

ISABELA VASILIU - SCRABA s-a specializat în filosofie la marile universități din Occident: la Bruxelles și Sorbona (1988), la München (1990), la Nisa, la Paris (I și IV) în 1991. A studiat greaca veche cu personalități de prestigiu ale învățămîntului universitar românesc (prof.univ.dr. Adelina Piatkowski și prof. univ. dr. Felicia Ștef), în perioada 1987-1991, stăruind în mod deosebit asupra textelor platonice. Este autoarea primei cărți consacrate *filosofiei lui Noica* publicată în 1992 sub titlul <<FILOSOFIA LUI NOICA, ÎNTRE FANTASMĂ ȘI LUCIDITATE>>. În 1993 a publicat volumul de eseuri <<INEFABILA METAFIZICĂ>> iar în 1995 <<O PSEUDO-DESCOPERIRE A UNUI PSEUDO-PLAGIAT. LUCRURILE SI IDEILE PLATONICE>>. În 1996 îi apare cartea intitulată <<DESPRE EXISTENȚĂ, FIINȚĂ ȘI ESENȚĂ>>.

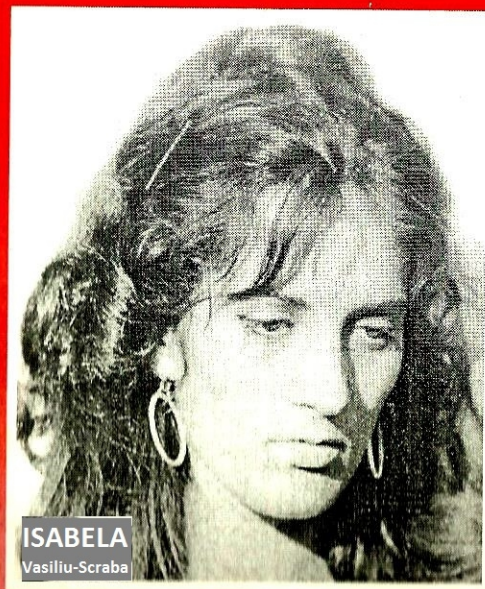
„Cele trei cărți publicate pînă acum, - scrie în 1995 Ștefan Augustin-Doinaș -, indică un spirit înclinat și familiarizat cu speculația filosofică“. A publicat numeroase articole în diferite reviste. Este apreciată ca fiind „un element dinamic, cu pregătire adecvată în domeniul pe care-l ilustrează, domeniu de frontieră, cum se spune, și pe deasupra un condei prob și plin de vivacitate, cu un stil al polemicii de idei de o certă originalitate“ (Cornel Regman, 1996). Scrierile sale, „revelatoare sub raportul noutății (...) dovedesc talentul eseistic și capacitatea speculativă a filosofului-scriitor care este d-na Isabela Vasiliu-Scraba. Cine a citit aceste eseuri a remarcat, desigur, valoarea lor ideatică precum a înțeles și că astfel de produse n-ar fi avut nici o șansă de apariție înainte de evenimentele bine cunoscute“ (Pan Izverna).

După 1990 participă ca invitată la diferite Colocvii, Simpozioane și Mese rotunde. „Este o eseistă de prim rang, cu remarcabile virtuți literare. În materie de comunicare urmînd, cred, modelul Noica, volumele sale respiră o căldură cuceritoare făcînd accesibile dezbateri care altminteri nu incită pe nespecialiști. Nu e puțin lucru să regîndești, să reconstruiești și, mai ales, să pui ceva din propria personalitate în comentariile afît de subtile destinate aprofundării unui *homo humanus*“ (C-tin Ciopraga, Membru de Onoare al Academiei Române).

ISBN. 973-98247-1-4

Isabela Vasiliu - Scraba

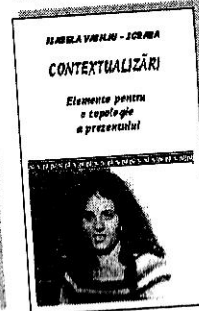
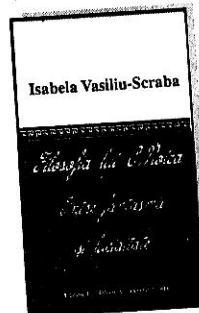
## FILOSOFIE ACROAMATICĂ LA PLATON



ISABELA VASILIU - SCRABA — FILOSOFIE ACROAMATICA LA PLATON

Isabela Vasiliu-Seraba

FILOSOFIE  
ACROAMATICĂ  
LA PLATON



Coperta: ing. VLADIMIR VASILIU

Fotografia: MARIUS BINDEA

Exemplarele de la 1 la 400 poartă semnătura

autografă a autoarei.

Exemplar nr. 397

Isabela Vasiliu - Scraba

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

VASILIU-SCRABA, ISABELA

Filosofie acroamatică la Platon / Isabela

Vasiliu-Scraba

Slobozia: Star Tipp, 1997

p. 132 ; 20 cm. — (Filosofie)

Bibliogr.

ISBN 973—98247—1—4

1. Plato

14 (38) Platon 929 Platon



*Isabela Vasiliu-Scraba*

# FILOSOFIE ACROAMATICĂ LA PLATON

*Timpul meu nu a sosit încă,  
dar timpul vostru este gata  
pururea.*

*Evangelia lui IOAN, 7.6*

Editura  Slobozia

1997

*Mamei mele,  
această carte*

*Mulțumesc pe această cale D-lui EMIL COLI-  
BAN, director al firmei EMCO — INTERNA-  
TIONAL S.R.L., și om de o mare frumusețe  
sufletească, pentru căldurosul sprijin acordat  
de șapte ani de zile la realizarea documentării  
necesare studiilor cuprinse în volumul de față.*

*Mimnatului meu prieten, GELU CRISTEA,  
director al Societății TIPOGRAFIA S.A. din  
Slobozia, recunoștința mea vie pentru cele cinci  
cărți pe care mi le-a tipărit pînă acum.*

## **CUPRINS**

### **FILOSOFIE ACROAMATICĂ LA PLATON**

|  |          |
|--|----------|
| <b>Partea I. LABIRINTUL GREC . . . . .</b>   | <b>9</b> |
| 1.1. Dificila problemă a subiectului dia-<br>logului PARMENIDE . . . . .   | 11       |
| 1.2. Parcelarea dialogului . . . . .   | 13       |
| 1.3. O lungă călătorie plină de semni-<br>ficații . . . . .  | 16       |
| 1.4. Ecouri anaxagoreice și Kefalos din<br>«Clazomene» . . . . .   | 17       |
| 1.5. Protagonistii unei istorii aproape<br>uitate . . . . .  | 19       |
| 1.6. O relatare asemănătoare și nease-<br>mănătoare cu cele petrecute cîndva la<br>Atena . . . . .                                 | 21       |
| 1.7. Imitația unei imitații și semnifica-<br>ția drumului descendent al succesiuni de<br>relatări transmise din om în om . . . . . | 22       |

1.8. Un posibil drum ascendent : semnificativa ordine de intrare în scenă a protagonistilor . . . . . 23

1.9. În timpul sacru al unei sărbători o „discuție“ ca însăși o sărbătoare . . . 26

1.10. O istorie cu greu recuperată sugerând reala dificultate de comunicare a unor lucruri „sărbătorești“ . . . . . 29

1.11. Pretextul discuției dintre Socrate, Zenon și Parmenide . . . . . 31

1.12. Ce reprezintă Atena pentru Ke-falos . . . . . 33

1.13. Răspunsul lui Platon la întrebarea cheie a posibilității cunoașterii . . 35

1.14. Fundamentală deosebire dintre dialogul PARMENIDE și dialogul TEETET . . . . . 38

1.15. Locul dialogului SOFISTUL . . 40

1.16. Labirintul din TEETET . . . . 42

1.17. Adevărata știință . . . . . 45

1.18. Întreruperea discuției din dialogul PARMENIDE pentru reluarea unor atenționări mai camuflat prezentate în PROLOG . . . . . 48

NOTE ȘI COMENTARIILE MARGINALE . . . . . 50

Partea a II-a. UN CIORAN AVANT LA LETTRE ? . . . . . 57

2.1. Metodă de a exprima inexprimabilul . . . . . 58

2.1.1. Aporia ce dănuie . . . . . 59

2.1.2. Minus-cunoaștere în dialogul PARMENIDE . . . . . 60

2.2. Un Cioran avant la lettre ? . . . 63

2.3. O condensată întrebare ce amintește de Sutrele Yoga ale lui Patanjali 65

2.4. O falsă reducere la imposibilitate după tipic zenonian . . . . . 67

2.5. Platon „leagă“ «asemănarea» de «ne-asemănare» punându-i în balanță pe Zenon și Parmenide . . . . . 70

2.6. Cum apărea «asemănarea» și «ne-asemănarea» în POEMUL parmenidian 74

2.7. Problema „dedublări“ și alegerea unui prim principiu . . . . . 77

2.8. «TOTUL n-ar fi UNU» din prima

|   |     |
|---|-----|
| frază și «UNU deasupra Existenței» din prima ipoteză a exercițiului dilaectic . . .   | 79  |
| 2.9. Aporetica participării, prima frază a lui Socrate și subiectul dialogului pînă în preajma exercițiului dialectic . . .                                     | 82  |
| 2.10. În spatele unei aparente reduceri la absurd, o neașteptată presupuziție : «Nu numai despre existență se poate vorbi, ci și despre ne-existență» . . . . . | 86  |
| 2.11. „Ne-dumerirea“ lui Socrate . . . . .  | 88  |
| 2.12. Cît de puțin îi aparținea lui Zenon lucrarea citită . . . . .   | 90  |
| 2.13. Dispoziția războinică a tineretii și demonstrația indirectă . . . . .   | 94  |
| 2.14. Ce-i reproșează Platon lui Zenon  | 99  |
| 2.15. Ec-stazie intelectuală la Platon  | 106 |
| NOTE ȘI CONSIDERAȚII MARGINALE . . . . .  | 112 |
| BIBLIOGRAFIE . . . . .  | 116 |

## FILOSOFIE ACROAMATICĂ LA PLATON

### Partea I

### *Labirintul gree*

1.1. Dificila problemă a subiectului dialogului PARMENIDE ● 1.2. Parcelarea dialogului ● 1.3. O lungă călătorie plină de semnificații ● 1.4. Ecouri anaxagoreice și Kefalos din „Clazomene“ ● 1.5. Protagonistii unei istorii aproape uitate ● 1.6. O relatare asemănătoare și neasemănătoare cu cele petrecute cîndva la Atena ● 1.7. Imitația unei imitații și

semnificația drumului descendent al succesiunii de relatări transmise din om în om ● 1.8. Un posibil drum ascendent: semnificativa ordine de intrare în scenă a protagoniștilor ● 1.9. În timpul sacru al unei sărbători o „discuție“ ea însăși o sărbătoare ● 1.10. O istorie cu greu recuperată, sugerînd reala dificultate de comunicare a unor lucruri „sărbătorești“ ● 1.11. Pretextul discuției dintre Socrate, Zenon și Parmenide ● 1.12. Ce reprezintă Atena pentru Kefalos ● 1.13. Răspunsul lui Platon la întrebarea cheie a posibilității cunoașterii ● 1.14. Fundamentala deosebire dintre dialogul PARMENIDE și dialogul TEETET ● 1.15. Locul dialogului SOFISTUL ● 1.16 Labirintul din TEETET ● 1.17. Adevărata știință ● 1.18. Reluarea pe parcursul dialogului PARMENIDE a unor atenționări mai camuflat prezentate în PROLOG.

### 1.1. DIFICILA PROBLEMĂ A SUBIECTULUI DIALOGULUI „PARMENIDE“

Din studiul nostru intitulat EC-STAZIE INTELECTUALĂ LA PLATON (1), referitor la dialogul platonice PARMENIDE, a ieșit la iveală faptul că, așa cum ne spune subtitlul dialogului, aici Platon tratează «despre Idei», mai precis despre amestecul și separarea Ideilor, despre asemănarea și neasemănarea lor reciprocă. Această afirmație a noastră poate unora să le pară cam stranie, căci prea este de la sine înțeles că un dialog platonice în subtitlu să condenseze problematica dialogului. Dacă însă cei mirați de afirmația noastră au avut curiozitatea să parcurgă ceva comentarii ale acestui dialog, vor putea ușor să se convingă de necesitatea unor precizări mai convingătoare decît simpla citire a subtitlului.

Într-adevăr, problema subiectului dialogului PARMENIDE (2), s-a convertit

de mulțor într-una din multiplele surse de încețoșare a unui dialog și așa învăluit în multiple neguri, căci el n-a fost scris pentru mass-medie, cum ne apare azi, văzându-l cuprins între copertile unei enciclopedii (3).

Urmărind îndeaproape textul dialogului, în mai sus-menționatul nostru studiu am semnalat distanța pe care Platon a avut grijă să și-o ia față de orice filosofare în marginea multiplului sensibil, căruia, prin dialectica sa, Zenon a căutat să-i arate contradicțiile, făcându-l de neacceptat pentru domeniul adevăratei Existențe. În felul acesta Zenon, cu toate că indirect, își aducea obolul la susținerea eleatismului maestrului său. La rândul lui, Platon era și el partizanul „adevăratei Existențe“. Dar, spre deosebire de Parmenide, el nu considera adevărata existență ca fiind Unică, ci de un fel mai aparte, unică și multiplă în același timp.

## 1.2. PARCELAREA DIALOGULUI

Și dacă astfel se schițează oarecum zona de interes a lui Platon în dialogul PARMENIDE, nu trebuie să ne facem prea multe iluzii cu privire la posibilitatea noastră de a urmări cea mai dificilă operă a filosofului grec. E suficient să ne amintim că, pentru apropierea de „capodopera cea mai vestită a dialecticii platoniene“ (Hegel), unii comentatori au hotărît să taie dialogul pe din două, să nu se uite decît în fugă la prima parte și să privească mai abitir la partea a doua, doar, doar s-o face ceva lumină. Numai că în partea întâia, chiar în debutul discuției dintre Socrate și Zenon (4) se găseau o serie de indicii pentru înțelegerea exercițiului dialectic din partea a doua, cum am arătat în studiul „MINUS-CU-NOAȘTERE ÎN DIALOGUL PARMENIDE“.

Pentru cei care au trecut aceste indicii cu vederea a apărut riscul ca partea



a doua a dialogului să se transforme într-un hățiș. Pierzînd imaginea întregului, mulți comentatori s-au supărat la sfîrșit de inutilitatea efortului făcut la străbaterea acelu hățiș de raționamente din desfășurarea celor nouă ipoteze, ba încă l-au și bănuț pe Platon că, mimînd sofisme, își rîde de ei.

După opinia noastră, tăierea în două a dialogului este cumva forțată. Dacă ținem neapărat să ciopîrțim opera platonice, însăși schimbarea partenerilor de discuție ar indica trei părți. Iar dacă adăugăm și PROLOGUL, ar fi patru părți. În plus parcelarea, mai mult sau mai puțin arbitrară, anihilează acel crescendo sugerat de Platon, care îi face să discute despre cele vizibile prin simțuri pe Socrate și Zenon, apoi — despre existența în sine a Ideilor și dificultățile pe care le ridică o astfel de premiză pusă la temelie Teoriei „socratice“ a Ideilor — pe Socrate și Parmenide, pentru ca la

urmă, subtila și laborioasă demonstrație „dialectică“ a participării reciproce dintre Idei să-i revină venerabilului Parmenide (5).

Oricum, asupra partajării dialogului comentatorii nu au căzut de acord. Unii au presupus trei părți, dar nu după criteriul schimbării partenerilor de discuție.

Prima parte ar trata despre dificultățile Teoriei Ideilor. În această privință mulți au căzut la pace. A doua ar fi partea care cuprinde prezentarea rezumativă a „exercițiului dialectic“, pentru a-l scoate cît mai mult în evidență. Ultima parte ar conține chiar „exercițiul dialectic“. Ușor se poate observa că și în această variantă de împărțire a dialogului, PROLOGUL este trecut cu vederea, ca ceva neimportant, fără prea mare legătură cu desfășurarea propriu-zisă a dialogului.

În studiul nostru intitulat „MINUSCUNOĂȘTERE ÎN DIALOGUL PARMENIDE“ am arătat pe larg importanța pri-

mei replici, din dialogul înfiripat la început între Socrate și Zenon. Acum ne vom întoarce la „neglijatul“ PROLOG, pentru a atrage atenția asupra străvezilor avertismente oferite cu acest prilej de Platon aceluia care se apropie de opera lui, fără să știe ce le-a căzut sub ochi.

### 1.3. O LUNGĂ CĂLĂTORIE PLINĂ DE SEMNIFICAȚII

Aflăm întâi din introducerea la dialogul PARMENIDE despre o lungă călătorie, făcută de un pasionat de filosofie la urechile căruia a ajuns un zvon care l-a pus pe drumuri. Ce trebuie să înțelegem de aici? Desigur faptul că cele scrise de Platon în dialogul PARMENIDE se adresează în exclusivitate celor cu adevărat prinși în mrejele filosofiei. Platon dă astfel de înțeles că a scris acest dialog pentru aceia care nu ezită să facă mari eforturi pentru pasiunea lor, pentru aceia deja ajunși la un oarecare nivel, căci nu oricine ia aminte când aude vreun zvon,

precum zvonul care l-a pus pe Kefalos din Clazomene să traverseze marea pentru a ajunge la Atena.

### 1.4. ECOURI ANAXAGOREICE ȘI KEFALOS DIN „CLAZOMENE“

Orașul Clazomene invocă desigur numele lui Anaxagora, cel care a demarcat lumea sensibilă de o existență necesară și separată (**nous**), definită după imaginea spiritului, a gândirii, ca ceva infinit, independent și neamestecat cu nimic altceva (**Fragmentul 10**). Parcurgând dialogul PARMENIDE, ușor se poate constata cum Platon spune la un moment dat (**132 b**) că Ideile pot fi închipuite asemenea gândurilor (**6**). Teza Ideilor-gânduri și a înrudirii Ideilor cu partea rațională a sufletului omenesc reprezintă cheia de boltă a platonismului.

Pornind de la aceste ecouri anaxagoreice, Octavian Vuia nu va ezita să situeze filosofia platonică pe calea deschisă de Anaxagora (v. Octavian Vuia, **REMON-**

TÉE AUX SOURCES DE LA PENSÉE OCCIDENTALE, Paris, 1961).

Deși mulți comentatori au interpretat just acest transparent indiciu oferit de Platon în PROLOG, totuși am putut citi și o părere contrară. Fără a divulga ce l-a făcut să considere că Platon ar fi resprins el însuși varianta Ideilor-gînduri (în dialog, la 132 b-c, teza fiind enunțată doar ca dificilă, asemenea tuturor tezelor ce semnaleză dificultăți ale Teoriei Ideilor), Luc Brisson susține fără înconjur că Ideile-gînduri ar fi fost o teză „înlăturată de însuși Platon“ (v. Luc Brisson, LE MÊME ET L'AUTRE, DANS LA STRUCTURE ONTOLOGIQUE DU TIMÉE, 1974: „les formes intelligibles ne peuvent être des pensées car Platon lui même rejette une interpretation de ce genre“, p. 158).

În fapt, Ideile, „formele inteligibile“, ca și «nous-ul» anaxagoreic sunt existente în sine, independente și neameste-

cate (130 b), cu toate că, lîngă aceste caracteristici, Platon presupune și o anumă posibilitate de amestec a lor (7) prin care însă Ideile nu-și pierd individualitatea, cum bine a remarcat Hegel (PRELEGERI DE ISTORIE A FILOSOFIEI, Ed. Academiei, 1963, vol. I, p. 510, trad. D.D. Roșca).

#### 1.5. PROTAGONIȘTII UNEI ISTORII APROAPE UITATE

Tot din PROLOG aflăm că în povestea pe care venise să o asculte Kefalos protagoniști erau Socrate, Zenon și Parmenide. Totuși, aceste nume de primă mărime nu au spus nimic acelor comentatori care s-au grăbit să-l catalogheze pe autcrul dialogului PARMENIDE drept sofist (8). Deocamdată însă nu ne vom opri nici la semnificația alegerii acestor personaje, dintre care unul este susținător al Teoriei Ideilor, altul dialectician renumit iar altul un venerabil metafizician, cum nu vom zăbovi nici asupra fe-

lului în care aceste personaje sunt prezentate, sau asupra ordinii lor de intrare în scenă.

În schimb, vom sublinia faptul că cele ce pot fi citite în dialog, după spusele lui Platon, mai exact după atenționările oferite în PROLOG, au ajuns la noi într-o formă foarte „deteriorată“.

Într-adevăr, din PROLOG iese la iveală gradul deteriorat în care îi putea parveni lui Kefalos istoria discuției întâmplate cu multă vreme în urmă, pentru care se ostenise la atâta drum, și încă nu singur, ci însoțit de niște prieteni de-ai săi, la fel de dornici ca și el să cunoască, cum or cunoaște, renumita poveste. Ba încă ne dăm seama și cam ce ne-a rămas nouă, celor care primim din brațele lui Kefalos comoara de înțelepciune pentru care s-a îndemnat la drum. Fiindcă noi ascultăm povestea lui Kefalos, rezultată dintr-o înlănțuire de „imitații“ ale discuției dintre Socrate, Zenon și Parmenide,

redată de Pythodoros nu după „original“, căci el nu a fost participant la discuție, ci după ceva „asemănător“ cu discuția auzită, „asemănare“ conferită de gradul de fidelitate cu care a putut el să rețină cele vorbite de alții (9).

#### 1.6. O RELATARE ASEMĂNĂTOARE ȘI NEASEMĂNĂTOARE CU CELE PETRECUTE CÎNDVA LA ATENA

Totuși povestea lui Pythodoros ar fi cea mai asemănătoare cu originalul. Oarecum asemănătoare poveștii lui Pythodoros este povestea lui Antifon, dacă nu ne gândim că, după atîta timp de la învățarea ei, povestea lui Antifon pare a fi mai degrabă neasemănătoare decît asemănătoare cu prima poveste. Și nu numai datorită timpului scurs, ci și prin faptul că viața lui Antifon era viața unui om obișnuit, prea puțin marcată de povestea auzită cîndva și păstrată într-un sertar al memoriei sale. Încă și mai neasemănătoare cu prima este ultima po-

veste, cea a lui Kefalos, „imitând“ povestea lui Antifon. Fiecare dintre aceste povești va fi prin urmare asemănătoare și ne-asemănătoare în același timp.

În felul acesta Platon, cu multă eleganță, încă înainte de desfășurarea problematicii filosofice expusă în dificilul dialog, aduce pe tapet problema «comuniunii» Ideilor opuse, problemă ce va fi înfățișată și în prima replică a dialogului, tot prin cuplul Asemănare-Neasemănare.

### 1.7. IMITAȚIA UNEI IMITAȚII ȘI SEMNIFICAȚIA DRUMULUI DESCENDENT AL SUCEȘIUNII DE RELATĂRI TRANSMISE DIN OM ÎN OM

Dar succesiunea relatărilor dialogului întîmplat cîndva la Atena, despre care este vorba în PROLOG, o putem vedea și ca umbra umbrei unei umbre, așadar sub aspectul unei scări descrescătoare alcătuită din imitațiile unor imitații.

Privită astfel, succesiunea poveștilor trecute din om în om ne-ar aminti că

însăși «participarea» implică ierarhie și drum descendent. Într-adevăr, după Platon, ierarhia din lumea noumenală pornește de la Binele Suprem, superior însăși Existenței, pe care o depășește prin putere și maiestate (Rep. 509 b 8—10).

În mitul peșterii, drumul descendent al «participării» este foarte sugestiv arătat. Cu toate că în afara peșterii în care suntem înlănțuiți se află Soarele, cauza ultimă a celor ce există, cei mulți sunt condamnați să vadă doar îndepărtatele umbre, proiectate pe zidul din fața lor.

### 1.8. UN POSIBIL DRUM ASCENDENT: SEMNIFICATIVA ORDINE DE INTRARE ÎN SCENĂ A PROTAGONIȘTILOR

Și totuși, în opinia lui Platon, există o posibilitate de a scăpa de lanțuri. Ea însă este rezervată celor aleși. În dialogul REPUBLICA este tratată și această problemă a celor care ajung să iasă din întunericul peșterii la lumină.

Încrezătoarea viziune în capacitatea omului de a-și depăși condiția de prizonier înlănțuit apare și în mult discutata SCRISOARE A VII-a (341 b-342 a), în care, într-un mod voit ambiguu, Platon arată cum despre „principiile supreme“ nu a scris și nu va scrie nici o carte, pentru simplul motiv că asemenea învățătură nu se lasă cuprinsă între paginile unei cărți. Pe de altă parte însă, afirmă fără nici un înconjur că cea mai bună expunere a unei atare învățături ar fi cea făcută de el însuși, fie în scris, fie oral. Desigur nu pentru oricine. Doar pentru oameni de elită (cam greu de găsit!), care, după o mică îndrumare ar ajunge pe cont propriu la asemenea învățături (10). Lui Alexandru cel Mare, care îi reproșase că a făcut publică filosofia acroamatică, Aristotel îi răspundea într-o manieră similară: „Cărțile acroamatice (...) nici n-au fost publicate, nici n-au rămas nepublicate“, pentru că ele sunt inteli-

bile pentru foarte puțini cititori. Iar ca să-l măgulească pe tânărul Alexandru, îi scrie că ele sunt inteligibile doar pentru cei care l-au ascultat.

La imaginea destul de înnegurată a drumului descendent alcătuit de succesiunea poveștilor din introducere, Platon, prin discuția din cadrul dialogului PAR-MENIDE, oferă o contrapondere. Contraponderea ne pare marcată de însuși parcursul ascendent al dialogului propriuzis, pornit de tânărul Socrate și încheiat de venerabilul filosof eleat. Aceasta este și ordinea în care vor intra protagoniștii dialogului în rolurile atribuite de Platon. Pare aproape de prisos a remarca aici un cescendo nu doar în ce privește vârsta, ci și în privința înțelepciunii. Acest indiciu al drumului ascendent pe care-l urmează dialogul este fără îndoială ușor de sesizat. El este anunțat încă din PRO-LOG, din momentul prezentării celor trei protagoniști: un tânăr Socrate, un

Zenon matur și un venerabil filosof în etate, faimosul Parmenide, al cărui nume a fost preluat de Platon chiar pentru titlu.

Dar sublinierea drumului ascendent nu este, precum s-ar crede, cu totul inutilă. E suficient să ne gândim la acei comentatori care s-au silit să puie pe seama „tinereții” lui Socrate un așa-zis eșec al discuției (11), uitînd că tînărul Socrate a avut un rol de jucat doar în partea întii a dialogului, pe care o vedem continuată printr-un teribil de greu „exercițiu dialectic”, înfățișat, după mari ezitări, de însuși Parmenide, Marele Eleat.

### 1.9. ÎN TIMPUL SACRU AL UNEI SĂRBĂTORI O „DISCUȚIE” EA ÎNSĂȘI O SĂRBĂTOARE.

Demn de reținut ne pare și faptul că discuția dintre Socrate, Zenon și Parmenide este imaginată de Platon ca avînd loc în vremea marilor sărbători dedicate zeiței Atenă.

Luînd această încadrare drept o utilă informație, mulți comentatori s-au repezit să presupună momentul istoric de desfășurare a dialogului, ba chiar să speculeze asupra veridicității întîlnirii în acel moment și în acel loc a personajelor (12).

Ei bine, din cele înfățișate de Platon în PROLOG ei nu aveau de dedus decît că o astfel de „discuție” este ea însăși o sărbătoare, prilej de transfigurare, de resorbție a timpului și spațiului profan.

Referitor la „principiile supreme”, despre care într-un loc din SCRISOAREA a VII arătase într-un mod voit ambiguu că nu a scris și nu va scrie niciodată vreo lucrare, Platon, de astă dată cît se poate de clar, în aceeași SCRISOARE, dar în alt loc, notează următoarele: „acest subiect nu se lasă cuprins în cuvinte ca alte învățături, ci numai după ce te-ai familiarizat cu el multă vreme, trăind oarecum cu el laolaltă, adevărul răsare în

suflet, cum țîșnește brusc lumina din focul aprins și se hrănește singură“ (Platon, SCRISORI. DIALOGURI SUSPECTE. DIALOGURI APOCRIFE, traducere Ștefan Bezdechi, Editura IRI, București, 1996, p. 101). Același delicat subiect este atins de Platon și în FEDRU (247 cde) atunci cînd abordează problema adevăratei existențe ce se găsește în **lumea nou-menală**, cu care sufletul omenesc este «înrudit» la nivelul părții sale raționale, care domină asupra celorlalte părți ale sufletului: „nici un poet nu a cîntat și nu va cînta cum se cuvine această lume supracerească (...) unde se află adevărata existență, obiect al adevăratei științe, existență pe care o poate sesiza numai intelectul, partea conducătoare a sufletului. Fiindcă adevărata existență, neavînd formă sau culoare, altminteri nu poate fi percepută. Așa cum gîndirea divină își ia hrana din dumnezeiasca știință, la fel și intelectul oricărui suflet năzuiește spre

cele ce-i sunt asemănătoare. De aceea, atunci cînd el ajunge să contemple însăși existența, resimte bucurie, iar în asemenea contemplare a adevărului, intelectul își află hrana și desfătarea“ (trad. ns.).

#### 1.10. O ISTORIE CU GREU RECUPERATĂ, SUGERÎND REALA DIFICULTATE DE COMUNICARE A UNOR LUCRURI „SĂRBĂTOREȘTI“.

Înainte de desfășurarea propriu-zisă a dialogului dintre Socrate, Zenon și Parmenide, cum am văzut deja, aflăm că istoria dialogului a fost „recuperată“ cam la mîna a șaptea, și nu imediat după producerea conversației, ci pe cînd una dintre principalele verigi de transmitere (Antifon) nu se mai ocupa cu filosofia.

Aceste spuse ale lui Platon fie au trecut neobservate, fie au fost rău interpretate. Nici gînd să se remarce în ele subtila indicație privitoare la imensa dificultate pe care o ridică orice tentativă de a comunica astfel de „lucruri sărbătorești“.



dificultate datorită căreia cele ce ne parvin sunt în mod fatal mai mult sau mai puțin „deformate“.

În marea lor majoritate comentatorii au trecut la atenta numărare a intermediarilor inventați de Platon, comparînd numărul găsit cu numărul de intermediari care apar în debutul altor dialoguri platonice.

De pildă E. Chambry, care în interpretarea dialogului îl urmează pe A. E. Taylor (1924), consideră că este de necrezut ca un om care a renunțat la filosofie, cum este Antifon, la o atît de mare distanță în timp, să-și amintească de cele memorate cîndva.

Presupunînd date istorice, adunînd și scăzînd niște ani, el ajunge la concluzia că, la urma urmelor, putem accepta că Antifon o fi avut o memorie grozavă, dacă avem în vedere faptul că Platon „fait discuter ici la théorie des Idées plus d'un demi-siècle avant sa naissance“

(E. Chambry, NOTICE SUR PARMÉNIDE, dans Platon, OEUVRE COMPLETES, t. III, Classique Garnier, p. 468).

Chambry mai găsește că numărul intermediarilor în PARMENIDE este mai mare cu unu decît numărul intermediarilor ce apar la începutul dialogului BANCHETUL. Între cele două dialoguri vede o simplă asemănare în partea de început, fără să-și pună întrebări asupra gîndului platonice îmbrăcat cu o asemenea haină.

Împreună cu alți comentatori, Chambry mai crede că nu este de loc imposibil ca întîlnirea dintre Socrate și bătrînul Parmenide să se fi întîmplat de-adevăratalea. Dar este de părere că cei doi vor fi vorbit despre alte lucruri, nu despre cele relatate de Platon în dialogul PARMENIDE.

### 1.11. PRETEXTUL DISCUȚIEI DINTRE SOCRATE, ZENON și PARMENIDE

Din Prolog mai aflăm ceva și despre o așa-zisă serie de tinerețe a lui Zenon,

pe care acesta ar fi citit-o pe cînd primul povestitor (Pythodoros) se întîmplase să fie absent. Dar despre cît îi aparținea lui Zenon lucrarea la care Platon face referire în introducerea dialogului, am tratat în altă parte (13), așa nu mai revenim. Menționăm doar că nici un comentator nu a pus sub semnul întrebării paternitatea lui Zenon asupra acestei scrieri de poveste.

Fără îndoială, invocarea unei scrieri care să fie ulterior comentată i-a părut lui Platon un bun pretext pentru o abruptă intrare într-un subiect în care orice tăgădare a lucrurilor ar fi fost cu totul de prisos, mai ales după avertismentele subtilului PROLOG. Cu un pretext oarecum asemănător, fiind vorba nu de o imaginară scriere, ci de o imaginată cuvîntare, Platon își începuse cîndva și dialogul GORGIAS. Intrări abrupte în subiect întîlnim și la citirea altor dialoguri platonice, de exemplu CRATYLOS și

FILEB. Spre deosebire însă de acestea, dialogul PARMENIDE nu se remarcă doar printr-o intrare bruscă în discuția propriu-zisă. Cum am arătat în studiul „THE PARADOX WHICH IS LASTING“ chiar fraza de început a dialogului dintre Socrate și Zenon este atît de abruptă și atît de plină de surprize, încît este de-a dreptul o greșeală a se trece în grabă peste ea.

#### 1.12. CE REPREZINTĂ ATENA PENTRU KEFALOS

Și, pentru că tot ne apropiem de sfîrșitul comentariilor noastre cu privire la rostul prefetei scrisă de Platon în forma unei aparent accesibile povești despre fericitul deznodămînt al unei lungi călătorii, ne vom întoarce la cel ce a întreprins călătoria, încercînd să vedem pe ce bază s-a așternut el la drum.

Atît Kefalos, cît și prietenii lui cu care a venit la Atena, cum am arătat deja, sunt pasionați de filosofie, făcînd parte din categoria celor care sunt dispuși să

facă mari eforturi pentru pasiunea lor. Dar știa Kefalos cu cine trebuia să stea de vorbă la Atena?

Ei bine, propriu-zis nu știa. Și totuși foarte neajutorat nu era, pentru că el, pe de-o parte mai fusese cândva a Atena, iar pe de altă parte, aici, la Atena, avea niște «rubedenii», printre care se afla și fratele său vitreg pe care ar fi dorit să-l întâlnească. Așadar, pornit la drum cam la întâmplare, după o dificilă călătorie pe mare, prima răsplată a efortului făcut de Kefalos va fi însăși miraculoasa apariție în calea sa a unor călăuze. E vorba de frații săi, Adeimantos și Glaucon, care îl întâmpină prietenos și îi oferă imediat sprijinul. Pe ei îi va întreba de numele și adresa lui Antifon, despre care auzise (încă pe când se găsea acasă la el, în Clazomene) că în tinerețe, pe când se interesa de filosofie, de la Pythodoros Antifon învățase pe de rost discuția purtată de mult între Socrate, Zenon și Parme-

nide. Însuși Antifon îi era lui Kefalos frate după mamă, deși pe când Kefalos se pornise la drum nu-i mai știa numele. Tot ce știa era aproape «uitat» din cauza timpului îndelungat ce trecuse de când fusese, în copilărie, prima oară la Atena.

Ce trebuie să înțelegem din această meșteșugită înșiruire de întâmplări? În primul rând, că «ne-știința» nu este o pricină de abandonare a eforturilor către cunoaștere. În măsura în care există, ne-știința nu este o alternativă, că «altceva» față de știință, ci este, așa cum indică aspectul ei privativ, o «lipsă de știință», prin urmare ceva relativ, ceva legat prin firea sa de «știință», ceva înrudit cu «știința».

### 1.13. RĂSPUNSUL LUI PLATON LA ÎNTREBAREA CHEIE A POSIBILITĂȚII CUNOAȘTERII

Pe Kefalos din Clazomene am putea foarte bine să-l vedem, exagerând desigur lucrurile, — căci altele sunt personajele

din dialog aflate mai în apropierea «științei» —, ca pe cel care, posedând «ne-știință», după un efort susținut, ajunge, ca să spunem așa, să posede «știință». Iar această trecere a lui Kefalos de la «ne-știință» — în sensul unei cunoașteri „în potență” —, la «știință», ne pare condiționată mai puțin de efortul depus de Kefalos — cu toate că efortul său este absolut indispensabil. În spiritul filosofiei platonice, trecerea aceasta pare a fi fost favorizată în mod decisiv de două fericite întâmplări trăite de Kefalos.

Prima este chiar întâmplarea de a mai fi fost cândva la Atena. Pe atunci Kefalos știa desigur numele fratelui său după mamă, pe care ulterior l-a uitat, de au trebuit să i-l aducă aminte frații săi din Atena.

A doua fericită întâmplare este însăși întâlnirea cu călăuzele sale, cum am menționat deja, aflate în relație de «rudenie» cu el.

Se cam întâmplă în familie toate acestea, nu-i așa ? Nu cumva s-a strecurat pe aici și un posibil răspuns la întrebarea cheie a problemei posibilității cunoașterii ? «Cum știm ceea ce nu știm ?». Dar însăși întrebarea aceasta poate avea o înfățișare ce o apropie cumva de răspunsul dorit de Platon : «cum este posibil ca cineva care știe ceva să nu știe ceea ce știe ?». Referirea la «maieutica» socratică este evidentă. Așadar, «cum se preschim-bă o posesie virtuală a științei, care cândva fusese actuală, din nou în posesie actuală ?» se va întreba Socrate în dialogul TEETET.

Kefalos, care știuse cândva, pe când se afla la Atena, numele lui Antifon, crescând departe de Atena, a uitat ceea ce știa. A fost însă de ajuns să facă efortul de a se întoarce în locul unde posedă «știința» ulterior pierdută, pentru a o recâștiga. Pentru cei familiarizați cu teoria platonice asupra «reminiscentei» este de-

sigur de prisos a mai specifica cam ce-ar putea să însemne „uitarea“ și „amintirea celor uitate“, după cum de prisos ne pare a fi și o mai îndeaproape indicare a «toposului» pe care l-ar reprezenta Atena pentru Kefalos, corelat cu sensul «înrudiirii» lui Kefalos cu „cei de la Atena. (14).

#### 1.14. FUNDAMENTALA DEOSEBIRE DINTRE DIALOGUL PARMENIDE ȘI DIALOGUL TEETET

Vom mai stăruii însă puțin prin preajma Atenei.

Tot la Atena s-ar fi petrecut și o altă discuție, aceea dintre Socrate cel bătrîn, Teetet cel tînăr și matematicianul Theodoros. Această localizare poate da de gîndit mai ales celor care au observat nu numai acest lucru, ci și faptul că povestea discuției dintre protagoniștii mai sus menționați va fi ulterior fasonată tot cu prilejul unor excursii la Atena, pentru ca în final «discuția» să fie povestită nu la Atena, ci într-altă parte, anume la Me-

gara. Acest indiciu oferit de Platon cu prilejul introducerii la dialogul TEETET ne pare cu atît mai remarcabil cu cît el, la rîndul său, trimite către altceva. Dar nici gînd să fie la mijloc o simplă codificare a ceva care prin «descifrare» devine transparent. Și aici, ca mai peste tot, semnificația (una) reunește o nebănuită pluralitate, care, la o primă «descifrare» în loc să devină transparentă, se opacizează și mai mult.

În această localizare la Megara, noi vedem fundamentala diferență dintre dialogul PARMENIDE și dialogul TEETET : într-un fel considera Platon că se cuvine a fi tratată problema cunoașterii, și într-altfel problemele ridicate de «teoria Ideilor». Cu toate acestea, problema cunoașterii va fi soluționată de Platon tot din perspectiva doctrinei Ideilor.

În ficțiunea de la începutul dialogului TEETET lucru este arătat prin cele spuse

de Euclid despre «transcrierea» discuției din amintiri «reîmprospătate» din când în când, cu prilejul excursiilor la Atena.

### 1.15. LOCUL DIALOGULUI SOFISTUL

Luînd aminte la cele înainte observate, am putea sesiza mai just și poziția dialogului SOFISTUL, purtînd subtitul «DESPRE EXISTENȚĂ», în mod greșit așezat de comentatori (cumva derutați de subtitlu) mult prea aproape de dialogul PARMENIDE. Dar nu ne referim la cronologia scrierilor platonice, problemă care, odată cu multiplicarea criteriilor de stabilire a succesiunii dialogurilor, în loc să se limpezească, se încurcă pe zi ce trece mai mult. Astfel, după cronologia propusă de G. Ryle, ar reieși că Platon în dialogul SOFISTUL face aluzie la dialogul PARMENIDE pe cînd acest dialog încă nu exista (Gilbert Ryle, PLATO'S PROGRESS, Cambridge, 1966).

Calea pe care o vom aborda în vederea stabilirii poziției dialogului SOFISTUL în

raport cu dialogurile PARMENIDE și TEETET nu se depărtează de nivelul ideatic, care ne pare a fi singurul mod just de apropiere nu doar de gîndirea platonice, ci și de orice altă gîndire filosofică. În interpretarea pe care o dă PARMENIDELUI plătonic pornind de la cuplul «Același-Altul» luat din SOFISTUL, Luc Brisson ne pare a face eroarea de a „coborî” dialogul PARMENIDE la nivelul dialogului SOFISTUL (15). Motivul pentru care spunem că L. Brisson „coboară” dialogul PARMENIDE se va vedea foarte curînd.

Dar pînă atunci vom mai deschide o mică paranteză. Într-o corectă situație a dialogului SOFISTUL, subintitulat «DESPRE EXISTENȚĂ», iese la lumină și dreapta măsură cu care ar trebui considerate subtitlurile dialogurilor, e drept, foarte vechi, dar nu puse de Platon! Dacă ne gîndim bine, PARMENIDE, tratînd «despre Idei» tratează de fapt despre adevărata existență. În virtutea acestui lu-

eru, dacă am mai vrea să supranumim într-un fel dialogul PARMENIDE, am putea foarte bine să-i spunem tot «Despre existență», cum mai este desemnat și dialogul SOFISTUL.

Pornind de la semnificația pe care o are Atena pentru Kefalos, se va vedea cu ușurință că SOFISTUL stă mai aproape de TEETET, decât de PARMENIDE. Povestea din SOFISTUL se derulează oarecum în același cadru imaginat cu ocazia scrierii dialogului TEETET : la Megara se vorbește despre o discuție întâmplată la Atena. În plus, Platon specifică un fapt îndeobște cunoscut de toți cititorii dialogului SOFISTUL, dar ne luat în seamă. Aici ar fi vorba de o așa-zisă continuare a discuției din TEETET, în vreme ce Socrate din SOFISTUL, la dialogul PARMENIDE face doar o scurtă aluzie (217 c).

### 1.16. LABIRINTUL DIN TEETET

Dacă rostul introducerilor ar fi, cum crede Leon Robin, să ofere printr-o fic-

țiune impresia de «adevăr istoric» prin care mai apoi să se precizeze «cu grijă» date despre «originea informațiilor utilizate, căile pe care ele i-au parvenit lui Platon, sau condițiile în care au fost culese» (16), schimbarea orașului Atena cu orașul Megara din introducerea dialogului TEETET, și implicit din introducerea dialogului SOFISTUL, n-ar avea nici cea mai mică importanță.

Lipsită de importanță ar fi și ficțiunea prin care, după opinia noastră, Platon face o neîndoielnică trimitere către imaginea «labirintului grec», situat pe un segment de dreaptă imposibil de divizat la nesfârșit în părți egale. Ne referim la o „informație“, ca să folosim termenul lui Robin, găsită tot în PROLOGUL dialogului TEETET, „informație“ pe de-a-ntregul nesesizată. Ce să mai vorbim despre sesizarea semnificației ei dacă însăși această „informație“, precum și celelalte pe care noi le-am evidențiat, s-au

dovedit de secole invizibile pentru noian de comentatori ?

Spune așadar Platon că Teetet grav rănit în luptă la Corint este transportat la Atena, prin Megara, aflată la jumătatea distanței dintre Atena și Corint (142 a). Euclid se alătură celor ce transportau rănitul pe porțiunea cuprinsă între Megara și o localitate de lângă Eleusis, anume Erineos (143 b), situată la jumătatea distanței dintre Atena și Megara. De la Eri-neos, — loc legendar pe unde Pluton, după răpirea Korei, ar fi coborât în lumea de dincolo, Euclid se întoarce la Megara, amintindu-și de tinerețea lui Teetet plină de promisiuni împlinite ulterior.

Să fi fost toate aceste „informații“ inventate doar cu scopul de a creea impresia de „adevăr istoric“ ? Sau așa-zisul „adevăr istoric“ este la rîndul lui semn pentru altceva ? Și încă ce semn !

### 1.17. ADEVĂRATA ȘTIINȚĂ

Dar să revenim la dialogul PARMENIDE.

În ce ne privește, o apropiere între dialogurile PARMENIDE și TEETET nu vedem decît în invocarea «uitării» la începutul fiecăruia dintre aceste dialoguri, deși ea este frecvent invocată în scrierile platonice, «reamintirea» intrînd, ca să spunem așa, între atribuțiile filosofiei.

Totuși faptul că Platon invocă în mai multe forme „uitarea“ în PROLOGUL dialogului PARMENIDE, — nu doar uitarea unei discuții transmise din om în om, cum apare în alte dialoguri, ci și uitarea provocată de abandonarea filosofiei, precum și uitarea pe care îndepărtarea de «Atena» o atrage după sine —, ne face să credem că poate mai mult decît oriunde sub semnul „uitării“ și al „reamintirii“ stă întreg dialogul PARMENIDE, în care doctrina Ideilor este expusă în partea ei cea mai dificilă de venerabilul Parmenide.



Ajunși în acest punct, devine absolut necesară o precizare, care apare într-o formă sau alta în mai toate scrierile platonice, și desigur nu poate lipsi din dialogul PARMENIDE. În fragmentul cuprins între 133 c și 134 e Platon consemnează că o știință care este doar a oamenilor nu este adevărata știință, după cum nu este adevărată știința, nici știința aflată în exclusivitate în posesia zeilor, prin care s-ar ridica o barieră de netrecut între oameni și zei, sistîndu-se orice legătură, atît între oameni și zei, cît și între zei și oameni.

Referitor la Kefalos, Ademantos și Glaucon comentatorii dialogului PARMENIDE s-au arătat în general preocupați de regăsirea aceluiași nume atît în alte dialoguri, cît și în însăși familia lui Platon. Luîndu-se unul după altul, adesea ei amintesc de omonimul lui Kefalos din dialogul REPUBLICA și nu uită a sublinia „spiritul de familie“ al filosofului care nu

ezită să introducă numele fraților săi, Ademantos și Glaucon, prin operele sale filosofice, ca să-i facă părtași la nemurierea de care știa că se va bucura prin faima scrierilor sale.

În ce ne privește, credem că evidențierea „spiritului de familie“ la Platon este cel mai puțin semnificativ lucru care putea fi spus în legătură cu aceste personaje din PROLOGUL dialogului PARMENIDE.

Dar slaba observare a adevăratului sens al «înrudirii» lui Kefalos cu «cei de la Atena», precum și a tuturor celorlalte indicii încărcate de profunde semnificații remarcate de noi la citirea unor INTRODUCERI scrise de Platon nu a fost desigur pricinuită de dificultăți de traducere, partea de început a dialogurilor nepunînd mari probleme traducătorilor. Cu atît mai mult cu cît Platon, ca să ne restrîngem doar la PARMENIDE, pe parcursul dialogului reia unele dintre „avertismentele“ apărute mai camuflat în PROLOG și

trece la o atenționare a cititorului cât se poate de deslușită.

### 1.18. RELUAREA PE PARCURSUL DIALOGULUI PARMENIDE A UNOR ATENȚIONĂRI MAI CAMUFLAT PREZENTATE ÎN PROLOG

După ce prezintă unele dintre încurcăturile iscate de înțelegerea Ideilor ca simple entități unitare, Platon, admițând că în afară de cele prezentate mai există încă multe alte aporii, propune un alt demers. Dar pînă să arate care ar fi noua posibilitate de abordare a problematicii Ideilor, nu uită să reia o teză care deja apăruse mai înainte, anume că cercetarea filosofică nu trebuie să aibe în vedere lucrurile ce cad sub simțuri (135 e), cu specificarea, și ea repetată, că pentru cele vizibile nu este greu de arătat că suportă toate contrariile.

Pentru a înțelege însă Teoria Ideilor, spune Platon prin intermediul lui Parmenide, este nevoie de un om cu totul

extraordinar. Dar și mai extraordinar ar fi acela care ar ajunge să gîndească singur aceste lucruri, putîndu-le explica și altora. Pe lîngă aceste semnificative precizări, mai aflăm că în cazul în care am nega existența Ideilor, singurele obiecte de gîndire demne pentru un adevărat filosof, s-ar nega totodată rațiunea umană desconsiderînd însăși capacitatea noastră de gîndire (135 e).

Această afirmație este mai lesne de înțeles dacă avem în vedere faptul că, în opinia lui Platon, Ideile, ce se găsesc în «*topos noeticos*», sunt cumva, prin natura lor, înrudite cu gîndurile. Neacceptînd «Ideile», le-am nega automat și pe cele înrudite cu ele.

În dialogul PARMENIDE, imediat după sumara schițare a noului drum reprezentat de «exercițiul dialectic», Platon se oprește iarăși pentru a sublinia că despre astfel de cercetări nu se cuvine a se vorbi în fața mulțimii ignorante (17). În nici

un caz un filosof de talia bătrînului Parmenide nu s-ar preta la așa ceva (136 d). Iar dacă discuția lor ajunsă în acest punct va continua e tocmai pentru că cei prezenți sunt aceia care sunt.

#### NOTE ȘI COMENTARIILE MARGINALE

1. Sub titlul *MINUS-CUNOAȘTERE ÎNTR-UN DIALOG PLATONIC*, acest studiu a fost prezentat în cadrul unei Mese Rotunde organizată de Institutul de Filosofie cu prilejul Sesiunii anuale de Comunicări (9—11 nov. 1994). Sub titlul *EC-STAZIE INTELECTUALĂ LA PLATON*, cu mici modificări, același studiu a fost publicat în revista „CUNOAȘTE-TE!”, nr. 6/1996.

2. Subiectul dialogului e pricină de dispute filosoficești devenite tradiționale. Pe o baricadă se află cei ce văd în *PARMENIDE* un simplu „exercițiu logic”, așadar cei care au o marcată preferință pentru partea cuprinzînd cele nouă ipoteze.

Pe cealaltă baricadă se află metafizicienii care insistă să privească dialogul platonice în

totalitatea sa. Dar desigur aceasta este o imagine mult simplificată a disputelor din jurul enigmaticului dialog.

3. Este vorba de *ENCYCLOPAEDIA BRITANICA*, 1952, ce cuprinde dialogurile lui Platon în traducerea lui Benjamin Jowett.

4. Nesesizînd meșteșugita „contradicție” dintre *ASEMĂNARE* și *NE-ASEMĂNARE* pusă de Platon în prima replică a dialogului, și nici asemănarea dintre începutul și sfîrșitul dialogului, filosoful român Alexandru Posescu susține o opinie destul de răsîndită printre comentatori. Anume că dialogul *PARMENIDE* ar începe cu un atac din partea eleaților împotriva Teoriei Ideilor. În conformitate cu asemenea opinie, din prima replică ar reieși că existența Ideilor (multiple) nu poate fi susținută fără contradicție. În partea a doua a studiului nostru despre *FILOSOFIA ACROAMATICĂ LA PLATON*, ne-am ocupat în mod special de prima replică a dialogului, ajungînd la cu totul alte păreri, pe care desigur nu le vom relua aici. Din cartea lui Alexandru Posescu despre *FILOSOFIA DIALOGURILOR* (Editura Științifică și enciclopedică, 1971), de altfel bine scrisă și cît se poate

de interesantă, mai aflăm că Platon își ia revanșa față de eleați la sfârșitul dialogului, care s-ar încheia, în opinia autorului, „cu concluzia că nici concepția eleată nu este într-o situație mai bună“ (op. cit., p. 211). Cît de departe ne situăm față de aceste opinii este evident pentru oricine a citit studiile noastre despre Platon. Părerii de aceeași factură am mai observat și la alți comentatori, afirmate cu aceeași lejeritate, fără nici o grijă de a le argumenta în vreun fel.

5. Foarte fericit că a sesizat evidentul fapt al schimbării partenerilor de discuție, precum și linia crescătoare pe care se desfășoară problematica dialogului, — fapt sesizat de altfel și de Auguste Diès —, Giovanni Reale, bizuindu-se numai pe aceste „noutăți“, vorbește de o „relectură“ a dialogului într-o „nouă manieră“ (G. Reale, *PER UNA NUOVA INTERPRETATIONE DI PLATONE*, 1987, p. 336).

6. Despre Ideile-gînduri a se vedea și studiul nostru intitulat „LUCRURILE ȘI IDEILE PLATONICE“ cuprins în: *Isabela Vasiliu-Scraba, O PSEUDO-DESCOPERIRE A UNUI PSEUDO-PLAGIAT ● LUCRURILE ȘI IDEILE PLATONICE*, Editura Fundației Culturale „Ionel Per-

lea“, 1995, p. 66—67.

7. Despre o anume formă de amestec a Ideilor prin care ele rămîn totodată și „separate“, în sensul că nu-și pierd individualitatea, am tratat mai pe larg în studiul «MINUS - KNOWLEDGE» AND PLATO'S „CONTRADICTIONS“ cuprins în volumul nostru de eseuri intitulat „ATENA LUI KEFALOS“, în curs de apariție.

8. Mulți comentatori au crezut că găsesc în dialogul *PARMENIDE* „gîndire sofistă“. Îi amintim doar pe Pierre Aubenque (*LA PHILOSOPHIE PAIENE*, Paris, 1972, p. 157) și pe E. Chambry (op. cit.). Ultimul a fost chiar unul dintre traducătorii operei platonice. Dar acest lucru nu l-a împiedicat să-l bănuie (desigur neîntemeiat!) pe Platon că în dialogul *PARMENIDE* ar fi vrut „să rivalizeze cu sofistii“ (v. Platon, *OUVRE COMPLETES*, t. III, *Classique Garnier*, Notice sur Platon, p. 453).

9. De la Auguste Diès, despre suita de povestiri aflăm că „la narration indirecte concourt a rendre vraisemblable le fait de cette entrevue entre Socrate et Parmenide“, ea avînd menirea să creeze „une atmosphère de poésie et tout le vague d'une «Ucronie» où les différences de

temps s'effacent" (A. Diès, NOTICE, în vol. Platon, PARMENIDE, trad. A. Diès, p. 7).

10. Dintre figurile marcante ale filosofiei secolului XX, prea puțin preocupată de «princiipiile prime», Lucian Blaga și Anton Dumitriu au ajuns pe căi diferite să se preocupe și de un astfel de subiect, cu toate că nici unul nu s-a oprit pentru asta la filosofia platoniceă.

11. Eronata teză despre „eșecul” datorat tinereții lui Socrate *ne-a atras* atenția citind cele scrise despre acest dialog de Luc Brisson (LE MÊME ET L'AUTRE DANS LA STRUCTURE ONTOLOGIQUE DU TIMÉE, Paris, 1974). Dar într-o formă foarte puțin schimbată aceeași teză o regăsim și la V. Goldschmidt. În opinia acestui comentator, cercetarea întreprinsă în dialogul PARMENIDE ar fi fost pur și simplu abandonată (sic!) datorită „tinereții” lui Socrate (V. Goldschmidt, LES DIALOGUES DE PLATON, 1971, p. 150).

12. Veridicitatea întâlnirii dintre tinărul Socrate și bătrînul Parmenide, cum am arătat deja, l-a preocupat intens pe E. Chambry. Dar și pe Lutoslawski, care, spre a lumina această „obscură” zonă din Prolog a adus „mărturia”

dialogurilor TEETET și SOFISTUL, în care Platon, fără a se gândi pe ce cale o va lua înțelegerea dialogurilor sale, l-a menționat cu multă venerație pe marele Eleat, făcînd aluzie la dialogul PARMENIDE prin „întîlnirea” dintre Socrate și Parmenide (v. Lutoslawski, THE ORIGIN AND GROWTH OF PLATO'S LOGIC, 1983, p. 409).

13. Cît de puțin îi aparținea lui Zenon acea „scriere din tinerețe” (pe care n-a publicat-o nicicînd!) am arătat în studiul nostru FILOSOFIE ACROAMATICĂ LA PLATON, Partea II-a, cap. 2.12. ce poartă exact acest titlu.

14. A se vedea Platon, FEDON, 84 ab.

15. v. Isabela Vasiliu-Scraba, CUPLUL ACELAȘI-ALTUL ȘI DECRYPTAREA DIALOGULUI PARMENIDE, în cartea intitulată O PSEUDO-DESCOPERIRE A UNUI PSEUDO-PLAGIAT ● LUCRURILE ȘI IDEILE PLATONICE, Ed. Fundației «Ionel Perlea», 1995, p. 53—69.

16. v. Leon Robin, PLATON, Paris, 1935, trad. rom. Lucia Magdalena Dumitrescu, Ed. Teora, 1996, p. 30.

17. Și în SCRISOAREA a VII-a Platon arată limpede că în ce privește inițierea în tainele

filosofiei nici nu este recomandabil a se vorbi în fața profanilor, pentru că pe unii aflarea sumară a unor asemenea lucruri „i-ar umple de un dispreț cu totul nepotrivit și nebinevenit pentru filosofie“; în timp ce pe alții i-ar duce pe calea unei „găunoase îngîmfări“. Cît de actuale sunt aceste fine observații este de prisos a mai comenta. (Platon, SCRISORILE, DIALOGURI SUSPECTE, DIALOGURI APOCRIFE, trad. Ștefan Bezdechi, Editura IRI, București, 1996).

## FILOSOFIE ACROAMATICĂ LA PLATON

PARTEA A II-a

### *Un Cioran avant la lettre?*

- 2.1. Metodă de a exprima inexprimabilul ● 2.1.1. Aporia ce dănuie ● 2.1.2. «Minus-cunoaștere» în dialogul PARMENIDE ● 2.2. Un Cioran avant la lettre? ● 2.3. O condensată întrebare ce amintește de Sutrele-Yoga ale lui Patanjali ● 2.4. O falsă reducere la imposibilitate după tipic zenonian ● 2.5. Platon „leagă“ asemănarea de ne-asemănare

punându-i în balanță pe Zenon și Parmenide ● 2.6. Cum apărea «asemănarea» și «ne-asemănarea» în **POEMUL parmenidian** ● 2.7. Problema „dedublării” și alegerea unui prim principiu ● 2.8. «Totul n-ar fi unu» din prima frază și «Unu deasupra Existenței» din prima ipoteză a exercițiului dialectic ● 2.9. Aporetica participării, prima frază a lui Socrate și subiectul dialogului pînă în preajma exercițiului dialectic ● 2.10. În spatele unei aparente reduceri la absurd, o neașteptată presuposiție : «Nu numai despre existență se poate vorbi, ci și despre ne-existență» ● 2.11. „Nedumerirea” lui Socrate ● 2.12. Cît de puțin îi aparținea lui Zenon lucrarea citită ● 2.13. Dispoziția războinică a tinereții și demonstrația indirectă ● 2.14. Ce-i reproșează Platon lui Zenon ● 2.15. Ecstazie intelectuală la Platon:

## 2.1. METODĂ DE A EXPRIMA INEX-PRIMABILUL

### 2.1.1. APORIA CE DĂINUIE

În **EONUL DOGMATIC** (1931), preocupat de o anumită formă pe care a îmbrăcat-o spiritualitatea umană în perioada elenistă, Lucian Blaga evidențiază existența unei «**gîndiri ec-stactice**», gîndire semnalată de articularea unui anumit tip de paradoxie, numită la Blaga «**paradoxie dogmatică**». Constituind „o soluție creatoare a marelui crize elenistice” (L. Blaga, **TRILOGIA CUNOAȘTERII**, 1943, p. 137), „dogma, — scrie filosoful român —, în afară de faptul de a fi o formulă metafizică, mai ascunde și un sens metodologic” (L. Blaga, op. cit., p. 8). Și tocmai acest sens „metodologic” al dogmei este pus de filosof în evidență din perspectiva analizării atitudinii spirituale care are drept consecință formularea de paradoxii dogmatice. Pornit pe acest făgaș, L. Blaga a arătat cum «dogma» poate fi o metodă cu virtuți creatoare datorită ieșirii din sine a intelectului, a «ec-sta-

ziei **intelectuale**» ce se află la obârșia ei. Iar o astfel de «**ec-stazie**» — în care formulările, deși au loc în plan de intelectualitate, «**dogmatice**» fiind, trimit dincolo de acest plan —, ar fi semnul neîndoișor al noii metode de cunoaștere.

Noua metodă de cunoaștere, ne spune Blaga, ar fi fost abordată prima dată de Philon din Alexandria. La baza ei se află paradoxul de nedizolvat, aporia care prin dăinuirea ei îndeamnă gândul către zonele inefabile ale misterului metafizic. La început Lucian Blaga numește noua metodă astfel precizată «**metoda dogmatică**» de gândire, dar mai apoi, odată cu elaborarea multiplelor articulații ale sistemului său epistemologic, o desemnează ca «**minus-cunoaștere**».

### 2.1.2. «**MINUS-CUNOAȘTEREA**» ÎN-TR-UN DIALOG PLATONIC

Avînd anumite rezerve față de stricta încadrare istorică a «**metodei dogmatice**» pe care a propus-o Lucian Blaga, încli-

năm să credem că epoca elenistă a fost numai o perioadă de activare a unei posibilități latente a spiritului uman, semnele ei de activare înainte de acel „mare ajun de epocă creștină“ nefiind încă descifrate. Într-o încercare de revelare-ocultare, ca să păstrăm spiritul filosofiei blagiene, ne vom apropia de unele dintre nedescifratele semne în care ne pare a fi prezentă «**ec-stazia intelectuală**» generatoare de «**paradoxii dogmatice**» cu mult înainte de epoca elenistă, mai precis într-un dialog platonice de maturitate.

Alegerea dialogului PARMENIDE ni s-a impus cumva de la sine, fiindcă în acest enigmatic dialog «**DESPRE IDEI**» ușor se pot decela «**paradoxii dogmatice**», exact acolo unde unii comentatori au găsit de cuviință să vorbească de semnele unei gândiri „sufistice“, împotmolită în „contradicții“. Dacă ar fi cunoscut filosofia lui Blaga, foarte probabil că ar fi ezitat să „decopere“ cu atîta ușurință la



Platon „gîndire sofistică“, tocmai în dialog ce poartă numele marelui eleat, față de care Platon și-a arătat în mod fățiș admirația (v. TEETET, 138 e).

Paradoxul născut din imposibilitatea de scindare a unei antinomii prin opțiunea pentru unul din termenii antinomiei, — paradox ce se găsește la tot pasul în misteriosul dialog care după atîtea secole încă trezește în rîndul filosofilor necurmăte nedumeriri cu privire la subiectul său —, ne pare a trimite gîndul spre «**coincidența antitetică în categorial**». Și acest tip de coincidență formulată prin gîndire «**ec-statică**» într-un plan de pură intelectualitate, depășește planul intelectualității doar prin soluția postulatată în transcendent (v. Lucian Blaga, TRILOGIA CU-NOAȘTERII, 1943, p. 65).

Ori, tocmai zona «**de pură intelectualitate**», ce trimite dincolo de ea, este zona în care pare a se afla Platon atunci cînd, în locul Existenței unice parmenidiene,

ajunge să-l propună, prin personajul Parmenide, și nu prin altcineva, pe acel straniu Unu-Multiplu. Căci Unu-Multiplu, înainte de orice înțeles am încerca să-i dăm, este desigur o formulare «**dogmatică**» (în înțeles blagian), fapt care-l face să devină „**expresie a unui «Ultim sens» inaccesibil**“ (v. L. Blaga, op. cit., p. 67).

## 2.2. UN CIORAN AVANT LA LETTRE?

Un fapt puțin observat de comentatorii PARMENIDELUI platonice devine transparent pentru cei ce s-ar apropia de filosoful grec cunoscînd epistemologia blagiană: Unu — Multiplu propus de Platon ca alternativă la Unu parmenidian nu colorează „aporetic“ doar sfîrșitul dialogului, ci el apare într-un fel chiar în prima replică a dialogului. Ori, dacă subiectul dialogului PARMENIDE rămîne încadrat de mister, cel puțin cu interpretarea concluziilor dialogului găsim o oarecare concordanță între părerile diverșilor comentatori: dialogul PARME-

NIDE s-ar încheia, — presupun unii —, printr-o aporie menită să dovedească faptul că Platon ar urmări reducerea la absurd a doctrinei eleate cu propriile ei mijloace.

La asta să se fi gîndit oare Platon ? Să-l scoată din scenă pe Zenon pentru ca apoi să-l puie pe venerabilul Parmenide în postura de a-și anihila propria doctrină pe calea reducerii ei la absurd ? Ba mai mult, uzînd de excluderea prin contradicție, să-l ia cumva părtaș și pe Zenon, fostul lui discipol, ajuns renumit datorită îndemînării sale într-ale dialecticii. Iar toate aceste tărășenii să le aflăm tot de la un eleat, un anume Pythodoros, discipol al lui Zenon și întîiul povestitor. Iată o ciudățenie de-a dreptul cioraniană !

Față de această părere, pe cît de răs-pîndită, pe atît de falsă, noi vom demonstra un lucru trecut cu vederea de comentatori. Anume că aporia, pe care majoritatea comentatorilor au decelat-o

la finele dialogului, nu se găsește doar la sfîrșit, ci ea apare de la bun început. În plus, formulări aporetice înrudite cu aporia de la începutul dialogului populează întreg dialogul, contrastînd fățiș cu linia argumentărilor ce urmează îndeaproape principiul logic al non-contradicției, vîdînd planul de pură intelectualitate pe care se formulează „aporiile“.

### 2.3. O CONDENSATĂ ÎNTREBARE CE AMINTEȘTE DE SUTRELE YOGA ALE LUI PATANJALI

Pentru a sesiza aporia existentă la începutul dialogului PARMENIDE este necesar să acordăm puțin mai multă atenție primei replici din discuția dintre Socrate și Zenon, luînd aminte nu doar la conținutul ei ideatic, ci și la contextul în care Platon încadrează întregul dialog imaginînd acea introducere cu reîntoarcerea la Atena a lui Kefalos (1).

Astfel vom putea observa cum de la început, odată cu primele cuvinte ale lui

Socrate, apare expusă problematica dialogului «DESPRE IDEI», într-o atît de condensată formă încît ne-a amintit de Sutele Yoga ale lui Patanjali.

E uimitor cum acea întrebare, — mi-mînd nedumerirea unui tînăr Socrate care n-ar fi înțeles un raționament înainte citit —, poate să cuprindă în sine o atît de mare încărcătură problematică. Să pună în discuție teza parmenidiană și să arunce o umbră de îndoială asupra anvergurii dialecticii zenoniene. Mai mult, prin însăși aspectul ei aporetic, să prefigureze temele majore ale dialogului, teme care, prin natura lor implică un anume fel de paradoxii, ca și rezolvarea acestora, în măsura în care soluțiile postulate în transcendent se pot considera soluții.

De remarcat este și faptul că poziția eleaților, reprezentați în dialog de Zenon și Parmenide, nu este pusă în discuție de nici unul dintre eleați, contrar celor susținute de acei comentatori care l-au văzut

pe Parmenidele platonice îndeletnicindu-se cu așa ceva. Această delicată sarcină îi revine „tînărului“ Socrate, cel care pentru prima oară pune pe tapet o doctrină nouă «TEORIA IDEILOR», ca alternativă la doctrina parmenidiană. Iar admiratorul său fervent va fi bătrînul „Parmenide“, care ulterior preia solia gîndirii platonice din brațele „tînărului“ Socrate.

#### 2.4. O FALSĂ REDUCERE LA IMPOSSIBILITATE DUPĂ TIPIC ZENONIAN

Departate de a intenționa ca în dialogul PARMENIDE să rivalizeze cu sofistii, cum presupun mulți comentatori, Platon, — prin subtitlul paradox cu care debutează dialogul și prin profunda problematică pe care meșteșugitul paradox o atrage după sine —, se plasează de la bun început în domeniul celor ce se „văd“ cu spiritul.

Prima înlănțuire de raționamente, expusă de Socrate sub forma unei așa-zise neînțelegeri a unui pasaj din lucrarea citită de Zenon, este, cum se va vedea din cele

ce urmează, o frumoasă aporie. Iată cum începe propriu-zis dialogul PARMENIDE :

— „În ce fel zici tu asta, Zenon ? Dacă existența este plurală, urmează că cele ce există sunt cu necesitate asemănătoare și ne-asemănătoare, fapt ce nu este posibil, căci ne-asemănătoarele nu pot fi asemănătoare și nici asemănătoarele ne-asemănătoare. Nu asta spui ?

— Chiar asta, răspuse Zenon“. (Platon, PARMENIDE, 127 e, în traducerea noastră).

Observăm că fraza de început la prima vedere ar ilustra o reducere la imposibilitate după tipic zenonian. Cu toate acestea, argumentația prezentată de Socrate se îndepărtează de un asemenea tipic, fiindcă ea nu duce la negarea punctului de pornire.

Așa ar fi trebuit să se întâmple dacă la mijloc ar fi fost o simplă reluare a unui raționament dintr-o lucrare zenoniană criticând multiplul sensibil în favoarea Exis-

tenței unice susținută de eleați, Existență străină de orice multiplicitate. Dar, așa cum vom vedea în cele ce urmează, este departe de Platon intenția de a se pune în postura lui Zenon și de a sprijini aserțiunea privitoare la «UNU reprezentînd Totul» prin critica pluralității celor ce există în lumea fenomenală.

Pentru Platon personajul Zenon nu este decît un pretext, un nume folositor pentru a da o anumită tentă dialogului ce cuprinde în bună parte un încîlcit «exercițiu dialectic», în care însăși «dialectica» are o cu totul altă alură în comparație atît cu «dialectica ascendentă» sau «descendentă», prezentă în alte dialoguri platonice, cît și cu «dialectica zenoniană». Celei din urmă, încă din dialogul REPUBLICA îi aducea reproșul că ar urmări să arate contradicția la nivelul celor ce se spun, degenerînd într-o discuție în contradictoriu, în loc să se preocupe de lumea noumenală (REP. 454 a). Cît despre inexis-

tența lucrării citite de Zenon, autorul dialogului PARMENIDE nu permite să se strecoare nici un dubiu. Dar despre asta vom trata ceva mai încolo.

### 2.5. PLATON „LEAGĂ” ASEMĂNAREA DE NE-ASEMĂNARE PUNINDU-I ÎN BALANȚĂ PE ZENON ȘI PARMENIDE

Pretextul convorbirii dintre tânărul Socrate și Zenon ar fi așadar comentarea „lucrării de tinerețe” citită de Zenon ajuns la maturitate. Urmînd tipicul zenonian de evidențiere a multiplelor contradicții din lumea celor ce se percep la nivelul simțurilor, la o citire superficială, fraza de început ar da de înțeles că prin ea indirect se afirmă UNU singur existent, căci pluralitatea n-ar fi de acceptat din imposibilitatea admiterii simultane a două determinații opuse.

Lucrurile se complică însă dacă luăm aminte la alegerea celor două determinații care ar fi trebuit să se excludă reci-

proc. Este vorba de asemănare și ne-asemănare.

Mai ales că discuția continuă în direcția așa-zisei „asemănări” dintre cele susținute de Parmenidele istoric pe linia afirmării existenței unei lumi noumenale sustrasă devenirii, lume în care domnește Unu, și cele susținute indirect de filosoful Zenon, — și nu de personajul cu același nume din dialog! — filosof eleat care își luase sarcina de a combate multiplicitatea din lumea devenirii :

„— Atunci, dacă nu este posibil ca ne-asemănătoarele să fie asemănătoare și asemănătoarele ne-asemănătoare, nici pluralitatea nu va putea fi. Nu-i așa? Căci dacă pluralitatea ar fi, i s-ar întîmpla ceva cu neputință. Nu aceasta este intenția argumentărilor tale? Nimic altceva decît a contesta în toate chipurile că multiplicitatea există? Iar fiecare dintre raționamentele tale, nu-i așa că reprezintă tot atîtea argumente că pluralitatea nu este? Nu

este asta intenția ta, sau n-am înțeles eu bine ?

— Citiși de puțin ! — spuse Zenon. Ai priceput perfect care este, în linii mari, scopul lucrării mele !

— Ei bine, Parmenide, — continuă Socrate, înțeleg că Zenon nu vrea să fie alături de tine doar prin sentimente de prietenie, ci și prin cele scrise, căci el a scris oarecum același lucru ca și tine. Dar Zenon întoarcă lucrurile altfel și ne face să credem că ar fi ceva diferit. Tu, în POEMUL tău, susții că «UNUL este totul» aducând argumente clare și convingătoare. Zenon, pe de altă parte, spune că «MULTIPLUL nu este» și oferă, la rîndul lui, multe și solide argumente. Tu îl susții pe UNU, iar el neagă MULTIPLUL și fiecare din voi vă exprimați astfel încît s-ar crede că pledați despre lucruri diferite, cu toate că susțineți aproape același lucru, care însă pare a trece dincolo de înțelegerea noastră, a celorlalți“. (Platon, PAR-

MENIDE 127 e, 128 a-b, în traducerea noastră).

Cu o a astfel de continuare a discuției devine limpede că lucrurile nu sunt de loc atît de simple cum par la prima vedere. În primul rînd, pentru că Platon nu se va mărgini să arate „asemănarea“ dintre cele susținute de Parmenide și cele susținute de Zenon, ci se va grăbi să arate și „ne-asemănarea“ dintre ele (129 e). Desigur această «ne-asemănare» este în mod covîrșitor izvorîtă din imensa prețuire pe care autorul dialogului o nutrea pentru metafizica parmenidiană, fapt pentru care chiar împrumută numele Marelui Eleat pentru titlul lucrării sale «DESPRE IDEI».

Așadar, chiar prin exemplu dat, Platon, ca să spunem așa, „leagă“ ASEMĂNAREA de NE-ASEMĂNARE. Și face acest lucru imediat după ce în fraza de început a dialogului apăruseră cele două determinații opuse, pe care, fără a sta mult pe gînduri le-am fi considerat în situația de a

se exclude reciproc.

În plus, ne pare semnificativ însuși faptul că Platon face ce face și aduce vorba despre metafizica parmenidiană a UNULUI singur existent foarte curînd după exprimarea „nedumeririi” lui Socrate, — împotmolită pe făgașul ipotezei că întregul existenței n-ar fi UNU.

## 2.6. CUM APĂREA «ASEMĂNAREA» ȘI «NE-ASEMĂNAREA» ÎN POEMUL PARMENIDIAN

După spusele lui Simplicius (Fiz., I, 116, 8—18) în argumnetarea unicității existenței, a Unului care este Totul din doctrina Eleatului, se folosea determinația «asemănării» cam în felul următor: deoarece toate cîte există sunt «asemenea» prin faptul existenței, ele nu pot fi «ne-asemenea».

În primul rînd, ne-asemenea (diferite) nu pot fi prin «existență», pentru că tocmai prin existență ele sunt asemenea, sunt la fel, fără diferențe (fără să fie în

nici un fel ne-asemenea între ele), sunt așadar totuna.

În al doilea rînd, ne-asemănătoare nu pot fi prin «ne-existență», pentru simplul motiv că înainte de a constata dacă sunt sau nu ne-asemenea, trebuie stabilit faptul existenței. Fiindcă, după Parmenidele istoric, despre ce nu este, nimic nu se poate spune. Iar dacă nu se poate stabili că sunt ne-asemenea, atunci sunt asemenea.

În al treilea rînd, dacă nimic nu este în afară de «cele asemănătoare», înseamnă că ele sunt Totul, și că întreg acest «tot» este «unic». Și așa ajungem la Unu parmenidian (2).

Despre imposibilitatea de a îmbucătăți totalitatea UNULUI (3) — cuprinzînd, într-o deplină continuitate, existențele asemănătoare —, Parmenidele istoric se pronunțase în mod expres :

„Il n'est pas même divisible, puisqu'il est tout entier semblable“ (v. fr 8 al

POEMULUI în cartea lui Lambros Cou-loubaritsis, MYTHE ET PHILOSOPHIE CHEZ PARMÉNIDE. En Appendice traduction du POÈME. Deuxième édition revue et corrigée, Éditions OUSIA, 1990, p. 371).

Ușor se poate observa cum Platon, cu al său Unu-Multiplu (4), atacă exact deducerea, pe linia «asemănării», a Unului ca totalitate de existențe înrudite între ele.

În prima ipoteză a exercițiului dialectic Platon strecoară câteva observații indirecte asupra demersului argumentativ înainte arătat. El începe prin a atrage atenția asupra faptului că trebuie să ne hotărîm pentru Unu care nu e altceva decât Unu, sau să optăm pentru Unu ca totalitate, Unu ca întreg ce cuprinde părți, care, multe fiind, implică multiplicitatea (137 c-d). Faptul că stringența acestei opțiuni dispare începînd cu a doua ipoteză este o altă poveste, ceva mai depărtată de POEMUL parmenidian.

## 2.7. PROBLEMA „DEDUBLĂRII“ ȘI ALEGEREA UNUI PRIM PRINCIPIU

Făcînd o mică paranteză, amintim că filosofii neoplatonici, care au studiat cu multă atenție dialogul PARMENIDE, au fost puși în situația de a alege între doi candidați pentru Primul Principiu : UNU, care nu este EXISTENȚA, și EXISTENȚA care nu este Unu, pentru că ea se dublează îndată ce ne gîndim că la mijloc este „existența a ceva“. Platon a rezolvat această încurcătură prin teoria emanației, ce făcea cumva posibilă subordonarea : din UNU, ca prim principiu, emană EXISTENȚA.

Platon gîndește această problemă în două rînduri. Prima dată punînd-o sub forma a ceea ce Aristotel a numit „argumentul celui de-al treilea om“. Aristotel s-a oprit la ideea de om, Platon la ideea de «Mărime», dar raționamentul este perfect valabil și pentru aserțiunea «Existența este Una». Lucrurile se văd mai bine



în ipoteza a doua a «exercițiului dialectic». Afirmînd despre subiectul «Existență» predicatul unicității, este de la sine înțeles că Unu nu poate fi Existență, că Unu este ceva în afara Existenței. Așadar, dacă Existența nu este Unu, atunci între ele trebuie să existe un al treilea principiu, un principiu anterior. Desigur oricine poate observa că în ipoteza a doua a «exercițiului dialectic» lucrurile iau o cu totul altă turnură decît luaseră ele în cadrul discuției dintre tînărul Socrate și Parmenide (132 ab), cînd fusese doar semnalată dificultatea problemei „dedublării“.

Dar să ne întoarcem la prima ipoteză. Aici Platon mai arată cum necesitatea de opțiune între Unu sau Multiplu se ivește și cu privire la «identitate» (139 c-e), și ulterior la «asemănare» (140 a-b), care ambele implică pluralitatea sesizabilă în însăși expresia lor de folosire, căci se spune : identic cu, asemănător cu.

Referitor la fraza prin care Socrate dă

glas „nedumeririi“ sale, Otto Apelt — considerînd „nepotrivită“ alegerea cuplului Asemănare-Neasemănare —, ține să observe faptul că «asemănarea» necesită un «secundum quid», trecînd sub tăcere (sau pierzînd din vedere) faptul că înaintea lui despre aceasta se pronunțase chiar Platon. Acest soi de „inedite“ observații pe care diferiții comentatori le aduc lui Platon nu sunt ceva neobișnuit. Din contră, „ineditele“ remarci de felul celei sesizate de Otto Apelt sunt la mare cinste încă de pe timpul cînd Aristotel invoca în contra TEORIEI IDEILOR «argumentul celei de-al treilea om», iar vremea lor se pare că n-o să apună niciodată.

### 2.8. «TOTUL n-ar fi UNU» DIN PRIMA FRAZĂ ȘI «UNU DEASUPRA EXISTENȚEI» DIN PRIMA IPOTEZĂ A EXERCITIULUI DIALECTIC

Dar cel mai spectaculos lucru din ipoteza întîi propusă de Platon la începutul «exercițiului dialectic» nu este opțiunea

unu-pluralitate vis-a vis de «Unu este TOTUL», sau de «asemănare», ci felul argumentării unei afirmații platonice care apăruse și în dialogul REPUBLICA : «Unu este deasupra existenței».

De fapt, la temelia întregii încurcături simulată de Socrate cu întrebarea lui stă un dublu crez : (a) în lumea noumenală există o ierarhie și (b) Ideile au drept corelat existența. Ierarhia se observă îndată ce ne gândim că după Platon, deasupra tuturor celor ce există se află Binele Suprem. Asemenea Soarelui datorită căruia există viața pe Pământ, Binele va fi principiul existenței fără ca el să fie existență, deși tronează în lumea noumenală, lumea adevăratei existențe.

O poziție cumva similară regăsim și la Aristotel : principiul suprem, aflat în vârful ierarhiei, este cauza mișcării deși rămîne nemișcat.

Într-o perfectă limpezime a gândului, Immanuel Kant sintetizează aceste lucruri

în felul următor : „dacă este dat condiționatul, atunci este dată și întreaga sumă a condițiilor, prin urmare necondiționatul absolut, care el singur face posibil condiționatul“ (Im. Kant, ANTINOMIA RAȚIUNII PURE, Secțiunea întâi, SISTEMUL IDEILOR COSMOLOGICE, în CRITICA RAȚIUNII PURE, trad. N. Bagdasar și Elena Moisuc, Ed. Științifică, București, 1969, p. 365).

„Binele — scrie Platon — nu este nici-decum existență, ci ceva care îi este superior prin grandoare și putere“ (Platon, REPUBLICA, 509 b, trad. ns.). Despre acest Bine Suprem tratează Platon și în prima ipoteză a exercițiului dialectic, ajungînd la concluzia că despre un asemenea UNU nu se poate spune nimic, nici măcar ca el există.

În POEMUL său, Parmenidele istoric îl situa pe Unu «singur existent» într-un prezent etern, argumentînd faptul că el este nenăscut și nepieritor. Platon, în

prima ipoteză despre Unu, consideră pur și simplu că ceva există, numai dacă se află în timp, adică dacă a fost, este și va fi (140 e, 141 a-e). Cercetînd de această manieră așezarea în timp a Unului ajunge la concluzia că este exclusă existența lui în timp, deci despre el nu se va putea spune că există.

### 2.9. APORETICA PARTICIPĂRII, PRIMA FRAZĂ ȘI SUBIECTUL DIALOGULUI PÎNĂ ÎN PREAJMA EXERCITIULUI DIALECTIC

Cu „nedumerirea“ sa, tînărul Socrate se învîrte într-o sferă problematică asemănătoare cu cea a Parmenidelui istoric, înnoind însă perspectiva : Totul n-ar fi Unu. Dacă Tot ce există n-ar fi unitar, pentru că totalitatea implică pluralitate, atunci cele ce există n-ar mai fi cu toatele «asemănătoare», ci vor fi și «ne-asemănătoare». Mai corect spus, vor fi asemănătoare și ne-asemănătoare în același timp.

În argumentația ajunsă la noi prin in-

termediul lui Simplicius, cu referire la UNU parmenidian cele două determinații nu puteau fi simultan acceptate din considerentul simplei respingeri a «ne-asemănării». Raționamentul l-am arătat mai sus.

După Zenon cel istoric argumentarea ar fi luat-o tocmai pe calea ne-asemănării : cele multe, suferind micșorarea și sporirea, sunt ne-asemănătoare unului, pentru că existența lor implică «mărime», exclusă cu privire la unu (unitate). Din acumularea oricîtor unități asemenea între ele nu se ajunge la sporire și nu rezultă pluralitatea, adică ceva ne-asemănător unului. Pornind de la existența unității, nu se poate ajunge așadar la pluralitate. Cînd va vorbi de nașterea numerelor în cadrul exercițiului dialectic, Platon, — la fel ca și Zenon cel istoric —, nu va porni de la unu (monada), ci va începe cu diada. Pentru filosofii greci «unu» nici era număr, fiindcă numerele începeau de la doi.

Cele multe, concluzionează Zenon, nu pot exista fiindcă pluralitatea ar fi o totalitate de unități, ceea ce este de-a dreptul imposibil.

Dacă abordăm celălalt raționament zenonian (apud. Aristotel, FIZICA, A, 3, 187), raționamentul care afirmă existența pluralității, caracterizată prin «mărime», ajungem în impas atuncea când am dori să împărțim pluralitatea în părțile ei componente. Într-un timp mărginit, după Zenon cel istoric, va fi imposibil să împărțim o mărime, indiferent de dimensiunea ei, într-un număr infinit de părți. Prin urmare premiza de la care am pornit este falsă, deci pluralitatea nu există.

În cadrul meșteșugitei întrebări pusă de Socrate, ca și cum ar fi reluat ceva gândit de Zenon, nu se mai pornește de la Unu. Dar nici de a pluritate. **În fapt, simultaneitatea dintre asemănare și ne-asemănare reprezintă adevăratul început al dialogului PARMENIDE (5).**

Ea apare în prima frază a dialogului (127 e), re apare în urma comparației făcute între poziția lui Parmenide și cea a discipolului său (127 e, 128 a-e), iar odată terminată comparația, îndată re apare atunci când Socrate pune pe tapet dificila problemă a separării și amestecului din lumea noumenală, oprindu-se pentru început tocmai la «Asemănarea în sine» care ar fi astfel neasemănătoare și la «Neasemănarea în sine» care ar fi asemănătoare (129 ab). Însăși discuția dintre Socrate și Parmenide se încheie prin înfățișarea aporetică a «participării» care presupune în același timp și asemănare și ne-asemănare, pentru a nu se ajunge la absurdul afirmației că zeii ar fi lipsiți de cunoaștere. (134 e).

Așadar pînă aproape de începerea exercițiului dialectic, atît discuția dintre Socrate și Zenon, cît și discuția dintre Socrate și Parmenide s-a purtat cumva în jurul simultaneității dintre asemănare

și neasemănare pe care o implică Teoria Ideilor, chiar atunci când Parmenide, pentru cei mai mulți dintre comentatorii lui Platon, părea a fi preocupat de faptul separării-neseparării entităților nou-menale.

**2.10. ÎN SPATELE UNEI APARENTE REDUCERI LA ABSURD, O NEAȘTEPTATĂ PRESUPOZIȚIE: «NU NUMAI DESPRE EXISTENȚĂ SE POATE VORBI, CI ȘI DESPRE NE-EXISTENȚĂ»**

Pentru că am văzut cum apărea «asemănarea» în POEMUL parmenidian, putem observa în fraza ce exprimă „nedumerirea” lui Socrate că însăși alăturarea celor două determinații opuse, asemănarea și ne-asemănarea, implică, de la bun început drept subînțeleasă o „scandaloasă” afirmație. Desigur „scandaloasă” doar în cazul în care i-ar fi aparținut eleatului Zenon :

«Nu numai despre existență se poate vorbi, ci și despre ne-existență».

În argumentarea Unului singur existent s-a văzut cum cele existente se reuniau prin determinația «asemănării» ce respingea întru totul ne-asemănarea. Pe această cale s-a și putut ajunge la Unu. «Ne-asemănarea» era dată de-o parte tocmai pentru că atrăgea după sine «ne-existența», iar pornind de la ne-existență ea era înlăturată.

Dacă așa se petreceau lucrurile în POEMUL parmenidian, cu totul altfel se prezintă ele în dialogul platonice PARMENIDE. Aici Platon, nu numai că își începe dialogul înlănțuind «asemănarea» cu «ne-asemănarea», dar în cadrul «exercițiului dialectic», își va rezerva un amplu spațiu pentru a arăta în ce fel se poate totuși vorbi despre «ne-existență».

În fraza de început a dialogului PARMENIDE este mai puțin vizibilă afirmația despre «ne-existență», pentru că ea se găsește în spatele unei aparente reduceri la imposibilitate după tipic zenonian, vă-

dindu-se prin această și rostul pentru care a fost invocat Zenon cu „lucrarea lui de tinerețe“.

### 2.11. „NEDUMERIREA“ LUI SOCRATE

Cum am semnalat deja, un exemplu ilustrativ pentru situația în care se află «asemănarea» ce apare în prima frază este dat de Platon prin intermediul comparării poziției celor doi eleați. Apelînd la o asemenea comparație, Platon atrage atenția asupra faptului că «asemănarea» dintre teza lui Parmenide, care-l susține pe Unu, și teza discipolului său, după care multiplicitatea ar fi imposibilă — nu este din cale afară de „pură“, căci aici pare mai degrabă a fi un amestec de «asemănare» cu «ne-asemănare».

«Asemănarea» concomitentă cu «ne-asemănarea» pozițiilor celor doi eleați este atît de „orizontală“ în deplina ei respingere reciprocă, și la o atît de mare distanță de «exercițiul dialectic» încît ar pu-

tea de de gîndit celor care au fost tentați să presupună, asemenea lui Paul Ricoeur (6), că înainte de «exercițiul dialectic» participarea ar fi avut o alură „verticală“, iar în cadrul «exercițiului dialectic» „orizontală“.

Dar să ne întoarcem la „nedumerirea“ lui Socrate. În felul aporetic în care este prezentată prima frază a discuției dintre Zenon și Socrate, soluția nu este cîtuși de puțin simplă, căci nu se poate opta nici pentru negarea multiplicității Existenței, care ne-ar duce la Unu, fiindcă asemănarea implică pluralitate —, dar nici Multiplicitatea nu se poate susține, din imposibilitatea acceptării simultane a două determinații contrare.

Așadar, spune Socrate, pentru că nu este posibil ca ne-asemănătoarele să fie asemănătoare (și invers), nu este posibil nici ca afirmația despre multiplicitatea Existenței să fie valabilă (127 e 7). Ne-ar rămîne de ales (dacă putem!) varianta

eleaților, a celor care pledează pentru unicitatea Existenței.

Fraza ticluită de Platon are fără doar și poate o alură „zenoniană“. Doar conținutul este diferit, ceea ce duce la o serioasă abatere de la stilul zenonian de reducere la imposibil.

Asupra acestei abateri însuși Platon are grijă să atragă atenția celor care, după conținutul frazei nu au sesizat noutatea problematicii cuprinsă în „nedumerirea“ lui Socrate.

## 2.12. CÎT DE PUȚIN ÎI APARTINEA LUI ZENON LUCRAREA CITITĂ

În cuvîntul către cititor pe care îl prezintă PROLOGUL, Platon, pe de-o parte, ne spune că tocmai se întîmplase ca Parmenide împreună cu primul povestitor al dialogului să nu fie de față la citirea lucrării „lui Zenon“. Iar pe de altă parte, îl face pe Zenon să afirme că nu a publicat lucrarea scrisă în tinerețe și citi-

tă acum — de loc întîmplător în absența lui Parmenide (7) —, pentru că aceasta i-a fost „copiată hoțește“.

Plină de semnificații ne pare și ciudata postură în care Platon îl pune pe un fost discipol ajuns la maturitate să dorească a citi în fața fostului său profesor nu ceva recent gîndit, ci o lucrare scrisă cu mult timp în urmă, sub impulsul unei dispoziții războinice caracteristică tinereții.

Apelînd la asemenea transparente „șiretlicuri“ este evident că Platon intenționează să elimine din strat posibilitatea de a fi învinuit de răstălmăcire a gîndirii lui Zenon. După spusele lui Platon, între lucrările publicate de Zenon nu se poate găsi scrierea la care se face referire în dialog, pentru simplul motiv că ea n-a fost nicicînd publicată. În plus, despre primul povestitor, Pythodoros, cel care a luat parte la întîmplările relatate în dialog, Platon imaginează că tocmai se nimerise să fie altundeva pe cînd Zenon își

citea lucrarea (127 d) și când el împreună cu Parmenide s-au întors, Zenon ajunsese cu cititul către sfârșit.

Ei bine, toate aceste străvezii indicații oferite de autor cititorilor scrierii sale au rămas într-o deplină obscuritate pentru foarte mulți comentatori. De pildă iată cu câtă convingere scrie Leon Robin nu despre inventata lucrare zenoniană nici-când publicată de Zenon, ci despre »mărturia« *lui Platon cu privire la această lucrare : «il n'y a (...) aucune bonne raison de suspecter son témoignage en ce qui concerne la signification et l'objet du livre de Zénon, qui était sans doute entre ses mains»* (Leon Robin, LA PENSÉE GRECQUE ET LES ORIGINES DE L'ESPRIT SCIENTIFIQUE, Paris, 1923, p. 110).

Același lucru l-ar fi susținut cu tărie și orice alt cititor care nu a avut în față doar dialogul PARMENIDE pe care l-a citit în gol, ci și cărți unde sunt adunate

fragmente privitoare la filosofia greacă dinainte de Platon. La capitolul despre Zenon al acestor cărți, alături de mulți alții, este chemat și Platon să depună „mărturie“ că a auzit de Zenon. Dar desigur, fragmentul din dialogul PARMENIDE găsit în astfel de antologii trebuie privit doar ca o probă că, din felurite pricini, Platon a ținut să-și aducă aminte de Zenon. Nicidecum că Platon ar fi avut în mână o lucrare „cu bucluc“, scrisă de Zenon în tinerețe, lucrare asupra căreia planează bănuiala că a fost furată, astfel încît bietul Zenon decepționat de a fi fost copiat, să renunțe la publicarea lucrării, rămînînd să încerce a se consola de paguba suferită după vreo două decenii, cînd, îndată ce a dat cu ochii de bătrînul său profesor, a încercat zadarnic să i-o citească, în amintirea frumoaselor vremuri de demult...

Dar cititorii nu prea iau aminte la cît de trase de păr sunt unele povești ale lui



Platon, intenționat brodite așa, pentru a li se vedea bine cusătura. Fiindcă ultimul lucru de care l-ar bănuși pe Platon ar fi acela că el își ia libertatea să inventeze nu doar discursuri de-ale confrăților filozofi, ci și nepublicate lucrări din tinerețea filozofilor celebri încă din vremea sa.

### 2.13. DISPOZIȚIA RĂZBOINICĂ A TINEREȚII ȘI DEMONSTRAȚIA INDIRECTĂ

Revenind la Zenon, amintim că în conformitate cu faimoasa lui dialectică, este de neacceptat ca unu și același lucru să primească două determinații contrare, de pildă, să fie de mărime infinită și finită totodată.

Dintre feluritele determinații contrare care vor apărea în decursul dialogului PARMENIDE, Platon alege din motive cât se poate de întemeiate, perechea referitoare la «asemănare» și «ne-asemănare».

După criteriul zenonian, dacă cele ce există ar fi multe, s-ar ajunge la o imposibilitate, căci ele ar fi asemenea și neasemenea în același timp (127 e). Astfel s-ar strecura sugestia unei direcționări spre ipoteza Existenței unice.

Sugestia este întărită și de Socrate, care ține să remarce că ori de câte ori Zenon în lucrarea lui a evidențiat imposibila coexistență a determinațiilor opuse, de atâtea ori a susținut teza maestrului său, teza Existenței unice (128 a), și în linii mari la aceasta s-ar reduce intenția scrierii „zenoniene”.

Și totuși lucrurile sunt astfel aranjate de Platon încât ele, în același timp, sunt lăsate și nu sunt lăsate să o ia pe această cale. Dacă Zenon, e adevărat, susținea Unu parmenidian arătând cât este de plină de contradicții lumea sensibilă, în dialogul PARMENIDE contradicțiile la nivelul celor perceptibile prin simțuri sunt de-a dreptul bagatelizate.

Dintr-un comentariu care succede „nedumeriri“ lui Socrate (129 c-d), prezentată cu atîta subtilitate, aflăm că, pentru cazul cînd «ta onta» ar reprezenta pluralitatea existențelor din lumea devenirii, ar fi ușor de observat «participarea» simultană a acestor «existențe» la Multiplu și la Unu în același timp. Prin urmare, dacă după criteriul zenonian ne-am pripit să alegem direcția existenței «unice», va trebui să facem cale întoarsă, întrucît în lumea simțurilor același lucru poate primi două determinații contrare, prin participare la Idei opuse. Dacă «cele ce există» în lumea devenirii pot fi în același timp «participante» la Idei opuse, problema alegerii dintre Multiplu și Unu rămîne aporetică, fiindcă multiplicitatea nu mai este exclusă în baza considerării ca imposibilă a coexistenței determinațiilor contrare.

Dar nu la fel sunt înțelese aceste lucruri de cei care cred că exact despre un

raționament zenonian ar fi vorba în meșteșugita întrebare pusă de Socrate. Altfel înțeleg cei pentru care au rămas opace toate transparentele șiretlicuri prin care Platon a intenționat să arate cititorului că el nu vorbește despre înlăturarea multiplicității din închipuita lucrare zenoniană.

Pornit de la premiza existenței acelei lucrări de poveste citită cu duioșie de Zenon matur, Leon Robin lasă frîu liber fanteziei sale, scriind următoarele : «*c'était un livre contre la pluralité, celui-là même, sans doute, dont Simplicius nous a conservé trois fragments*» (op. cit., p. 110). Așadar povestea ia proporții. Nu numai că lucrarea nepublicată a tînărului Zenon i se pare filosofului francez a fi căzut în mîinile lui Platon, dar fragmente din aceeași lucrare crede că s-ar găsi și la Simplicius. Dacă lucrurile ar fi rămas aici, n-ar fi fost nici o tragedie. Dar ele merg mult mai departe, pentru că în fi-

nal Leon Robin ajunge să presupună că lucrarea zenoniană imaginată de Platon ar fi fost unica scriere publicată de Zenon : «il est remarquable que, de son côté, Simplicius ne les connaît que par l'exposition d'Aristote. Peut-être faudrait — il en inférer que, sur ces derniers, Aristote est l'écho de la tradition de l'école, et que Zénon n'avait pas publié d'autre livre que celui dont parle Platon». (L. Robin, LA PENSÉE GRECQUE ET LES ORIGINES DE L'ESPRIT SCIENTIFIQUE, 1923, p. 110).

Referindu-se la criteriul zenonian ce are la bază metoda indirectă de probare prin evidențierea imposibilității, în dialogul PARMENIDE Platon vorbește despre înclinarea către polemică în general caracteristică tinereții. Chiar lucrarea citită de Zenon este imaginată ca fiind o „lucrare de tinerețe” și este vădit că Platon apreciază ca inferioară demonstrația prin reducere la imposibilitate.

La fel o va aprecia și Aristotel : „întrucât demonstrația afirmativă este superioară celei negative — notează Aristotel —, este evident superioară și demonstrației prin reducere la imposibil”. (Aristotel, ORGANON III, ANALITICA SECUNDĂ, 87 a, traducere Mircea Forian, 1961). Semnalăm cu acest prilej faptul că după Proclus, în vechime dialogul era privit ca o critică la adresa lui Zenon. Iar dacă luăm aminte la reproșurile aduse de Platon lui Zenon în acest dialog, vom putea sesiza și de ce era astfel considerat dialogul PARMENIDE în vechime.

#### 2.14. CE-I REPOȘEAZĂ PLATON LUI ZENON

Să revenim așadar la desfășurarea de forțe din primele replici dintre Socrate și Zenon. Din doctrina parmenidiană, tânărul Socrate va remarca aserțiunea «Totul este Unu» (128 b 1). Despre Zenon Socrate va observa că susținând imposibilitatea multiplicității (128 b 2), Zenon se

alături cumva de poziția Maestrului său. Astfel prezentate lucrurile, doar exprimarea ar fi diferită, ca și cum maestrul și discipolul n-ar susține ceva asemănător (128 b 5).

În aceste iscusite replici este iarăși o capcană pentru cititorul superficial. Fiindcă Socrate, — făcându-se a relua înția ipoteză a primului raționament din lucrarea citită de Zenon, pentru ca apoi să comenteze întreaga lucrare —, se arată oarecum convins de argumentele aduse întru susținerea Unului. În fapt însă, în opoziție cu teza eleată, el intenționează să arate că și pluralitatea este posibilă. Acest aspect — îndeajuns de semnificativ — al poziției susținute de tînărul Socrate, a fost observat de unii comentatori (8).

Dar ceea ce era cu adevărat important, comentatorii n-au mai observat. Anume că, în felul său propriu, încă de la început, Socrate, susținătorul TEORIEI IDE-

ILOR, era partizanul ambelor teze, și a celei care-l afirmă pe Unu, și a celei care afirmă pluralitatea.

Referitor la scrierile celor doi eleați aflăm că POEMUL parmenidian este o operă de mare profunzime, la care nu mulți au acces (128 b 6). Într-un fățiș contrast cu asemenea prezentare a faimosului POEM, Platon îl pune pe Zenon să-și manifeste dezacordul când lucrarea sa este înălțată la același nivel cu opera parmenidiană (128 c).

Cum bine se știe, Parmenidele istoric punea cam tot atîta preț, cît și Platon, pe lumea simțurilor — cu multiplicitatea ei, pe cîtă vreme Zenon, străduindu-se a-i face ridicoli pe cei ce susțin multiplicitatea «existențelor» din lumea devenirii (128 d), era nevoit să ancoreze în lumea simțurilor.

În aceasta constă și fundamentală «ne-asemănare» dintre cele două poziții ce păreau asemănătoare.

O vagă asemănare ar fi dată doar de faptul că discipolul lui Parmenide, cu dispoziția războinică a tinereții (128 e 2), și nu cu înțelepciunea senectuții, nutrea intenția de a susține teza maestrului său, fără ca în planul viziunii metafizice să aducă ceva nou.

Evident că referindu-se la lipsa de noutate în această direcție, Platon strecoară la adresa lui Zenon un mic reproș. Spunem mic, pentru că mare într-adevăr nu era pentru Platon decît reproșul ce viza ancorarea în lumea simțurilor înșelătoare.

De pe o asemenea poziție ajunge să-l „critice” Socrate pe Zenon. Dăm în cele ce urmează fragmentul de dialog, trecînd însă peste acea parte din discursul lui Socrate în care Platon — invocînd „aporiile” cuprinse în obiecte de genul pietrelor și lemnelor —, dă impresia a lua peste picior «preocuparea» lui Zenon pentru lumea simțurilor. Redăm mai jos doar fragmen-

tu referitor la spinoasa problemă a amestecului și separării existențelor din lumea noumenală :

„Dacă, în felul arătat, s-ar începe prin separarea în ele însele a Ideilor, luînd de pildă Asemănarea și Ne-asemănarea, Multiplul și Unu, Repaosul și Mișcarea, și toate cele de același fel, și dacă apoi s-ar demonstra că ele pot să se amestece și să se separe, iată Zenon — spuse Socrate —, ceva cu totul extraordinar.

În opinia mea, cele expuse de tine au fost tratate cu multă vigoare, dar, așa cum am spus, aș fi cu mult mai impresionat de cineva care ar fi capabil să arate înlănțuite în toate felurile aceleași aporii chiar în sînul Ideilor, examinînd în detaliu pentru cele din domeniul spiritului, aceleași contradicții pe care tu le-ai demonstrat pentru cele vizibile.

După cum povestea Pythodoros, în vreme ce astfel a vorbit Socrate, Pythodoros însuși se aștepta ca la flecare frază să-i

**vadă supărați pe Parmenide și Zenon. Dar ei îl ascultau cu cea mai mare atenție, privind-se ades între ei și surizând, părînd a fi încîntați de Socrate. În asemenea dispoziție a luat cuvîntul Parmenide, îndată ce Socrate a terminat ce avea de spus**". (Platon, PARMENIDE, 129 d-e, 130 a, în traducerea noastră).

Așadar, de acum încolo se va schimba interlocutorul lui Socrate. Rezumînd partea de început a dialogului, pe care am urmat-o îndeajuns de fidel, ajungem să observăm și modul în care se petrece schimbarea partenerilor de discuție. Despre Zenon, Socrate spusese că pledează pentru Unu din lumea noumenală arătînd contradicțiile din lumea fenomenală. După spusele lui Socrate, Zenon ar fi susținut că asemănătorul nu poate fi ne-asemănător exact acolo unde nu este nici o dificultate în a observa contrariul. Apoi Socrate pare că întrebă : «Dar de pluralitatea din lumea Ideilor știi ?». Iar cel ce

va răspunde la această întrebare nu va fi Zenon, ci Parmenide.

Și totuși, dispărînd ca partener de discuție, Zenon, ca să spunem așa, „reapare“ de fiecare dată cînd, în diverse contexte, se ivește problema imposibilității de a curma înlănțuirea unor spații în alte spații, atît prin considerarea spațiului ca fiind intrinsec entităților, cît și ca fiind extrinsec acestora. Nu-i vorba că și „dedublarea“ la infinit, care apare în două rînduri în cursul discuției dintre Socrate și Parmenide, odată vizînd participarea la «Mărime» și a doua oară la Ideea considerată ca «Paradigmă», intră tot în fundătura «finitului infinit».

Cu privire la ancorarea în lumea simțurilor, Platon întărește afirmațiile deja făcute atunci cînd aduce din condei remarcă lui Parmenide care se arată încîntat de cele spuse de Socrate lui Zenon, anume că gîndirea nu trebuie să se împotmolească printre obiectele vizibile prin simțuri, fă-

cînd din ele obiectele sale (135 e). Ea se cuvine a se îndrepta spre cele ce se văd cu mintea, adică spre Idei.

### 2.15. «EC-STAZIE INTELECTUALĂ» LA PLATON

În dialogul PARMENIDE, — deși sună cam ciudat —, tocmai ancorarea în lumea celor „deschise văzului“ ar anihila criteriul zenonian al imposibilității coexistenței determinațiilor opuse. Nu este nimic uimitor, observă Socrate, în faptul că cele ce există în lumea devenirii (oameni, pietre, lemne) primesc determinații contrare, sunt unu și multiplu în același timp, asemănătoare și ne-asemănătoare. Ori-cine poate sesiza fără nici o greutate aceste lucruri (129 d).

Datorită insistenței cu care Platon în dialogul PARMENIDE revine asupra necesității ca un adevărat filosof să nu se preocupe de cele vizibile prin simțuri, este greu de încadrat situația prezentată în

prima replică a discuției dintre Socrate și Zenon în acele coordonate „zenoniene“ trasate de Platon.

Deși ar fi vorba de discutarea celor scrise în tinerețe de Zenon, în mod surprinzător, nu urmează negarea multiplicității, pentru a se ajunge la susținerea unității Existenței. Nici abandonarea lumii devenirii nu schimbă aporia revelată prin „nedumerirea lui Socrate“, căci asemănătorul este asemănător față de ceva căruia îi seamănă și de aceea nu putem avea în vedere o Existență unică, cu toate că din raționamentul reluat de Socrate am fi tentați ca în locul Existenței multiple să punem în mod simplist Existența Unică.

Remarcăm cum chiar din prima replică a dialogului, Platon constrînge cititorul să intre pe făgașul unui anume fel de gîndire — ce implică „ec-stazia“ intelectuală —, urmînd calea paradoxală a Unului-Multiplu.

Din felul cum este condusă discuția în-

tre Socrate și Zenon am observat că multiplicitatea, pe de-o parte, poate fi eronat înțeleasă ca pluralitate la nivelul obiectelor din lumea devenirii. Pe de altă parte însă, ea poate ilustra multiplicitatea Ideilor, din TEORIA IDEILOR susținută de „Socrate“.

Multiplicității existente în lumea simțurilor, Zenon cel istoric i-a evidențiat contradicțiile, în favoarea Existenței unice ne-supuse devenirii, susținând astfel teza maestrului său (128 b). Ori, am văzut că nu acesta este modul în care se lasă înțeleasă «multiplicitatea» de ne-depășit din formularea „nerumeririi“ lui Socrate. Nu de acest soi era multiplicitatea care îl interesa pe Socrate, — cel care pleda pentru existența Ideilor (129 a), și care, în admirația lui Parmenide afirmă că numai Ideile trebuie să fie obiecte de gândire (135 e) pentru un adevărat filosof.

Ținând cont de faptul că preocupările lui Socrate vizează lămurirea situației

cînd Ideile de Asemănare și Ne-asemănare, de Multiplu și Unu, de Repaos și Mișcare ar fi puse întii ca distincte, pentru ca apoi să se arate că au putința de a se amesteca între ele (129 b — 130 a), ne dăm seama că de la început termenii folosiți de Socrate sunt destul de ambigui în privința multiplicității, căci ei cuprind fără îndoială și posibilitatea de referire la Existența multiplă din lumea noumenală.

Prin urmare, deși Socrate subliniază cu justete că Zenon urmărește a aduce dovezi în contra existenței multiplicității, în exprimarea „nedumeririi“ sale nu avem nici un indiciu că el s-ar referi, împreună cu Zenon, la multiplicitatea existențelor din lumea fenomenală.

Din contră, ținînd seama de toate cele înainte arătate, credem că Socrate, prin ambiguitatea termenului de maximă generalitate «*ta onta*», subînțelege multiplicitatea Existențelor din lumea noume-



nală, respectiv «cele ce sunt» perceptibile prin cuget. Căci, în opinia sa, aceasta trebuie să fie ținta meditațiilor unui adevărat filosof (130 a).

Așadar, în contrast cu alternativa lui Zenon : multiplicitatea existențelor ce devin în lumea sensibilă față în față cu totalitatea unitară a unei Existențe imobile, Socrate, printr-un subtil artificiu, pare a pune pe tapet o «nouă» alternativă : TEORIA IDEILOR față în față cu Existența unică parmenidiană. Aceasta ar fi într-adevăr o viziune înnoitoare față de doctrina parmenidiană, susținută indirect de Zenon.

Cît despre tema amestecului și a separării Ideilor ce au întrețesută în ele însele aporia simultaneității formelor opuse,, tema de bază a dialogului, ea este anunțată odată cu alegerea Asemănării și Ne-asemănării. Datorită acestei perechi de opuse s-a și ajuns la aporia frazei de început a dialogului PARMENIDE. Așa

cum am arătat, din cercetarea multiplicității Existenței pe baza asemănării și ne-asemănării nu se poate ajunge nici la UNU parmenidian dar nici multiplicitatea nu poate fi abandonată. Iar dacă este ușor a se arăta că participantele din lumea devenirii prin participarea smultană la cele două Forme sunt și asemănătoare și ne-asemănătoare, mai greu este de arătat participarea reciprocă dintre Idei.

Cu alte cuvinte, dată fiind dificultatea unei asemenea cercetări, dacă nu se găsește cineva să demonstreze că Asemănarea în sine este ne-asemenea, sau că Unu în sine este Multiplu, Ideile opuse se vor exclude reciproc, și doar așa va fi depășită aporia, iar multiplicitatea nu va fi, rămînînd să existe doar Unu parmenidian. Și oricît ar părea de ciudat, acel cineva va face ca aporia să dăinuie va fi tocmai „Parmenide“. Desigur nu cel istoric, ci un Parmenide platonizînd în «ec-stazie intelectuală».

## NOTE ȘI CONSIDERAȚII MARGINALE

1. A se vedea studiul nostru „ATENA LUI KEFALOS”, referitor la PROLOGUL dialogului PARMENIDE, publicat în rev. „Viața Românească”, nr. 7—8 din 1997.

2. Fragmentul se referă la modul de expunere a lui Porfiriu, care, în opinia lui Simplicius, avusese în vedere nu doar POEMUL parmenidian, ci și comentarii aristotelice: „Dacă mai e vreun lucru afară de alb, acesta nu e alb, dacă e ceva afară de bun, acesta nu e bun, și dacă e ceva afară de ființă, aceasta nu e ființă. Ceea ce nu ființează este nimic; deci ființa e singură, adică una. Căci dacă nu e una, ci ființele sunt multiple, desigur vor diferi între ele prin ființă sau ne-ființă. Dar nu vor putea diferi prin ființă (pentru că prin ființă sunt asemenea, și cele asemănătoare sunt asemănătoare prin ființă fără diferențe și nu se întâmplă să fie deosebite între ele; iar lucrurile care nu diferă între ele sunt totuna, sunt la fel). Tot astfel nu se vor deosebi nici prin ne-ființă, pentru că lucrurile deosebite trebuie mai întâi să existe, cât timp lucrurile nu există, nu se deosebesc cu nimic unul de celălalt. Dacă deci cel ce admite lucru-

rile multiple nu poate să admită diferențe nici prin ființă, nici prin ne-ființă, nici prin ne-ase-mănarea lor reciprocă, atunci e limpede că TOTUL e UNUL și că acesta e nenăscut și nepieritor“ (v. Ștefan Bezdechi, NOTE, în vol. Platon, PARMENIDE, trad. S. Bezdechi, 1943, p. 111).

3. A se vedea și Octavian Vuia, REMONTÉE AUX SOURCES DE LA PENSÉE OCCIDENTALE, Héraclite; Parménide, Anaxagore. Nouvelle présentation des fragments en grec et français et leurs doxographies, Paris, 1961, p. 77.

4. Menționăm în treacăt raportul de termeni complementari lumină-întuneric, invocat de Parmenide în partea doua a POEMULUI închinată «opinieii» despre lumea sensibilă. Credem că este de la sine înțeles că Unu-Multiplu platonian ar corespunde aceluiași Unu din prima parte a POEMULUI, rezervat adevăratei cunoașteri, și nu raportului de termeni complementari ținând de „doxă” și de lumea devenirii, din cea de-a doua parte a POEMULUI.

5. Atât simultaneitatea dintre asemănare și ne-asemănare, cât și cele două luate în parte, reflectă existența unei «relații». Același lucru

se poate spune și despre un alt cuplu ce apare în dialogurile platonice, anume «identitatea și alteritatea», utilizat cu mult spor în felurite scrieri contemporane. Amintim acest lucru mai mult decît evident celor care se grăbesc să ridice statui unor filosofi din secolul XX despre care cred că ar fi revoluționat domeniul filosofiei tocmai pentru că au adus în cîmpul gîndirii filosofice «relația».

6. În 1991, la Sorbona (Paris I), D-na prof. Engel Tiercelin, vorbind la un curs despre dialogul PARMENIDE, aborda exact această comună interpretare. În opinia domniei sale, în partea de început s-ar presupune un nivel vertical al participării, pe cîtă vreme în partea a doua nivelul participării ar fi orizontal. Dacă s-ar fi gîndit la modul în care Platon circumscrie problema participării, discutînd despre dificultățile pe care le ridică participarea simultană de tipul asemănare-neasemănare, probabil că ar fi ezitat să preia de la Paul Ricoeur această sugestie facilă, didactică, și implicit deformantă, de înțelegere a dificilului dialog PARMENIDE.

7. Pierre Maxime-Schuhl (*L'OEUVRE DE PLATON*, ed. II-a, 1958, p. 130), neobservînd cu suficientă atenție subterfugiile la care apelează Platon în PROLOG referitor la persoanele prezente la citirea lucrării de tinerețe a lui Zenon ajunge să vorbească de lectura scrierii lui Zenon făcută de acesta „en presence de Parmenide lui-meme“.

8. Iată cît de unilateral deslușește Hans Guenther Zekl „nedumerirea“ lui Socrate: „Sokrates versucht, die wirkliche Intention der Paradoxa, die Zenon, ausgehend vor der zugrunde gelegten Annahme, dass es Vieles gebe, aufgestellt hat, herauszubringen“. (Platon, PARMENIDES, Uebersetzt und herausgegeben von H. G. Zekl. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1972. S. XXXVIII).

## BIBLIOGRAFIE

Aristotel, METAFIZICA, trad. St. Bezdechi, București, 1965.

Aristotel, FIZICA, trad. N. I. Barbu, București, 1966.

Aristotel, ORGANON, I—IV, trad. M. Florian, comentarii Dan Bădărău și M. Florian, București, 1957—1963.

Aubenque, P., LA PHILOSOPHIE PAIENE, Paris, 1972.

Bădărău, D., LE NOMBRE CHEZ LES PREMIERS PYTHAGORICIENS, în vol. SCRIERI ALESE, III, ediție îngrijită de Vasile Pavelcu, Ed. Academiei, 1986.

Baekers, St., L'EQUIVOQUE DU TEMPS CHEZ ARISTOTE, în „Archives de Philosophie 53“, 1990, 461—477.

Băltăceanu, Francesca, NOTĂ INTRODUCATIVĂ LA APĂRAREA LUI SOCRATE, în vol. PLATON, OPERE, I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975.

Banu, I., PLATON ȘI PLATONISMUL, în vol. PLATON, OPERE, I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975.

Bénardete, S., ON PLATO'S SOPHIST, în „Review of Metaphysics“, 46, June 1993, 747—780.

Blaga, L., CONȘTIINȚA FILOSOFICĂ, Ed. Facla, Timișoara, 1974.

Blaga, L., TRILOGIA CUNOAȘTERII, București, 1943.

Brehier, E., HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE, vol. I, Paris 1923.

Brisson, L., LE MÊME ET L'AUTRE DANS LA STRUCTURE ONTOLOGIQUE DU TIMÉE DE PLATON, Paris, 1974.

Chaignet, A. E., LA VIE ET LES ECRITS DE PLATON, Paris, 1871.

Ciucă, M., LĂMURIRI PRELIMINARE LA THEAITETOS, în vol. PLATON, OPERE, VI, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1989.

Cizek, Alex., NOTĂ INTRODUCATIVĂ LA GORGIAS, în vol. PLATON, OPERE, I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975.

Croiset, M.-Diès, A., Platon, OEUVRES COM-

PLETES, col. G. Budé, „Les Belles Lettres“, Paris, 1925—1935.

Combes, J., DAMASCIUS LECTEUR DU PARMÉNIDE, în „Archives de Philosophie“ 38, 1975, 33—60.

Couloubaritsis, L., MYTHE ET PHILOSOPHIE CHEZ PARMENIDE. En Appendice traduction du POEME. Deuxieme edition revue et corigee, Editions OUSIA, 1990.

Couloubaritsis, L., L'AVENEMENT DE LA SCIENCE PHISIQUE. ESSAI SUR LA PHY-SIQUE D'ARISTOTE, 1980.

Diogene Laerțiu, DESPRE VIETILE ȘI DOC-TRINILE FILOSOFILOR, București, trad. și note C. Balmuș, studiu introductiv de A. Frenkian, Ed. Academiei, București, 1963.

Dodds, E. R., THE GREEKS AND THE IRRATIONAL, 1951.

Dumitriu, A., ISTORIA LOGICII, București, 1975.

Dumitriu, A., ESEURI, Ed. Eminescu, București, 1986.

Dumitriu, A., PHILOSOPHIA MIRABILIS, ediția II-a, Editura Fundației Culturale Române, București, 1992.

FILOSOFIA GREACĂ PÎNĂ LA PLATON, 4 vol., coord. I. Banu și A. Piatkowski, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1979—1984.

Florian, M., COSMOLOGIE ELENĂ, București, 1929, ed. 11, 1993.

Florian, M., METAFIZICA ȘI ARTA, București, „Casa Școalelor“, 1945, ed. II-a 1992.

Florian, M., FILOSOFIE GENERALĂ, ediție îngrijită și prefațată de N. Gogoneață și I. Ivanțiu, Ed. Garamond, 1995.

Florian, M., RECONSTRUCȚIE FILOSOFICĂ, 1944.

FRAGMENTELE PRESOCRATICILOR, I, trad. Simina Noica și C. Noica, Editura Junimea, Iași, 1974.

Frenkian, A., MIMESIS ȘI MUZICA. O CONTRIBUȚIE LA ESTETICA LUI PLATON ȘI ARISTOTEL, Cernăuți, „Glasul Bucovinei“, 1932.

Frenkian, A., ETUDES DE PHILOSOPHIE PRÉSOCRATIQUE (I). HÉRACLITE D'EPHÈSE, Cernăuți, „Glasul Bucovinei“, 1933.

Frenkian, A., ETUDES DE PHILOSOPHIE PRÉSOCRATIQUE (II). LA PHILOSOPHIE COMPAREE. — EMPEDOCLE D'AGRIGENTE.

— PARMENIDE D.ELÉE, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1937.

Frenkian, A., PARMENIDE PRECURSOR AL TEOLOGIEI NEGATIVE, Extras din „Codrul Cosminului“, X—XII, 1939, p. 476—481, Cernăuți, 1939.

Frenkian, A., LA METHODE HIPPOCRATIQUE — NOTE SUR LE SENS PRIMORDIAL DU MOT «KATHOLOU», 1941.

Frenkian, A., LES ORIGINES DE LA THEOLOGIE NEGATIVE DE PARMENIDE A PLOTIN, Extrait de la «Revista Clasica», tome XV (1943), București, 1943.

Friedlaender, P., PLATON, III, Berlin, 1964 (ed. I, 1930).

Frutiger, P., LES MYTHES DE PLATON, Paris, Felix Alcan, 1930.

Gadamer, H-G., PLATON — LIMBA ȘI LOGOSUL, în rev. „Secolul XX“, 325—326—327, 1990, p. 191.

Goldschmidt, V., LES DIALOGUES DE PLATON. STRUCTURE ET METHODE, Paris, 1963.

Gomperz, Th., GRIECHISCHE DENKER, 3 vol., Leipzig, 1893—1902.

Guthrie, W. F. C., A HISTORY OF GREEK

PHILOSOPHY, I—II, Cambridge, 1962—1965.

Guțu, Marta, NOTĂ INTRODUCȚIVĂ LA CRITON, în vol. PLATON, OPERE, I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975.

Haring, E. S., SOCRATIC DUPLICITY: THEAETETUS 154 B1—156 A3, în „Review of Metaphysics“ 45, March 1992, 525—542.

Hartmann, N., PLATON LOGIK DES SEINS, 1965.

Hegel, PRELEGERI DE ISTORIE A FILOSOFIEI, trad., D. D. Roșca, Ed. Academiei, București, 1963.

Heidegger, M., PLATON'S LEHRE VON DER WAHRHEIT, Berna, 1947.

Joja, Ath., DOCTRINA UNIVERSALULUI LA PLATON, în vol. STUDII DE LOGICĂ, II, București, 1966.

Jowett, B., THE DIALOGUES OF PLATO, translated by —, Encyclopaedia Britannica, 1952.

Kant, Im., CRITICA RAȚIUNII PURE, trad. T. Brăileanu, 1930.

Katsimanis, K., ETUDE SUR LE RAPPORT ENTRE LE BEAU ET LE BIEN CHEZ PLATON, Lille, 1977.

Kinkel, W., GESCHICHTE DER GRIECHISCHE PHILOSOPHIE, 2 Teil. VON SOKRATES BIS PLATO, Gieszen, 1906.

Koninck, T., ARISTOTLE ON GOD AS THOUGHT THINKING ITSELF, in „Review of Metaphysics“, 47, March 1994, 471—515.

Koyre, Alex., INTRODUZIONE ALLA LETTURA DI PLATONE, 1956.

Kraemer, H., PLATONE E I FONDAMENTI DELLA METAFISICA, Milano, 1982.

Kucharski, P., LES CHEMINS DU SAVOIR DANS LES DERNIERS DIALOGUES DE PLATON, Paris, P.U.F., 1949.

Laborderie, J., LES DIALOGUES PLATONICIEN DE LA MATURITE, Paris, 1978.

Legido Lopez, M., EL PROBLEMA DE DIOS EN PLATON, Salamanca, 1963.

Liiceanu, G., LĂMURIRI PRELIMINARE LA PHAIDROS, în vol. PLATON, OPERE, IV, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1983.

Lutoslawski, THE ORIGIN AND GROWTH OF PLATO'S LOGIC, Londra, (ed. I-a, 1897), 1983.

Marten, R., DER LOGOS DER DIALEKTIK.

EINE THEORIE ZU PLATONS SOPHISTES, Berlin, 1965.

Marten, R., PLATONS THEORIE DER IDEE, Freiburg, 1975.

Menn, St., ARISTOTLE AND PLATO ON GOD AS NOUS AND AS THE GOOD, in „Review of Metaphysics“ 45, March 1992, 453—573.

Miller, M., „UNWRITTEN TEACHING“ IN THE PARMENIDES, in „Review of Metaphysics“, March 1995, vol. XLVIII, No. 3, p. 591—633.

Mironescu, S., NOTĂ INTRODUCTIVĂ LA PROTAGORAS, în vol. PLATON, OPERE, I, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1975.

Moreau, Jean, SUR LA SIGNIFICATION DU „PARMÉNIDE“, în LE SENS DU PLATONISME, Paris, 1967.

Moreau, Joseph, LA LEÇON DU PHEDON, în „Archives de Philosophie“ 41, 1978, 81—92.

Muscă, V., INTRODUCERE ÎN FILOSOFIA LUI PLATON, Ed. Dacia, Cluj, 1994.

Natorp, P., PLATONS IDEENLEHRE, Leipzig, 1903.

Nehmas, Alex., WHAT DID SOCRATES TEACH AND TO WHOM DID HE TEACH IT?

— în „Review of Metaphysics“, 46, Dec. 1992, 279—306.

Noica, C., LĂMURIRI PRELIMINARE LA SOFISTUL, în vol. PLATON, OPERE, VI, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.

Noica, C., NOTE DESPRE STRUCTURA DIALOGULUI, PARMENIDE, în vol. PLATON, OPERE VI, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1989.

Noica, C., INTERPRETARE LA EUTHYPHRON, în vol. PLATON, OPERE, II, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1976.

Noica, C., INTERPRETARE LA LYSIS, în vol. Platon, LYSIS, E.L.U., București, 1969.

Noica, C., INTERPRETARE LA EUTHYDEMOS, în vol. PLATON, OPERE, III, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978.

Noica, C., INTERPRETARE LA CRATYLOS, în vol. PLATON, OPERE, III, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978.

Noica, C., INTERPRETARE LA PHAIDROS, în vol. PLATON, OPERE, IV, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1983.

Noica, Simina, NOTĂ INTRODUCTIVĂ LA CHARMIDES, în vol. PLATON, OPERE, I, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1975.

Nuno-Montez, J., LA DIALECTICA PLATONICA. SU DESAROLLO EN RELACION CON LA TEORIA DE LAS FORMAS, Venezuela, Univ. Caracas, 1962.

Papacostea, C., PLATON, VIAȚA, OPERA, FILOSOFIA, București, 1931.

Papacostea, C., SOFIȘTII ÎN ANTICHITATEA GREACĂ, București, 1934.

Papuc, I., DESPRE MIMESIS, în vol. O TEORIE A LIBERTĂȚII AZI, București, Ed. Eminescu, 1991.

Partenie, C., INTERPRETARE LA TIMAIOS ȘI CRITIAS, în vol. PLATON, OPERE, VII, Ed. Științifică, București, 1993.

Petrescu, N., DIE DENKFUNKTION DER VERNEINUNG, EINE KRITISCHE UNTERSUCHUNG, Leipzig, Berlin, 1914.

Petrovici, I., PARALELISMUL PSIHOLOGIC, Iași, 1905.

Petrovici, I., IDEEA DE NEANT, în rev. „Gindirea“, 1933.

Piatkowski, Adelina, INTRODUCERE la vol. Platon, SCRISORI, Ed. Humanitas, București, 1997.

PLATONIS OPERA QUAE EXTANT — re-



censuit latinam linguam convertit adnotationibus explanavit Fridericus Astius, Lipsiae, 1819.

Platon, DIALOGURI, trad. Șt. Bezdechi, București, Cultura Națională, 1922.

Platon, FEDRU, trad. Șt. Bezdechi, 1939.

Platon, PROTAGORAS, LYSIS, trad. Șt. Bezdechi, 1941.

Platon, PARMENIDE, trad. Șt. Bezdechi, 1943.

Platon, MENON, EUTHYDEMOS, trad. Șt. Bezdechi, Sibiu, 1943.

Platon, SOFISTUL, trad. Șt. Bezdechi, Sibiu, 1945.

Platon, LEGILE, trad. Șt. Bezdechi, IRI, București, 1995.

Platon, SCRISORI. DIALOGURI SUSPECTE. DIALOGURI APOCRIFE, trad. Șt. Bezdechi, Ed. IRI, București, 1996.

Platon, TEETET, trad. și comentariu de Const. Săndulescu, București, 1941.

Platon, DIALOGURI, I—III, București, trad. C. Papacostea, Casa Școalelor, 1930—1935.

Platon, DIALOGURI, trad. C. Papacostea, E.L.U., 1968.

Platon, OEUVRES COMPLETES, tom II, ed.

Classique Garnier, trad. E. Chambry, Paris, 1948.

Platon, OEUVRES COMPLETES, ed. „Bibliothèque de la Pleiade“, trad. L. Robin, Paris, 1950.

Platon, STATUL, trad. Vasile Bichigean, vol. I, București, 1923, vol. II, Bistrița, 1925.

Platon, SCRISORI, trad. Adelina Piatkowski, Ed. Humanitas, 1997.

Platons Dialog Parmenides, uebersetzt von O. Apelt, Leipzig, 1919.

Platon, PARMENIDES, uebersetzt von H. G. Zekl, Hamburg, 1972.

Popescu, Elena, LAMURIRI PRELIMINARE LA OMUL POLITIC, în vol. PLATON VI, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1989.

Posescu, Alex., PLATON. FILOSOFIA DIALOGURILOR, București, 1971.

Proclus, THE COMMENTAIRES ON THE TIMAEUS OF PLATO, I—II, translated by Thomas Taylor, 1820.

Ramnoux, Clemence, LA RECUPERATION D'ANAXAGORE, în „Archives de Philosophie“ 43, 1980, 75—98 și 279—297.

- Reale, G., STORIA DELLA FILOSOFIA ANTICA, I—II, Milano, 1976—1978.
- Reale, G., PER UNA NUOVA INTERPRETAZIONE DI PLATONE, Milano, 1987.
- Ritter, C., NEUE UNTERSUCHUNGEN UEBER PLATON, Muenchen, 1910.
- Ritter, C., PLATON, SEIN LEBEN, SEINE SCHRIFTEN, SEINE LEHRE, 2 vol., Muenchen, 1910—1923.
- Robin, L., LA THEORIE PLATONICIENNE DES IDEES ET DES NOMBRES, Paris, 1908.
- Robin, L., LA PENSEE GREQUE, Paris, 1923.
- Robin, L., PLATON, Paris, 1935, trad. rom. Lucia Magdalena Dumitru, Ed. Teora, București, 1996.
- Robin, L., LE RAPPORT DE L'ÊTRE ET DE LA CONNAISSANCE D'APRES PLATON, Paris, 1957.
- Rohde, E., PSYCHE. SEELENKULT UND UNSTERBLICHKEIT DER GRIECHEN, trad. fr. Paris, 1923.
- Ruggiero, G., STORIA DELLA FILOSOFIA, Bari, 1948.
- Săndulescu, C-tin., DAS VERHAELTNIS VON RATIONALITAT UND IRRATIONALI-

- TAT IN DER PHILOSOPHIE PLATONS, 1939.
- Săndulescu, C-tin., PROBLEMA CUNOAȘTERII ÎN TEETET, în „Revista de filosofie“, 1940, p. 361.
- Schleiermacher, PLATONS WERKE, Berlin, 1804—1810.
- Schuhl, P. M., L'OEUVRE DE PLATON, Paris, 1958.
- Sciacca, M. F., PLATONE, Milano, 1967.
- Sciacca, M. F., LA DIALETTICA PLATONICA DELLE IDEE NEL PARMENIDE E NEL SOFISTA, Roma, 1938.
- Slătineanu, M., TEORIA IDEILOR PLATONICE, Iași, 1882.
- Slușanschi, Dan, NOTĂ INTRODUCTIVĂ LA LAHES, în vol. PLATON, OPERE, I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975.
- Staudacher, P., TAYTON UND ETERON IN PARMENIDE, Tuebingen, 1976.
- Stefanini, L., PLATONE, Padova, 1932.
- Surdu, Alex., INTRODUCERE LA DIALOGURILE LOGICE, în PLATON, OPERE VI, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.
- Tanașoca, N. S., INTERPRETARE LA MENEXENOS, în vol. PLATON, OPERE, II, Ed.

Științifică și Enciclopedică, București, 1976.

Teodorescu, G. D., ISTORIA FILOSOFIEI ANTICE, București, 1893.

Tecușan, Manuela, LĂMURIRI PRELIMINARE LA PHAIDON, în vol. PLATON, OPERE, IV, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1983.

Taylor, Th., THE PARMENIDES OF PLATO. A DIALOGUE ON THE GODS, Bombay, 1885.

Uscătescu, J., HISTORIA DE LA FILOSOFIA, Editorial Luis Vives, 1978.

Valentin, P., L'IDEE DES LIMITES DU SAVOIR HUMAIN CHEZ HERACLITE, PARMENIDE ET PLATON, Lille, 1971.

Vanț, Felicia, PROBLEME DE LIMBĂ ȘI GÎNDIRE LA FILOSOFII STOICI, în vol. „Limbă și Literatură“, II, 1956.

Vanț, Felicia, CÎTEVA ASPECTE ALE TEORIEI LINGVISTICE A ADEVĂRULUI LA ARISTOTEL ȘI STOICI, în „Studii Clasice“, XIX, Ed. Academiei, București, 1980.

Vasiliiu-Scraba, Isabela, CHINTESENȚA ADEVĂRULUI PLATONIC, în vol. INEFABILA METAFIZICĂ, 1993.

Vasiliiu-Scraba Isabela, ALETHE LEGEIN, în vol. LUCRURILE ȘI IDEILE PLATONICE, Ed. Fundației „Ionel Perlea“, 1995.

Vasiliiu-Scraba, Isabela, CUPLUL ACELAȘI — ALTUL ȘI DECRYPTAREA DIALOGULUI PARMENIDE, în vol. LUCRURILE ȘI IDEILE PLATONICE, Ed. Fundației „Ionel Perlea“, 1995.

Vasiliiu-Scraba, Isabela, DESLUȘIREA UNEI PRECUVÎNTĂRI PLATONICE, în „Analele Universității A. I. Cuza — Seria Filosofie“, 1997 (sub tipar).

Vasiliiu-Scraba, Isabela, EC-STAZIE INTELECTUALĂ LA PLATON, în rev. „Cunoaște-te!“, nr. 6, 1996.

Vasiliiu-Scraba, Isabela, REPUBLICA INTELECTUALĂ, în rev. „Cunoaște-te!“, nr. 5, 1995.

Vasiliiu-Scraba, Isabela, ATENA LUI KEFALOS, în rev. „Viața Românească“, nr. 7—8, 1997 (în curs de publicare).

Vuia, O., REMONTÉE AUX SOURCES DE LA PENSÉE OCCIDENTALE. HÉRACLITE, PARMÉNIDE, ANAXAGORE. Nouvelle présentation des fragments en grec et français et leurs doxographies, Paris, 1961.

Wahl, J., ETUDE SUR LE PARMENIDE DE PLATON, Paris, 1926.

Windelband, W., Geschichte der abendlaendischen Philosophie im Altertum, Muenchen, 1923.

Wilamowitz-Moellendorf, PLATON, SEIN LEBEN UND SEINE WERKE, I—II, Berlin, 1919—1920.

Wyller, E., PLATONS PARMENIDE IN SEINEM ZUSAMMENHANG MIT SYMPOSION UND POLITEIA. INTERPRETATION ZUR PLATONISCHEN HENOLOGIE, Oslo, 1960.

Zeller, E., DIE PHILOSOPHIE DER GRIECHEN, Leipzig, 1920.

12. inregistrari Isabela Vasiliu-Scraba. Durata variaza intre 2-3 minute si pana la cca jumatate de ora. Cuvinte cheie: Nae Ionescu, Mircea Vulcanescu, Mircea Eliade, Parintele Arsenie Boca, Vintila Horia, Principesa Ileana/Maica Alexandra, C. Noica, Vasile Bancila, Faust, Lucian Blaga.

[http://www.youtube.com/watch?v=JojhKtMdC\\_k](http://www.youtube.com/watch?v=JojhKtMdC_k) ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=YW1bv30uEQ8> ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=Og3mNnHc00Q> ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=we8dUIgk2ck> ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=6kuhSDeAnVQ> ;  
[http://www.youtube.com/watch?v=b11ue\\_zssyw](http://www.youtube.com/watch?v=b11ue_zssyw) ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=iewselu7cnI> ;  
[http://www.youtube.com/watch?v=w00\\_gLroSCK](http://www.youtube.com/watch?v=w00_gLroSCK) ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=m1w6W8-zaqk> ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=V8Pndr70irk> ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=XBctwLtmHFw> ;  
<http://www.youtube.com/watch?v=-fK9Q9HL5II>