Academia Română
Institutul de Filosofie şi Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru”

Societatea Germano-Română de Filosofie

KARLSRUHE – MÜNSTER – BUCUREŞTI – BRAŞOV – IAŞI

CERCETĂRI
FILOSOFICO-PSIHOLOGICE

PHILOSOPHISCH-PSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN

Anul III Nr. 1

ianuarie–iunie 2011

EXTRAS / AUSZUG

PROBLEMA NON-CONTRADICȚIEI ÎN DIALOGURILE PLATONICIENE

VICTOR EMANUEL GICA

The problem of non-contradiction in Plato's dialogues. The following study presents the development and impact of ancient concerns with the issue of contradiction. The author reassesses Presocratic and Sophistic views on the matter, as well as the analysis to be found in Plato's logical dialogues, especially in the *Sophist*.

Key words : dialectics, contradiction, supreme genus

Accepțiuni tradiționale ale dialecticii

Dialectica este un termen a cărui utilizare, de-a lungul epocilor, a variat constant în istoria filosofiei, în funcție de concepțiile sau sistemele filosofice în care apare. Aristotel considera că dialectica ar fi o invenție a lui Zenon eleatul, menită să vină în sprijinul antinomiilor ipotetice ale lui Parmenide, un fel de tehnică verbală pe care Platon ar fi numit-o „eristică" sau dispută (*Sofistul*, 224e-226a, *Republica* 499a, *Phaidros*, 261c). Tehnica socratică de argumentare sub formă de dialog (*Cratylos*, 390c), constând din întrebări şi răspunsuri simple, folosită în căutarea definițiilor etice, este numită de Platon dialectică. La Platon însă, rolul dialecticii este amplificat, în cadrul teoriei ideilor aceasta constituind-se drept veritabilă metodă filosofică. Ea cuprinde ansamblul operațiilor prin care se stabilesc relațiile între idei. Fără a detalia aici sensurile pe care dialectica le are în scrierile de logică ale lui Aristotel[1] sau la Kant[2], alături de semnificația platoniciană mai pot fi reținute încă două mari sensuri distincte, în cadrul sistemelor filosofice ale lui Hegel, respectiv Marx.

Perspectiva dialectică surprinde unitatea lucrurilor şi a gândirii în cadrul unui proces unic de auto-transformare, în devenirea lor, schemă logică pe care gândirea o urmează în chip necesar. Pentru Hegel, gândirea este realitate, iar legile pe care le respectă cu necesitate sunt legi ale realității. Marxiştii împrumută perspectiva hegeliană despre schema căreia i se conformează cu necesitate gândirea şi

[1] În scrierile de logică ale lui Aristotel „dialectica" se referă la raționamentul din premise care sunt probabile în sensul de a fi îndeobşte acceptate.

[2] Kant considera că, în Antichitate, „dialectica" era un tip specios de argumentare, prin care un raționament falacios era prezentat într-o formă pseudologică. În *Critica rațiunii pure*, „Dialectica transcendentală" se constituie într-o parte distinctă a lucrării, cuprinzând o critică a argumentelor avansate pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu.

realitatea însă, retrăgând gândirii rolul de realitate fundamentală, disting între o dialectică „obiectivă", inerentă naturii, şi o dialectică „subiectivă" care este reflexul în gândire al dialecticii obiective – distincție de inspirație hegeliană. Dialectica este, în acest caz, ştiința legilor cele mai generale ale oricărei mişcări, iar legile ei trebuie să fie valabile atât pentru devenirea din cadrul naturii şi societății, cât şi pentru cea a gândirii.

Cele trei sensuri de mai sus ale dialecticii permit identificarea unor corespondențe, dar şi a unor deosebiri semnificative. Considerarea ideii pure ca suport al dialecticii reprezintă o premisă comună lui Platon şi lui Hegel. Atât la nivelul gândirii, cât şi al naturii şi spiritului, avem de-a face, la Hegel, cu ipostaze diferite ale aceluiaşi proces, dialectica Ideii. Astfel, logica însăşi este ştiința Ideii în şi pentru sine, filosofia naturii este ştiința Ideii în ființarea ei în altul, iar filosofia spiritului – ştiința Ideii care, din ființarea ei în altul, se reîntoarce la sine[3].

Numită de Marx dialectică tradițională „idealistă", această perspectivă va fi supusă unei „răsturnări"; astfel realitatea naturală, materia, este pusă la fundamentul dialecticii. Altfel, chiar dacă o fac de pe premise diferite, Hegel şi Marx, accentuează *mişcarea* realității (ideală sau materială), ceea ce ar fi opus caracterului imuabil şi inalterabil al Ideii în sistemul platonician. O distincție strictă în acest sens este însă oarecum problematică, întrucât şi Platon admite o mişcare dialectică la nivelul gândirii umane, aspect care rămâne deschis analizei în continuare.

O dată cu dialectica subiectivă care, departe de a fi reflectarea dialecticii obiective, prescrie şi impune lumii reale legi şi scheme ale gândirii pure, Hegel extinde terminologia specifică a dialecticii la domeniul studiului lumii reale, al naturii şi al societății. Este vorba de termeni proprii logicii (identitate, negație, contradicție; teză, antiteză, sinteză; reflexie şi raportare; singular, particular, universal; concept, judecată şi silogism), neutilizați până atunci în aceste domenii şi cu semnificațiile impuse propria sa perspectivă[4].

Semnificația originară de *contradicție* a termenului „dialectică" (*dia-legein* în limba greacă, respectiv *contra-dicere* în latină) plasează dialectica în domeniul logico-lingvistic; extinderea acesteia la nivelul realității naturale sau sociale este, în acest sens, o extindere ilicită. Introducerea, de către Hegel, a terminologiei logice la studiul realității obiective se regăseşte apoi la Marx, fiind perpetuată şi extinsă în aceeaşi manieră de către filosofii marxişti.

În cazul studiului dialecticii înseşi şi a formelor sale istorice, utilizarea terminologiei necesită însă o adecvare la domeniile în care este aplicată, astfel încât, atunci când domeniul de studiu o face necesară, terminologia logico-lingvistică poate fi înlocuită cu una real-ontologică. În acest sens, Al. Surdu, pornind de la teza conform căreia *contradicția* este sursa oricărei dialectici, iar contradicției îi corespunde în domeniul realității obiective *opoziția,* consideră, prin analogie, că perechii de termeni *contradicție-dialectică* (lat.-gr.), i-ar corespunde într-un mod

[3] G.W.F. Hegel, *Enciclopedia ştiințelor filosofice*, Partea întâi, *Logica*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1962, p. 59.
[4] Al. Surdu, *Gândirea speculativă*, Editura Paideia, Bucureşti, 2000, p. 32.

adecvat cuplul *opoziție-antitetică* (din gr. *antithesis*: opoziție), opoziția fiind sursa oricărei antitetici. Cele două cupluri ar face evidentă delimitarea de planuri printr-o terminologie adecvată fiecăruia: dialectica – teoria contradicției, antitetica – teoria opoziției. Contradicția ar fi reflexul pe plan logico-lingvistic al opoziției din planul realității obiective, şi, ca atare, dialectica – reflexul logic al antiteticii din domeniul ontic (al naturii şi societății)[5].

Dincolo de deosebirile de semnificație pe care dialectica le capătă în fiecare dintre sistemele filosofice amintite, precum şi de problemele terminologice pe care utilizarea termenului le pune, trebuie reținut, în primul rând, sensul de *metodă specific filosofică* al dialecticii şi care, hegelian vorbind, dă seama asupra legăturilor dintre o epocă sau alta în procesul istoriei gândirii. În cele trei interpretări principale amintite mai sus, notele comune permit subsumarea acestora termenului de dialectică. Este vorba în primul rând de presupoziția unei situații universale exprimată pe planul logic, respectiv că existența presupune *unitate în diversitate*, continuitate în discontinuitate şi o aşa numită „coincidență a opuşilor". În acest sens, dialectica este o încercare de transpunere în plan logic a structurii generale şi complexe a obiectelor reale, precum şi a relațiilor dintre aceste realități, având ca funcție exprimarea prin gândire a structurii lucrurilor. Noțiunea de totalitate, implicată în noțiunea de comunitate, continuitate şi relație, este constitutivă pentru dialectică, fiind, la Platon, substratul ideii de „sinteză", de identitate a opoziției.

O a doua notă presupusă de dialectică este noțiunea de *diversitate*. Sub acest aspect noțiunile, care alcătuiesc o unitate sau o continuitate, sunt diferite până la opoziție contrară sau chiar contradictorie, fiind corelative. Se regăseşte aici sensul antic al termenului „dialectică", cel de *artă a discuției*, prin întrebări şi răspunsuri, adevărul fiind urmărit prin dialog sau prin *confruntarea* părerilor. Pe de altă parte, diversitatea implică şi un rol distinct rezervat contradicției. Hegelian vorbind, dialectica nu acceptă principiul contradicției formale, potrivit căruia orice lucru este numai într-un fel, nu şi în felul opus. De altfel, din această perspectivă, dialectica nu acceptă nici celelalte principii ale logicii formale. În realitate, privite în relațiile dintre ele, lucrurile au atât anumite proprietăți, cât şi proprietăți contrare. Prin condițiile de timp, loc şi raport pe care le impune, principiul noncontradicției face inconceptibilă unirea opuşilor sau contrarilor în timp ce, în cazul dialecticii hegeliene, prin noțiunea de *Aufhebung* (suprimare prin depăşire şi, deci, conservare) opoziția este păstrată. Rolul contradicției în cadrul dialecticii este unul fundamental şi, în acelaşi timp, aspectul cel mai discutat. Continuitatea, comunitatea, unitatea, şi, pe de altă parte, diversitatea, alteritatea până la opoziția contrară şi contradictorie sunt componente corelative ale gândirii şi realității, pe care dialectica le presupune în toate interpretările sale istorice.

O a treia notă caracteristică dialecticii presupune considerarea tuturor lucrurilor din perspectiva procesualității, a devenirii şi schimbării lor perpetue.

---

[5] *Ibidem*. p. 36.

Devenirea este progresivă, îndreptată către o modificare ce asigură un salt calitativ. Ca proprietate esențială a lumii sensibile, devenirea este o temă comună abordată de filosofia greacă încă de la începuturile ei. Prin abordarea temei devenirii, modelul dialectic platonic se distinge de cel hegelian. Dialectica platonică este disciplina supremă care urmărește descoperirea continuității, comunității și relațiilor dintre idei, a căror lume însă, spre deosebire de modelul hegelian, se sustrage devenirii și procesului.

Accepțiuni preplatoniciene ale dialecticii

În istoria gândirii antice, dialectica nu apare pentru prima dată în filosofia lui Platon. Termenul, este utilizat în diferite accepțiuni, încă din perioadele timpurii ale filosofiei grecești. Încă de pe atunci, înțelesurile sale, subtil nuanțate, trimit în direcții diferite: atât către logică, unde apare ca primul termen tehnic, cât și către filosofia lui Platon, unde va juca un rol special[6]. Menționarea lui Zenon de către Aristotel (conform relatărilor lui Diogenes Laertios și Sextus Empiricus) ca inventator al dialecticii (*euretes tes dialektikes*) este pusă de unii comentatori pe seama utilizării raționamentelor prin *reductio ad impossibile* de către gânditorul eleat, căruia par să-i fi fost sugerate de folosirea metodei în matematica pitagoreică[7]. Procedeul este un model tipic de *argumentare de tip negativ*, prin respingere, în care, din afirmarea ipotezei, sunt derivate consecințe incompatibile, care duc la respingerea ei. La rândul său, Hegel, fără să menționeze afirmația lui Aristotel, consideră că dialectica este o particularitate a lui Zenon[8]. Deși mecanismul argumentării practicate de Zenon se baza pe contradicție, argumentele sale erau îndreptate împotriva multiplicității și mișcării, ceea ce nu înseamnă însă că era adeptul dialecticii. La Zenon, mișcarea este contestată *nu pentru că este contradictorie*, ci pentru faptul că ea conține ceva care face ca *exprimarea ei lingvistică să fie contradictorie*; ceea ce înseamnă, așa cum observă și Al. Surdu, că și în acest caz, modul de gândire specific hegelian operează o transpunere a contradicției în domenii extralingvistice[9]. Conform terminologiei propuse de Al. Surdu, atât Zenon, cât și Heraclit se înscriu pe linia pitagoreică a descoperirii opozițiilor de la nivelul realului. La Zenon trebuie distins între nivelul *antitetic* – atunci când se referă la astfel de opoziții, și cel *dialectic* – pe care se regăsesc enunțurile corespunzătoare respectivelor opoziții și relațiile contradictorii dintre aceste enunțuri. Demonstrațiile indirecte practicate de Zenon sunt o metodă de respingere atât a enunțurilor contradictorii, cât și a enunțurilor din care decurg astfel de contradicții, ceea ce reprezintă o *utilizare în sens negativ a dialecticii*. Mai mult, același sens negativ poate fi atribuit și antiteticii. Pornind de la o anumită opoziție sunt puse în discuție enunțurile contradictorii care îi corespund. Prin

[6] W. și M. Kneale, *op. cit.*, p. 15.
[7] *Ibidem*, p. 16.
[8] G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istoria filosofiei*, vol. I, Editura Academiei, București, 1963, p. 240.
[9] Al. Surdu, *op. cit.*, p. 37.

demonstrație indirectă, unul dintre aceste enunțuri este respins (ca fiind cel care implică contradicții) ceea ce duce la concluzia că nici opoziția pe care o exprimă nu poate avea loc, fiind iluzorie. Admiterea pe plan antitetic a opoziției, în ciuda respingerii contradicției, rămâne la filosoful eleat o problemă deschisă.

Note comune ale dialecticii se regăsesc şi în concepția lui Heraclit, considerat cel care a absolutizat mişcarea, suprimând repausul şi stabilitatea din Univers (datorate iluziei simțurilor şi nedemne de crezare). Considerațiile pe care Heraclit le face în lucrarea sa, *Despre natură* (*Peri physeos*), despre mecanismul antitetic (opozițional) al mişcării sunt semnificative în acest sens. Trebuie specificat însă că referirile sale privesc obiectele şi nu enunțurile. El vorbeşte despre lucruri opuse, nu despre opoziție şi, ca atare, Heraclit nu poate fi considerat propriu-zis un dialectician, ci un filosof al naturii. În cadrul concepției sale, *Logosul* ocupă un loc central, fiind un principiu unificator al *contrariilor*, care guvernează totul şi stă la baza tuturor lucrurilor. Ideea unității contrariilor în cadrul Unului (*to hen*) şi infinitului (*apeiron*), cărora le atribuie un caracter transcendent, precum şi ideea *armoniei contrariilor*, cu semnificații muzicale în acest caz, apar şi la pitagoreici. Schemele antitetice ale lui Heraclit, diferite calitativ de cele numerice ale pitagoreicilor, nu au semnificația antitetică a perechilor originare de opoziții. În schemele pitagoreice numerice şi geometrice, reprezentative pentru natură şi viața socială, pot fi găsite corespondențe ce conduc la considerații speculative despre transcendență. Acestea au însă un caracter static, propozițional sau geometric, fără să cuprindă referințe la mecanismul opozițional al declanşării lor ca procese[10].

Universalitatea opoziției, armonia contrariilor diferite, concordanța pe fundalul luptei dintre contrarii care sugerează unitatea lor, trecerea contrariilor unul în altul, bazată pe identitatea lor, sunt caracteristici ale opoziției contrariilor la Heraclit, dintre care unele au fost enunțate şi de către pitagoreici, şi pe baza cărora s-ar putea constitui, după cum remarcă Al. Surdu, două serii de *scheme antitetico-speculative*. Acestea ar fi de genul:

oricărui *A* îi corespunde *non-A*,
orice *A* conține sau se dedublează în *B* şi *non-B*,
B şi *non-B* se reunesc în *A*,
orice *A* şi *non-A* sunt identice,
A trece în *non-A*,
AB trece în *A non-B*, etc.

În manieră hegeliană, acestea ar putea fi considerate chiar scheme generale dialectico-speculative, valabile în orice domeniu. De altfel, referindu-se la Heraclit, Hegel îl numeşte precursor al dialecticii, iar despre tezele sale spune că ar fi integral încorporate în logica sa[11]. Este vorba însă de generalizări bazate pe

[10] Al. Surdu, *Gândirea speculativă*, Editura Paideia, Bucureşti, 2000, p. 19.
[11] G.W.F. Hegel, *op. cit.*, p. 260.

„identificarea ilicită a dialecticii cu opoziția, a gândirii cu existența, respectiv cu natura”, de care însă Heraclit nu se face vinovat[12].

Poziția sofiștilor, fără de care tabloul accepțiunilor dialecticii până la Platon nu ar fi complet, reprezintă o perspectivă aparte. Sextus Empiricus relatează că Protagoras ar fi afirmat că materia este curgătoare. Ceea ce interesează aici este că, pentru Protagoras, nu numai lucrurile se găsesc în permanentă curgere, în opoziție unele cu altele și chiar cu ele însele, ci și enunțurile despre lucruri se află în aceleași raporturi de opoziție și, ca atare, opoziției lucrurilor trebuie să-i corespundă, la nivelul enunțurilor, contradicția. Acest raport dintre planuri poate fi interpretat în sensul că antiteticii pozitive ar trebui să-i corespundă și o dialectică pozitivă, în care domnește contradicția. Admiterea caracterului antitetic al existenței produce în acest caz o dialectică pozitivă cu caracter distructiv, care conduce atât la subminarea științei, bazată pe distincția adevăr-fals și respingerea falsului, cât și a oricărui comportament moral, social și pozitiv.

Problema pusă de sofiști, pentru care ideile nu erau decât niște nume iar știința imposibilă, este reluată de către Socrate, la care însă rezultatele vor fi radical opuse sofisticii. Pentru Socrate, noțiunile generale au o existență bine definită. Adevărul nu poate fi găsit în lucruri, ci în conceptele care îl conțin. Fiind esența conceptului și principiul lucrului, adevărul este ceea ce trebuie căutat. În cadrul demersului socratic, modelul de argumentare practicat de Zenon este adaptat pentru propriile scopuri, fiind de această dată unul constructiv. În plus, operațional vorbind, examinarea de tip socratic prezintă diferențe față de schema de argumentare zenoniană. În cazul ei, consecințele derivate prin ipoteze nu trebuie să fie auto-contradictorii, ci pot fi, în unele împrejurări, empiric false. Prin arta de a defini, conceptele pot fi reconstruite în mod rațional. Fixate în unitatea lor logică, dincolo de contradicțiile aparente, conceptele sunt fundamentul certitudinii pierdute odată cu sofiștii. Socrate nu urmărește numai o știință utilă, ci una adevărată, iar adevărul poate fi descoperit în „general”. Întreprinderea socratică este continuată și dezvoltată până la ultimele ei consecințe de către discipolul său, Platon.

Dialectica la Platon

Dezvoltarea platonică a demersului socratic nu se încheie cu o teorie a definirii noțiunilor, indispensabilă de altfel pentru faza de constituire a oricărei științe. Trecerea de la individual la general, de la fenomenal la esențial, vor fi surprinse de gândirea platonică într-o veritabilă *teorie a ființei*, o teorie a trecerii de la existența în devenire la ființă, în care rezidă măreția filosofiei lui Platon[13]. În mod fundamental, în perspectiva lui Platon, ființa este distinctă și separată de existență, iar cercetarea ideilor are loc în sine și pentru sine. Ideea că există ipostaze ale realității separate de realitatea însăși, idee care nu apare la Socrate și

[12] *Ibidem*, p. 23.
[13] Al. Surdu, *Sistemul logico-filosofic al lui Platon*, în vol. *Cercetări logico-filosofice*, Editura Tehnică, București, 2008, p. 246.

care va întemeia teoria Ideilor, este formulată pentru prima dată în dialogul *Phaidon.* Cronologic, dialogul ar ocupa o poziție intermediară, între seria dialogurilor de tinerețe, care se încheie cu *Gorgias*, şi seria dialogurilor de maturitate, deschisă de *Republica*. *Cratylos*, *Phaidon* şi *Symposion* conțin primele indicii ale formării unei doctrine independente de socratismul originar. Dialogul aparține perioadei pitagoreice a evoluției gândirii lui Platon. În cadrul lui pot fi regăsite nuanțe ale influenței modelului matematic al pitagoreicilor; modelul cunoaşterii elaborat în continuare este unul original care depăşeşte orice influență.

La nivelul cunoaşterii, dubla configurare a lumii, aşa cum este ea prefigurată în ontologia platonică, se regăseşte în teza epistemologică a unei duble cunoaşteri, prin opinie – la nivelul lumii sensibile, respectiv ştiință – la nivelul lumii inteligibile. Opinia (*dóxa*) şi ştiința (*epistéme*) au, fiecare, modalități de raportare specifice. În cazul opiniei este vorba de *credință* (*pístis*) – când se referă la obiecte, şi *conjectură* (*eikasdí*) – când se referă la imaginile lucrurilor sensibile. În cazul ştiinței, avem *facultatea de a raționa* (*diánoia*) respectiv *intuiția intelectuală* (*nóesis*). Față de *diánoia*, care este o descindere, pe calea rațiunii, de la idee către toate consecințele ei, *nóesis* are un caracter neipotetic, fiind act pur şi simplu, nemijlocit, prin care se contemplă „teoretic" inteligibilul. Modul în care subiectul cunoscător poate depăşi lumea sensibilă pentru a avea acces la cea inteligibilă este o problemă de natură pur rațională, a cărei rezolvare implică inteligența (*nous*). Mintea noastră caută o rațiune pentru ordinea pe care o descoperă în tot ce formează lumea sensibilă. Diversitatea manifestată în datele sensibilității trebuie să presupună un principiu comun, care este „ideea".

Ideea are o existență autonomă; fiecărei multitudini îi corespunde o idee distinctă care, în mod esențial, este *unul într-o multitudine* şi care constituie o lume de unități diverse, existând tot atâtea unități diverse câte multitudini diverse există. Ideea are caracteristica realității, fiind universalul prin care diversitatea sensibilă este surprinsă într-o unitate rațională. Exprimarea ideii prin definiție presupune parcurgerea mai multor etape de unificare a diversității în unități raționale din ce în ca mai vaste, până la surprinderea esenței, care echivalează cu definirea ideii. Ierarhia ideilor ajunge la o ultimă unitate rațională, presupusă de toate celelalte idei, dar care nu mai presupune altceva, respectiv Binele –idee unificatoare, temei al existenței, Adevărului şi Frumosului. Ideile sunt eterne şi imuabile, principii ale lucrurilor care există şi principii ale întregii cunoaşteri. Ştiința presupune depăşirea lumii sensibile şi cunoaşterea lumii ideilor printr-un act de natură intuitivă a cărui posibilitate este indusă prin *teoria anamnezei*. Cunoaşterea principiilor este înnăscută, prin anamneză sufletul intră din nou în posesia a ceea ce a cunoscut cândva. Cunoaşterea ideilor nu este rezultatul unei cunoaşteri de tip *dianoetic*, ci este directă, posibilitatea ei există în mod latent în fiecare om şi nu presupune decât o stimulare a ei. Legătura dintre cele două lumi este realizată prin conceptul de *participație* a lucrurilor sensibile la principiile lor ideale – ideile sau esențele, un concept destul de vag în filosofia platonică. Între esențe, care compun lumea superioară, eternă şi imuabilă, şi aparențele de la nivelul lumii inferioare, a

devenirii, există un raport de asemănare. Modelele, prototipurile (*paradeígmata*) nu sunt complet străine de imitațiile lor. Genul are o existență ideală, iar relațiile dintre ideile generale sunt de asemenea ideale; reflectarea lor în lumea sensibilă este imperfectă şi are loc printr-o imitație. Ideea formează o unitate extensivă căreia îi aparțin indivizii singulari, ca părți care nu pot reprezenta totalitatea în întregul ei.

În cadrul teoriei ideilor, dialectica are un caracter preponderent *metodologic*, în sensul că nu utilizează operațiile logice în sensul descoperirii legilor logice, ci este o metodă de a atinge adevărul încorporat în idei. Prin dialectică Platon înțelege *ansamblul operațiilor prin care se stabilesc relațiile între idei*. Contemplarea principiilor presupune parcurgerea unor etape metodologice distincte: respingerea teoriilor false, care este o purificare intelectuală (*kátharsis*); compararea senzațiilor, care dau naştere la contradicții (acelaşi lucru poate să apară unul şi multiplul, mare şi mic); cultivarea ştiințelor, nu pentru ele însele, ci pentru a sesiza raporturile inteligibile. Prin acest exercițiu al facultății raționale (*nóesis*), sufletul intră în contact direct cu ceea ce a cunoscut odată, o lume pe care poate acum să o contemple prin *nous*.

Natura dialecticii platoniciene a dat naştere la numeroase interpretări şi pare să rămână încă o problemă deschisă. A. Dumitriu menționează interpretarea lui Pierre Aubenque[14], conform căruia din dialogurile platonice reiese că dialectica ar fi concepută ca o artă supremă capabilă să utilizeze toate celelalte arte fără a produce nimic. Dialecticianul este acela care îşi îndreaptă privirile spre unitate, şi care, din posesiunea unității, scrutează totalitatea. Este de menționat, de asemenea, şi distincția dintre sensurile verbului grecesc *dialégein* – a dialoga, care însă, la diateza activă, are şi sensul de a pune de-o parte, a alege a tria, a distinge. Platon asociază în mod frecvent dialectica cu metoda diviziunii, *diaíresis* (*Sofistul* 253cd, *Phaidros* 266bc). În *Phaidros* dialectica apare şi ca metodă de reunire, dar în mod corelativ. Aubenque remarcă faptul că aceste semnificații ale dialecticii nu sunt deduse din semnificația primitivă, care este arta de a întreba şi a răspunde (*Cratylos*, 390c), ceea ce ar indica existența unei concepții deja constituite a dialecticii, ca artă supremă sau ştiință universală. Rezumând, A. Dumitriu concluzionează că „termenul *dialectică*, când apare sau pare să apară pentru prima oară în istoria filosofiei, este deja moştenitorul unei întregi preistorii" iar utilizarea socratică şi platonică „departe de a fi naivă, trimite în mod aluziv la o constelație semantică ce nu a putut să se constituie decât printr-un uz anterior, în care ideea de totalitate şi de dominare se găseşte asociată obscur cu aceea de dialog"[15].

Definirea clară şi distinctă a ideii în relațiile ei cu celelalte idei presupune două procese dialectice, unul de natură sintetică – *synagogé*, celălalt de natură analitică – *diaíresis*, prin care dialecticianul poate intra în posesia esenței lucrurilor. Este vorba despre o *dialectică ascendentă* – cu ajutorul căreia se formează conceptele, prin descoperirea generalului în multitudinea indivizilor,

[14] P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, ed. a II-a, Paris, 1972.
[15] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 149.

respectiv de o *dialectică descendentă* – operația de diviziune logică a conceptelor, care are ca scop analiza genului în speciile lui, păstrându-i unitatea logică. Esența lucrurilor este accesibilă în ultimă analiză doar intelectului pur.

În ipostaza descendentă are loc o împărțire sau diviziune (*diaíresis*) a ideii în speciile sale, ceea ce ține de domeniul logicii clasice. Spre deosebire de sensul tradițional al diviziunii, în care specia şi genul sunt raportate pe bază de sferă (extensional), raportarea la lucruri are la Platon un caracter comprehensiv (genul este *gen-formă*, iar specia *specie-idee*). Caracterul *dihotomic* al diviziunii – împărțirea genului în specii care, fiind *contrare*, se exclud una pe cealaltă – conferă acesteia un specific dialectic. Alegerea uneia dintre alternative are la bază respectarea, cu strictețe a *principiului noncontradicției*: o specie care este *aceeaşi* nu poate fi considerată *alta* şi nici *alta* nu poate fi considerată *aceeaşi*. În legătură cu principiul noncontradicției trebuie spus că acesta nu este menționat în mod explicit. La fel stau lucrurile şi cu celelalte principii logice, pe care Platon le-a utilizat în dialoguri, ca şi cum ar fi fost de la sine înțelese.

Diviziunea este frecvent utilizată în dialoguri, mai ales în *Sofistul* şi *Omul politic*; numite şi dialoguri logice, Platon tratează despre aceasta în mod special. Diviziunea nu are ca scop doar împărțirea genurilor în specii, ci ea stă la baza definiției (*chorismos*). În diviziune Aristotel va recunoaşte un fel de silogism slab, însă va omite să menționeze că scopul acesteia nu era demonstrația (*apódeixis*), ci definiția. Diviziunea este uneori considerată ca aflându-se la originea silogismului, fără a exista însă un consens. A. Dumitriu este de părere că, oricâte reproşuri s-ar putea aduce diviziunii în comparație cu silogismul raportul dintre acestea ar fi mult mai strâns[16].

Contradicție şi contrarietate în teoria ideilor

În opoziție cu sofiştii, a căror concepție făcea imposibilă ştiința, Platon acordă existență universalului – ideilor, şi face din ştiința universalului – cunoaşterea ideilor, adevărata ştiință (*epistéme*). Cunoaşterea la nivelul lumii ideilor presupune că acestea nu pot fi izolate unele în raport cu altele, ci intră în anumite raporturi (*míxis eidõn*) care fac posibile judecățile şi vorbirea. Discursul este posibil doar prin unirea conceptelor (*Sofistul,* 259e), iar gândirea este un fel de discurs interior. Între gândire şi expresie există un paralelism. Aşa cum, în discurs – exprimarea gândirii, se afirmă şi se neagă, se unesc şi se opun termeni, tot astfel gândirea *uneşte* şi *opune*, *afirmă* şi *neagă* idei (*Theaitetos*, 189e). Ideile sunt reale şi adevărate, şi, prin intermediul lor, ştiința este posibilă ca ştiință a raporturilor reale dintre ideile generale.

În cazul teoriei ideilor se poate vorbi de o evoluție a concepției platoniciene. Inițial, posibilitatea raporturilor dintre idei nu apare, ideile fiind concepute ca *izolate*, *stabile* şi *imuabile*, trăsături care asigură fundamentarea ştiinței.

[16] *Ibidem*, p. 153.

Dificultățile, pe care această viziune asupra ideilor le implică, îl fac pe Platon să reia teza în dialogurile ulterioare, aducându-i modificări. Admițând multiplicitatea ideilor, Platon este nevoit să introducă ordinea în lumea acestora[17]. Având în vedere comunicarea ideilor între ele, Platon stabileşte cinci genuri supreme, menite să ducă la îndeplinire organizarea ei. Există o necesitate a introducerii genurilor supreme de către Platon; fără ele, lumea ideilor ar fi haotică. Platon menține o ființă *totală*, conținând întregul tablou al celor cinci genuri supreme[18].

Genurile supreme nu sunt categorii în sensul obişnuit al termenului. Ele nu se spun despre ceva anume, nu sunt predicate universale, ci evocă, mai degarbă, postpredicamentele enumerate de Aristotel în finalul *Categoriilor*. Cele cinci genuri supreme (*ta megista ton genon*) sunt: ființa, repausul, mişcarea, acelaşi (identitatea) şi altul (diferitul, alteritatea). Între ele, ființa are un statut special. Referindu-se la relațiile dintre cele cinci idei, E. Bréhier scria: „Imposibilitatea de a gândi ființa în ea însăşi şi fără relație cu alți termeni asemănători scoate în evidență o necesitate, aceea a comunicării şi amestecului între termeni ca ființa, mişcarea, repausul etc. Ceea ce gândirea receptează nu sunt niciodată elemente izolate, sunt totdeauna amestecuri. Obiectul gândirii, aidoma cuvântului, care e compus din vocale şi consoane (...) este alcătuit din concepte care se unesc unele cu altele”[19]. Amestecul (*mixis*) genurilor supreme nu este analog amestecurilor din lumea sensibilă. Mai mult, el impune respectarea unor reguli, prescrise de genurile în cauză: mişcarea şi starea, aflate în relație de contrarietate, nu comunică. Identicul şi diferitul, de asemenea, nu comunică. Lăsând la o parte ființa, care are un statut special, celelalte patru genuri sunt asociate în câte două cupluri dialectice.

Statutul special al ființei constă în aceea că poate comunica cu fiecare din celelalte patru. S-a conchis, observându-se aceste raporturi, că avem de-a face, la Platon, cu o dialectică speculativă[20], încercându-se să se găsească, în tabloul platonic, originea categoriilor aristotelice. Era o tentativă riscantă, căci la Platon nu este vorba despre categorii propriu-zise: genurile platonice participă unele la altele, nu se predică unele despre altele. Lucrurile nu participă la aceste genuri supreme[21], care sunt la Platon examinate în sine şi pentru sine. Nu este vorba, ca la Aristotel, de a predica ceva despre unul sau mai multe lucruri.

Platon se referă pe larg la cele cinci genuri supreme în dialogul *Sofistul.* Coordonatele exterioare ale dialogului, constau în determinarea naturii sofistului, prezentat ca o făptură cu aspecte multiple, greu de prins într-o definiție. Personajul central al dialogului, Străinul din Elea, discipol al „marelui Parmenide”, apare ca

---

[17] Cu privire la aceasta, E. Bréhier, în *Histoire de la philosophie,* tome prémiere, Alcan, Paris, scrie: „…Platon face o revizuire critică a opiniilor filosofilor asupra definiției ființei. Dar această critică duce la un rezultat surprinzător: este imposibil să definim ființa în ea însăşi, separat de orice alt lucru”.
[18] Al. Surdu, *op. cit.,* p. 29.
[19] E. Bréhier, *op. cit,* p. 131.
[20] D. Bădărău, *Categoriile lui Aristotel,* în: „Revista de filosofie”, tom 12, nr. 1, 1965, p. 13-27.
[21] *Cf.* Al. Surdu, *op. cit.,* p. 43.

cel mai îndreptățit să vorbească „despre ceea ce ființează”. Aşa cum obişnuieşte în mai toate dialogurile sale, Platon începe prin căutarea definiției, în cazul de față a definiției sofistului. Toate definițiile obținute sunt însă circumscrise unei probleme locale şi au în comun procedeul de apropiere succesivă de esența sofistului. Adevărata problemă se iveşte însă atunci când protagoniştii trebuie să elucideze natura falsului. Platon este obligat să lege falsul de neființă, „medierea” îndeplinind-o „meşteşugul redării imaginilor”. Problema falsului are, aşadar, la Platon, o *semnificație ontologică*. Falsul, legat de neființă, îl va determina pe Platon să dezvolte o atitudine de respingere față de născocitorii de imagini. Aceştia „introduc acum, în imaginile lor, nu pe cale reale, ci pe cele care sunt aparente” (236a). Spre deosebire de redarea întocmai, aceasta este ceva care falsifică realitatea. Întrucât falsifică realitatea, nu are ființă. Străinul din Elea remarcă surprins că a ajuns la o poziție opusă celei eleate: „Gândul de mai sus a cutezat să ne ducă la presupunerea că neființa există. Căci altminteri falsul nu s-ar ivi” (237a).

Pornind de la faptul că „ce nu este” nu se poate aplica celor ce nu sunt (237c), Străinul arată că în continuare că „ce nu este” nu se poate spune despre „ceva”, „ceva anumit”, „ceva şi altceva”, „nişte”. Toate aceste expresii nu convin unui discurs depre nimic. „Nimicul”, la care „ce nu este” se aplică, nu aduce însă nimic în plus. „Nimicului” nu i se poate aplica unitatea sau pluralitatea (238b), fiind „de neconceput, ca şi de nerostit, de neproclamat şi irațional” (238c). Ceea ce era irațional a ajuns totuşi, prin determinare, să fie afirmat ca unu, semănând cu ființa, despre care ştiam că e singura care ar putea avea acest atribut. În schimb, ființa îl pierde pe cel de totalitate.

Străinul se vede nevoit să accepte că „într-un fel, este ceea ce nu este şi, la rândul său, ceea ce nu este este” (241d). Astfel, dispune de capacitatea de a parcurge şi concepțiile diferite de cele eleate, bazându-se pe o convenție terminologică: foloseşte doi termeni pentru ființă. Ființa lucrurilor (*to on*) se referă la ființările anumite şi are un sens mai restrâns. Ființa în general, ființa privită în sine, este desemnată prin termenul *ousía*.

Dar ființa lucrurilor nu mai îndeplineşte condiția Unului. Numai *ousía* este menită să îndeplinească condițiile eleate. Platon este obligat să admită că ființa (*ousía*) trebuie accepte mişcarea (249b). Este vizibil aici efortul lui Platon de a revizui concepția eleată fără a-i evidența eventuale scăderi. Platon se dovedeşte în continuare un eleat, deşi nu unul ortodox.

Acceptarea mişcării şi repaosului, simultan, alături de ființă, nu simplifică lucrurile. Clarificarea relațiilor dintre ființa cu o sporită generalitate (*ousía*) şi mişcare, pe de o parte, şi ființă (*ousía*) şi repaos pe de alta (251d) ar putea oferi soluția problemei. Deoarece este evident că mişcarea şi starea nu acceptă să se îmbine laolaltă, Străinul din Elea şi interlocutorul său sunt siliți să inventeze un model care să permită aceasta: „Atunci, acela care este în stare să facă aşa ceva, anume să vadă o singură Idee în mai multe care subzistă fiecare separat, să o vadă îndeajuns extinsă peste tot mai multe (...); iată ce înseamnă a şti să deosebeşti (...) ce anume pot avea în comun feluritele lucruri şi ce nu” (253c). În modelul propus

pentru a explica pe „ce nu este”, în sfera ființei totale, Platon înfățișează pe „ce nu este” ca fiind altul, diferitul, alteritate pur şi simplu. „Ce nu este” poate fi înțeles prin ființă, fără să fie altceva decât ființă, deoarece ființa are genuri. Prin înstăpânirea asupra a ceea ce nu este, Străinul din Elea se apropie decisiv de definiția sofistului, cea de-a şaptea şi ultima.

Referindu-se la interpretarea hegeliană a genurilor supreme, Al. Surdu consideră că aceasta nu este întru totul îndreptățită, deoarece simplifică substanțial doctrina platonică, reducând-o, cel puțin formal, la cea primitiv pitagoreică (*tabula oppositorum*), care este de natură antitetică[22]; ori, genurile supreme nu sunt nici lucruri sau fenomene care se opun, nici gânduri simple, respectiv cuvinte care se contrazic. Cele cinci genuri supreme nu sunt propriu-zis „categorii” (în accepțiune aristotelică ulterioară) iar expunerea lor nu constituie o teorie a categoriilor, despre care A. Dumitriu consideră că apare „în embrion” în filosofia lui Platon şi va forma o adevărată teorie la Aristotel[23]. Ceea ce ne interesează în cazul lucrării de față este natura şi caracteristicile acestor genuri supreme, precum şi modelul specific al raporturilor dintre ele. Rolul pe care îl au în doctrina platonică a ideilor, este unul distinct şi are în vedere comunicarea ideilor. Nivelul la care sunt plasate genurile supreme, nu este cel judicativ şi nici prejudicativ (de raportare a cuvintelor direct la lucrurile sensibile, fără ca relația cuvânt-lucru să alcătuiască o judecată). Genurile supreme nu se referă la cele subordonate lor, ele sunt *idei-forme* la care participă orice lucru, forme de reproducere a lucrurilor, şi nu de reflectare a lor. Acest *raport de participare* nu este nici de natură expresivă şi nici enunțiativă, ci de *reproducere* (oglindire), caracteristică ce le plasează la nivelul speculativ.

Din doctrina platonică lipseşte un mecanism al procesualității propriu dialecticii în accepțiune generală. Lumea ideilor este deja constituită, ideile nu se produc una pe alta, ci sunt de la început mai multe. De asemenea, lumea ideilor şi cea a lucrurilor sensibile sunt separate, relația dintre ele fiind una de *oglindire*, ceea ce înseamnă că, la Platon, este vorba de *antitetică*, iar dialectica ar avea numai sens negativ[24]. Introducerea genurilor supreme şi caracteristicile acestora vor plasa din nou soluția platonică între cele două tendințe ale gândirii sale, respectiv între heraclitism şi eleatism. Pe de o parte, ca oglindire, modelul acestora trebuie să fie asemănător cu antitetica lucrurilor sensibile, iar, pe de altă parte, va avea şi caracteristici ale dialecticii negative (unicitate, identitate, imobilitate, etc.). În plus, încercarea de a plasa în mod adecvat modelul genurilor la nivelul dialecticii sau antiteticii implică unele probleme, în primul rând de ordin terminologic. Neavând caracter expresiv enunțiativ, relațiile dintre ele nu pot fi considerate raporturi între *dicții*, aşa cum ar presupune dialectica. Ele nu sunt însă nici de genul relațiilor dintre lucrurile sensibile, nu sunt supuse devenirii, nu se opun, nu se transformă unele în altele, şi, ca atare, nu pot fi încadrate în domeniul antiteticii. În acest sens domeniul speculativului platonic nu ar putea fi numit nici dialectic şi nici antitetic, şi nici modalitatea raportării genurilor supreme nu ar putea fi catalogată ca

[22] Al. Surdu, *Gândirea speculativă ...*, p. 50.
[23] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 152.
[24] Al. Surdu, *op. cit.*, p. 52.

dialectică speculativă sau antitetică speculativă. Contextul discuției din *Sofistul* este inclus în tema mai largă a justificării actului judicativ şi a posibilității falsului ce țin de dialectica negativă, însă raporturile dintre genurile supreme, nu sunt stabilite de dialectician, ca cele judicative, ele mijlocesc dialectica negativă, nu o justifică. La rândul său, diviziunea (*diairesis*) genurilor, chiar dacă ține de dialectica negativă, nu are legătură cu genurile supreme.

După cum am remarcat, între cele cinci genuri supreme, ființa are un statut special, celelalte patru genuri pot fi asociate în câte două cupluri dialectice. Având în vedere raportul dintre primele trei (ființa, mişcarea şi repausul), constatăm că, deşi diferite unele de altele, între mişcare şi repaus are loc o relație de comunitate (*koinoia*) cu ființa, numită *amestec* (*mixis*) sau *participare* (*methexis*), fără a fi subordonate acesteia. Pe de altă parte, mişcarea şi repausul se află una față de cealaltă într-un *raport de contrarietate*. Astfel că, diferite una de cealaltă, atât *mişcarea* cât şi *repausul* participă în aceeaşi măsură la ființă, fără ca participarea unuia dintre cele două genuri să excludă sau să infirme participarea celuilalt la *ființă*. Excluderea are loc în cazul enunțurilor contradictorii care sunt unul adevărat şi celălalt fals. Transpuse în plan lingvistic enunțurile „mişcarea participă la ființă sau este" şi „repausul participă la ființă sau este" nu se află în raport de contradicție, ci într-un raport de contrarietate ce nu ține de domeniul dialecticii. Analog, aceste raporturi nu pot fi plasate nici în domeniul antiteticii. *Mişcarea* este diferită de *repaus,* dar nu este opusă acestuia. Participarea fiecăruia dintre ele două genuri supreme la *ființă* nu se opune şi nici nu împiedică participarea celuilalt. În cazul celuilalt cuplu de genuri supreme, *acelaşi* şi *altul*, are loc acelaşi gen de raport de contrarietate, cu deosebirea că ființa participă la acestea, raportul fiind invers direcționat. Având în vedere caracteristicile raporturilor de contrarietate dintre genurile supreme în modelul platonic Al. Surdu consideră că o denumire adecvată pentru acesta în domeniul speculativului, analogă dialecticii şi antiteticii este *antiologia*[25] – o teorie a contrarietății (prin prescurtarea termenului grecesc *enantion* = contrar). Cu aceasta, dacă sunt luate în considerare relațiile specifice celor trei domenii: al lucrurilor sensibile, al ideilor-gânduri şi al genurilor supreme, s-ar putea vorbi de trei discipline distincte: antitetică (relații de *opoziție*), dialectică (*contradicție*) respectiv antiologie (*contrarietate*).

Prin perspectiva raporturilor (de contrarietate şi participare) care au loc între cele cinci genuri supreme la Platon, modelul acestora poate fi schematizat astfel: (1) fiecare gen suprem este diferit de celelalte; (2) *mişcarea* şi *repausul* sunt contrare, ca şi *acelaşi* şi *altul*; (3) *mişcarea* şi *repausul* participă la *ființă*, sau le revine *ființa*; (4) *ființa* participă la *acelaşi* şi *altul*, sau îi revin *acelaşi* şi *altul*; (5) *mişcarea* şi *repausul* participă la *acelaşi* şi la *altul*, dar *acelaşi* şi *altul* nu participă la *mişcare şi repaus*. Participarea în cazul genurilor supreme nu are nimic în comun

[25] *Ibidem*, p. 53.

cu participarea lucrurilor sensibile la idei. Genurile supreme sunt ceea ce sunt numai în raportarea lor unele la altele, iar caracterizarea unui gen suprem are loc numai în raport cu celelalte patru, independent atât de domeniul lucrurilor sensibile cât şi al ideilor-gânduri, pe care le justifică fără să le determine în mod direct. Tabloul oferit de cele cinci genuri platonice supreme conține atât nuanțe de heraclitism cât şi de eleatism, fără a fi o reproducere a nici uneia dintre cele două orientări filosofice.

Concluzii

În lumina celor de mai sus, putem constata în filosofia platonică prezența frecventă a temei noncontradicției, aceasta având semnificații şi utilizări specifice în domeniile care apare. Lipsa, la Platon, a preocupărilor pentru logica în sine şi, ca atare, a unui sistem de logică propriu-zis în sensul tradițional al termenului nu înseamnă însă că acesta nu a avut o logică, ci mai degrabă, s-ar putea spune că a „îmbrățişat prin aceasta toate orizonturile logicului". În acest sens, cercetarea problemei noncontradicției trebuie îndreptată, în primă instanță, spre circumscrierea domeniilor, instanțelor şi rolului pe care noncontradicția îl joacă în sistemul filosofiei platonice.

Fără a neglija semnificația noncontradicției în cadrul dialecticii ca artă socratică a discuției, tema este identificată ca una din notele comune ale dialecticii în filosofia lui Platon. Este de reținut aici, în primul rând, caracterul preponderent metodologic al utilizării dialecticii. Pe de altă parte, la Platon, dialectica pare să aibă mai multe semnificații, ce pot fi puse în legătură cu diferitele stadii ale concepției sale filosofice. Se disting astfel sensurile: de metodă de argumentare prin respingere, metodă de investigație filosofică ce urmăreşte căutarea definițiilor, iar, în perioada târzie, dialectica capătă sensul diviziunii şi reunirii. În plus, în filosofia lui Platon şi nu numai, sensurile dialecticii necesită anumite clarificări terminologice pentru a putea fi aplicate în mod adecvat domeniul în care ele sunt utilizate, uneori constatându-se aşa cum am arătat extinderi terminologice ilicite de la un domeniu în altul. Astfel cele trei domenii, diferite prin obiectul de studiu (lumea sensibilă, domeniul ideilor-gânduri şi domeniul genurilor supreme), dar şi prin metodele de investigație alcătuiesc la Platon discipline distincte care necesită denumiri adecvate. *Antitetica*, *dialectica negativă* şi *antiologia*, propuse de Al. Surdu în acest sens, ar corespunde terminologic aplicării lor în domeniile respective, găsindu-şi totodată o justificare concretă, atât pe baza textelor platonice şi a distincțiilor dintre *opoziție*, *contradicție* şi *contrarietate*, cât şi pe baza tradiției filosofice şi a exegezelor de istoria filosofiei[26].

În ceea ce priveşte importanța filosofiei platonice pentru logică, este evident că fără o concepție fundamentală despre natura gândirii, despre funcția ei în cunoaştere, aşa cum este cea elaborată de Platon, nu se putea ajunge la o formulare a unui sistem de logică. După cum constată şi A. Dumitriu, „Platon împreună cu

[26] *Ibidem*, p. 55.

magistrul său Socrate, a fost acela care, desigur, a făcut posibilă explicitarea prin Aristotel a logicii ca logică, prin autoexamenul pe care şi-l face gândirea, luându-se pe sine însăşi ca obiect”[27]. În plus, interpretarea sistemului platonic din perspectivă speculativă deschide posibilitatea de a vedea în Platon nu numai un precursor al lui Aristotel ci poate chiar pe „părintele logicii speculative, pe care Aristotel nici măcar nu a întrezărit-o”[28].

[27] A. Dumitriu, *op. cit.*, p. 141.
[28] Al. Surdu, *Sistemul logico-filosofic al lui Platon…*, p. 261.