

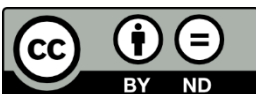
Filosofia lui Platon

Nicolae Sfetcu

14.02.2022

Sfetcu, Nicolae, "Filosofia lui Platon ", Telework (14 februarie 2022), DOI:
10.13140/RG.2.2.33183.43687, URL = <https://www.telework.ro/ro/filosofia-lui-platon/>

Email: nicolae@sfetcu.com



Acest articol este licențiat sub Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 International. Pentru a vedea o copie a acestei licențe, vizitați <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>.

Filosofia lui Platon se înscrie pe linia presocraticilor, a sofistilor și a tradițiilor artistice care stau la baza educației grecești, într-un cadru nou, definit de dialectică și teoria ideilor. Cunoașterea este pentru Platon o activitate a sufletului (Brisson și Pradeau 2007), afectată de obiectele sensibile, și de procesele interne. Platonismul își are originea în filosofia lui Platon, deși nu se confundă cu aceasta. Conform platonismului există obiecte abstracte (noțiune diferită de cea a filosofiei moderne care există într-un alt tărâm distinct atât de lumea sensibilă externă, cât și de lumea internă a conștiinței, și este opusul nominalismului (Rosen 2001). O distincție esențială pentru Platon în filosofia sa este teoria Formelor, distincție dintre realitatea perceptibilă dar neinteligibilă (știința) și realitatea imperceptibilă dar inteligibilă (matematica). Geometria a fost principala motivație a lui Platon, iar aceasta arată și influența lui Pitagora. Formele sunt arhetipuri perfecte ale căror obiecte reale sunt copii imperfecte (Rosen 2001).

În *Republica*, forma cea mai înaltă este considerată ca fiind Forma Binelui, sursa tuturor celorlalte Forme care ar putea fi cunoscute prin rațiune (Rosen 2001). Glaucon clasifică cele trei feluri de bine și întreabă căreia îi aparține dreptatea: cele pe care le acceptăm de dragul lor fără a ține cont de consecințe, cele pe care le acceptăm atât de dragul lor cât și de dragul consecințelor lor, și cele pe care nu le primim de dragul lor dar le acceptăm de dragul consecințelor lor. Socrate atribuie dreptatea celui de-al doilea fel de bine.

Aristotel rezumă filosofia lui Platon astfel:

„După filozofiile care au fost descrise a urmat tratamentul lui Platon, care, în cea mai mare parte, le-a urmat (aparent pitagoreici și eleatici, despre care s-a vorbit ultima dată), dar avea și trăsături deosebite peste filozofia italiană. Căci Platon a fost din tinerețe familiarizat cu Kratylos și așadar cu opiniile heracliteene, în sensul că tot ceea ce este „simțit” este în perpetuu flux și nu poate exista nicio știință despre asta, iar această concepție a păstrat-o. Socrate însă, deși se ocupă de idei morale și deloc de natura lumii, totuși în acele subiecte a căutat universalul și a acordat atenție obținerii de definiții; iar Platon, adoptând metoda sa, totuși a presupus, datorită influenței menționate mai sus, că definiția trebuie să fie altceva și nu ceea ce este „simțit”. Căci el a considerat imposibil ca o determinare generală să se aplice oricărui dintre ceea ce este simțit, văzând că acestea sunt în perpetuu

schimbare. Prin urmare, el a dat denumirea de „forme” (*ideai*) existenței de acest fel (adică a ceea ce ar putea fi definit) și a susținut că ceea ce a fost simțit își are numele de la această existență, și ca alături de ea; pentru că multitudinea de ceea ce au același nume cu formele (ca obiecte luminoase cu luminozitate etc.) sunt ceea ce sunt (a spus el) prin participarea la forme.” (Aristotle 1991)

Friedrich Nietzsche a criticat „ideea de bine” a lui Platon, și unele elemente de morală creștină în *Dincolo de bine și de rău* (F. Nietzsche 1886), interpretându-le drept „platonism pentru mase”. Martin Heidegger a argumentat împotriva filosofiei existenței a lui Platon în *Ființă și timp* (Heidegger 2010), iar filozoful științei Karl Popper în *Societatea deschisă și dușmanii ei* (Popper 2020) consideră regimul politic utopic din *Republica* drept un prototip totalitar.

Sufletul

Platon nu dă o definiție precisă a sufletului, dar unele proprietăți ale acestuia par a fi mai importante decât altele, precum principiul mișcării și al gândirii. (Plato 1993, 245 c). Sufletul este legat de Idei, de divin, cu propria sa mișcare. Este nemuritor și este tripartit, alcătuit din trei componente: *epithumia* (ἐπιθυμία, „apetitul”, sediul dorinței și al pasiunilor), *thumos* (θυμός, elementul irascibil, agresiv, al curajului) și *logistikon* (λογιστικόν, elementul „rațional” sau spiritual, nemuritor, divin, un „demon” (*daimon*)). În *Timeu*, Socrate localizează părțile sufletului în corpul uman: rațiunea este situată în cap, spiritul în treimea superioară a trunchiului și apetitul în treimea mijlocie a trunchiului, până la buric (Plato 2015, 44d, 70).

Francis Cornford ia în considerare, pe lângă teoria Formelor, doctrina nemuririi sufletului (Campbell 2021), considerat ca fiind cel care dă viață corpului și purtătorul proprietăților morale (mintea, ceea ce gândește în noi).

”Există vreo funcție a sufletului pe care nu ai putea-o îndeplini cu nimic altceva, cum ar fi să ai grijă de ceva (*epimeleisthai*), să conduci și să deliberezi și alte asemenea lucruri? Am putea să atribuim corect aceste lucruri la orice altceva în afară de suflet, și să spunem că sunt caracteristice (*idia*) acestuia?”

”Nu, la nimic altceva.”

”Ce zici de viață? Vom nega că aceasta este o funcție a sufletului?”

”Așa este absolut.” (Plato și Jowett 1991, cart. 1, 353d)

Platon a considerat că dragostea este motivată de dorința pentru cea mai înaltă formă de frumusețe (Frumosul însuși), iar iubirea este puterea motivațională prin care se realizează (idealul „iubirii platonice”). Viața umană este o unire a sufletului cu corpul uman. (Platon și Brisson 2001, 58)

Funcția mitului

O caracteristică în opera lui Platon este folosirea mitului în scopuri didactice, ca formă a cunoașterii tradițional-populare care a precedat nașterea filozofiei grecești și pentru a argumenta raționamentele sale filosofice. Miturile evidențiază o relație de idei (Plato 2015, 38a3). Ele exprimă tradiția transmisă prin sentimente, valori și cunoștințe partajate de o comunitate. Platon consideră că mitul ar trebui reevaluat ca fiind util și necesar pentru înțelegere, în etică și politică. Mitul ar fi de fapt o expunere a unor idei, greu de acceptat de către contemporani, sub formă de poveste, cu o funcție alegorică și didactică și concepte prin imagini care facilitează semnificația unui discurs destul de complex, creând în cititor o tensiune intelectuală și o atitudine pozitivă față de dezvoltarea reflecției. Astfel, mitul ajută la depășirea limitelor impuse de cercetarea rațională, devenind o „cale alternativă” a gândirii filozofice (Valgimigli 1942, XXXVIII).

La Platon se pot distinge trei tipuri de mituri: miturile false (de exemplu, poveștile), miturile bazate pe raționament adevărat (verificabile), și miturile false și neverificabile (Plato și Stewart 1905); și două tipuri de subiecte ale miturilor: originea universului și morală și suflet (Edelstein 1949).

„Mitul desemnează obligația impusă filosofiei de a considera proiectul ei, acela al unei explicații raționale a tuturor lucrurilor, în lumina a ceea ce pare să eludeze rațiunea. A recurge la mituri nu este semnul unei renunțări, ci mai degrabă acela al unei strategii de soluționare: în măsura în care viața umană trebuie să se regăsească în cunoașterea lumii și a divinului principiul perfecțiunii sale, modelul său, mitul le va oferi oamenilor un aspect plauzibil,

reprezentarea acestui model, fără de care nu ar putea trăi adecvat.” (Platon și Pradeau 2004, 31)

Poveștile mitice platonice ating chestiunile fundamentale ale existenței umane, cum ar fi moartea, nemurirea sufletului, cunoașterea, originea lumii, și le leagă îndeaproape de temele și discursurile logico-critice, cărora filozoful le încredințează sarcina de a produce o adevărată cunoaștere și reprezentare a realității, precum mitul peșterii (Plato și Jowett 1991, cart. VII 514 A – 519 A) sau mitul lui Er (Plato și Jowett 1991, cart. X 614 A – 621 D).

Printre poveștile platonice demne de remarcat pentru inspirația lor sunt incluse în general cele despre formele cunoașterii sau „linia” (Plato și Jowett 1991, cart. VI 509 D – 511 E), și „misterul iubirii” (Plato 2003, 209 E – 212 C) despre ierarhia frumosului.

Idei - Teoria formelor

Platon respinge fundamentarea cunoașterii bazată pe senzație (Plato et al. 1992), considerând că învățarea este în fapt o amintire (Plato 2020, 81 c-d), că obiectul cercetării este doar parțial necunoscut omului, care, după ce l-a contemplat înainte de naștere, l-a „uitat” în adâncul sufletului său. Scopul căutării este o cunoaștere deja prezentă, dar ascunsă în el, pe care filosofia va trebui să o trezească cu reminiscență sau „anamnesis”. În credințele religioasă a metempsihozei tipice orfismului și pitagoreismului, sufletul, atunci când trupul moare, fiind nemuritor, se mută în alt corp. Platon presupune că există Idei care au caracteristici opuse entităților fenomenale: sunt incoruptibile, negenerate, eterne și imuabile. Aceste Idei locuiesc în o lume suprasensibilă care este parțial vizibilă pentru suflete odată ce acestea sunt detașate de corpurile lor. Ideile se traduc mai corect prin „Forme” (Reale 2001, 120).

Astfel, cele patru etape ale cunoașterii sunt imaginația, stăpânirea umbrelor și a superstițiilor (*eikasia*); obiectele sensibile, care dau naștere la credințe false (*pistis*); adevărurile geometrice și matematice, proprii rațiunii discursive (*dianoia*); și ideile inteligibile, accesibile doar

pe cale speculativă și intuitivă (*nòesis*). Numai ceea ce este absolut poate fi cu adevărat cunoscut (Philopon 1969) (Saffrey 1968). Cunoașterea perfectă este proprie numai zeilor. Cunoașterea umană se bazează pe filozofie, și este întotdeauna imperfectă, limitată la cerul hiperurania.

Formele sunt adevăratele obiecte ale definiției și cunoașterii, realități imateriale și imuabile, universale și inteligibile (Plato 1993, 77 a). Teoria Ideilor, sau a Formelor inteligibile, poate fi rezumată în două noțiuni, cea de formă (care desemnează ființa inteligibilă), și cea de participare (care desemnează relația dintre a fi inteligibil și devenirea sensibilă). Conform lui Aristotel, cel mai cunoscut argument al lui Platon în sprijinul Formelor a fost argumentul „unul peste mulți” (Aristotle 1991, cart. 1).

Teoria platoniciană a cunoașterii este cel mai bine reflectată în teoria liniei:

„Luați deci o linie tăiată în două segmente inegale, unul reprezentând genul vizibil, celălalt genul inteligibil și tăiați din nou fiecare segment urmând aceeași proporție; Veți avea apoi, prin clasificarea diviziunilor obținute în funcție de gradul lor relativ de lumină sau întuneric, în lumea vizibilă, un prim segment, cel al imaginilor - numesc imaginile mai întâi umbre, apoi reflexiile pe care le vedem în apă, sau la suprafață, corpuri opace, lustruite și strălucitoare și toate reprezentările similare; [...] Acum presupuneți că al doilea segment corespunde obiectelor pe care aceste imagini le reprezintă, mă refer la animalele care ne înconjoară, plantele și toate operele de artă. [...] Acum gândiți-vă cum să împărțiți lumea inteligibilă. [...] În așa fel încât, pentru a ajunge într-una din părțile sale, sufletul este obligat să se folosească, ca atâtea imagini, de originarele lumii vizibile, mergând, plecând de la ipoteze, nu spre un principiu, ci spre o concluzie; în timp ce pentru a ajunge la celălalt - ceea ce duce la un principiu anipotent - va trebui, pornind de la o ipoteză, și fără ajutorul imaginilor folosite în primul caz, să își desfășoare cercetarea folosind doar ideile preluate în ele – aceleași.” (Plato și Jowett 1991, cart. VI, 509d-510a)

Divizarea liniei poate fi sintetizată astfel:

- cunoaștere sensibilă sau opinii (δόξα)
 - imaginație (εἰκασία)
 - credință (πίστις)
- cunoaștere inteligibilă sau știință (ἐπιστήμη)
 - gândire discursivă (διάνοια)

- înțelegere (νόησις)

Ontologia

Reprezentarea cunoașterii printr-o linie are semnificație atât ontologică, cât și epistemologică, modurile de cunoaștere și realitățile care le corespund fiind: conjectura (εἰκασία, eikasía - imagini și iluzii), credința ((πίστις, pístis - ființe vii și obiecte fabricate), gândirea (διάνοια, diánoia - noțiuni și numere), intelectul (νόησις, nóêsis - Forme), plus ignoranța care corespunde neființei.

Ontologia platonismului se bazează pe răspunsurile la întrebarea pe ce se bazează Ideile și ce relație au ele cu obiectele cunoașterii sensibile? Astfel, în faimosul mit al peșterii din *Republica*, lumea sensibilă este prezentată ca o imagine imperfectă a lumii ideilor, înțeleasă în schimb ca „lumea reală”. Platon oferă interpretarea alegoriei: sclavul eliberat din peșteră reprezintă sufletul, care se eliberează de legăturile trupești prin cunoaștere. Elementele lumii exterioare reprezintă ideile, în timp ce obiectele din interiorul peșterii (și imaginile proiectării acestora pe perete) sunt doar copiile lor imperfecte. Soarele, care ne permite să recunoaștem adevăratul aspect al realității, este un simbol al ideii de Bine.

Ontologia platoniciană este „dualistă”, cu două niveluri conceptuale, al realităților sensibile și al ideilor, între care există o diferență ontologică. Singura relație posibilă între planul fenomenelor și cel al ideilor este cea „mimetică” (*mimesis*): fiecare realitate sensibilă (*ente*) își are modelul (*eidos*) în lumea inteligibilă. ”Saltul” între cele două niveluri îl poate face sufletul uman, ridicându-se prin cunoaștere de la existența materială la cea intelectuală.

Epistemologia

Platon contrastează, în mai multe dialoguri, cunoștințele (episteme) și opinia (doxa). Cunoașterea nu este empirică și provine din înțelegerea divină. Formele sunt, de asemenea,

responsabile atât pentru cunoaștere, și sunt înțelese de rațiunea pură. În unele locuri Platon inversează intuiția despre cognoscibilitate și realitate. Realitatea nu este accesibilă prin simțuri (cel care vede cu ochii este orb). În mai multe dialoguri Platon lansează mai multe ipoteze dar nu ajunge la nicio clarificare a poziției sale, terminând astfel în aporie.

Cunoașterea se găsește într-o formă eternă, non-experiențial, și este dobândită prin amintiri de dinainte de a te naște (Plato et al. 1992, 156a). Platon asociază cunoașterea cu înțelegerea Formelor și a relațiilor dintre ele, prin procese de colectare și divizare (Baird și Kaufmann 2008). Înțelegerea Formelor oferă cunoștințe fundamentale care nu trebuiesc justificate, evitând astfel o regresie infinită (Fine 2008, 411–36).

Platon este considerat a fi părintele celebrei definiții a cunoașterii, ca o credință adevărată justificată (Fine 2008, 165–190), bazându-se în special pe afirmațiile din *Teetet* (Fine 2003) (Plato et al. 1992, 201c–d) și din *Meno* (Plato 2020, 97d–98a).

Etica

Platon abordează adesea etica în dialogurile sale, inclusiv virtuțile și viciile, considerând „Binele” ca forma supremă. Socrate afirmă în lucrările lui Platon că nimeni nu face rău intenționat, și că virtutea este înnăscută și nu poate fi învățată (Chappell 2010).

Conform filosofiei lui Platon, etica se bazează pe Forma Binelui, iar virtutea, prin cele trei părți ale sale (înțelepciunea, curajul și moderația) reprezintă cunoașterea și recunoașterea acestei forme cu cele trei părți ale sufletului (rațiunea, spiritul și apetitul). În plus, prin virtutea Justiției fiecare parte a sufletului este constrânsă la îndeplinirea funcției sale proprii (Seyffert, Nettleship, și Sandys 1894, 481). Virtutea Justiției implică abordarea problemei cunoașterii, deci o înțelegere a genezei „lumii ideilor” ca rezultatul unui angajament „politic” mai cuprinzător și profund.

R. C. Cross și A. D. Woozley discută despre problema dintre ceea ce au fost numite teoriile subiective și obiective ale datoriei în *Republica* (Cross, Woozley, și Plató 1964): dacă ar trebui să-l ajutăm pe omul care pare bun sau pe omul care este bun, o chestiune de morală generală, ”dacă un om trebuie să fie judecat moral pentru că acționează (sau nu acționează) așa cum el consideră că situația cere sau pentru că acționează (sau nu acționează) așa cum trebuie de fapt.”

Scopul fundamental al educației etice sau politice nu este de a oferi cunoștințe, ci de a socializa dorințele în căutarea adevăratei fericiri (Plato și Jowett 1991, 518b—519d).

Cea mai înaltă formă a justiției la Platon este dreptatea, atât cea individuală, cât și cea la nivel de comunitate. Există o responsabilitate fundamentală de a căuta înțelepciunea care duce la înțelegerea Formei Binelui, care duce la o viață bună sub un rege filozof într-o societate cu trei clase (regi filosofi, gardieni și lucrători), o oglindă a sufletului individual tripartit (rațiune, spirit și apetit). Dreptatea apare astfel în mod natural într-o societate în care toate părțile sale se armonizează (Murphy 2015).

Politica

Pentru Platon, rolul politicii constă în crearea unității, prin virtute și educație în special. Monique Dixsaut, consideră că *Republica* „se concentrează pe o reformă culturală și conturează planul unei constituții model”, în timp ce *Legile* „au scopul de a întemeia un oraș de mâna a doua pentru care determină legislația și instituțiile”, iar *Politicianul* se ocupă de știința necesară unei bune politici (Dixsaut 2003).

Platonismul a luat naștere din reflecțiile lui Platon asupra politicii. Conform lui Alexandre Koyré: „întreaga viață filozofică a lui Platon a fost determinată de un eveniment eminent politic, condamnarea la moarte a lui Socrate”, cu o distincție netă între „reflecția asupra politicii” și „activitatea politică” (Koyré 1945). Cu siguranță nu în acest din urmă sens trebuie să înțelegem

centralitatea politicii în gândirea lui Platon. Reflecția asupra politicii s- concentrat pe procesul de creștere a Omului ca membru aparținând organic polis.

Potrivit lui Socrate, un stat nearmonizat se va degrada trecând prin toate formele de organizare cu conducătorii lor specifici, de la aristocrație (cu regi-filosofi) la timocrație (războinici), oligarhie (bogați), democrație (popor) și, în final, la tiranie (un tiran) (Plato și Jowett 1991, 488, 561a–b 571a).

R. J. Rowan îl creditează pe Platon ca primul care a sugerat că schimbarea socială reflectă în mod necesar funcționarea unor principii și modele mai profunde, a unor legi care determină evenimentele exterioare, vizibile. ”Relația dintre clasele sociale și conflictul de clasă este considerată de Platon ca fiind esențială pentru aceste modele în schimbare”, iar revoluțiile nu sunt accidentale. De asemenea, modele de schimbare socială și politică sunt inseparabile de structura sufletului sau caracterului indivizilor (Rowan 2014).

Statul filosofic

Dualismul lui Platon între adevăr și aparență, suflet și trup, se regăsește și în concepția politică. Un stat care atribuie cetățenilor săi funcții incompatibile cu nivelul lor de înțelepciune riscă ușor să degenereze. Platon interpretează societatea în analogie cu un organism viu (Plato și Jowett 1991) (Plato 1988). Sarcina armonizării aparține celor care reușesc să ajungă la esența ideii de Bine: filozofii, a căror funcție este identică cu cea a componentei raționale a sufletului uman, care armonizează celelalte două componente ale sufletului, cea intelectuală și cea a poftelor.

Concepția politică a lui Platon se bazează pe ideea de dreptate, aceeași cu cea a profesorului său Socrate. Orașul, conform lui Socrate, în Cartea a II-a a *Republicii*, apare din nevoia oamenilor de a se asocia pentru a produce și a nevoii de a recurge la o împărțire a sarcinilor (Dixsaut 2003, 218). Pentru Alexandre Koyré, solidaritatea este principala forță motrice. Iar pentru a fi apărat

apare o nouă clasă socială: războinicii, gardienii din *Republica* (Koyré 1945, 110, 112). În Cartea I a *Legilor*, Platon apelează la mitul păpușilor pentru a reprezenta sufletul ca o realitate alcătuită din părți care nu sunt spontan în armonie, justificând astfel rolul politicii (Schuhl 1954). Scopul unui oraș bine constituit este conformitatea cetățenilor săi cu Binele. Unitatea orașului se realizează prin un regim politic (*politeia*), cu ajutorul filozofiei (Pradeau 2010), care armonizează cele trei clase sociale: conducătorii, paznicii și lucrătorii, fiecare cu virtuți specifice. Pentru a elimina orice formă de interese pământești și personale, clasa conducătorilor și războinicilor trebuie să pună în comun toate proprietățile, chiar și copiii, comunitatea urmând să aibă grijă de ei. Educația bazată pe arte precum poezia sau muzica sunt dezaprobată, deoarece acestea se limitează la o imitație sterilă a lumii sensibile, a Ideii.

În *Legi*, potrivit lui Jean-Jacques Chevallier, Platon „abandonează starea perfectă, condusă autocratic doar de înțelepciune”, și propune un regim mixt, între monarhie și democrație (Chevallier 1951).

Statul ideal al lui Platon a fost criticat inclusiv de Karl Popper în *The open society and its enemies* (Popper 2020). Alții au văzut în el o formă timpurie de comunism, o anticipare a societății egalitariste propusă de Karl Marx. Marx, în schimb, i-a reproșat lui Platon că a conceput un stat împărțit în caste rigide, aristocratic. Dar ”aristocrații” lui Platon sunt de fapt aristocrați în sens intelectual, după criteriile morale care se regăsesc la oricine, nu pe baza unui drept dobândit odată cu nașterea.

Arta

Relația filosofică a lui Platon cu arta a fost ambivalentă, adesea chiar negativă, considerând că artele vizuale în special, dar și anumite forme de muzică și poezie, sunt imitații imperfecte ale lumii Ideilor. Datorită influenței puternice a artei, Platon credea că statul ar trebui să limiteze

manifestările artistice pentru a preveni efectele dăunătoare asupra comunității. Acceptă doar formele tradiționale simple ale artei, considerând că inovațiile în artă puteau compromite caracteristica ideală, armonioasă și stabilă a societății. Ordinea, măsura (adecvarea) și proporțiile armonice (συμμετρία: simetria) au fost considerate criterii hotărâtoare pentru frumos (Sauerland 2019, 152–54).

Sean McAleer enumeră mai multe argumente dezvoltate de Socrate în *Republica* împotriva artei (McAleer 2020): argumentul metafizic (arta face doar copii ale copiilor și, prin urmare, nu merită luată în serios), argumentul epistemologic (artiștii nu știu despre ce vorbesc și despre ce pictează), argumentul moral (arta corupe chiar și pe cei mai buni dintre noi).

Doctrinile nescrise: Unu și Diada

Platon consideră cuvântul scris ca având o valoare limitată:

„Scrisul, Fedru, are un dezavantaj serios, la fel ca și pictura. Produsele vopselei sunt ca și cum ar fi vii; dar pune-le o întrebare, ele tac grav. La fel este și cu discursurile scrise.” (Plato 1993, 275d)

iar în a șaptea scrisoare spune:

„orice om serios în tratarea subiectelor cu adevărat serioase evită cu grijă scrisul.” ... „Cu siguranță pot să declar cu privire la toți acești scriitori care pretind că cunosc subiectele pe care le studiez cu seriozitate... nu există și nici nu va exista vreodată, orice tratat de-al meu care se ocupă de aceasta.” (Plato 2021, 341c)

Jacque Derrida comentează de asemenea predominanța vorbirii asupra scrisului la Platon (logocentrismul în gândirea platoniciană) (Derrida 1968). Aristotel vorbește despre „învățăturile nescrise” (ἀγραφα δόγματα) ale lui Platon, menționând o lecție intitulată Despre bine (Περὶ τἀγαθου) pe care Platon a susținut-o, preocupat „de matematică, adică de numere, de geometrie, de astronomie și de faptul că Binele este Unu” (Aristotle 2012, 41–42).

Conform *Scrisorii a VII-a* a lui Platon, *Metafizicii* lui Aristotel (cărțile I, XIII și XIV) și a altor surse (Busa 1995), Platon ar fi omis în scrierile sale să discute unele idei de cea mai mare

importanță (Sarri 1997, X), numite de exponenți școlii din Tübingen (printre care Hans Joachim Krämer, Konrad Gaiser și Thomas Alexander Szlezák) ca „doctrine nescrise”, recuperate pe baza „tradițiilor indirecte”.

„Acum, deoarece Formele sunt cauzele tuturor celorlalte, el [Platon] a presupus că elementele lor sunt elementele tuturor lucrurilor. În consecință, principiul material este Mare și Mic [adică Diada] și esența este Unu ($\tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\nu$), deoarece numerele sunt derivate din Mare și Mic prin participarea la Unu”.

„Din această relatare este clar că el a folosit doar două cauze: cea a esenței și cauza materială; pentru că Formele sunt cauza esenței în orice altceva, iar Unu este cauza acesteia în Forme. ne spune, de asemenea, care este substratul material al căruia Formele sunt predicat în cazul lucrurilor sensibile și Unu în cel al Formelor - că aceasta este dualitatea (Diada, $\eta\ \delta\upsilon\acute{\alpha}\varsigma$), Mare și Mic ($\tau\acute{o}$). $\mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$). În plus, el a atribuit acestor două elemente, respectiv cauzalitatea binelui și a răului.” (Aristotle 1991, 987b)

iar în *Fizica* scrie:

„Este adevărat, într-adevăr, că relatarea pe care o dă acolo [în *Timeu*] despre participant este diferită de ceea ce spune el în felul său, fiind numite învățături nescrise (greaca veche: $\acute{\alpha}\gamma\rho\alpha\phi\alpha\ \delta\acute{o}\gamma\mu\alpha\tau\alpha$, romanizat: *agrapha dogmata*).” (Aristotle 2012, 209b)

Aristoxenus afirmă în acest sens că:

„Fiecare a venit așteptându-se să învețe ceva despre lucrurile care sunt în general considerate bune pentru oameni, cum ar fi bogăția, sănătatea bună, puterea fizică și, în total, un fel de fericire minunată. Dar când demonstrațiile matematice au venit, inclusiv numerele, figurile geometrice și astronomia, iar în cele din urmă afirmația „Bine este Unu” li s-a părut, îmi imaginez, cu totul neașteptat și ciudat; de aceea unii au subestimat problema, în timp ce alții au respins-o.” (Gaiser 1980)

Alexandru din Afrodisia, conform lui Simplicius, afirma că, „conform lui Platon, primele principii ale tuturor, inclusiv Formele înseși sunt Dualitate Unu și Nedefinit ($\eta\ \acute{\alpha}\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\acute{\alpha}\varsigma$), pe care a numit-o Mare și Mic ($\tau\acute{o}\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$)” (Tarán 1981, 226).

Potrivit lui Friedrich Nietzsche (F. W. Nietzsche și Oehler 1920), lucrările lui Platon au unicul scop de a readuce în memoria ucenicilor săi cunoștințele deja învățate oral în cadrul Academiei. Heinrich Gomperz afirmă că o înțelegere deplină a operei lui Platon ar putea fi realizată doar prin dovezi indirecte:

”Sistemul filozofic al lui Platon nu este dezvoltat în mod expres în dialoguri, ci se regăsește doar, cel puțin pornind de la *Republica*, în spatele lor. Acest sistem este un sistem de deducție și dualist, deoarece conduce „toate lucrurile” la doi factori originali esențial diferiți.” (Ryle 1931, 48–49)

Conform acestor analize, pentru Platon, pornind de la concepțiile pitagoreice, întreaga realitate, nu numai cea sensibilă, ci și lumea ideilor, este rezultatul a două prime principii: Unu și Diada (Platone, Reale, și Andolfo 2000, 56). Unu („Binele” dialogurilor) este tot ceea ce este unitar și pozitiv, în timp ce Diada, sau lumea diferențelor și a multiplicității, generează dezordine.

Bibliografie

- Aristotle. 1991. „The Metaphysics”. 1991. <https://www.amazon.com/Metaphysics-Great-Books-Philosophy/dp/0879756713>.
- . 2012. *Physics*. Createspace Independent Pub.
- Baird, Forrest E, și Walter Arnold Kaufmann. 2008. *Philosophic Classics: From Plato to Derrida*. Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Prentice Hall.
- Brisson, Luc, și Jean-François Pradeau. 2007. *Dictionnaire Platon*. Ellipses.
- Busa, Roberto. 1995. *L'enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche*.
- Campbell, Douglas R. 2021. „Self-Motion and Cognition: Plato’s Theory of the Soul”. *The Southern Journal of Philosophy* 59 (4): 523–44. <https://doi.org/10.1111/sjp.12429>.
- Chappell, Timothy. 2010. „Euthyphro’s «Dilemma», Socrates? Daimonion and Plato’s God”. *European Journal for Philosophy of Religion* 2 (1): 39–64. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v2i1.350>.
- Chevallier, Jean-Jacques. 1951. „Platon, médecin de la Cité ou la tentation idéocratique”. *Revue française de science politique* 1 (4): 417–32. <https://doi.org/10.3406/rfsp.1951.392094>.
- Cross, R. C., A. D. Woozley, și Plató. 1964. *Plato’s Republic: A Philosophical Commentary*. Palgrave Macmillan UK.
- Derrida, Jacques. 1968. *La pharmacie de Platon*. Tel Quel.
- Dixsaut, Monique. 2003. *Platon: Le Desir de Comprendre*. 0 edition. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Edelstein, Ludwig. 1949. „The Function of the Myth in Plato’s Philosophy”. *Journal of the History of Ideas* 10 (4): 463–81. <https://doi.org/10.2307/2707185>.
- Fine, Gail. 2003. *Plato on Knowledge and Forms: Selected Essays*. Oxford University Press.
- . 2008. *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford University Press.
- Gaiser, Konrad. 1980. „Plato’s Enigmatic Lecture «On the Good»”. *Phronesis* 25 (1–2): 5–37. <https://doi.org/10.1163/156852880X00025>.
- Heidegger, Martin. 2010. *Being and Time*. SUNY Press.
- Koyré, Alexandre. 1945. *Introduction À La Lecture de Platon*. Brentano.
- McAleer, Sean. 2020. *Plato’s „Republic”: An Introduction*. <https://doi.org/10.11647/OBP.0229>.
- Murphy, Madonna M. 2015. *Plato’s Philosophy of Education and the Common Core Debate*. *Online Submission*. <https://eric.ed.gov/?id=ED559997>.
- Nietzsche, Friedrich. 1886. *Beyond Good and Evil*. Vintage.

- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, și Richard Oehler. 1920. *Friedrich Nietzsche Gesammelte Werke*. München: Musarion Verlag.
- Philopon, Jean. 1969. „Commentaire Sur le «De Anima» d’Aristote”. *Revista Portuguesa de Filosofia* 25 (1): 93–93.
- Plato. 1988. *The Laws of Plato*. University of Chicago Press.
- . 1993. *Phaedo*. Cambridge University Press.
- . 2003. *The Symposium*. Penguin Publishing Group.
- . 2015. *Timaeus*. Hackett Publishing.
- . 2020. *Plato’s Meno*. Lindhardt og Ringhof.
- . 2021. *Epistles - Seventh Letter*. Good Press.
- Plato, și Benjamin Jowett. 1991. *The Republic: The Complete and Unabridged Jowett Translation*. Vintage Books.
- Plato, și John Alexander Stewart. 1905. *The Myths of Plato: Transl. with Introd. and Other Observations*. Macmillan.
- Plato, Bernard Williams, M. J. Levett, și Myles Burnyeat. 1992. *Theaetetus*. Hackett Publishing.
- Platon, și Luc Brisson. 2001. „Timée – Critias de Platon - Editions Flammarion”. 2001. <https://editions.flammarion.com/timee-critias/9782081421561>.
- Platon, și Jean-François Pradeau. 2004. *Les Mythes de Platon*. Paris: Flammarion: FLAMMARION.
- Platone, Giovanni Reale, și Matteo Andolfo. 2000. *Fedone. Testo greco a fronte*. S.l.: Bompiani.
- Popper, Karl R. 2020. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton University Press.
- Pradeau, Jean-François. 2010. *Platon et la cité*. Presses Universitaires de France.
- Reale, Giovanni. 2001. *Il pensiero antico*. Vita e Pensiero.
- Rosen, Gideon. 2001. „Abstract Objects”, iulie. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/abstract-objects/>.
- Rowan, R. J. 2014. „A Guide to Plato’s Republic: The Writing and Speeches of Bob Rowan”. BC Civil Liberties Association. 28 mai 2014. <https://bccla.org/2014/05/a-guide-to-platos-republic/>.
- Ryle, Gilbert, ed. 1931. *Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy, held at Oxford, England, September 1-6, 1930*. London: H. Milford.
- Saffrey, Henri-Dominique. 1968. „Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσὶτω. Une inscription légendaire”. *Revue des Études Grecques* 81 (384): 67–87. <https://doi.org/10.3406/reg.1968.1013>.
- Sarri, Francesco. 1997. *Socrate e la nascita del concetto occidentale di anima*. Vita e Pensiero.
- Sauerland, Karol. 2019. *Einführung in die Ästhetik Adornos*. Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
- Schuhl, Pierre-Maxime. 1954. *L’œuvre de Platon*. Hachette.
- Seyffert, Oskar, Henry Nettleship, și John Edwin Sandys. 1894. *A Dictionary of Classical Antiquities, Mythology, Religion, Literature and Art*. London: W. Glaisner.
- Tarán, Leonardo. 1981. *Speusippus of Athens: A Critical Study With a Collection of the Related Texts and Commentary*. BRILL.
- Valgimigli, Manara. 1942. *Fedone. A cura di Manara Valgimigli*. Generico.