidros* altuia la fel de celebru din *Scrisoarea a VII-a*. L. Robin pare să fie parțial de acord: „Că vor fi existat, și probabil chiar de la înființarea Academiei, doctrine nescrise nu poate fi pus la îndoială... Cartea ar fi reflectarea acestei învățături...“ (ROBIN, *Phèdre*, liii). Numai că se cunoaște puținul preț pe care

4. Atitudinea față de poezie – înțelegă pozitiv ca a treia formă de nebulie divină – e în contrast puternic cu critica poeziei din *Republica*, unde poezia nu apare decât ca o imitație de rang inferior și imorală.

Platon în general îl pune pe „reflectări” în raport cu „originalele”! Alți interpreți însă nu vor să ia în acest sens autoreferențial „mitul egiptean”, revoltați numai la gândul că Platon și-ar trata dialogurile, scrise cu atâta artă, ca pe ceva „jucăuș” (*paidia*), puțin „serios”, ca pe un „simulacru” (*eidolon*), sau un „discurs bastard” (*νόθος*). „Ar fi absurd să se conchidă din aceste pasaje că, în ochii autorului lor, conținutul dialogurilor era de puțină valoare” (HACKFORTH, 163). O fi absurd, dar atunci de ce totuși a mai născocit Platon istoria lui Theuth și Thamous, unde se declară explicit despre omul înțelept că „nu va scrie (cugetările despre frumos, bine și drept) cu seriozitate în «apa neagră» (cerneală) cu o pană, cu vorbe neîn stare să se ajute pe sine argumentat, dar și neîn stare să arate suficient adevărul?” (276c).

2. PERSONAJELE

Descoperim în *Phaidros* un **Socrate** excentric, foarte „nelalocul” lui (*átopos*) – spuneam – chiar față de standardele proprii cunoscute, oricum atât de aparte în raport cu restul lumii. Filozoful, care nu obișnuia să părasească de bunăvoie orașul Atena, pe motiv că „nici câmpurile, nici copacii nu vor să mă învețe nimic, așa cum o fac în schimb oamenii din oraș”, ajunge, la solicitarea amicului Phaidros, să se extazieze „ca un străin” înaintea farmecului zonei rurale din jurul orașului, de pe malurile râului Ilissos. Se bucură din plin de dulceața ierbii, de umbra platanului uriaș și de parfumul florilor de vară, declarându-se vrăjit de cântecul cicadelor. Intră repede „în delir”, declarându-se inspirat fie de Muze, fie de cicade, fie de divinitățile locului, fie de înțelepții din trecut, precum poetul Stesichoros. Nu-i privat nici de apariția neașteptată a „semnului daimonic”, care îi cere să nu plece înainte de a rosti palinodia având ca obiect elogiul lui Eros și retractând spusele de dinainte. Nicăieri, în cuprinsul dialogurilor, nu-l mai întâlnim pe Socrate schimbând radical o teză susținută anterior, constrâns fiind nu de argumente și rațiuni bune (precum în *Protagoras*, *Republica*, I), ci de „influențele

oculte“, ale locului sau ale daimonului. În sfârșit, nu numai că aici „suportă“ discursurile lungi, despre care vorbea cu neîncredere în alte locuri, precum în dialogul *Protagoras*, dar chiar el ține două astfel de discursuri (DE VRIES, 5).

Cu **Phaidros**, din dema Myrrhinous, ne-am mai întâlnit, prezent ca vorbitor, în *Banchetul* (POI, 2, 648, nota 24), dar și menționat în treacăt, în *Protagoras*. La o posibilă, dar nesigură dată dramatică a dialogului (aprox. 410) avea aproape 40 de ani. Platon ne dă însă senzația despre Phaidros că era mult mai tânăr. El fusese numit, în *Banchetul*, „părintele discursului“ despre Eros și de rolul lui de „inițiator“ de discursuri amintește Socrate și aici. Iar aici colportează un discurs tocmai despre iubire. E prieten cu retori și sofști, precum Hippias, sau, în cazul de față, e un fan al lui Lysias, autorul discursului pe care i-l citește lui Socrate; continuă să asculte și de sfaturile docte ale prietenului său, medicul Eryximachos. E mobil intelectual, dar destul de superficial; „victimă predestinată a oricărei mode intelectuale“, zice Liiceanu (PO, 4, 373), amator de retorică, dar neînțelegând constrângerile filozofiei. Phaidros e inițial „purtătorul de cuvânt“ al lui Lysias, altfel spus, al retoricii respinse de Platon, care caută nu adevărul, ci numai aparența și o persuasiune facilă. Totuși cade repede sub vraja discursului socratic, schimbându-și cam ușuratic opiniile, fără rezistență.

În pofida aparenței de paradox (un tânăr să prefere sexul cu acel „îndrăgostit“ care nu-l iubește, ci-i este numai prieten), discursul atribuit retorului și logografului Lysias, citit de Phaidros înaintea lui Socrate, afirmă platitudinea „înțeleaptă“ că iubirea e un delir păgubos și de evitat, în vreme ce o prietenie fără iubire, dar nu și fără sex e mai profitabilă și mai puțin riscantă deopotrivă pentru un tânăr și pentru maturul care dorește o relație cu el. Însă Socrate, după ce reia și aprofundează pedant-filozofic teza lui Lysias în primul său discurs, o distruge în cel de-al doilea (în palinodie), susținând că nebunia divină a Erosului este superioară oricărei înțelepciuni rezonabile, fiind ea cheia atât către adevărata filozofie, cât și către fericirea deopotrivă din această viață și din aceea de dincolo.

O discuție nesfârșită se poartă încă din Antichitate pentru a se lămuri dacă discursul citit de Phaidros aparținea cu adevărat lui Lysias, sau nu era decât o foarte reușită pastișă, așa cum Platon mai produsese după alți autori celebri (Agathon, Protagoras, Polos, Prodicos, Hippias, Aristofan, Pericle etc.). (Analiza stilometrică computerizată a arătat diferențele notabile față de stilul lui Platon și, dimpotrivă, analogiile cu discursurile păstrate ale lui Lysias – NAILS, 227.) Anticii (Diogenes Laertios, Hermeias) au susținut la unison autenticitatea lysiacă a discursului, în timp ce mulți moderni s-au îndoit de ea (Hackforth, De Vries, Nails), adesea pe motivul, straniu pentru mine, că ar fi fost o lipsă de gust din partea lui Platon să introducă în opera sa, *tale quale*, o operă străină. Dar câte știm despre „gustul” lui Platon? S-a pus și o altă întrebare: de ce Platon l-a ales tocmai pe Lysias drept țap ispășitor al păcatelor retoricii? Să fi fost Lysias în spatele unora dintre acuzatorii lui Socrate, cum crede Robin (ROBIN, xxi)? Imposibil de dovedit. Dar dacă acceptăm autenticitatea discursului, răspunsul devine, poate, mai simplu de dat: l-a ales pentru că tocmai acest discurs, nu un altul, având drept autor un retor celebru din timpul generației precedente, făcea în chip exemplar apologia sexualității reci, amicale, dar fără iubire, fără delir, fără „zbor”, fără „chinurile” dragostei, chibzuind numai la profit reciproc și igienă mintală și trupească. Iar Platon a fost scandalizat de această teză prea „burgheză”.

Însă pentru cititorul de azi e neimportant – filologii și interpreții trebuie s-o admită de voie-de nevoie – dacă Lysias a fost sau nu autorul discursului atribuit lui de către Platon. Aproape tot atât de puțin relevante sunt pentru acest cititor și caracterizările critice din partea a doua a dialogului ale diferiților retori și sofști și filozofi din vremea lui Socrate și a tinereții lui Platon (Euenos, Prodicos, Hippias, Thrasymachos, Tisias, Zenon etc. – inclusiv aprecierea finală, relativ binevoitoare la adresa lui Isocrate, întemeietorul unei școli de retorică rivale Academiei (și cu care Platon nu era, de fapt, în termeni amicali). Cât despre cerințele unei „retorici filozofice” propuse de Socrate, în această a doua parte, cititorul le va considera, pe bună

dreptate, aproape perfect utopice și nu le va da probabil decât o atenție limitată.

În schimb, când are în vedere întregul dialog, mult mai atent va fi el la descrierea splendorii zilei de vară, a locului de răgaz și de conversație, cu pajiștea lui moale, sub umbra generoasă a platanului înalt, cu râul răspândind răcoare, totul îmbălsămat de parfumul florilor de mielărea și străbătut de cântecul cicadelor, care vestesc – crede Socrate – prezența invizibilă a Muzelor. Și, găsim atât potrivit discuției, cât și poetic acest cadru natural, cel mai mult va fi tulburat el de cel de-al doilea discurs al lui Socrate, cu excesele proprii descrierii nebuniei erotice și mai ales cu uluitoarea fenomenologie a îndrăgostirii, descrisă într-un limbaj mitic exuberant, dar cum nu se poate mai adecvat obiectului. Destul de nepăsător, așadar, față de ce au conchis cohorte de interpreți de-a lungul timpului, acest cititor va decide că dialogul nu poate fi decât unul despre fericirile și suferințele sufletului atins de „nebulia” iubirii. Și-n final, va fi convins că, strict pentru acest motiv, nu pentru un altul (privitor la retorică, sau la suflet, sau la definirea frumosului etc.), el ne va rămâne un jalon de nestrămutat pe teritoriul deopotrivă al filozofiei și al literaturii, cât timp pe pământ fi-va iubirea iubire și omul om.⁵

*

În PO, 4, *Phaidros* a fost tradus și prezentat (lămuriri preliminare, note, plus două texte lămuritoare, de Martin Heidegger și Henry Joly) de Gabriel Liiceanu. Există acolo și o *interpretare la Phaidros* a lui Constantin Noica. În volum a fost inclusă și o parte a comentariului lui Hermias Filozoful (sec. V) la *Phaidros*, în traducerea lui Andrei Cornea și Radu Bercea, cu o introducere de Andrei Cornea.

5. Pentru Constantin Noica, *Phaidros* n-ar trebui să dea măsura platonismului: discursul lui Lysias, susține el, exprimă „exactitatea fără adevăr” (în sensul dat de C.N. termenilor), în timp ce al doilea discurs al lui Socrate, cu revărsarea sa incomensurabilă de entuziasm, frumusețe, pasiune și mitologie, ar exprima la fel de discutabilul „adevăr fără exactitate”. Vezi *Interpretare la Phaidros*, în PO, 4.

3. PLANUL DIALOGULUI

Introducere: Socrate și Phaidros ies în afara zidurilor Atenei pentru ca Phaidros să-i citească în tihnă lui Socrate un discurs al lui Lysias, ascultat de dimineață. Mitul Oreithyiei și al lui Boreas. Descrierea cadrului natural. (227a–230e)

Partea întâi: trei discursuri despre iubire.

Phaidros îi citește lui Socrate discursul lui Lysias, a cărui teză este că un tânăr trebuie să cedeze mai curând celui care nu-l iubește pasional decât celui care îl iubește. (230e–234c) Urmează un scurt interludiu, unde Socrate critică discursul și susține că el însuși ar putea rosti unul mai bun, pe aceeași temă.

Socrate rostește primul său discurs (chipurile inspirat de Muze sau de nimfele locului), susținând aceeași teză ca și Lysias, dar într-un mod mai elaborat teoretic. (237b–241d) La final, va voi să plece, dar e oprit de semnul daimonic. Înțelege că inspirația sa a fost neavenită și că discursul l-a blasfemiât pe Eros. Va rosti o palinodie (retractare) pusă sub inspirația poetului Stesichoros. (241d–243e)

Al doilea discurs al lui Socrate (243e–257b): Când nebunia e dată de zei, e valoroasă. Sunt patru forme de nebunie divină: profetică, cathartică, poetică și erotică. A o înțelege pe cea erotică presupune înțelegerea naturii sufletului. Sufletul este nemuritor; demonstrația bazată pe noțiunea de automișcare. Se poate arăta felul în care este sufletul (tripartit) cu ajutorul unui mit: carul tras de doi cai înaripați (partea apetitivă și partea pasională) și dirijat de un vizitiu (partea rațională). Cum călătoresc atelajele deasupra Cerului, în cortegiul zeilor. Ele văd, fie și pentru un scurt moment, formele transcendente. Nu toate reușesc însă să le vadă suficient și, fiindcă se îmbulzesc și se luptă între ele, își frâng aripile și cad. Soarta sufletelor și metempsihoza lor. Îndrăgostirea ca reamintire și „creștere a aripilor“.

Partea a doua: discuția despre discursuri și despre retorică

Introducere, mitul cicadelor. (258d–259e)

Condiția unui bun discurs este cunoașterea și adevărul despre ceea ce se spune. Este ceea ce retorii nu posedă. Este analizat discursul lui Lysias, arătându-se că el nu satisface condiția cunoașterii, dovadă și că are o structură arbitrară. (259e–266c)

Metodele și terminologia scrisului retoric și ale mai multor retori sunt evocate și criticate. (266d–274b) A înțelege tipurile de suflete cărora li se adresează discursul e necesar. E lăudat Pericle, deoarece ar fi studiat filozofia cu Anaxagoras. Plauzibilitatea nu poate fi obținută decât dacă este mai întâi cunoscut adevărul, contrar a ceea ce se afirmă în mod curent.

Discuția despre valoarea scrisului (Lysias era, predilect, un „logograf“, adică un scriitor de discursuri judiciare, care puteau fi rostite de alții). (274b–278b) Mitul „egiptean“ despre Theuth și regele Thamous. Scrisul e criticat deoarece 1) slăbește memoria; 2) scrierile nu se pot apăra singure (sunt supuse celor mai variate interpretări); 3) scrisul e un *pass-time*, o „joacă“ plăcută, dar înțeleptul are și altceva superior scrisului: contactul oral, viu, dintre suflete. A scrie „în suflete“ e preferabil lui a scrie cu cerneală.

Încheiere (278b–279c). Filozoful poate arăta că scrierile sale sunt mai prejos de propria sa învățătură orală cu care poate să-și apere scrierile. Lui Phaidros i se cere să-i explice lui Lysias cele stabilite în decursul dialogului. La rândul lui, acesta îi cere lui Socrate să facă același lucru cu tânărul Isocrate. Acestuia Socrate îi augurează un viitor strălucit. După o rugăciune adresată divinităților locului și zeului Pan pentru frumusețe interioară, cei doi prieteni pleacă.

PHAIDROS

[SAU DESPRE FRUMOS. DIALOG ETIC]

SOCRATE PHAIDROS

I

1

227 a SOCRATE Iubite Phaidros, încotro? Și de unde?¹

PHAIDROS Vin de la Lysias, fiul lui Cephalos,² Socrate, și merg dincolo de ziduri, la o plimbare. Asta fiindcă am petrecut acolo, în casă, mult timp, stând jos încă de dimineață. Însă l-am ascultat pe prietenul tău și al meu, pe Acumenos³, și mă duc să mă plimb pe drumurile din afară. Într-adevăr, el spune că astea te înviorează mai

b bine decât cele de sub porticuri.

SOCRATE Și are dreptate, prietene. Deci Lysias era în oraș, pare-se?

PHAIDROS Da, a tras la Epicrates, în locuința aceea de lângă templul Olimpianului – la „Morychia“.⁴

SOCRATE Și cum v-ați petrecut timpul? Sau e limpede că Lysias v-a servit cu un ospăț de cuvinte?

PHAIDROS Ai să afli, dacă ai timp liber să ascuți, mergând mai departe.

SOCRATE Ce? Nu crezi că, după spusa lui Pindar⁵, o să fac un lucru „mai presus de lipsa de timp“, anume să ascult discuția ta și a lui Lysias?

c PHAIDROS Atunci, haide!

SOCRATE Vorbește, te rog!

PHAIDROS De fapt, Socrate, ți se potrivește bine ceea ce urmează să auzi.⁶ Fiindcă discursul cu care ne-am ocupat era, într-un anume fel, despre iubire. Lysias a scris deci despre un băiat frumos, curtat însă nu de un îndrăgostit, ci chiar asta a fost și dibăcia /discursului/: /Lysias/ afirmă că /băiatul/ trebuie să facă pe plac mai curând celui care nu-l iubește decât celui care-l iubește.⁷

SOCRATE O, cât de generos om! De-ar scrie și că trebuie să facă pe plac mai curând săracului decât bogatului, bătrânului decât tânărului și câte altele se potrivesc și cu mine, și cu mulți dintre noi!⁸ Da, discursurile ar fi și rafinate, și de utilitate publică! Sunt deci într-atât de împătimit să-l ascult, încât, dacă m-ai duce la plimbare până la Megara și apoi, precum recomandă Herodicos⁹, te-ai întoarce îndărăt, după ce ai atins zidul cu piciorul, nici o teamă c-ai să mă pierzi pe drum!

PHAIDROS Ce tot spui, scumpe Socrate? Îți imaginezi că eu, un amator, voi putea rememora, într-un mod demn de Lysias, ceea ce el, scriitorul cel mai strălucit dintre cei de azi, a elaborat în tihnă într-un timp îndelungat? Depart de mine! Deși mi-aș dori așa ceva mai curând decât o grămadă de aur!

SOCRATE Ei, Phaidros, dacă eu nu-l cunosc pe *Phaidros* /înseamnă că/ am uitat și cine-s eu! Însă nici una dintre ele nu se întâmplă. Sunt convins că, ascultând discursul lui Lysias, /prietenul nostru/ nu l-a ascultat o singură dată, ci i-a cerut să i-l repete de multe ori, iar Lysias a consimțit bucuros. Dar pentru acela nici asta n-a fost de ajuns, ci la sfârșit, după ce a luat cartea, a studiat ceea ce dorea mai mult. Și, deoarece a făcut asta șezând de dimineață, a obosit și a plecat la plimbare, știind în întregime discursul pe de rost – cred că da, pe Căine!¹⁰ –, afară doar dacă nu era prea lung. A ieșit în afara zidurilor, ca să-l exerseze. Însă a dat peste un ins bolnav să asculte discursuri. Văzându-l, a fost încântat să aibă un tovarăș de delir¹¹ și l-a îndemnat să meargă mai departe /cu el/. Iar când îndrăgostitul de discursuri l-a rugat pe celălalt să-i recite /cuvântarea/, s-a pus pe făcut mofhuri, deși dorea să vorbească; dar la sfârșit

d

228 a

b

c

CUPRINS

<i>Notă la volumul IV</i>			5
PHAIDROS	Introducere	9	Text 21
PARMENIDE		89	111
THEAITETOS		183	203
SOFISTUL		303	321
OMUL POLITIC		401	415
<i>Anexa I</i>			493
<i>Anexa II</i>			497
<i>Anexa III</i>			499
<i>Note</i>			503
<i>Abrevieri bibliografice</i>			595